



La fragile speranza di un testimone

L'itinerario di Fr. Michel Sauvage
(1923-2001)

Studi Lasalliani

n° 18

STUDI LASALLIANI N° 18

La fragile speranza di un testimone

**L'itinerario di Fr. Michel Sauvage
(1923-2001)**

Michel Sauvage e Miguel Campos

Con la collaborazione di:

Robert Comte

Paul Grass

Diego Muñoz

FRATELLI DELLE SCUOLE CRISTIANE

ROMA

2014

Consiglio Internazionale delle Ricerche e Risorse Lasalliane
Studi Lasalliani n° 18
Via Aurelia, 476
00165 Roma, Italia

Traduzione:

José Martínez, fsc

Paul Grass, fsc

Léon Lauraire

Traduzione italiana

Domenico Anzini, fsc

Copertina e disegni:

José David Barbesi Botero, fsc

Layout:

Luigi Cerchi

ISBN: 978-99920-70-03-1

GL: AND.168-2014

Pubblicato da:

Publication Universitat Oberta La Salle

Av. Del Través 31, L A-2

AD 400 La Massana, Andorra

Stampato in Roma, Italia. Stabilimento Tipolitografico UGO QUINTILY S.P.A.

L'editore e il Direttore della pubblicazione non sono responsabili dell'esattezza ed esaustività delle informazioni contenute in questo volume e non assumono alcuna responsabilità in merito alle conseguenze dell'utilizzo dei risultati di lettura e ricerca su questo libro. Il cliente che ha accesso alle informazioni contenute in questo volume accetta che non può essere chiamata in causa la responsabilità dell'editore per una ricerca infruttuosa, carente, parziale o errata o dovuta al cattivo uso del testo consultato. Allo stesso modo l'uso di siti internet indicati come "collegamenti" nel libro rientra nella responsabilità di chi li usa.



Il lavoro è a disposizione in base alle norme della Licence Creative Commons Attribution – Senza utilizzo Commerciale – Senza Modifiche.

*Tricentenario della Lettera dei Principali Fratelli a La Salle
Parigi, 1° aprile 1714*

*Nella ricorrenza del 45° Capitolo generale
dell'Istituto dei Fratelli delle scuole cristiane
Roma, Casa Generalizia, Maggio 2014*

*Non mi preoccupato quanti, vicino a me,
hanno avuto fame, sete, sono stati prigionieri e nudi.*

*Non ho saputo amare abbastanza.
Mi affido all'infinita misericordia di cui ho assoluto bisogno.
Chiedo a tutti coloro che ho amareggiato
di pregare per me quando ripenseranno
ai torti che ho loro procurati.
Auguro ai miei parenti ed amici, che rimarranno in vita dopo di me,
Di comprendere che conta soltanto l'amore, il dimenticarsi di sé,
il dono effettivo agli altri, il perdono.
Avendo conosciuto la malattia, desidero ringraziare
i medici, gli infermieri e le infermiere -
e specialmente il personale della casa San Giovanni di Annappes -
che mi hanno sostenuto nella lotta per la vita.
Sono stati segni vicini ed efficaci
che il nostro Dio è il Dio della vita, che guarisce e salva.
Ora che raccolgo la mia vita per restituirla al Padre,
umile offerta unita alla Pasqua di suo Figlio,
desidero riaffermare la mia fede nell'uomo, immagine di Dio.
Intendo esprimere la mia gioia
d'aver condiviso quaggiù la condizione umana.
In questo momento di genesi in cui si abbozza un mondo nuovo
con le speranze e i rischi di una nascita
ostacolata dal fascino delle potenze di morte,
riaffermo la mia speranza nella vittoria del Dio della vita.*

Ultimo saluto
letto all'inizio dei funerali di Michel Sauvage
Annappes, 28 marzo 2001

Presentazione

Nel 2000, quando sono stato eletto Superiore Generale, ho ringraziato numerosi Fratelli dei vari Distretti e Regioni che hanno segnato le diverse tappe della mia vita e, tra essi, ho ricordato specialmente Fratel Michel Sauvage che mi ha avviato nell'appassionante itinerario del Fondatore. Ora, al termine del ministero di animazione che il Signore, nel suo misterioso disegno, ha voluto affidarmi per mezzo dei miei Fratelli, ho ritenuto che il regalo migliore che potessi fare ai Fratelli Capitolari, ma anche a tutti i Fratelli e Laici Lasalliani, fosse il volume che avete tra mano.

Il titolo ne chiarisce lo scopo: si tratta dell'itinerario di Fratel Michel dal 1923 al 2001. O meglio, del percorso più recente della nostra storia sul quale abbiamo pochi indizi. Tuttavia non è soltanto un volume che ci ricorda il passaggio dello Spirito nella vita di un nostro Fratello ma è anche un invito a farne lettura personale, a riconoscere nel nostro cammino la presenza del Signore e, guardando il futuro, a comprendere e vivere meglio il significato di essere Fratello oggi, iniziando dalla nostra esperienza, che è stata la sua, della speranza fragile che ci sostiene nella fede e nella nostra associazione per il servizio educativo e l'evangelizzazione dei poveri e, partendo da essi, dei ragazzi e giovani.

Sono convinto che la lettura di questo volume ci consentirà di comprendere meglio la storia dell'Istituto negli ultimi decenni, non partendo da teorie, ma dalla vita segnata da speranze e crisi e che, come ricorda lo stesso Fratel Michel, è sicuramente una visione soggettiva che, non avendo attraversato la prova del tempo, può anche non essere imparziale. "Leggere questa pagina di storia che è la mia": è un invito molto bello perché ciascuno noi possa rileggere la propria storia nel momento di transizione che stiamo vivendo.

Ma non bisogna richiamarsi soltanto ad una storia: queste pagine ci trasmettono anche la profonda saggezza di un uomo che, con i suoi limiti e le sue debolezze, ha voluto vivere autenticamente la vita del Fratello puntando sempre a qualcosa di meglio, in un atteggiamento continuo di discernimento della realtà, alla luce della Parola.

Una saggezza nata nella sua Francia natale ma che, con le sue responsabilità al CIL e in qualità di Assistente, si è aperta alle dimensioni del mondo. Storia e saggezza, ma anche profezia, perché le intuizioni che vi sono presentate ci invitano ad iniziare e reinventare nuovi percorsi creativi inseriti nelle nostre risposte ai bisogni dei poveri e al modo di vivere la nostra vocazione laicale, in quanto Fratelli consacrati alla Trinità per la vita del mondo, aperti alla realtà che viviamo insieme ai nostri Fratelli e sorelle laici con l'associazione, la missione e la spiritualità condivise.

Desidero ringraziare sinceramente Fratel Miguel Campos che grazie allo scambio di idee e alla fedele amicizia nei suoi confronti, ha consentito di riunire questo rilevante itinerario, ed anche i

Fratelli Paul Grass, Robert Comte e Diego Muñoz, che hanno collaborato alla elaborazione, secondo lo stile lasalliano del lavoro in gruppo.

Desidero esprimere anche un profondo ringraziamento alla comunità dei Fratelli dell'Università La Salle di Philadelphia, che hanno ospitato il gruppo per lunghe sessioni di lavoro; come anche i Fratelli Francis Ricousse e Pierre Petitjean, del Servizio Ricerche e Risorse Lasalliane della Casa Generalizia per la collaborazione alla ricerca dei documenti, base di lavoro; a Fratel Richard Buccina, della comunità Jeremy House di Philadelphia e a Fratel José David Barbesí, del Distretto del Venezuela, entrambi per il loro contributo artistico; a Fratel José Martínez per la coordinazione delle traduzioni e al Sig. Luigi Cerchi, del Servizio di Comunicazione, per il lavoro di impaginazione.

Concludo questa breve presentazione ricordando un tema ricorrente in questi ultimi anni di Fratel Michel, che mi ha anche accompagnato nel mio ministero di animazione in questi ultimi anni. Si tratta di ciò che Fr. Michel chiama "fragile speranza". Lo faccio con le parole con le quali Bernanos conclude il suo *"Diario di un curato di campagna"* e che, immagino, Michel oggi faccia suo e che ciascuno di noi dovrebbe fare suo: "Odiarsi è più facile di quanto si creda. La grazia è di dimenticarsi. Ma se l'orgoglio è morto in noi la grazia delle grazie sarà di amare umilmente se stesso, come una delle membra sofferenti di Gesù Cristo"¹

Fraternamente in de La Salle

Fr. Álvaro Rodríguez Echeverría
Superiore generale

¹ Bernanos, 1936, p. 261

Introduzione

UN “RACCONTO” CHE NASCE DA UN COLLOQUIO

Fratelli Miguel Campos, Robert Comte, Paul Grass e Diego Muñoz

Il presente volume è uno degli ultimi progetti iniziati da Fr. Michel Sauvage. Negli ultimi anni lo definiva “Il Mio Progetto”, ben deciso a condurlo a termine senza tuttavia riuscirvi.

Evidenziamo che dal 1997 fino alla morte si è interessato del progetto. Nel metodo usato per redigerlo è da ricercare sia l’originalità che la complessità. Temendo che la sua salute peggiorasse e non gli consentisse di lavorare con il ritmo e la passione con la quale, in genere, si dedicava alle sue pubblicazioni, si consultò con Fr. Miguel Campos che gli propose di realizzare una “intervista” che servisse di base al testo. L’idea, pertanto, era quella di evitare una ricerca circostanziata. Si trattava, invece, di “raccontare” gli avvenimenti in modo che si potesse cogliere il racconto badando all’essenziale. Si trattava, quindi, di individuare il fulcro di un avvenimento.

Nel 1997 sono iniziati gli incontri ad un ritmo sostenuto. Sono continuati per ventidue anni. Ogni incontro era registrato ed eventualmente trascritto.² I nastri per registrare sono stati, in un secondo momento, trasferiti su un CD da Sydney Mc Leod, dell’Università La Salle di Philadelphia e infine depositati negli Archivi della Casa generalizia di Roma.

Il 21 dicembre [1997], i Fratelli Michel Sauvage e Miguel Campos hanno concordato il progetto del libro, diviso in tre parti, così come, inizialmente, si augurava Michel. Hanno anche esaminato la possibilità di un supporto che unisca le tre parti: la virtù della speranza. Hanno anche concordato la meta verso la quale, fin dagli inizi, si era orientata la sua vita: il Concilio Vaticano II del 1962-1965 e il 39° Capitolo generale, svoltosi in due sessioni una nel 1966 e l’altra nel 1967. Le forze creative che hanno attraversato la Chiesa di Francia, anche quelle di segno contrario, convergevano verso lo stesso centro. In questo fulcro, senza che ci si rendesse pienamente conto, nasceva una libertà poco conosciuta nell’Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane della fine del XIX e degli inizi del XX secolo. Un nucleo innovatore: stava per nascere un nuovo Istituto.

È importante ricordare che nello stesso periodo, tra il 1994 e il 2000, Fr. Michel aveva scritto quattro testi fondamentali, nei quali presentava le nuove prospettive di rifondazione, alla luce di una rilettura delle origini dell’Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane. Il primo volume è una riflessione per il Seminario di spiritualità dei Fratelli delle scuole cristiane che si è svolto in California nel 1994: “*La Dichiarazione, rifondazione o rinnovamento?*”. Il secondo è una

² *Avvertenza al lettore*: Il volume è quasi esattamente un seguito di incontri, trascritti il più fedelmente possibile, pur con i necessari ritocchi nella trasposizione dall’espressione orale spontanea allo scritto: alcune sono state riprese da Michel Sauvage (per questo sono presenti le note). Inoltre, alcuni capitoli sono stati completamente redatti da Michel Sauvage indipendentemente da ogni colloquio.

conferenza offerta all'Assemblea della Regione Latino-Americana (RELAL) e tenutasi ad Araruaa (Brasile) nel marzo 1977, dal titolo "Prospettive di rifondazione". Il terzo raccoglie la conferenza: "Per comprendere meglio l'associazione lasalliana", tenuta a Parigi il 18 novembre 1998. Il quarto testo: "Rilettura della fondazione" è stato scritto per la riunione preparatoria al Capitolo generale del 2000, tenuta a Lima (Perù) dal 1° al 6 febbraio 1999, alla quale non ha potuto presenziare per motivi di salute.

Attualmente il legame tra il racconto, così come lo riferisce Fr. Michel Sauvage, e i temi proposti dai quattro testi ricordati, ci aiuta a superare la tentazione di monopolizzare il suo cammino. È necessario estendere le ricerche a nuove prospettive. È una narrazione che non rafforza semplicemente la memoria ma che invita il lettore a procedere con idee più chiare. La narrazione dell'itinerario di Fratel Michel manifesta che i maggiori eventi della sua vita si sono manifestati in un momento di grandi trasformazioni culturali.

Un racconto che si sviluppa "a partire da" e "al centro" di una grande evoluzione

Negli ultimi decenni del XX secolo, il concetto di "visione del mondo" è stato usato da esperti delle varie discipline accademiche quale chiave per comprendere le trasformazioni radicali occorse in determinati momenti storici. Anche se non si è arrivati ad elaborare una definizione globale unica che soddisfi tutti, il concetto di "visione del mondo" continua ad evolversi.

Con "visione del mondo" si intende che il modo in cui le persone si pongono dinanzi al mondo non rimanda soltanto ad un percorso personale, ma ad una realtà collettiva. Come avviene? Quando nuovi problemi e nuovi interrogativi sono avulsi da una visione che non è operativa ed iniziano a dissociarsi, alcuni rifiutano qualsiasi cambiamento, mentre altri si sforzano di assuefarsi ad un mondo nuovo di significati, aperto ad una nuova comprensione.

Il teologo Hans Kung ³ partendo da una prospettiva teologica, identifica almeno sei trasformazioni nella storia del cristianesimo. Il passaggio dal XX al XXI secolo è considerato come uno dei momenti storici nel quale il passaggio da un'idea ad un'altra forma simbolica dell'esperienza di Dio è più problematica – però non tutti nella comunità cristiana l'avvertono allo stesso modo. Il passaggio da un'idea del mondo che ci ha dato senso e coerenza, ad un'altra della quale percepiamo appena i primi segnali, richiede uomini e donne che abbiano una fede pratica e si lascino interpellare. Per entrare in un atteggiamento di ricerca, bisogna lasciarsi toccare dalle sofferenze dell'umanità ed essere pronti alla compassione.

Sono processi che colpiscono tutti. Colpiscono profondamente l'Istituto. Non sono nati nel vuoto. Sono nati e cresciuti in situazioni storiche concrete. Il linguaggio dei Fratelli che ha consentito loro di articolare l'esperienza di Dio, i riti che la celebravano, i simboli che li inserivano nel mistero e la *Regola* che li guidava, non fluttuavano nel vuoto. Perché, quando scompare una visione del mondo, la sua struttura simbolica lascia il posto ad una nuova che emerge progressivamente. È probabile, allora, che l'Istituto viva il "disincanto" nella vita comunitaria, nell'attività apostolica, nella finalità originale. Il "ri-incanto" del mondo fa parte

³ Cf. *Il Cristianesimo. Cos'è e cosa è diventato nella storia*. Paris. Seuil, 1999.

del passaggio di una crisi che trasforma. Ma il passaggio dal disincanto al ri-incanto è colmo di timore e di ansia.

Sembra che Giovanni Battista de La Salle (1652-1719) e i suoi associati abbiano percorso il loro cammino al centro di uno dei processi più drammatici della storia. È un percorso che sembra coincidere con il passaggio da una visione medievale prescientifica, ma umanista e segnata dal Rinascimento, ad una visione moderna, scientifica, secolarizzata, ostinatamente vincolata al progetto di identificare nuove conoscenze, libera riguardo a preconcetti aprioristici e imposti d'autorità.

Di fatto, tra il 1650 e il 1700, un essenziale cambiamento intellettuale ha colpito le fondamenta sulle quali si era basato il pensiero occidentale per molti secoli. Gli anni di formazione di La Salle sono stati orientati da una visione medievale che si estingueva, per far rinascere una nuova visione dell'uomo, della società, della storia.

In questo modo, durante gli ultimi secoli, è avvenuto un cambiamento rapido e brusco della cultura occidentale. Nel volgere di qualche breve decennio, si è modificato il modo di pensare, di valorizzare, di conoscere e di sentire dandosi una nuova struttura ad iniziare da nuovi valori, creando nuove strutture politiche, artistiche, istituzionali... e 50 anni dopo ci ritroviamo in un nuovo mondo. Coloro che sono nati in questo periodo di transizione possono appena immaginare il mondo dei loro nonni, ed anche dei loro genitori.

La Salle è vissuto in un tempo di crisi e di trasformazione: è il passaggio dal XVII al XVIII secolo. Il cammino di Fr. Michel Sauvage, nel quale si passa dal XX al XXI secolo è al centro in una crisi culturale senza precedenti.

I due percorsi, sia quello di La Salle che quello di Michel, ci consentono di notare l'essenziale. I due itinerari – immersi ciascuno nel suo contesto vitale, ecclesiale, culturale, sociale e politico – illuminano i nostri odierni percorsi. Nei loro scritti e col loro modo di vivere, non si limitano a raccontare il passato ma colgono la memoria vivente dell'Istituto; ci riconducono alle nostre radici, indicando anche le esigenze del sogno di un futuro che non si perde in chimere ma schiude prospettive vitali.

Ciò detto, il libro ha lo scopo di instaurare un dialogo con ciascun lettore. Dialogo con un testimone di cambiamenti e percorsi verificatisi nella nostra epoca di transizione ma anche vissuti da La Salle.

Le tre parti del racconto

La narrazione dell'arco di vita di Fr. Michel Sauvage inizia in Francia, in seno ad una famiglia unita e cristiana, nel 1923 e si conclude nella Casa dei Fratelli di Annappes, Casa San Giovanni, nel 2001.

Miguel Campos e Michel Sauvage hanno ascoltato la registrazione di ogni intervista per individuare il percorso per comprendere la vita religiosa e quanto è avvenuto negli ultimi anni del XX secolo. La comune riflessione critica li ha aiutati ad integrare il contenuto e organizzarlo in modo sistematico. Per il resto, hanno seguito passo passo la cronologia degli eventi per redigere un racconto semplice e coerente. Nel 1997 era già possibile fare un parallelismo tra la crisi culturale del XX secolo e la crisi di una Chiesa che desiderava

comprendersi e comprendere la sua missione nel mondo odierno e la crisi di un Istituto dedito al servizio educativo dei poveri.

Abbiamo diviso i colloqui in tre gruppi:

1. *La speranza in un ordinamento creativo ma fievole (1923-1956)*. Gli inizi del cammino: il sentimento di un discepolo che diventa religioso.

2. *Una speranza profetica, contraddetta dal rinnovamento (1956-1976)*. Nell'occhio del ciclone. La passione di un religioso che si trasforma in servizio.

3. *La fragile e vulnerabile speranza della rifondazione (1976-2001)*. In cammino nella notte oscura, la kenosi profetica alla ricerca della saggezza di una nuova prospettiva.

Parte prima (1923-1956)

Michel Sauvage nasce e si ritrova in un mondo articolato nel quale si vive un'apertura culturale senza precedenti. Si era alla ricerca di nuovi orizzonti, disillusi dallo spettacolo di un mondo uscito da due guerre devastanti, dal disastro economico, dal movimento di milioni di uomini e donne. Era iniziata una transizione culturale che superava il semplice itinerario di un uomo. La prospettiva di un mondo che fino a quel momento aveva dato coerenza e senso, ora sembrava Impazzita.

È la tappa che si trova sul cammino di un giovane in cui nasce la vocazione alla vita religiosa, come si intendeva all'epoca. Michel la vive in un mondo impazzito, ma sostenuto dalla forza di una famiglia cristiana e da una Chiesa-forzezza che si interroga su come riconoscersi nei lavoratori e nei poveri, senza tuttavia rinunciare ai privilegi acquisiti nel corso dei secoli. Si risveglia in un Istituto che conferma la sua passione per il lavoro educativo con il controllo, osservando esattamente la *Regola* che esalta la sopportazione e la sofferenza, l'allontanamento radicale dal mondo e la difesa costante delle azioni e delle consuetudine prestabilite fin dalle origini.

Nonostante le ambiguità della formazione iniziale e l'atteggiamento difensivo delle autorità scolastiche, Michel intuisce i novi segni di adattamento al mondo contemporaneo, scopre le sue origini nella Bibbia, la Patristica, la pastorale, la catechesi, la pedagogia. Il risveglio della vocazione di un giovane pio al Piccolo Noviziato, al Noviziato e allo Scolasticato ed anche nei primi anni di vita professionale, è vissuto tra disillusioni ed interrogativi che si manifestano in una vocazione religiosa apostolica. La sua delusione per un Istituto avulso dalla storia europea durante la seconda guerra mondiale, si accresce dinanzi al vuoto spirituale di un Istituto composto da giovani Fratelli che chiedono un rinnovamento che l'Istituto non è in grado di realizzare perché sostiene un clima interno di repressione e controllo. Michel riesce ad uscire dalla crisi grazie ad una svolta insperata dovuta a Superiori che lo comprendono e gli aprono le porte degli studi teologici a Roma.

L'elezione a Superiore generale, nel 1956, di Fratel Nicet-Joseph, è, senza dubbio, un germe di speranza. Il Capitolo generale di quegli anni, opera una svolta completa rispetto a quello del 1946. L'Istituto si apre alla storia, nel momento in cui Michel progredisce nei suoi studi teologici. Questa esperienza lo immette nel grande filone di ricerca sulla Bibbia, la teologia, la catechesi e la pedagogia. In contatto con i Fratelli francesi, antesignano della flessibilità, specialmente nella sua formazione iniziale alla vita religiosa apostolica, Michel muove i primi passi come teologo e scrittore. Inizia una lunga carriera, sovrintende molteplici riunioni, tiene conferenze e soprattutto scrive con profusione. Inoltre, ha una esperienza internazionale in qualità di professore di Teologia della vita religiosa all'Istituto Jesus Magister di Roma. Michel entra, pertanto, completamente nella grande crisi culturale della storia e dell'Istituto. La sua tesi di dottorato, sulla partecipazione dei laici al ministero della Parola, dimostra l'ampiezza e la profondità delle sue intuizioni e lo prepara a dare il suo contributo nel momento culminante della trasformazione dell'Istituto.

Parte seconda (1956-1976)

La seconda parte ci presenta un Michel Sauvage giovane adulto, al culmine del suo contributo internazionale nella Chiesa ed anche nell'Istituto. Si ha l'impressione che il vissuto di Fr. Michel Sauvage, per il primo periodo della sua vita, sia stato di preparazione al nuovo ruolo.

Tra il 1956 e il 1976, la Chiesa attua un cambiamento radicale. La Chiesa-fortezza si propone ora come Chiesa Popolo di Dio, che discerne la presenza di Dio nei segni dei tempi. È la Chiesa solidale con l'umanità, che accoglie le sofferenze di tutti e gode delle gioie di tutti. È una Chiesa laicale impegnata nella cultura e nella società civile, che lavora per il bene comune e la giustizia.

Mentre la Chiesa cambia, anche la società vive in modo più celere ed intenso il cambiamento e la crisi culturale che hanno abbattuto le mura dello spazio e del tempo. Senza orientamento molti, soprattutto giovani, non trovano alcun senso in questa cultura occidentale e discutono radicalmente l'operato delle generazioni precedenti.

È in questo contesto ecclesiale e culturale che iniziano i lavori preparatori al 39° Capitolo generale ed è annunciato il Concilio Vaticano II. In una Chiesa sorpresa per la diffusione carismatica dello Spirito, in un Istituto sorpreso dal germe di una speranza profetica di rinnovamento Michel, nei due eventi, svolge un ruolo particolare. Al Concilio Vaticano II è presente in qualità di teologo di suo fratello Giovanni, in quel momento vescovo di Annecy. Contribuisce ad abbozzare *Perfectae Caritatis*, specialmente il n° 4 (Decreto sul rinnovamento e l'organizzazione della vita religiosa) e a redigere *Gravissimum educationis* (Dichiarazione sull'educazione cristiana). Al Capitolo Michel fu il principale estensore della *Dichiarazione sul Fratello nel mondo di oggi*. Il 39° Capitolo generale lo elegge Assistente del Superiore generale per la formazione per il periodo 1996-1976.

Nell'epicentro della transizione, Michel vive la prima tempesta dell'Istituto, provocata da alcune conferenze presentate al Centro Internazionale Lasalliano (CIL) da Fr. Charles-Henry, allora Superiore generale. Egli era l'ideatore della nuova richiesta di formazione permanente dei Fratelli, inquadrata nei tempi nuovi e in sostituzione dell'obsoleto Secondo Noviziato.

L'Istituto ha accolto il 39° Capitolo generale in modo diversificato. Da varie parti sono giunte a Michel critiche e provocazioni. A questo bisogna aggiungere il consistente esodo di Fratelli, la prima crisi del Consiglio generale, i suoi frequenti viaggi e le conferenze in qualità di Assistente, l'apprezzamento dell'idea di Fr. Miguel Campos e il suo ritorno in qualità di Direttore del CIL.

Le due ripartizioni del volume sono state rielaborate da Michel, perché la registrazione non era molto chiara. In questo modo ha potuto ampliarne il contenuto, perdendo talvolta la ricchezza della spontaneità delle conversazioni, e senza disporre di molto tempo per arricchire il testo.

Parte terza (1976-2001): il passaggio non raggiunge alcun risultato

In questo periodo, per l'Istituto, si presentano nuove prospettive e nuove strutture sostengono simbolicamente la nuova idea.

La fine del decennio 70 vede la partecipazione di Fr. Michel Sauvage nella ricerca di un servizio di formazione (Scuole di Fede di Friburgo), la sua presenza nella comunità dei Fratelli di Neuchâtel e gli incontri per religiose. Il decennio 80, ce lo presenta quale Regionale di Francia, è caratterizzato dai viaggi in America latina con le conferenze sulla vita religiosa in Francia, specialmente nelle sessioni di formazione per Religiose e nei ritiri sulla preghiera lasalliana. Al termine del suo mandato di Regionale, si dedica alla ricerca di un servizio diretto ai poveri a Loos. S'impegna nella pastorale della Chiesa locale, in sessioni nazionali, al Centro Sèvres, pur mantenendo contatti con gruppi di Religiose. Dal 1987 al 1991 prende la direzione di *Studi Lasalliani* e partecipa a due gruppi della *Sessione Internazionale di Studi Lasalliani* (SIEL) a Roma. Infine nel decennio 90, Michel si stabilizza ad Annappes, in Francia, alla Casa San Giovanni.

Michel Sauvage non ha potuto rivedere i testi relativi a questa terza parte comprendenti le conferenze che sono profezie che invitano ogni Fratello ed ogni comunità al dialogo ed a sondare nuove possibilità per la rifondazione dell'Istituto. Gli aspetti presentati da Michel evidenziano esigenze di rifondazione nel movimento dello Spirito. Ci invita ad essere inventivi, spinti dalla fragile speranza della rifondazione. Il racconto di un testimone, come altre cronache di Fratelli e di Associati lasalliani, non ci lasciano indifferenti ma ci invitano a proporre i nostri racconti.

Perché e per chi leggere e discutere sull'itinerario di Fr. Michel Sauvage?

Per qualche Fratello sembrerà eccessivo riflettere sull'itinerario di Michel. In Francia, e nelle altre Regioni dell'Istituto ci sono stati e ci sono Fratelli i cui percorsi potrebbero ugualmente, e forse meglio, proporre nuovi aspetti.

Sicuramente non possiamo dimenticare quanti sono stati testimoni attivi del rinnovamento e del sogno di rifondazione. Ma in Michel troviamo, in modo incomparabile, una riflessione sistematica sull'evoluzione della vita religiosa negli ultimi decenni del XX e gli inizi del XXI secolo: è una riflessione che chiarisce il carattere laico dell'Istituto ne, precisa le caratteristiche del carisma nella Chiesa e organizza il progetto di vita apostolica con altre prospettive.

Il suo cammino si trasforma in una parola rivolta a noi, che critica le nostre scelte vuote e superficiali. Una parola che ci interroga, perché ci conduce al centro del Vangelo che noi leggiamo nell'attuale congiuntura dell'Istituto, nella Chiesa e nella vita di quanti, nel mondo, sono i più abbandonati. Tuttavia, presentando questo racconto e rileggendolo a molti altri nell'Istituto, sarà più evidente l'asse centrale che ha catalizzato la nuova visione del mondo e il nuovo modo di vivere il carisma di fondazione.

L'asse centrale del racconto di Fr. Michel Sauvage e il nostro

I titoli delle tre parti evidenziano, chiaramente, che Fr. Michel Sauvage non intendeva presentarci un'autobiografia e nemmeno scrivere un compendio storico dell'Istituto o della Chiesa, né dei cambiamenti del mondo sociale e politico da lui vissuti, anche se, ovviamente, ne parla. L'asse centrale non consiste in proposte che oggi ripetono le creazioni di ieri, sia che si tratti di atteggiamenti, di consuetudini, di abitudini religiose, di devozioni del passato, per quanto siano state gloriose. L'asse centrale del suo cammino è dato dalla virtù della speranza:

- speranza nella flessibilità,
- speranza nel rinnovamento,
- speranza nella rifondazione, che nasce e rinasce come nuova sorgente nella nostra storia.

Che la speranza sia accanto a noi mentre condividiamo il racconto di Michel.

Roma, Aprile 2014

GRUPPO DI LAVORO “IL MIO PROGETTO”

Fr. Robert Comte, Fr. Miguel Campos, Fr. Paul Grass e Fr. Diego Muñoz

Comunità dell'Università La Salle Philadelphia

Novembre 2013



Introduzione ⁴

Fr. Michel Sauvage, fsc

Cosa ne sarà delle pagine che oggi inizio a scrivere? Dentro di me il progetto ha già preso corpo da sette o otto anni. Persone a me vivine ed amici, che mi conoscono da molto tempo, mi incoraggiano a realizzarlo. Quasi subito, pur se in due tappe ravvicinate, emerge in me lo schema.

Questa ipotetica traccia non conosce i dettagli del cammino da percorrere; non mi consente di ipotizzarne i contorni o valutarne gli ostacoli che si presenteranno. Né i guasti alla luce o all'energia che potrebbero verificarsi. Né i problemi che potrebbero costringermi a cambiare percorso. Giunto ad una età avanzata del mio cammino di vita – il tempo diventa più breve anche se l'attesa si fa più lunga – non posso immaginare quale sorte sarà riservata all'opera che tento di scrivere – né se riuscirò a completarla. La sua pubblicazione sarà ritenuta utile? O il suo destino avventuroso sarà quello di una bottiglia in mare?

Per ora ha poca importanza: il progetto mi pervade. Il lavoro che oggi mi impegna risponde ad un richiamo che io sento in me, nel profondo, fin da quando mi sono impegnato definitivamente nell'Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane (1948) anche se soltanto in questi ultimi anni è diventato cosciente e imperativo.



Fr. Michel Sauvage
(1923-2001)

* * *

Martedì 5 settembre 1939, la campana che ci chiamava per l'apertura del ritiro al Noviziato, ci convocava anche per il saluto al Direttore e al Vice Direttore che ci avevano accompagnati dal 12 luglio. Chiamati sotto la bandiera ⁵ partivano entrambi per la guerra. Qualche mese più tardi, il primo sarebbe stato internato prigioniero in Germania, il secondo sarebbe morto nella battaglia di Sedan.

La guerra mondiale appena iniziata, era destinata a cambiare la vita di milioni di esseri umani, sconvolgere nazioni, far scontrare culture, trasformare gerarchie di valori, far vacillare molte

⁴ La domenica di Pentecoste, 4 giugno 1995, avevo ripreso queste pagine scritte tra il 13 e il 20 dicembre 1994; ero convalescente ad Athis Mons. Prima di ritornare all'Ospedale di Lille, per due importanti interventi chirurgici, li ho riletti. Dopo sei mesi, mi rendo conto che queste pagine esprimono chiaramente ciò che intendevo attuare.

⁵ Si tratta della convocazione al servizio militare.

certezze e apparati della Chiesa cattolica o almeno di molti suoi fedeli e ministri. Lo scisma del quale, troppo preservati e quasi incoscienti, allora noi non vivevamo che il preludio non poteva non colpire anche i Fratelli,⁶ membra vive dell'umanità. Ma, all'indomani della guerra, nel suo linguaggio, nel suo pensiero, nelle strutture e in vari suoi dirigenti, l'Istituto tradizionale si sarebbe irrigidito, più che mai ripiegato su se stesso. Sembrava agognare, arroccandosi sul passato, la sicurezza di essere preservato dal contagio del "mondo".

Correnti innovative iniziavano a rianimare molte persone – ed anche alcuni responsabili – di quello che ancora non si chiamava Popolo di Dio. La reazione istintiva di quanti governavano la Congregazione era di sospetto. Era necessario mettere in guardia i Fratelli contro la frenesia di queste "mode"; esse non desideravano il "pane di casa nostra" che aveva il nutrimento della dottrina solida e al quale la devozione tradizionale dava con sapore proprio. Giovanni Battista de La Salle non aveva scongiurato i Fratelli di "rifuggire le novità?"⁷.

Il Capitolo Generale del 1946 è stato l'alfiere e rimane quale caricatura di questo rifiuto ostinato di vedere nelle insoddisfazioni i segni della irresistibile nascita di un mondo nuovo. Il "Giovane Turco"⁸ che osò evocare dinanzi ai suoi colleghi il passaggio dell'umanità "all'era atomica", raccolse soltanto il sarcasmo o la presuntuosa alzata di spalle della stragrande maggioranza dei Capitolari i quali erano certi che "l'Istituto avendo dato prova di sé" aveva necessita, con urgenza e decisione, di restaurare l'uniforme, rigorosa e minuziosa osservanza della Regola che da quasi tre secoli aveva garantito l'unità del Corpo, alimentato l'efficienza delle opere, generato santi, come l'umile Fratel Benildo beatificato da Pio XII, parsimonioso in questo ambito, nella primavera del 1948?

Numerosi Fratelli che avevano dai 20 ai 40 anni, alla metà degli anni quaranta dovettero necessariamente accettare la costrizione di regole esteriori. Molti non riuscivano più ad accettare interiormente la giustificazione ideologica del sistema: vi intuivano quasi una perversione idolatrica. Non intendevano più render sacra l'osservanza – e costringervi le coscienze – presentandola come l'espressione pre-definita e sicura della volontà di Dio, tanto più che la Regola rivisitata nel 1947 per renderla letteralmente conforme a quella che il Fondatore aveva stilato nel 1718 era sul punto di ricevere l'approvazione – indebitamente sollecitata – della Santa Sede? Spinti dal loro ministero, rigenerati dalla loro accettazione delle sorgenti rinnovate della Bibbia, della liturgia, della catechesi, della teologia, della pastorale, della pedagogia molti, con impazienza, si rassegnavano alla pretesa auto-sufficienza di un Istituto chiuso in sé stesso. Soffrivano di una specie di schizofrenia che irritava il loro attaccamento alla Congregazione nella quale Dio li aveva chiamati per il servizio dei giovani.

Venti anni dopo, nel Capitolo del 1946, fu questa generazione che ebbe il compito di avviare l'Istituto in tutt'altra direzione; ciò che avvenne non senza frattura. Una minoranza di Capitolari la considerò iconoclasta, altri l'hanno vissuta come un dramma personale dal quale

⁶ La parola Fratelli, in tutto il lavoro significa: Fratelli delle Scuole Cristiane.

⁷ Della fede: "...cercate sempre ciò che riguarda la fede; fuggite le novità, seguite la tradizione della Chiesa..." (R. 15.1.1).

⁸ Era Fratel Clodoaldo. Ritengo che si possa trovare una allusione a questo intervento nella *Circolare* esplicativa del Capitolo generale del 1946.

non si sono più ripresi, la frattura sembrò alla maggioranza dei Fratelli, come una liberazione. L'irrefrenabile movimento che si esprimeva in discussioni e si fondeva in un insieme di testi nuovi sgorgava dal profondo di un Istituto vivo ed anche dalla partecipazione dei suoi membri ad un mondo in continuo cambiamento e alla Chiesa conciliare che riconosce i richiami dello Spirito nei segni dei tempi.

Collegialmente, i Capitolari, nel dicembre 1967 hanno approvato i documenti innovatori prodotti da lunghe discussioni proseguite anche durante due sessioni (aprile-giugno 1966; ottobre-dicembre 1967) e una impegnativa Intersessione di quindici mesi (luglio 1966-settembre 1967). L'entusiasta adesione ai testi non nascondeva le possibili difficoltà attuative. I dinamismi che li avevano ispirati non potevano essere accettati, da un giorno all'altro, da Fratelli che erano stati plasmata da abitudini comunitarie e da diverse strutture mentali, anche se molti in teoria li rifiutavano. E la sola pubblicazione dei testi che domandava il rinnovamento delle opere scolastiche e una audace creatività per rispondere meglio ai nuovi bisogni, non aveva la bacchetta magica per trasformare istituzioni saldamente radicate e sostenute dal loro ambiente sociale.

Diversi Capitolari del 1967 erano coscienti – con sfumature diverse – che era più facile decretare il rinnovamento dell'Istituto che realizzarlo. Meno di sei mesi dopo la chiusura del Capitolo generale il ciclone del maggio 1968 confermava l'esattezza delle sue più grandi intuizioni (come del movimento conciliare). Contemporaneamente, la tormenta, che fece vacillare diverse nazioni, nascose ciò che i nuovi orientamenti implicavano in quanto ad esigenza e responsabilità. Spinti da una specie di follia iconoclasta, alcuni Fratelli, anche influenti sembravano considerare, del Capitolo generale, la sola frenesia dell'ambito profetico di "distruggere", "estirpare", "dividere". Dimenticavano che i testi, anzitutto, intendevano "piantare", "edificare", "sostenere la comunione".⁹ Presi dal panico, altri erano abbarbicati, fino al fanatismo, sulla "stretta osservanza" del passato. Molti, senza dubbio, tentavano coraggiosamente di trasferire nella vita il rinnovamento definito dai testi. Troppo soli, le loro iniziative non raccolsero all'inizio, e anche molto spesso, che pochi echi e nessun sostegno.

Per varie cause, l'Istituto degli anni 70 conobbe una vera emorragia con l'esodo di Fratelli di diverse nazioni. Nello stesso periodo il numero dei nuovi membri che entravano diminuiva un po' ovunque e talvolta fino al totale esaurimento. Travolti dalle emergenze e dal sovraccarico quotidiano molti Fratelli non avevano più il tempo – né lo spirito libero – sia per assimilare il rinnovamento capitolare sia per prendere provvedimenti alla diminuzione degli effettivi. Imperturbabili, le statistiche riportavano ogni anno che l'Istituto continuava a diminuire di numero e ad invecchiare: in quel momento era difficile per i responsabili sensibilizzare veramente tutti i Fratelli alla vastità del fenomeno che, d'altra parte, colpiva tutti gli Ordini religiosi e il Clero diocesano. Ma quando la maggioranza dei Fratelli di una nazione è formata da pensionati, quando l'età media rasenta i settanta anni, quando i Noviziati sono vuoti, o quasi, per vari decenni ci si chiede come sopravvive un Istituto che da 16.000 membri nel 1965 arretra a 7.000 nel 1993. Il Capitolo Generale del 1966-67 aveva avviato il rinnovamento

⁹ Cf. Jr 1,10

dell'Istituto. Un quarto di secolo dopo non deve forse considerarsi come una nave in grave pericolo?

Bruscamente è avvenuto un cambiamento. Da diverso tempo, nelle loro scuole, i Fratelli lavoravano con i Laici.¹⁰ Negli anni 70-80 le proporzioni degli uni e degli altri si sono invertite. Ogni anno, in varie nazioni, aumenta il numero delle istituzioni scolastiche lasalliane interamente gestite da Laici. Spesso essi desiderano mantenere con i Fratelli relazioni fruttuose per la loro azione educativa. Più sorprendente si è manifestata l'esigenza, in diverse nazioni del mondo, di partecipare spontaneamente alla missione evangelica dell'Istituto. Con forme diverse, in varie nazioni si è sviluppato un forte movimento lasalliano, e molti Laici hanno seguito il cammino dell'insegnamento pedagogico e spirituale di san Giovanni Battista de La Salle. All'improvviso l'Istituto ha dovuto tratteggiare un progetto di *Missione condivisa*. E nel loro sviluppo, le nuove prospettive sono sempre più radicate nell'associazione, anche nelle istanze ufficiali della Congregazione, con le Assemblee di Fratelli e Laici. Si tratterebbe non del rinnovamento dell'Istituto – non della sua “perdizione” – ma di un cambiamento radicale di cui i Capitolari del 1966-67 non avevano certamente immaginato le sorprendenti modalità!

* * *

Tra il 1940 e il 1955 l'Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane è passato dalla chiusura in sé e rigidità ad una utopia di rinnovamento, ostacolata dal fardello di abitudini acquisite e da aspri e freddi ripiegamenti su certezze minacciate, dalle convulsioni degli anni 70 e dal decadimento che ne è seguito, fino ad una specie di insperata risurrezione. Di queste evoluzioni – ma si può dire anche di questa rivoluzione – sono stato testimone spesso cosciente, talvolta attivo. E il disegno che nutro – come anche il proposito dell'opera che mi accingo a redigere – è di rileggere anzitutto questa pagina di storia. Certamente, è la mia storia che io ho vissuto poiché appartengo ad un gruppo di uomini che si definiscono – e sono riconosciuti – dalla Chiesa in quanto congregazione di religiosi laici. Sono Fratelli membri della società del loro tempo, in quanto professionisti dell'educazione e dell'insegnamento, e per questo apprezzati.

“... Rileggere questa pagina di storia...”. È un lavoro basato sulla storia: quella di successivi cambiamenti, nel corso di cinquant'anni, di un Istituto che ha vissuto il suo cammino anche se inserito nella Chiesa e nella società, dipendente dai loro mutamenti, cioè dai loro fallimenti. Per il resto, non pretendo di fare il lavoro dello storico. Non ne possiedo la competenza e neppure l'imparzialità. Non posso abbracciare nel tempo e nello spazio, le persone, tutta la realtà vivente di questo periodo. La mia informazione è frammentaria: sicuramente privilegio alcuni fatti, attori o nazioni partendo dal mio punto di vista in base a situazioni in cui mi sono trovato. Riguardo all'imparzialità, la mancanza di distanza cronologica e psicologica mi impedisce di aspirarvi.

¹⁰ In tutto il lavoro la parola Laici corrisponde a Laici Lasalliani, impegnati nel servizio educativo dell'Istituto.

Tuttavia, la storia che cerco di rileggere è compresa proprio in questi confini. Mi sforzo di farlo lealmente. Per questo ho la possibilità di basarmi su due fonti di informazione. L'esperienza vissuta direttamente di fatti, come il Concilio Vaticano II e il suo riflesso: la revisione della *Regola* dell'Istituto e il rilancio degli *Studi Lasalliani* dal 1956 al 1986; la preparazione, lo svolgimento e l'attuazione dei Capitoli generali del 1966-67 e del 1976. Conservo un ricordo preciso della partecipazione a questi eventi importanti riproposti in numerosi documenti: per qualche aspetto, di varia importanza, queste pagine potrebbero presentare alcune novità... A mio parere anche un'altra fonte di informazione è importante. La fortuna di aver potuto stringere salde relazioni spesso costanti con numerosi Fratelli o ex Fratelli, a partire dai miei compagni di formazione e di comunità degli anni dal 1940 al 1960, fino ai Fratelli con i quali, per qualche tempo, ho condiviso il cammino: sia a Roma all'Istituto Jesus Magister (dove ho insegnato dal 1961 al 1976) o al Centro Internazionale Lasalliano (CIL), sia in numerose nazioni d'Europa, delle due Americhe, d'Africa dove, dal 1964 al 1984, ho effettuato numerosi viaggi per riunioni o ritiri.

Il *contenuto* del lavoro definisce il mio intento di *rileggere questa pagina di storia*. È evidente che il fondamento è la ripresa del cammino di rinnovamento così come lo aveva avviato il Capitolo generale del 1966-67. Unico, fino ad essere eccezionale nell'intera esistenza dell'Istituto, questo evento, per me, è rimasto fondamentale per i successivi cinquanta anni della sua storia. Diversi capitoli riprendono le varie questioni, talvolta concrete e spesso fondamentali, riguardanti l'identità e la missione dell'Istituto che il Capitolo generale era stato spinto ad affrontare. Sono questioni che riguardano la loro attualità.¹¹ Esse formano tanti contatti con l'identità e la missione del *Fratello delle scuole cristiane nel mondo d'oggi*.

Quest'ultima espressione è quella del titolo del documento base, sicuramente il più originale prodotto dal Capitolo generale del 1966 e, di solito, indicato come *Dichiarazione*. I Capitolari, hanno ritenuto evidente questo testo che inizialmente non era stato previsto. Se la gestazione è stata troppo lunga e laboriosa, il risultato finale, frutto di un vero lavoro collettivo, è stato accolto con entusiasmo dai Capitolari. Nella Prefazione Fr. Charles-Henry sottolineò che tutti gli altri documenti del capitolo dovevano essere inseriti nel suo contesto.

È con il suo spirito, e nel movimento di speranza che lo ha prodotto e al quale, in certo modo, ha dato corpo e contenuto. Se si è concluso nella stesura del testo capitolare, tuttavia, il movimento di speranza era stato l'anima di molti Fratelli specialmente a partire dal 1940. Il dinamismo della *Dichiarazione*, la sua forza ispiratrice continua ancora a suscitare e sostenere gli sforzi di rinnovamento di molti Fratelli.¹² Questo lavoro, pertanto, si sforzerà di riprendere le proposte esaminate in un secondo momento sull'identità del Fratello e la sua missione secondo le tre tappe del movimento di speranza di cui il Capitolo del 1966 è il fulcro cronologico (1940-1966; 1968-1995) e soprattutto il nodo vitale.

¹¹ Con una particolare prospettiva: La *Dichiarazione* parlava del *Fratello nel mondo d'oggi*, cioè della fine degli anni 60. Poi, siamo entrati in quello che comunemente chiamiamo la post-modernità.

¹² Lo testimonia, almeno per gli USA, il Colloquio tenutosi in California nel mese di febbraio 1994. Vi ritorneremo nel cap. 17 (N.E.).

“... Rileggere queste pagine di storia che è la mia storia... “. Sono stato troppo preso nell'avventura del rinnovamento dell'Istituto per parlarne col distacco di un testimone chiuso in un capanno sulla riva. Imbarcato senza ipotesi di ritorno con la professione perpetua, le circostanze hanno voluto che spesso facessi parte dell'equipaggio, in situazioni e compiti diversi. A dispetto delle mie insofferenze e dei passaggi a vuoto, dei miei errori, o incoerenze, non mi è mai accaduto di rimettere in discussione la mia appartenenza vitale nè il mio attaccamento viscerale all'Istituto. Non potrei, quindi, ricordare questa traversata di cinquant'anni che, in mezzo a molte tempeste, ci ha fatto passare da un mondo ad un altro, senza parlare di ciò che io stesso ho vissuto e talvolta contribuito, con altri, a realizzare.

Per questo, non inizio qui una specie di racconto autobiografico. Per quanto mi riguarda, ho fatto mio l'avvertimento di François Mauriac in un *Bloc-Notes* di febbraio 1959: “Respiro male in un mondo in cui ciascuno vuole raccontarmi la sua vita...”¹³ Non è quanto mi propongo di fare in queste pagine.

* * *

L'insidiosa tentazione che talvolta scopro nel mio intimo sarebbe, al contrario, quella di considerare insignificante tutta la mia storia: non ho “perso la mia vita” consacrando la parte più importante delle mie energie alla vita di un organismo la cui influenza già minima si è ancor più indebolita? I cambiamenti interni di un pugno di uomini sempre più piccolo offre ben poco dinanzi al formidabile cambiamento della società. Accenno ora alla questione della post-modernità; è un cambiamento che ci appariva talmente enorme, talmente diverso da tutto ciò che avevamo conosciuto, che talvolta mi domando quali possano essere i riferimenti ancora validi dinanzi a questa sfinge. A dir poco, è il momento di ricordare l'immagine di Giovanni Battista de La Salle che paragona colui che si abbandona alla provvidenza di Dio *ad un uomo che si avventura in mare senza vela e senza remi* (MF 134,1,2).

Da una parte, questo lavoro intende esorcizzare questa tentazione. Io ho l'intima convinzione che, per quanto possa essere modesta nella società e nella Chiesa, la specificità della congregazione alla quale appartengo le consente di conservare la speranza in un avvenire possibile, anche se deve passare per una morte che per molti è inevitabile. Spavalderia? Chimera? Incanto? Non lo credo. Scrivendo questo saggio, il mio intento è di cercare di chiarire quanto mi sembra attuale e promettente, per l'identità di una missione che ritengo sconosciuta a molti gruppi sociali ecclesiali.

Se la parola *speranza* ritorna nei contenuti di questo lavoro e del movimento che potrebbe unire la sua organizzazione, essa traduce soprattutto lo *spirito* che, con abbondanza, mi anima. Per me si tratta di rispondere della speranza che è in me riguardo ad un possibile futuro dell'Istituto. Questa speranza sarà chiarita nel corso dei capitoli di questo lavoro. Inizialmente, posso enunciare tre segni che mi sembrano accreditare questa speranza. Si manifestano sia alle origini dell'Istituto che nell'attualità dei recenti sforzi di rinnovamento.

¹³ Cf. Mauriac, 1993, p. 223.

Reso attento... alla miseria umana e spirituale dei figli degli artigiani e dei poveri, san Giovanni Battista de La Salle si è dedicato alla formazione di maestri esclusivamente dediti all'istruzione e all'educazione cristiana. Ha raccolto questi maestri in comunità e poi ha fondato, con essi, l'Istituto dei Fratelli delle scuole cristiane. Questo primo articolo della *Regola* (1987) è come il disegno del progetto – e della faticosa nascita dell'Istituto. In tutti i continenti i bisogni umani e spirituali dei giovani, oggi, non sono meno evidenti di quelli di Reims alla fine del XVII secolo. Ancora oggi, oltre a maestri, non chiedono forse adulti creativi capaci di dedicare interamente la loro vita, insieme ad altri, per tentare di rimediare a tutte le forme di esclusione giovanile? È evidente, che già da più di trent'anni questo orientamento rinnovato ha reso più dinamica l'esistenza di Fratelli e di comunità.

Una delle originalità più coraggiose – e meglio affermate – della Società che Giovanni Battista de La Salle è stato spinto a fondare, è *stato il suo carattere laico ed esclusivamente laico*. Pur essendo egli sacerdote. Il suo cammino impreveduto – fino ad un certo punto ed in misura sicuramente limitata – può essere interpretato come un modo di “riduzione allo stato laicale”. Almeno un certo numero di compiti che assunse lo impegnarono nella costruzione della città terrestre e volle essere – per uguaglianza – membro della comunità di Laici che stava fondando. Il Capitolo generale del 1966 deve prendere una decisione fondamentale; se mantenere o meno il carattere completamente laico dell'Istituto. Le vibranti discussioni precedenti la decisione, l'unanimità con la quale è stata adottata mi sono sembrate fiorire di promesse per un futuro dell'Istituto più coscientemente fedele alla sua identità laica. Come espressione della Chiesa in quanto Popolo di Dio, in comunità autonome fondate sulla fede personale dei loro membri e del loro solo comune battesimo. Come espressione della Chiesa impegnata nello sviluppo del mondo e nella promozione della giustizia per i più svantaggiati, in comunità di uomini in cui il servizio dell'uomo e la solidarietà effettiva con i poveri, consacra, giorno dopo giorno, tutta la vita al Dio d'amore. Come manifestazione attiva della presenza di Gesù Cristo in comunità di uomini riuniti dalla sua chiamata che li invia a vivere ed annunziare il Vangelo in un mondo secolarizzato e pluralista con compiti di impegno in campo profano.

Il Concilio Vaticano II ha consentito di valorizzare *il carattere carismatico degli Ordini religiosi*. Richiesta spesso dalle circostanze, la loro presenza appare nello stesso tempo come una nascita inattesa, impossibile da programmare. In questo slancio di imprevedibile novità, i credenti riconoscono i segni ricorrenti nel corso dei secoli, della libertà dello Spirito nella vita dell'intero popolo di Dio e non soltanto per una Chiesa costituita con la continua tentazione di porre la sua fiducia nella forza delle strutture stabilite. Il Concilio ha chiamato tutti gli Ordini religiosi a riprendere dalle loro origini la forza inventiva dello Spirito Santo ed a scrollarsi di dosso le costrizioni di forme desuete per aprirsi alla novità della creatività dello Spirito capace, qui ed ora, di guidarli nell'attuare nuovamente l'ispirazione fondatrice.

Riconosco volentieri che, molto semplicemente dal 1965, questo orientamento conciliare ha sostenuto e sfidato la mia speranza in un possibile avvenire per l'Istituto. Trent'anni dopo, questa speranza spesso provata, minacciata varie volte di essere sommersa, rimane viva in me perché ormai si basa sul *ricordo* degli interventi dello Spirito che ho potuto umilmente sperimentare nella vita dell'Istituto:

- nello slancio collettivo che ha animato i Capitolari del 1966-1967, nel pieno dei loro faticosi sforzi e dei loro confronti spesso diretti ad abbozzare il documento del rinnovamento:
- nella fedeltà generosa e fantasiosa di molti Fratelli che hanno acconsentito a vivere un esodo che permettesse di incarnarsi nel mondo dei poveri: e, anche,
- nella serenità con la quale, oggi, nella notte dell'attesa, molti inseguono umilmente questa reinvenzione di forme ministeriali e comunitarie, abbandonandosi per il futuro al Dio delle Promesse.

Parte prima

**LA SPERANZA IN UNA SISTEMAZIONE
CREATIVA PUR SE LIMITATA
(1923-1956)**



Introduzione

LA FINE DI UN'EPOCA

Fr. Miguel Campos fsc

*Ciò che noi chiamiamo inizio, talvolta è la fine
Giungere ad una fine è giungere ad un inizio.
Ritroviamo la fine là dove comincia l'inizio
T.S. Elliot – "Little Gidding". Four quartets*

Quando svanisce un'idea di mondo, di Chiesa e di Istituto

L'Istituto dei Fratelli delle scuole cristiane ha subito una trasformazione senza precedenti negli ultimi decenni del XX secolo e agli inizi del XXI. Il Capitolo generale del 1946, guidato dallo stile di governo uniforme di Fratel Athanase-Émile e del suo Consiglio, aveva chiuso le porte della storia e del mondo. Al contrario, i successivi Superiori generali: Fratel Nicet-Joseph (Francia), Charles-Henry Buttimer (USA) José-Pablo Basterrechea (Spagna), John Johnston (USA) e Álvaro Rodríguez (Costa Rica), con i rispettivi Consigli, ciascuno col proprio stile, hanno facilitato gli audaci cambiamenti nei Capitoli del 1956, 1966-67, 1976, 1986, 1993 e 2000

Tutto questo ha contribuito a sviluppare in noi, Fratelli delle scuole cristiane, un nuovo modo di avvertire il fine della nostra vita religiosa e del nostro lavoro apostolico. Altre variazioni: la generalizzazione del senso dei tre volti classici e la rivalutazione dell'importanza dei voti specifici; il potenziamento dei legami con quanti sono disponibili alla missione evangelizzatrice della Chiesa; maggiore rispetto dell'autonomia della dimensione profana dell'educazione e un'attenzione pastorale per la cultura, in modo da promuovere il bene comune e contribuire alla trasformazione della società civile; il riconoscimento del ruolo dei laici e soprattutto quello della donna che ha avuto una svolta decisiva nel mondo lasalliano. Abbiamo attuato cambiamenti essenziali nella formazione iniziale dei Fratelli e favorito la formazione iniziale dei Laici lasalliani.

I giovani Fratelli della generazione del 1946, al termine del Capitolo generale erano delusi. Molti sentendosi spogliati della loro dignità, delusi e disperati, hanno abbandonato l'Istituto. Altri, nonostante la delusione, hanno continuato fiduciosi, provando ad osservare in modo diverso la realtà di un mondo che muore, di una Chiesa che muore e di un Istituto che muore, per accettare questa "fine di un'epoca".

Fr. Michel Sauvage ci racconta che egli stesso era uno di quei Fratelli usciti dalla disillusione, entusiasta per gli studi teologici e identificandosi nel movimento lasalliano della storia. La sua vocazione di adolescente si è trasformata in vocazione di adulto. È uscito, da questa prima fase di transizione personale in un Istituto con basi nuove e lo ha fatto dopo aver affrontato un modo di comprendere la vita religiosa così come si viveva all'interno dell'Istituto. Per Michel era terminato un archetipo, una "forma" di Istituto e questa era la condizione base per iniziare il cammino di trasformazione.

Il panorama 60 anni dopo

Sessanta anni fa, nell'Istituto c'era la tendenza a rendere uniforme e standard la vita dei Fratelli, senza accettare diversità relative alle nazioni o culture di origine. I Superiori e le strutture difendevano i comportamenti uguali per tutti, rifiutando qualsiasi modo di agire troppo personale. La tendenza a livellare i vari comportamenti, con la regolarità, evidenziava l'interesse per cose esteriori. La presenza assidua agli esercizi, la ripetizione esaferata di formule di preghiera, la replica di riti contribuiva ad avere padronanza di sé. L'identità del Fratello, dipendeva da questi meccanismi di base omologati come sacri pensando che provenissero direttamente dall'oracolo di Dio: san Giovanni Battista de La Salle.

Fortunatamente, troviamo nella nostra storia Fratelli che avevano raggiunto un equilibrio interiore ed avevano sviluppata una creatività illimitata, nonostante il modo di vivere molto significativo dell'epoca. Da un altro punto vista, per alcuni, il risultato finale era la carente differenza nello stesso gruppo generazionale. Ed anche tra gruppi di diverse generazioni non c'erano molte differenze. Parlavano tutti lo stesso linguaggio, facevano gli stessi riti, le stesse preghiere. Sessant'anni dopo, i gruppi di generazioni diverse hanno le loro caratteristiche tipiche e spesso, con i gruppi precedenti, sono più in dissonanza che in consonanza.

Abbiamo usato il termine "generazione", consapevoli che le sue definizioni possono essere banali e superficiali e che, inoltre, non sono valide in tutte le culture, né in tutte le nazioni. Definiamo i gruppi di generazioni di Fratelli iniziando da due fattori: l'anno di ingresso in comunità e il tipo di formazione prevalente alla loro epoca. Si tratta di collocare un tipo di formazione che privilegia la regolarità, l'osservanza della *Regola*, la pratica dei voti, la vita in comune, opposto ad un altro tipo di formazione centrato sulla crescita personale di ogni Fratello, la lettura del Vangelo la consacrazione per la missione, la missione condivisa.

Caratteristiche dei gruppi di generazioni diverse

La generazione degli anni 46 è in procinto di scomparire. Tra i Fratelli di 86 anni e più troviamo uomini che hanno vissuto questo straordinario periodo di crisi, di transizione. Non hanno abbandonato l'Istituto e, sicuramente, formano la base e le fondamenta per tutti noi. Essi, come Michel, si sono lasciati coinvolgere dai bisogni del mondo e della Chiesa continuando a costruire l'opera di Dio.

La generazione successiva, quella degli anni sessanta, è cresciuta sulle fondamenta della precedente. In un certo senso, essi sono un ponte, perché hanno garantito la continuità e rispettato la discontinuità dei più giovani. Ma, avendo conosciuto poco un Istituto che soffocava la creatività – ed impediva quindi il rinnovamento – hanno faticato per comprendere i sentimenti contraddittori di generazioni ondegianti tra il sentimento di aver perso qualcosa che non si potrà ripetere e il timore di tornare a forme e stili del passato a svantaggio della libertà. Non rendendosi conto di ciò che hanno perduto, si sono sentiti afferrare dalla nostalgia che man mano li ha allontanati dalle altre generazioni.

Quelli della generazione successiva, inferiori di numero, degli anni 70 e 80, si sono formati in un periodo di libera sperimentazione che li ha lasciati vuoti, spesso disorientati e senza identità. Non avevano bisogno di entrare in crisi, vivevano la crisi. Per questo hanno avuto difficoltà a comprendere ciò che i Fratelli di una certa età, negli anni cinquanta, avevano provato come una grande liberazione. Per essi, molte restrizioni esteriori non costituivano un peso. Per questo, rimpiangevano certi segni esteriori. La loro tentazione è stata di abbandonarsi all'impazienza ascoltando il racconto di un passato estraneo alla loro esperienza,

La generazione più recente si presenta con il desiderio di vivere gli ideali religiosi che i Fratelli anziani hanno rinnegato. Di fatto, noi gli altri Fratelli, non conosciamo i loro sentimenti religiosi più profondi mentre potremmo aiutarli a maturare, se solo imparassimo ad ascoltarli.

Non tutti entriamo in crisi allo stesso modo

Lo studio dell'inizio nel cambiamento potrebbe migliorare con una lettura inter generazionale. Non tutti entriamo in crisi allo stesso modo e nello stesso tempo. Ma il nostro sostegno è la comunità. È il nostro spazio di libertà, nel quale possiamo aiutarci vicendevolmente a “liberarci di qualcosa che è finita” per abbracciare l'imprevedibile novità del Vangelo secondo le circostanze.

Capitolo 1

LA STRUTTURA DI UNA VITA RELIGIOSA IN CRESCITA IN UNA CULTURA CRISTIANA CHE CROLLA

ESPERIENZA FAMILIARE

Miguel – Potrebbe presentarci la prospettiva dell'uomo, della Chiesa e della vita evangelica da lei percepita iniziando dalla sua famiglia? Ed anche esprimere qualcosa sui suoi genitori, i suoi fratelli e sorelle?

Michel - Anzitutto i miei genitori erano una coppia unita. È evidente che mio padre aveva un amore eccezionale per mia madre. Mi è capitato di essere stato il testimone imbarazzato, ma anche affascinato, di manifestazioni nascoste di tenerezza di mio padre verso la sua sposa. Leggeva e rileggeva la *Vie de S. Jean Marie Vianney* scritta dal canonico Trochu. Quante volte mi ha detto, con un radioso imbarazzo che rispetto all'asceta di Ars si sentiva un povero peccatore: *amo troppo la vita*, mi suggeriva all'orecchio. In seguito mi confiderà con fierezza: *nella mia vita c'è stata soltanto una donna.*

I nostri genitori non erano “bigotti”. Non avevano l'abitudine, la sera, di recitare la preghiera in famiglia. E questo, quando sentivo dire che per dei buoni cristiani era una cosa normale, mi procurava dispiacere. Mia madre, molto pia, ogni mattina alle 5,30 si recava alla prima messa della parrocchia: rientrava per svegliarci e prepararci per andare a scuola. Mio padre era un buon cristiano. Ma la sua fede mi è sembrata più incarnata nella vita che nelle teorie religiose.

Ho avuto un vero culto per mio padre: uomo di una bontà eccezionale, sempre gioioso. Declamava lunghe poesie a sfondo sociale, gli piaceva cantare ed ascoltandolo ho imparato a memoria una serie di canti gregoriani. Mia sorella Monique, ha imparato diverse arie di opere. La sua onestà non aveva falsità né ostentazione. Non si interessava affatto al denaro: molto poco, secondo mia madre, che aveva il compito di far bollire la pentola e si preoccupava molto delle entrate, scarse nei momenti di crisi degli anni trenta. Mio padre era altruista, aperto, Nato nel 1876, aveva vissuto la sua gioventù nell'ultimo quarto del XIX secolo. Conosceva bene la storia di Francia. Politicamente impegnato a destra, contrario al governo anticlericale che aveva governato la nazione nella gioventù, è cresciuto a fianco del piccolo partito che, al termine della guerra del 40, darà vita al Movimento Repubblicano Popolare (M.R.P.). Subito dopo la grande guerra, era stato consigliere comunale: secondo mia madre, questa esperienza politica

non era stata un bene per i suoi affari. Si occupava di una piccola impresa, a carattere familiare, di monumenti funebri, lui stesso intagliava la pietra e la scolpiva insieme a qualche operaio belga.

Fin dalla mia infanzia, il clima familiare mi ha spinto, compatibilmente con la mia età, ad interessarmi alla politica. Giovanissimo, leggevo il giornale locale, *La Croix du Nord*. Le domeniche di elezioni per me erano giorni di festa. Su una vettura affittata, accompagnavo mio padre: passavamo la giornata portando le persone anziane al seggio elettorale per votare. Rivedo, la sera del secondo giorno delle elezioni legislative del 1932, mio padre che rientra tardi, il volto stravolto: era sconvolto per la vittoria schiacciante riportata dall'unione delle sinistre. E poi questi furono i fatti: lo pseudo-suicidio di Stavisky e il compromesso di uomini politici con questo truffatore, l'assassinio del consigliere Prince, l'imponenza della reazione della destra e della estrema destra che culminò con le violenze del 6 febbraio 1934. Contemporaneamente, sentivo parlare della inquietante salita al potere di Hitler, e fui colpito dall'assassinio del cancelliere Dollfuss, il 1° aprile del 1934.

Sono ricordi precisi, certi, che sicuramente hanno contribuito al mio interesse per la politica. Ero contagiato da mio fratello maggiore alunno della Facoltà di Teologia di Lille che, tra i suoi migliori professori, aveva avuto i preti di Azione francese. Ma la generazione dei seminaristi degli inizi degli anni trenta era nettamente influenzata da correnti democratiche dominanti nel clero di Lille, a cominciare dal vescovo, Mons. Liénart. In seguito mi resi conto che mio fratello maggiore era stato abbonato alla rivista *Esprit* fin dall'uscita del primo numero, nel 1932.

Proprio riguardo alla Chiesa, mio padre parlava molto liberamente dei sacerdoti, li giudicava in base al merito. Niente rispetto mitico per il clero. Mi ricordo giudizi molto severi sul decano abbastanza meschino. Nei primi anni della mia gioventù, ho frequentato molto il clero. Il giovedì e la domenica andavo al patronato. Facevo parte del coro. Per il servizio dei funerali e dei matrimoni – che si svolgevano sempre di mattina – venivano a cercarci a scuola. Noi eravamo ben contenti di allontanarci da scuola, senza che le assenze influissero sui nostri studi elementari. Ho avuto la fortuna di incontrare un giovane vice parroco dal quale mi confessavo. Quando avevo 9-10 anni, mi ha un po' iniziato alla preghiera personale. Mi faceva leggere libri e opuscoli religiosi, spiegazioni del Vangelo: mai devozioni. In seguito questo zelante sacerdote diventerà un entusiasta abbonato della rivista *Catéchistes*.

Prima che io entrassi dai Fratelli, non sono stato avviato ad alcuna pia devozione. Mia madre aveva un certo rispetto per le anime del purgatorio e per Santa Rita. Ma le manifestazioni rimanevano discrete, non faceva alcun proselitismo a questo proposito e noi, su questo argomento spesso la provocavamo gentilmente. Senza che me ne rendessi conto ho sperimentato una Chiesa molto aperta, incarnata. Mio padre, pur essendo di stretta morale, tuttavia non era capace di condannare, ad esempio, il divorzio come spesso avveniva in quei momenti. Non era affatto un fariseo.

I miei fratelli e le mie sorelle? I nostri genitori si erano sposati nel 1906. Mia madre aveva diciannove anni, mio padre trenta: si era innamorato della futura sposa quando lei aveva quindici anni, e l'aveva attesa. Ebbero due figli prima della grande guerra: Jean nel 1908 e Agnès nel 1911. Poi ci fu la mobilitazione, la partenza di mio padre per la guerra, l'occupazione del nord da parte delle armate tedesche. Mio padre rientrò dalla prigionia soltanto a Natale del 1918. Nacquero altri quattro figli: Etienne nel 1920, Michel nel 1923, Monique nel 1926 e Lu nel 1928.

Mio fratello maggiore aveva quindici anni più di me. A undici anni era entrato al Seminario minore. Quando io sono giunto all'età della ragione, lui aveva già indossato la talare al Seminario maggiore. Io lo ammiravo ma non avevo nessuna attrazione per lui. La sua scelta non mi ha mai spinto verso il sacerdozio. Fin da giovane ho desiderato diventare Fratello delle scuole cristiane. Questo non mi ha impedito di essere vicino al clero ma non attratto dal modello di mio fratello. Può darsi anche che la mia vocazione di Fratello sia dovuta ad una certa reazione, anche se inconscia: non desideravo imitare mio fratello maggiore.

Anche mia sorella Agnès aveva dodici anni più di me. Ragazza intelligente, lavoratrice. Contabile in una impresa. Era eccezionale nel fare interminabili addizioni a memoria. Amava i bei vestiti. Nel settembre 1934, aveva già deciso di entrare presso le Figlie della Carità, si era rivestita a nuovo nel mese di giugno per l'ordinazione sacerdotale di nostro fratello maggiore. Non avrei mai immaginato che potesse diventare religiosa. L'ho appreso nel momento in cui è avvenuto. Lo si spiega per il divario di età. Ma quando ho visto mia sorella dirigersi alla comunità in cui avrebbe compiuto il suo postulato, ero sicuro che avrebbe scelto quel tipo di congregazione. Aveva scelto un ordine virile, energico, nello stesso tempo attivo, non bigotto. Aveva scelto una congregazione solida, del XVII secolo, dalla spiritualità forte di San Vincenzo de' Paoli. Tutto questo l'ho scoperto in seguito. Ma quando ero piccolo lo sentivo. E mio padre, molto fiero dei suoi figli diceva che almeno le Figlie della Carità *non erano delle monache*, non erano suore un po' sdolciate.

Negli anni trascorsi in famiglia, eravamo quattro figli più giovani. Io ero più vicino a mio fratello Etienne fino al suo ingresso al convitto di Estaimpuis, nel 1932. Quando sono partito per Annappes, a undici anni, mia sorella Monique ne aveva otto e Luc non ancora sei. Significa che li ho appena conosciuti durante la nostra gioventù.

L'AMBIENTE FAMILIARE, PARROCCHIALE E SCOLASTICO

Miguel – Ha appena ricordato la Chiesa che ha conosciuta tramite suo fratello, sua sorella e i suoi genitori. Ripensando alla diocesi di Lille, conosciuta in un secondo tempo, ritiene che oggi sia diversa da quella da lei conosciuta in famiglia?

Michel – Non c'è differenza. Abbiamo avuto varie fortune. Anzitutto sono nato sotto il pontificato di Pio XI che ha segnato una certa rottura in rapporto, ad esempio, al pontificato di Pio X. Pio X era stato un papa reazionario. Pio XI è il papa dell'Azione cattolica, il papa delle missioni, il papa dei laici, il papa dell'apertura ecumenica: è il papa degli studi, un papa intellettuale, aperto politicamente. Il papa che ha condannato sia il nazismo che il comunismo, che ha protestato contro gli orientamenti antisemiti di Hitler: *cristiani, spiritualmente siamo semiti*, aveva dichiarato prima della guerra. È anche un grande papa sociale.

Nella diocesi di Lille, avevamo la fortuna di una tradizione sociale: nel Nord c'era una forte classe operaia. Le radici socialiste erano solide e ben estese e il comunismo ben impiantato. Mio padre, piccolo titolare di impresa, socialmente era dalla parte degli operai. Un sindacalismo cristiano molto forte, un potente movimento operaio cristiano hanno segnato la giovane diocesi di Lille. Nel 1028, Pio XI aveva nominato a Lille l'abate Achille Liénart, prete del Nord, il più giovane vescovo di Francia, che allora aveva 44 anni. Fin dagli inizi del suo episcopato, ha dovuto prendere posizione su questioni allora controverse: il diritto di sciopero, la legittimità del sindacalismo operaio cristiano. Le sue scelte, denunciate a Roma, furono ufficialmente approvate dalla Congregazione del Concilio nel 1929 e papa Pio IX, con azione clamorosa, nel 1930 creò cardinale questo giovane vescovo considerato rosso. D'altronde il cardinale Liénart è stato l'uomo dell'Azione cattolica. Vescovo di Lille fino al 1968, ha avuto un ruolo importante nella diocesi e nella Chiesa di Francia, senza parlare del suo ruolo determinante non soltanto agli inizi del Vaticano II ma in tutto il cammino del Concilio.¹⁴ Io sono stato galvanizzato dal suo cattolicesimo, un cattolicesimo sociale.

C'era resistenza anche nella diocesi: cristiani, preti di Azione francese, realisti, sostenitori dell'estrema destra. L'adesione alla Repubblica che Leone XIII aveva chiesto ai cattolici francesi nel 1890, si andava lentamente espandendo. Pio XI nominò in Francia vescovi sociali, contrari all'Azione francese. Ma i cattolici rimanevano divisi sul piano politico e sociale. Il cattolicesimo nel quale sono cresciuto, sicuramente non era di sinistra. Mi sembra che fosse repubblicano e sociale. Al contrario debbo riconoscere che non avevamo alcuna idea delle tensioni intellettuali, pur così violente, in una Chiesa in cerca di libertà. L'eco di questi contrasti intellettuali non giungeva, tuttavia, fino al comune popolo cristiano. Solamente negli anni cinquanta ho iniziato ad avvertire la loro esistenza, la loro violenza, la loro importanza.

Miguel - *Come il contesto di una Chiesa viva, un po' lacerata da forme diverse, riecheggiava nella parrocchia dove lei andava a messa e nell'ambito della scuola? Come vede questa ripercussione?*

¹⁴ L'episodio determinante a cui mi riferisco è, evidentemente, l'intervento del cardinale Liénart, il secondo giorno del Concilio, quando si oppose all'elezione immediata dei membri delle Commissioni conciliari.

Michel – In parrocchia c’erano persone più agiate ed anche più fortunate. Democratici, non appartenenti ad Azione francese, tuttavia il decano vi era più vicino alle persone ricche, ai proprietari. L’officina di mio padre era proprio dinanzi alla casa del notaio. Questi aveva un figlio gesuita: un “gran gesuita” che ha avuto un ruolo importante in America Latina, Padre Pierre Bigo.¹⁵ Mio padre e il notaio erano amici. Entrambi facevano parte della confraternita del SS.mo Sacramento, della Conferenza di S. Vincenzo de’ Paoli. Non c’erano preclusioni da parte di mio padre. Tuttavia, non ci sentivamo dello stesso mondo. Senza appartenere alla classe operaia propriamente detta. Un certo numero di Fratelli francesi, negli anni 70 hanno voluto ritrovare le loro radici operaie. Le mie, risalendo di qualche generazione, sarebbero piuttosto contadine (ma non soffro di atavismo e sono allergico ad ogni lavoro della terra). Le mie radici sono piuttosto quelle di un piccolo padrone, molto modesto, di persona indipendente anche se sensibile alla classe operaia e alla lotta per la giustizia. In parrocchia – questo non ha molta importanza – non vedo fratture tra padroni ed operai, il clero era molto sociale.

Forse era più evidente a scuola. Nella Francia di questo periodo c’erano due scuole rivali. La scuola privata e la scuola laica, pubblica. Mio padre era stato alunno di scuola pubblica, perché quando era bambino, tra il 1882 e il 1887, non ce n’erano altre. Mio padre parlava con venerazione del suo Direttore di scuola, un certo signor Maraisse. Mentre noi, siamo andati alla scuola cattolica, non se ne discuteva neppure.

A mezzogiorno, quando alunni delle scuole pubbliche ed alunni delle scuole cattoliche uscivamo contemporaneamente, talvolta c’erano zuffe. Ci si ritrovava tutti all’oratorio. Alla scuola cattolica non c’erano lezioni di religione. La lezione di catechismo in preparazione alla Prima Comunione, era impartita dal vicario alle ore 11.30 per tutti gli alunni sia della scuola cattolica che per quelli della stessa età della scuola pubblica. Oltre alla cerimonia della Prima Comunione, a 11 anni c’era quella che oggi chiamiamo professione di fede per la quale eravamo disposti in base alla graduatoria ottenuta al catechismo. Tuttavia si inserivano prima tutti gli alunni delle scuole cattoliche e in seconda posizione i ragazzi delle scuole pubbliche. Era una divisione molto netta, ma che tutti trovavano normale, almeno da parte cattolica. Ma io percepivo che era quanto meno spiacevole.

Miguel – *Questa è la percezione del cattolicesimo che lei ha avuto nella sua famiglia, con un fratello seminarista, una sorella religiosa e forse le comunità nelle quali è inizialmente vissuto. Quale idea generale della Vita religiosa si è fatta?*

Michel – Soltanto tre osservazioni. Anzitutto, partire per un aspirantato o un seminario minore, normalmente era considerata una scelta per la vita. A maggior ragione indossare un abito talare, spesso a 18 anni o, per i Fratelli, ancora prima, era considerato un impegno definitivo. In

¹⁵ Padre Pierre Bigo, delegato di Padre Arrupe per i centri sociali dell’America Latina ha avuto la cittadinanza cilena prima di rientrare in Francia, dove è morto poco dopo nel 1997.

un secondo momento occorreva coraggio per pensare di rinunciare, anche prima di ricevere gli ordini. L'opinione comune considerava queste persone come rinnegati, ossia spretati. In secondo luogo la vocazione sacerdotale o religiosa era considerata un onore per la famiglia, uno stato di vita superiore. Con una sfumatura di tono: non era ben compresa la vocazione di Fratello. Un ragazzo studioso che entrava negli ordini normalmente doveva orientarsi verso il sacerdozio. Infine, e soprattutto, optare per la Vita religiosa significava rinunciare al mondo. Quando partivamo per andare dai Fratelli, al Piccolo Noviziato, la prospettiva evidente era che non saremmo più tornati a casa. In effetti i piccoli novizi non rientrava a casa per le vacanze. C'era una grande differenza con i seminaristi minori. Questi, seguivano il sistema dei convitti dell'epoca: vacanza in famiglia circa ogni sei settimane. Durante le vacanze mio fratello, al seminario maggiore, viveva a casa.

Pertanto, per i futuri Fratelli, la differenza di regime era considerevole. Sembrava normale che vivessero così, separati dal mondo, fin dagli undici o dodici anni. E inizialmente, questa separazione continuava dopo gli anni di formazione. La frattura era ancora più evidente, ad esempio, tra le Figlie della Carità, e nelle congregazioni femminili anche se non di clausura. Mia sorella ha lasciato la casa paterna l'8 dicembre 1934: aveva almeno ventitre anni ed aveva lavorato sette anni in qualità di contabile dopo il Convitto. È ritornata a casa, soltanto per due o tre ore, il pomeriggio di una domenica del 1949. Ogni anno seguiva l'insegnamento delle settimane sociali, una specie di università itinerante dei cattolici francesi. Nel 1949, le settimane sociali si svolsero a Lille. Abbiamo profittato della sua permanenza per sistemare le nostre cose di famiglia. Ma per mia sorella non si è trattato di fare le vacanze!

Miguel – Lei passa da un ambiente familiare, parrocchiale, scolastico – Marcq-en-Barœl¹⁶ - al Piccolo noviziato di Annappes. Vuole parlarci del risveglio di una vocazione che questo cambiamento sembra descrivere?

Michel – Non bisogna dimenticare che tutto accade quando ero molto giovane. Tuttavia, desidero anzitutto dire che, nei miei ricordi, il risveglio della vocazione è stato molto radicale. Molto precoce. Nella mia città non c'erano scuole dei Fratelli. Mio padre, da giovane, era stato alunno dei Fratelli. Mio nonno aveva una piccola impresa ed aveva inviato il figlio maggiore, dopo le scuole elementari, a fare studi di commercio a Lille, presso i Fratelli, in rue de la Monnai. In seguito i Fratelli avevano aperto a Lille un corso di arte che si basava sulle scuole Saint Luc del Belgio.¹⁷

¹⁶ Marcq-en-Barœl è un comune francese situato nel dipartimento del Nord e nella regione Nord-Pas-de-Calais. Fa parte dell'insieme Lille Città.

¹⁷ Scuole aperte dai Fratelli delle Scuole Cristiane in Belgio per l'insegnamento superiore delle materie artistiche (architettura, grafia, illustrazione, fumetti, pubblicità, fotografia, pittura, scultura...). Ancora oggi formano ad un alto livello di qualità e nello stesso tempo di creatività e di adattamento. Anche molti Fratelli, in passato, hanno raggiunto un alto livello di competenza in un ambito o nell'altro.

Mio padre era stato alunno di Fr. Fidèle-Gabriel, che ha dipinto il grande quadro per la canonizzazione di san Giovanni Battista de La Salle.¹⁸

Mio padre parlava dei Fratelli con venerazione. D'altronde era molto fiero di suo figlio maggiore già in seminario. Il Superiore del Seminario minore spesso veniva a casa nostra. E desiderava che io andassi a casa sua. Ma a sei anni avevo fatto un sogno: una notte si impresse in me l'immagine che sarei diventato Fratello. Rivedo ancora il posto della casa dove dissi a mia madre, il mattino dopo, *mamma, io sarò Fratello*. Possiamo spiegarlo con l'influenza di mio padre che spesso parlava dei Fratelli. Come ho già detto, una volontà di distinguermi da mio fratello maggiore, di non considerarlo un modello, sicuramente ha avuto un ruolo nella mia psiche. Tuttavia, per me, la vocazione di Fratello veramente non è mai stata un problema. È strano da dire, ma è così. Sicuramente ho attraversato crisi, lotte, dubbi. In seguito parlerò della crisi del 1946-48. Tuttavia, a parte questo periodo, la mia vocazione di Fratello non è mai stata ridiscussa.

Inizialmente, a partire dai sei anni, che significato poteva avere per me la vocazione di Fratello? Che dimensione poteva avere? Per lo stretto necessario, per quanto possa ricordare, aveva due realtà, due fondamenti. Anzitutto *Dio*. Lasciavo la mia famiglia per affidarmi a Dio, perché sentivo che mi chiamava. All'epoca, chi era Dio per me? Certamente il Dio che veniva presentato all'epoca, nelle prediche, al catechismo. Non era il Dio della Bibbia (ma si imparava la *storia santa*), né certamente il Dio di Gesù Cristo (ma si studiava il libriccino *Emmanuel*¹⁹). Tuttavia, per quanto io possa ricordare, per me e per i miei genitori Dio era il Vivente, era in me, io ero in relazione con lui, e sentivo che mi chiamava. A dispetto di certe prediche, e soprattutto di una mentalità generalizzata, non era il Dio terribile. La sola frase di un sermone di missione parrocchiale (potevo avere otto o nove anni) che mi sia rimasta impressa nella mente e che il predicatore scandiva come un attore teatrale, è la seguente: *se Gesù Cristo non fosse risuscitato, avrebbe tradito suo Padre*. Indubbiamente è una cristologia rudimentale, ma almeno si parlava della risurrezione di Gesù. Per ritornare all'immagine di Dio che potevo avere allora, mi appare quanto meno come quella di un Padre, Amore. Il desiderio di rispondere ad una chiamata di Dio non abbracciava in quel momento, considerando il bambino che ero, alcuna implicazione apostolica. Più precisamente, non sognavo di diventare Fratello per insegnare, anche se una volta, insegnando, mi sono sentito professore nell'animo.

Ad esempio: la scuola Saint Luc di Tournai offre oggi sei alternative: creazione di interni, stilista di oggetti, disegnatore di abiti, pubblicitista, grafico, fotografia.

¹⁸ Si trova nella tribuna della grande cappella dell'antica casa di formazione, attualmente archivio documentale della scuola Saint Adrien.

¹⁹ È *l'Abrégé du Catéchisme de persévérance ou Exposé historique, dogmatique, moral et liturgique de la religion depuis l'origine du monde jusqu'à nos jours* (1919) di Mons. Gaume. Libreria Cattolica Emmanuel Vitte.

La seconda realtà, anch'essa evidente quando sono partito, era la coscienza forte che entrare dai Fratelli era incamminarsi su una strada che non conduceva al sacerdozio. Molti, intorno a me, lo esprimevano con la domanda: *perché rinunci a diventare prete?* La maggior parte non lo capiva. Alcuni mi esprimevano anche la loro disapprovazione e tristezza. I miei genitori erano d'accordo, soprattutto mio padre. Ma mio fratello maggiore e ancor più mia sorella religiosa, senza tuttavia farmelo notare, non accettavano bene la mia scelta. Ne soffrivano come se fosse una mancanza. Avrebbero avuto bisogno di molto tempo per comprenderla ed accettarla. Mia sorella pensava che mi fossi venduto al Fratello "reclutatore": in effetti mio padre lo aveva incontrato su un treno. Era stato talmente felice di incontrare un uomo in sottana e facciole – l'abito dei suoi vecchi maestri – che lo aveva invitato a casa. Ma questo era avvenutodopo il mio sogno definitivo. In quanto al decano della parrocchia, consultato, rispose con magnanimità tutta clericale: *può andare dai Fratelli, nella sua famiglia c'è già un prete.*

Quando entrai al Piccolo Noviziato per me fu il coronamento di un sogno infantile: se fosse stato possibile, sarei partito a sette anni. Tuttavia, ricordo molto bene che la vigilia, sabato 28 luglio 1934, ho avuto una crisi di angoscia interiore e mi sono detto: *lascio tutto, abbandono i miei amici, i miei genitori, i miei fratelli e sorelle...* Il ragazzo di undici anni, quale io ero, è stato sul punto di vacillare, di rinunciare a partire. Non ho parlato con nessuno del mio sgomento ma ricordo bene il momento e il luogo della casa dove ho deciso: *non voglio tornare indietro.* La prima notte trascorsa ad Annappes, ho pianto: non avevo mai dormito fuori della mia casa natale. Ho sentito una vera lacerazione, certamente di un ragazzo, ma intensa...

Miguel – *Le è possibile fare un raffronto tra i due ambiti scolastici: la scuola a Marcq-en-Barœul, con le amicizie, i professori, le letture e poi al Piccolo Noviziato?*

Michel – Anzitutto scopriamo le differenze, dal punto di vista scolastico. A Marcq-en-Barœul avevo avuto la fortuna di partecipare alle lezioni prima di una maestra e poi del Direttore della scuola primaria. Possedevano una eccellente pedagogia pratica dell'insegnamento di primo grado. Le loro richieste erano considerevoli. A nove anni, possedevo l'essenziale della grammatica francese, dell'ortografia, della coniugazione, delle regole di concordanza, dei participi. Padroneggiavo anche le operazioni di aritmetica, del calcolo mentale, ecc. Conoscevo bene la cronologia della storia francese e i principali periodi. Eravamo meno determinati in geografia e molto poco nelle scienze. La memoria era regina, e per il prosieguo dei miei studi è stata utile. Bisogna anche aggiungere che oltre alla cultura della memoria, la pratica quotidiana dell'analisi grammaticale e logica, gli esercizi di componimento – descrizioni e narrazioni – hanno contribuito allo sviluppo dell'intelligenza.

L'ingresso a scuola ad Annappes era anticipato a settembre: gli esercizi di pietà, i lavori manuali, occupavano una parte importante del nostro tempo scolastico. Lo si recuperava perché non c'erano vacanze in famiglia. I piccoli novizi erano divisi in tre classi. A differenza della scuola di Marcq-en-Barœul, abbiamo avuto degli insegnanti che erano agli inizi, provenienti dallo Scolasticato. Sono stato il primo della classe per tutto l'anno senza dover lavorare troppo:

sapevo tutto e non imparavo nulla di nuovo. La sola novità era l'inglese insegnato in condizioni pietose. Il seguito degli studi è stato piuttosto caotico.

In pratica niente corsi di francese, di inglese, di storia e geografia: nessuno ha avuto da recriminare, tutti i professori avevano il loro lavoro. L'organizzazione era carente. Alla seconda sessione di settembre 1938, ho superato lo scritto della prima parte del Baccellierato con buoni voti in matematica, scienze e anche in francese. Tuttavia sono crollato in orale per la mia nullità in geografia e in inglese. Adolescente di quindici anni, sono rimasto sconvolto da questo insuccesso – inevitabile – che io ritenevo immeritato. Il responsabile del Piccolo Noviziato non si fermò a consolarmi: bisognava concentrarsi sulla preparazione al Diploma elementare²⁰. Nell'ottobre del 1938 fui retrocesso di due classi così facilmente come un anno prima ero stato paracadutato in avanti. L'ultimo anno del Piccolo Noviziato, come il primo, provai il desiderio di non imparare nulla tranne storia e geografia.

Fuori della struttura scolastica, l'ambiente culturale era desertico. Avevamo poco tempo a disposizione per la lettura personale, non eravamo incoraggiati a farlo, e i libri di qualità erano rari. Avevo potuto leggere quando ero a casa mia, e quando acquistavo libri per giovani, romanzi di avventure... Ad Annappes tutto era finito: nessuna possibilità di scelta, nessuna sensibilità letteraria o artistica. Era stato ucciso in noi il gusto alla lettura. La stessa cosa avveniva riguardo all'apertura alla vita del mondo. Da ragazzo, a casa mia, potevo leggere il giornale e seguire la vita politica. Ad Annappes, l'informazione era limitata soltanto a quello che non si poteva ignorare: la vittoria del Fronte popolare nel 1936, l'Anschluss²¹ nella primavera del 1938 e, in autunno, il rischio di una guerra mondiale, con il richiamo dei riservisti, il discorso supplice, pronunciato in francese da Papa Pio XI, che offriva la sua vita per la pace. L'avevamo ascoltato alla radio, perché un direttore scolastico ci aveva regalato un apparecchio radio che, in seguito, non abbiamo più ascoltato.

LA FORMAZIONE INIZIALE

Miguel – Com'era il clima religioso del Piccolo Noviziato? Come lo ha vissuto?

Michel – A distanza, mi è sembrato che ci sia stata una convergenza di tre forze per formare e conservare un clima "religioso" particolare, che ci permeava profondamente. Mi limito ad enunciarlo, senza insistervi. Alla base c'era una evidenza, un assioma che non aveva bisogno di essere discusso: se siete qui è perché Dio vi chiama a diventare Fratelli delle scuole cristiane. Esitare significa voltarsi indietro. Andarsene vuol dire tradire e mettere in pericolo la stessa salvezza eterna. Abbiamo ricevuto la grazia della vocazione, occorre meritare ed ottenere quella della *perseveranza*.

²⁰ Era l'esame che consentiva di insegnare.

²¹ L'Anschluss è l'annessione dell'Austria alla Germania nazista il 12 marzo 1938

Bisogna, quindi, *proteggere* la vocazione e soprattutto la castità che ne è come l'armatura. Ecco, quindi, il distacco da quello che definiamo mondo che iniziava dalla propria famiglia; l'impossibilità pratica di un contatto con l'altro sesso; la vigilanza e la censura rigorosa per quanto riguardava le letture e soprattutto per gli spettacoli (in pratica inesistenti); la pratica della rinuncia e lo spirito di sacrificio. Ma il pericolo può nascere anche dall'interno del gruppo, anche se preservato; spesso erano messi in guardia contro quelle che si definivano amicizie particolari, e l'età che avevamo, e le condizioni in cui vivevamo, non potevano farci sospettare il senso di questa espressione. E se l'obiettivo primo era la perseveranza, spesso i responsabili procedevano, in primavera, ad espulsioni in serie, che ci gelavano di terrore per così lungo tempo che ci sembrava che l'epurazione non terminasse.

Infine, e questo è ovvio, il clima religioso era contrassegnato dal posto importante che si dava alla *preghiera*. Alla recita delle preghiere vocali era assegnato molto tempo quasi uguale a quello dei Fratelli: il mattino e la sera, recita estemporanea di preghiere che andavano da quelle di un cristiano a un quarto d'ora di formule tipiche dei Fratelli: una specie di discorso rivolto a Dio, interminabile e atemporale, che esprimeva sentimenti artificiali in uno stile forzato, individualista e piuttosto oppressivo ²²

La recita del rosario: tre decine due volte al giorno, preceduta da formule latine di devozione, sconosciute al repertorio cristiano ordinario; il mattino al Bambin Gesù, il pomeriggio a San Giuseppe. Nessuna variante, ma la ripetizione scontata delle stesse parole, settimane e domeniche, in quaresima come nel tempo di pasqua. Le sole variazioni erano quelle di aggiungere, ad esempio, numerose benedizioni con il SS.mo Sacramento, lunghe preghiere di consacrazione al Bambin Gesù, al Sacro Cuore, alla Vergine, a San Giuseppe, a San Giovanni Battista de La Salle, la recita in latino dell'ufficio dei morti ogni lunedì e dell'Ufficio dei morti – Notturmo, Lodi, Ore, Vespri ²³ - durante i giorni del triduo pasquale. Ovviamente, la messa quotidiana durante la quale dialogavamo con il sacerdote le parti in cui era possibile. Sempre in

²² James G. Clarke, che è stato Fratello a lungo, ha redatto, nel 1987, un manoscritto di ricordi, *Les métamorphoses d'Aberdeen*, che si trova negli Archivi dell'Istituto e che lui stesso mi ha fatto conoscere. Ricorda, in maniera pittoresca, questa lunga preghiera del mattino: "Cento bocche inginocchiate recitano ora le formule della preghiera del mattino. Formule così vecchie come l'Istituto e non certo adatte all'età dei piccoli novizi. Esortavano a lodare Dio, a ringraziarlo dei suoi benefici, a confessare le proprie colpe, a prendere risoluzioni eroiche e invitavano, infine, a mettersi sotto la protezione della Santissima Vergine Maria. Come i suoi condiscipoli, Aberdeen spalancava gli occhi sul brano del manuale dove leggeva: "Distruggi, o mio Dio, tutte le mie cattive inclinazioni e annienta in me tutti i sentimenti sregolati che intendono impossessarsi della mia anima", e ancora "rinuncio alla mia mente e a tutti i piaceri che possono derivarmi dall'uso dei sensi..." (AMG, GE 350.20.9. p. 119).

²³ È la liturgia in uso prima della riforma di Pio XII.

latino, anche la lettura dell'Epistola e il Vangelo. La pratica dell'esame particolare a mezzogiorno, dove bisognava annotare i successi o gli insuccessi riguardanti le virtù esercitate o i difetti combattuti.

Miguel – Come ha vissuto questo periodo, in genere che ricordo ne conserva?

Michel – Ero un ragazzo pio e questo, per il Direttore, era un criterio essenziale di vocazione. Ero semplice. Non avevo alcuna difficoltà ad accettare questo sistema di preghiere. Amavo le celebrazioni liturgiche che davano risalto alla domenica e alle feste. Cantavamo molto in gregoriano, e dall'arrivo di Fr. Iñaki Olabeaga, un basco che ci insegnava lo spagnolo, anche composizioni polifoniche di qualità. Della lettura spirituale giornaliera non ho nulla da evidenziare. Leggevamo le vite dei santi spesso di nessun valore. Tuttavia il clima religioso non era bigotto. Austero, sì: spesso si esaltava lo spirito di sacrificio. Ma un certo equilibrio esteriore di buon senso era salvaguardato dall'importanza attribuita al valore religioso dei doveri del proprio stato.

Globalmente, il ricordo che conservo degli anni del Piccolo Noviziato è piuttosto negativo. Studiavamo coriacei manuali di dogma o di morale, senza che riuscissimo ad intuire il minimo rapporto che questa dottrina astratta e disincarnata potesse avere sia con il Vangelo e a maggior ragione con la Bibbia, sia con Gesù Cristo vivo, sia con la nostra vita concreta. Si evidenziava soltanto la stretta osservanza di un regolamento per i giovani. Non c'era spazio per l'esperienza della libertà o per l'iniziativa. Nessuna apertura al mondo, e siamo stati sfiorati da avvenimenti che hanno segnato la vita pubblica, economica, sociale dell'immediato pre-guerra. Come avere, già allora, una qualsiasi formazione apostolica, anche embrionale?

Non abbiamo avuto alcun educatore al quale poterci confidare. I nostri insegnanti non erano incoraggiati ad impostare con noi relazioni educative personali. Il Direttore ci riceveva ogni settimana per un colloquio detto rendiconto²⁴; anche se, allora, si sforzava di trattarci con gentilezza, l'idea che avevamo di lui, come uomo severo, a volte ci bloccava, e mi è capitato di paragonare questi incontri settimanali ad un interrogatorio di polizia, e questo perché il Direttore era molto sospettoso sul piano della purezza. E' certamente per questo che conservo il fermo ricordo di una lettera che mio fratello maggiore, allora professore al Seminario maggiore, mi aveva inviata dopo il mio fallimento al Baccellierato nell'ottobre 1938. Gli avevo confidato il mio sgomento. Capiva la mia angoscia ma, con molto affetto mi scrisse queste parole: *se nella vita che intendi abbracciare non ti consacrì totalmente a Cristo, costruirai sulla sabbia*. Per me fu come il risveglio alla priorità di una religione personale.

²⁴ Il rendiconto di coscienza è uno dei quattro sostegni esterni dell'Istituto (cf. R. 4,2). È una parola usata da Giovanni Battista de La Salle nei riguardi dei Fratelli.

Miguel – *Quando ripensa a questo periodo, cosa ricorda maggiormente della sua esperienza, della sua famiglia, della Chiesa?*

Michel – Ciò che mi rimane di più forte, e come ringraziamento, è mio padre. Se vi ripenso, l'immagine che ho conservato di mio padre resta per me la più bella immagine di Dio. E più sono progredito nella mia scoperta della paternità di Dio, più in me si è rafforzato il ricordo di mio padre. Può darsi che sia ingenuo dire questo, ma posso passare facilmente da mio padre al Padre celeste, Dio. Quando penso a mio padre, non ho nessuna difficoltà a comprendere le parabole paterne del vangelo. In lui non c'era Giansenismo. Al contrario, quanto Giansenismo (sottinteso "giansenismo morale") nella formazione dei Fratelli, specialmente nell'incubo del peccato, nell'ossessione della purezza, nel reprimere la natura, l'ammonizione contro le amicizie, l'ignorare costantemente il mondo femminile.

Riguardo alla Chiesa, ho parlato dell'immagine stimolante che ho conservato di Papa Pio XI. Per il periodo di cui parliamo, nel 1938 sono stato colpito dalla sua partenza da Roma: non desiderava essere presente durante la visita di Hitler a Mussolini. Si era opposto ad entrambi i dittatori. Su questo argomento è stata benefica e importante l'influenza, su di me, di mio fratello maggiore. Studente a Roma tra il 1934 e il 1937, ogni dieci giorni inviava ai miei genitori delle lunghe lettere di cui ero a conoscenza. Parlava della sua vita, ma ricordava e commentava anche gli avvenimenti politici, consentendoci di seguirli con spirito critico. Avvertiva ciò che c'era di perverso nel fascismo mussoliniano, nel reclutamento della gioventù, specialmente al momento della guerra d'Etiopia. Al contrario, apprezzava maggiormente le possibilità educative che conservava in qualità di cappellano del Liceo Chateaubriand, sia con la catechesi sia con lo scoutismo. Gli studi biblici, l'influenza di Pio XI, le proprie convinzioni democratico-cristiane lo resero allergico all'antisemitismo. Durante la guerra farà passare molti giudei nella zona liberata.

Quando ripenso, a distanza, alla Chiesa che io ho conosciuto e vissuto, era quanto meno clericale. Certamente, il vescovo di Lille, aveva focalizzato la sua pastorale nell'Azione cattolica specializzata²⁵; il Congresso della gioventù cristiana operaia (J.O.C.) del 1937, è stato

²⁵ Troppo multiforme e troppo vasta per formare una vera organizzazione. L'azione cattolica è più un insieme di movimenti che obbediscono ad una specie di idea-forza, o di legge-quadro che consiste, nella Chiesa contemporanea nel far partecipare i laici all'apostolato di cui il papa e i vescovi sono i primi responsabili. I vari movimenti che hanno tentato di attuare questo disegno si sono sviluppati durante il pontificato di Pio XI. La loro portata è cresciuta nella vita della chiesa cattolica ed ha avuto la sua importanza nella preparazione del Vaticano II. Il movimento più antico, quello della gioventù operaia cattolica (J.O.C.), in molte nazioni è stato considerato quello meglio riuscito. La J.O.C. si è proposta di trasformare "gli operai in apostoli degli operai" e di riportare a Cristo le "masse". Sul modello della J.O.C. in seguito, sorsero altri movimenti: i Giovani Agricoltori

formidabile. Ma con la teoria e la pratica del mandato, l'Azione cattolica restava fortemente dipendente dalla Gerarchia. Anche se, in seguito, i militanti dei diversi movimenti divennero dei leaders politici nella Francia del dopoguerra. Comprendevo bene che la vocazione di Fratello non era affatto riconosciuta nel suo valore specifico. L'apporto delle scuole dei Fratelli era stimato soltanto quando si riprendeva la discussione sull'insegnamento cattolico all'interno della Chiesa. In genere era stimata la loro pedagogia, anche se talvolta si contestava la loro ben nota severità. I Fratelli erano considerati un po' troppo rinchiusi in se stessi, poco aperti ai movimenti dei giovani, come lo scoutismo e i movimenti di Azione cattolica.²⁶

Miguel – *Lei ha parlato del passaggio dall'ambiente scolastico di Marcq-en-Barœl al Piccolo Noviziato. Può parlarci ora del passaggio dal Piccolo Noviziato al Noviziato? Era un altro stile? In quale contesto è avvenuto passaggio? Quali sono stati i cambiamenti nel modo di concepire la vita religiosa?*

Michel – Il passaggio è avvenuto con grande semplicità. Mercoledì 12 giugno 1939, una dozzina di postulanti da Annappes ci siamo recati al noviziato di Pecq, che si trova ad una ventina di chilometri. Siamo una banda di amici. Durante l'ultimo anno ad Annappes molti come noi, definiti postulanti,²⁷ hanno lasciato l'Istituto; o sono stati allontanati oppure lo hanno deciso autonomamente. Può darsi che sia uno dei motivi per cui coloro che sono entrati al Noviziato quasi tutti, in seguito, hanno perseverato: nel passaggio, quanti ci hanno preceduti o seguiti hanno avuto un numero maggiore di abbandoni.²⁸ Molti di noi erano in possesso del Diploma che, per l'epoca, rappresentava un buon livello intellettuale.

La mia prima suggestione personale, giungendo al Noviziato, è stata un'impressione di liberazione. Sono uscito da una "istituzione" molto grande per entrare in una "casa" di piccole dimensioni, anche se era un castello piuttosto antico. Sono passato da un clima tipicamente scolastico, regolato da una forte disciplina, ad un'atmosfera distesa per quanto riguarda lo studio. Ho lasciato un ambiente dove avevo l'impressione di essere un numero sotto controllo, per un gruppo ristretto dove mi sentivo più libero, più autonomo. Anche se eravamo sempre insieme, in sala comune, in sala da pranzo, in dormitorio, tuttavia avevo la sensazione di una

Cristiani (J.A.C.), studenti (J.E.C.) o indipendenti (J.I.C.). In seguito furono creati i movimenti di Azione Cattolica per adulti che sono nati, in genere, dai movimenti dei giovani cattolici (cf. Encyclopædia Universalis online, <http://www.universalis.fr/encyclopedie/action-catholique/>).

²⁶ Nello stesso periodo i Fratelli lavorarono attivamente con l'Azione cattolica, ad esempio a Cuba, con Fr. Vittorino.

²⁷ Eravamo chiamati così nell'ultimo anno di Piccolo Noviziato.

²⁸ Un solo esempio: nel luglio 1938, diciotto "Postulanti" hanno lasciato Annappes per il Noviziato (la maggior parte era nata nel 1920). Non più di cinque sono rimasti Fratelli.

responsabilità personale che è cresciuta durante il Noviziato. Lo stile del Direttore e del Vice Direttore, equiparato a quanto avevo conosciuto precedentemente, era veramente quello di educatori, molto rispettosi della nostra personalità di giovani. Ci ascoltavano molto.

Il *Direttore* del Noviziato era un uomo molto spirituale e anche molto ascetico. Continuavamo a recitare una quantità notevole di preghiere vocali, alle quali si aggiungevano le Ore del Piccolo Ufficio della Vergine. Ogni mattina il Direttore riuniva noi postulanti, separatamente, per introdurci all'orazione. Ho compreso subito l'importanza dell'orazione per i Fratelli. Era qualcosa di nuovo rispetto al precedente. Anche le conferenze del Direttore adeguate ai postulanti erano speciali. Non ne ricordo il contenuto. Ma in vari modi, mentre continuavamo a fare gli esercizi abituali, i nostri educatori si sforzavano di farci comprendere che iniziavano qualcosa di nuovo e per me, che ero adolescente, questo senso dominante di novità, di continuo inizio, era importante.

Riguardo alle letture, abbiamo avuto un intenso contatto con Giovanni Battista de La Salle. Ci è stata consegnata la biografia di Guibert, meno vasta e deplorabile per i giovani di quella di Blain.²⁹ Abbiamo letto la *Raccolta* studiandone a memoria un certo numero di paragrafi. Disponevamo del volume delle *Meditazioni*. Ad ognuno di noi è stato consegnato un esemplare della *Regola*, senza alcuna solennità. In compenso ricordo le due prime forti impressioni provate alla prima lettura. Anzitutto: quanto è dura – e poi: *per fortuna, nessuno la osserva*. Era l'impressione che avevo, e mi sbagliavo. Comincia il Noviziato.

Siamo nel luglio 1939. L'anno precedente, nel settembre 1938, abbiamo avuto il primo allarme per la pace in Europa. Alcuni riservisti erano stati richiamati, e tra essi anche mio fratello. Temevamo la guerra. Pio XI aveva offerto la vita per la pace. Sento ancora alla radio la sua voce tremolante, emozionata. Muore nel mese di febbraio 1939. Anche se non distante da Annappes, tuttavia il Noviziato era in territorio belga. La guerra viene dichiarata il 3 settembre 1939. Subito si chiude la frontiera. Non avevamo più contatti, nemmeno con il Distretto francese: nessuna visita da parte dei Fratelli né dei genitori. Vivevamo in una casa chiusa, senza vedere nessuno. Durante il Postulato, andavamo ancora a passeggio. Ma dall'inizio della guerra, rimanemmo confinati all'interno per non attrarre gli sguardi su un gruppo di giovani. Una sola uscita, ogni sei settimane ad Estaimpuis per fare una doccia (al Noviziato non c'erano docce).

Ero giunto al Noviziato con un senso di liberazione, e nello stesso tempo con il desiderio di fare le cose seriamente. Iniziavamo il ritiro in preparazione alla presa d'abito. Quando suona la

²⁹ A differenza della maggior parte dei novizi, non abbiamo mai letto i due volumi della *Vie de M. de La Salle* del canonico Blain. Al massimo ci è stata consegnata l'opera *Esprit et Vertus* sunto del quarto libro dell'opera di Blain. Questa benevolenza era dovuta all'opinione negativa che l'Assistente del Superiore generale per la Francia, dell'epoca, nutriva nei riguardi di Blain.

campana per il primo esercizio, salutiamo il Direttore e il Vice Direttore richiamati sotto le armi. Il Vice Direttore sarà ucciso nella battaglia di Sedan, mentre il Direttore sarà fatto prigioniero. Accogliamo il sostituto del Direttore un Fratello di 65 anni. Aveva appena concluso un triennio in qualità di Direttore della scuola Santa Maria di Roubaix. Tra le due guerre era stato professore ad Estaimpuis. Vi sarebbe tornato per fare il ritiro in quanto Vice Direttore della comunità. Era un alsaziano robusto, un uomo di una dignità impressionante. Un religioso serio, un educatore rigoroso in quanto a disciplina, ma nel contempo giusto, aperto ed attento alle persone. I suoi alunni lo amavano.

Tutto sommato, lo abbiamo notato a cose fatte, il cambio di Direttore è stato propizio. Il nostro nuovo Direttore, dalla fine del suo Noviziato, nel XIX secolo, non avevpiùrnesso piede in una casa di formazione. Nelle conferenze quotidiane ci commentava la *Regola* dell'Istituto, il cui testo, allora, era praticamente quello delle origini. Seguendo il suo discorso non si avventurava nel settore delle teorie spirituali o degli approfondimenti dottrinali. Soffriva di stomaco, per cui non sempre era di buonumore. Come entrava nella sala comune, noi ne intuivamo l'umore dal volto teso e scuro. Ci preparavamo, allora, ad ascoltare una esposizione mortale: in quei giorni commentava la raccolta ufficiale delle conferenze del Noviziato, pubblicate dal Centro dell'Istituto. Ma il più delle volte, dopo qualche minuto, ci diceva: *questo mi ricorda...* e allora allontanava il taccuino ed iniziava a parlarci semplicemente di episodi della sua vita concreta di Fratello iniziata verso il 1890, prima dell'espulsione [del 1904]. Condivideva semplicemente con noi la sua esperienza vissuta, senza dorare la pillola né addolcire il quadro. Noi eravamo già vaccinati contro il rischio di idealismo o di evasione in uno spirituale immaginario.

Per i due terzi del nostro Noviziato ci è stata offerta la possibilità di un'apertura spirituale, certamente eccezionale per l'epoca. Il predicatore del ritiro per la presa d'abito apparteneva all'ordine dei Redentoristi. La sua reputazione era, all'epoca, quella di un moralista un po' gretto e severo. Una quindicina di anni dopo diversi discepoli di sant'Alfonso de' Liguori saranno all'avanguardia nel rinnovamento della teologia dogmatica (come P. Durrwell e la sua opera magistrale *La Risurrezione di Gesù, mistero di salvezza*), e della teologia morale (il trattato di padre Bernhard Häring, *La Legge di Cristo*, best seller in varie lingue negli anni 50). Il nostro Predicatore, il padre Lansoy già manifestava questo rinnovamento: nelle sue conferenze espone la dottrina del Corpo Mistico.

L'espressione non ci era totalmente sconosciuta, era stata ripresa specialmente nel contesto della nascita e dello sviluppo dell'Azione cattolica. Ma il rinnovamento d'insieme del Corpo Mistico non si era ancora diffuso.³⁰ Sicuramente non assimilammo l'insegnamento del nostro predicatore: non avevamo nessuna base biblica o teologica. Il suo merito, al momento del nostro ingresso al Noviziato, è stato quello di farci intuire che la Vita religiosa non può ridursi

³⁰ Le opere fondamentali di padre Émile Mersch. J., *La théologie du Corps Mystique*, 2 vol. Parigi-Bruxelles – e *Morale et Corps Mystique*, Bruxelles furono pubblicate nel 1944 e 1949.

a moralismo o ascetismo, ma che deve essere ancorata in Gesù Cristo, e guidata come una crescita nella partecipazione al suo mistero e alle sue virtù. Non dico che, allora, il risultato sia stato raggiunto ma che almeno furono messi determinati punti fermi. Inoltre, poiché il cappellano del Noviziato era molto malato, i Superiori di padre Lansoy lo autorizzarono a sostituirlo – egli lo fece fino alla nostra uscita dal Noviziato nel maggio 1940. Ogni settimana ci wlargiva una conferenza spirituale e si riprese la pratica della confessione settimanale che richiese un insegnamento spirituale un po' più personalizzato.

In autunno, inverno e primavera, abbiamo trascorso buona parte del nostro Noviziato in giardino, perché bisognava mangiare: il Noviziato era povero e c'era la guerra. Per riscaldarsi era necessario disboscare la proprietà. Si lavorava duramente, interi pomeriggi, senza dire l'ufficio, senza fare la lettura spirituale. Nelle prime settimane, abbiamo preso l'abitudine di chiacchierare tra noi, cioè di schiamazzare, come monellacci. Un giorno, non ricordo bene cosa successe. Ricevemmo il rimprovero che ogni Direttore avrebbe rivolto ad alunni indisciplinati. Fui interiormente scosso. Dissi a me stesso: *stai rovinando il tuo Noviziato. Occorre essere seri*. Mi sono allora ricordato di una frase che mio fratello, Giovanni, mi aveva detta, senza insistere, proprio prima di partire per il Noviziato: *un giorno o l'altro lo Spirito Santo ti visiterà. Allora cerca di non mancare all'appuntamento*. Ho interpretato quanto successo come il momento della sua visita. Da quel momento ho preso le cose, non dico in maniera rigida, ma sicuramente risoluta.

Il lavoro manuale nel quale ero impegnato, limitava le occasioni di parlare: non incontravo più nessuno. Non le cercavo, era così. Quindi ho pregato molto provando il senso di una lunga e prolungata meditazione. Col tempo, mi son detto che andava bene; anche se mi rendo conto che questo tipo di preghiera era molto incentrata su me stesso; adolescente di sedici, diciassette anni, pensavo di pregare, ma era soprattutto una preghiera di idee, un po' di sentimento, molta introspezione.

Miguel – Nella formazione del Noviziato, che posto occupava quello che possiamo definire un orientamento apostolico?

Michel – Non c'era una formazione apostolica propriamente detta. Chiaramente, nulla che riguardasse la pratica: vivevamo completamente tra noi: un vaso chiuso, e non si vedeva mai alcun giovane. Ma occorre risalire nel tempo. All'epoca c'era una netta distinzione tra quella che era definita *Vita religiosa*, e l'*apostolato*. La *Vita religiosa* era la preghiera, l'ascesi, la vita comune, l'osservanza della *Regola*, la fedeltà ai voti di povertà, castità, obbedienza, la vita interiore. L'*apostolato*, per i Fratelli, era l'attività scolastica riguardante l'insegnamento del catechismo, quattro ore e mezza come ci veniva ricordato con insistenza.

Era evidente che durante l'anno del Noviziato, la formazione riguardasse solamente la *Vita religiosa*, sia con l'insegnamento, lo studio, la lettura, sia soprattutto la pratica: abituarti all'esercizio dell'orazione, tre volte al giorno; occupare il tempo necessario per le lunghe

preghiere vocali recitate in comune, alle quali si aggiungeva il piccolo ufficio alla Vergine Maria; accettare pratiche di mortificazione, di umiliazione e di correzione fraterna classiche di numerosi ordini religiosi; imparare in particolare, dal *Catechismo dei voti*,³¹ gli obblighi dei tre voti detti di religione (e specialmente i molti modi di violare il voto di povertà); esercitarsi nell'osservanza letterale della *Regola*. La *Regola* includeva almeno cinque capitoli sulla vita scolastica, anche se allora non se ne parlava, se non per ricordare di tanto in tanto che l'Istituto era sorto per le scuole primarie e che la gratuità assoluta rimaneva l'ideale, anche se le circostanze costringevano a ricorrere ad un indulto del Papa per accettare dalle famiglie una retribuzione scolastica.³²

Il principio implicito e talvolta scritto, era che se uno era un buon religioso, sicuramente sarebbe stato anche un vero apostolo. Nel caso nostro debbo evidenziare due aspetti positivi riguardo alla vita religiosa che ci veniva presentata. Il nostro Direttore era giunto da noi al termine della sua carriera di insegnante da una cinquantina di anni. Nelle conferenze giornalieri spesso trattava l'argomento dell'attività educativa del Fratello. Sicuramente per ricordarci alcune difficoltà. Ma più spesso per evidenziarne la grandezza e le urgenze. Da questo punto di vista eravamo spinti a considerare la dimensione apostolica come parte integrante della nostra vocazione. Sicuramente non era poco e certamente, all'epoca, non era così comune in un Noviziato.

Il secondo punto positivo è più specifico: senz'altro è stato meno incisivo. Sotto Pio XI, nella Chiesa; si era molto sviluppata l'Azione cattolica. In Francia erano germogliati tanti movimenti specializzati di Azione cattolica. Si attribuiva a Pio XI l'espressione: *gli apostoli degli operai, saranno operai, quelli dei contadini saranno contadini*.³³ Nell'insegnamento ufficiale dell'Istituto, inizialmente non veniva data tanta importanza a questa novità. Il trasferimento della Casa Generalizia da Lembecq-lez-Hal (Belgio) a Roma, nel 1936, forse ha contribuito a sensibilizzare maggiormente i Superiori a una delle linee di maggior forza del pontificato di Pio XI. L'anno successivo, Fratel Junien-Victor, Superiore generale, pubblicò una *Circolare*

³¹ Il *Catechismo dei voti* ad uso delle persone consacrate a Dio nella vita religiosa, del P. Pierre Cotel della Compagnia di Gesù. Nel 1922 il libro contava già 28 edizioni.

³² Nell'esperienza di Giovanni Battista de La Salle e dei primi Fratelli, la gratuità dell'insegnamento è stata un elemento essenziale: La *Regola* del 1718 così si esprime: "L'Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane è una Società nella quale si fa professione di gestire le scuole gratuitamente". (RC 1.1). Ma col passare del tempo, le leggi della secolarizzazione hanno costretto i Fratelli a cercare alternative per restare fedeli all'ispirazione ufficiale ratificata dalla Bolla di approvazione del 1735. C'era una disparità tra la *Regola* e questo punto ed altri.

³³ "Pertanto è l'operaio che sarà l'apostolato degli operai, o non si farà affatto. Il Papa lo sa, e per questo motivo vuole che tutti siano apostoli, che il laicato organizzato offra il suo apporto libero e disinteressato all'azione di rinascita religiosa... (*Circolare* 297, 1937, pp. 12-13).

sull'Azione cattolica.³⁴ Il Fratello Visitatore dell'epoca (il Provinciale di Cambrai) intendeva incentivare, tra noi novizi, una specie di movimento di azione cattolica che, ovviamente, abbracciava tutti. La cosa era talmente difficile e artificiosa che il nostro Direttore non la riteneva possibile.³⁵ Tuttavia si sottometteva all'autorità superiore. Credo di aver fatto anche una relazione, ai miei compagni. Vi citavo specialmente il testo di S. Paolo a Timoteo: *Se poi qualcuno non si prende cura dei suoi cari, soprattutto di quelli della sua famiglia, (colui che non si occupa dell'apostolato) costui ha rinnegato la fede ed è peggiore di un infedele.* (1 Tm 5, 8). E ricordo le convinzioni che mi animavano, all'epoca. Ma erano molto teoriche.

In effetti, quando sono giunto allo Scolasticato, ho confidato al Direttore una preoccupazione che mi tormentava; non sentivo alcun gusto o attrazione apostolica. In complesso, la Vita Religiosa che, anche se non l'avevo ben compresa l'avevo, però, vissuta e gustata al Noviziato, era una Vita religiosa di tipo interiore, contemplativo, senza alcuna preoccupazione apostolica.³⁶ Il mondo non esisteva, i giovani non esistevano, qualche esercizio che potevamo fare tra noi era più simile ad un circolo di studenti. E siccome non corrispondeva a nulla, è durato poco. Mi rendo conto che in me non c'era, allora, la passione dei giovani. La Vita religiosa, alla quale

³⁴ Circolare 297, Relazione sull'Azione cattolica, 24 maggio 1937

³⁵ In effetti, è significativo constatare che la Circolare 297 parla di Azione cattolica nella formazione professionale del Fratello delle scuole cristiane. Osserva che è opportuno iniziare i piccoli novizi, almeno in modo teorico, e i giovani religiosi, all'Azione cattolica. Il Noviziato sembra escluso. Bisogna riconoscere che la Circolare evidenziava l'apertura dell'Istituto alle nuove prospettive educative, in questo caso, ispirate dall'insegnamento del Papa: *L'educatore che vuol rendersi utile, deve continuamente rivedere i suoi metodi, tenendo conto delle esperienze tentate da altri a lui vicini, ma soprattutto della guida dell'autorità suprema. Ora il Sovrano Pontefice che Dio ha posto all'apice di questo "osservatorio dal quale domina il mondo", ha gettato un grido di allarme e inviato un ordine di mobilitazione generale affinché tutta l'attività dell'armata cristiana sia concentrata su una azione provvidenziale e necessaria: l'apostolato dnel proprio ambiente per mezzo dell'Azione cattolica* (p. 3-4). L'autore della Relazione riportata nella Circolare era Fratel Alcime-Marie che stava per essere sollevato dall'incarico di Direttore del Secondo Noviziato per la sua eccessiva apertura! È interessante notare che il suo lavoro si basa non soltanto sull'insegnamento del papa, ma anche sulla pratica di alcune istituzioni scolastiche. Vedere specialmente i due Annessi: sul metodo della gioventù scolastica cattolica applica (fin dal 1929) in un convitto di insegnamento secondario (p. 44-50). Metodo applicato anche in una scuola agricola della provincia (p. 50-51).

³⁶ Ho spesso sentito dire: *Una vita religiosa di tipo monastico*. Comprendo l'espressione e condivido la critica che implica. Ma ciò che ho compreso della vita monastica mi ha fatto riflettere che le pratiche derivanti dalla nostra vita di Fratelli emendate dello spirito e della saggezza del monachesimo non sarebbero che scadenti caricature delle usanze monastiche che, tra l'altro, hanno comportato una revisione postconciliare.

ero stato introdotto, in fondo era incentrata su di me o come si diceva allora, sulla ricerca della perfezione personale, primo scopo di tutte le forme di vita religiosa, l'apostolato diventava soltanto un secondo fine, diverso per ogni Istituto.

Mi ero sforzato di vivere la vita religiosa nel modo più intenso possibile, ma indubbiamente questa interiorità era più di ordine psicologico, introspettivo e volontaristico. Forse gli mancava la spinta sull'essenziale, la coscienza, anzitutto di essere amato dal Padre dei cieli, l'attaccamento alla persona di Gesù Cristo, nutrito dal contatto assiduo del Vangelo. Nell'anno di Noviziato ci fu consegnato un manuale sul *Dogma* scritto da un professore di seminario verso il 1890. Era presentato come un catechismo, e senza alcuna spiegazione, dovevamo imparare a memoria le domande e le risposte. Il Vice Direttore, tradizionalmente incaricato della nostra formazione dottrinale ci spiegava, due o tre ore per settimana, il manuale che avremmo dovuto studiare l'anno successivo, la *Morale*, dello stesso autore e dello stesso periodo.

Per il resto, nella vita religiosa alla quale eravamo iniziati, l'accento era posto sulla fedeltà alla *Regola*, sulla regolarità – e specialmente sui piccoli punti di osservanza. Poiché la Regola aveva la caratteristica di essere minuzia di dettagli sulle pratiche di pietà, gli esercizi della vita comune, la posizione del corpo – che era chiamata modestia, - la pratica del silenzio. La volontà di Dio, ci si diceva, noi l'avevamo già tracciata nelle *Regole* e osservandole avevamo la certezza di essere fedeli al Signore. Questa visione delle cose ha segnato non solo il mio Noviziato, ma tutta la mia gioventù religiosa. Come ho già detto, non avevamo l'occasione di applicare, durante gli anni di formazione, i capitoli sulla scuola. D'altronde ci sembravano talmente anacronistici da non considerarli neppure. Fin da allora, la pratica della *Regola* riguardava soltanto gli esercizi di pietà, ed un certo numero di pratiche comunitarie o ascetiche.

Per lunghi anni, sono stato segnato da questa concezione che era, nello stesso tempo, individualista, interiorizzante e osservante della Vita religiosa. Per il resto, ho dovuto fare un ottimo cammino nella interiorità e nella realtà, per passare da questa concezione, incentrata su di me, sul desiderio di perfezione e quindi di seguire le *Regole*, ad una integrazione personale nell'apostolato nella ricerca della fedeltà a Dio. Aggiungo, ed è importante per il futuro, che il Fondatore al quale venivano iniziati, era soprattutto quello della *Raccolta*, della *Regola*. Si trattava di dare valore all'osservanza, non c'era alcuna difficoltà a motivarla con testi molto pertinenti di S. Giovanni Battista de La Salle sulla regolarità. È questo il Fondatore al quale mi ero aggrappato. Quando ho scoperto altre sollecitazioni spirituali, ho conosciuto un periodo di rigetto dell'ideale dell'osservanza e di conseguenza, per un certo tempo, mi sono allontanato dal Fondatore.

Debbo aggiungere una correzione. La mia critica sull'eccessiva insistenza per la Regolarità riguarda piuttosto, sul piano dell'Istituto, un periodo successivo di cui parlerò. Per quanto ora rievoco del Noviziato, in fondo, è soprattutto una certa tendenza rigorista personale che ha colpito l'adolescente che allora io ero. È giusto ricordare ciò che ho detto dell'insegnamento e

dell'atteggiamento del nostro Direttore di Noviziato. La sua lunga pratica di vita "normale" di Fratello, in classe, e in una comunità "ordinaria" faceva sì che non insistesse troppo su una regolarità minuziosa e sul peso della "vita interiore" a detrimento "dell'apostolato". Diffidava delle aspirazioni spirituali assolute e disincantate che potevano colpire questo o quel novizio in un qualsiasi momento di questo anno di vita atipica. Gli sono debitore, senza dubbio, di non essere troppo evaso nel mondo "spirituale" tagliato fuori dalla realtà.

Miguel – Cosa ricorda maggiormente del suo Noviziato?

Michel – Soprattutto due realtà. Anzitutto una grande amicizia tra noi novizi. Iniziando dal 1959, ci siamo ritrovati per festeggiare insieme il ventesimo, trentesimo, quarantesimo, cinquantesimo e sessantesimo anniversario della nostra vestizione religiosa. La maggior parte della mia vita l'ho vissuta lontano dal Nord, a Parigi e soprattutto a Roma, e questo mi ha portato a viaggiare molto. Avrei potuto perdere le mie più profonde radici lasalliane. Grazie all'attaccamento ai Fratelli della mia crescita al Noviziato e alle regolari relazioni con molti di loro ho mantenuto un legame molto forte con il mio Distretto di origine e questo mi ha facilitato il reinserimento al momento in cui vi sono rientrato.

Globalmente, siamo contenti del nostro Noviziato. Paragonandolo ad altri gruppi, valutiamo in maniera positiva l'aver beneficiato di un tipo di formazione che ha avuto il merito di non indirizzarci su una falsa via, di non averci avviati a seguire chimere spirituali. Siamo consapevoli che il nostro Direttore ci parlava soltanto della vita reale in comunità. Concreta ed anche delle relazioni con gli alunni. Sapevamo bene che la vita del Fratello non è quella del Noviziato. Personalmente posso affermare di non aver provato rimorsi per il mio Noviziato. Anche i tempi di preghiera che per me erano troppo intensi, anche se non ne comprendo il valore, tuttavia non li rinnego.

LA SECONDA GUERRA MONDIALE

Miguel – È durante il Noviziato o subito dopo che la guerra è diventata una realtà più minacciosa?

Michel – È durante il Noviziato. Una peculiarità del nostro Noviziato è quella che siamo rimasti isolati dalla vita, molto più che in altre situazioni. Nessuna visita dei genitori: non perché eravamo lontani dalle nostre famiglie, ma la frontiera franco-belga era chiusa. Non abbiamo visto nessuno, nemmeno dei Fratelli. Solamente il Fratello Visitatore aveva un lasciapassare per venire al Noviziato. Pertanto nessun estraneo poteva venirci a trovare. Eravamo completamente lasciati a noi stessi. Praticamente non sapevamo nulla della guerra. Era *lo strano della guerra*; non c'erano notizie. Eravamo tutti convinti che la Germania sarebbe stata sconfitta. Non si sapeva nemmeno perché la Polonia era stata vinta in così breve

tempo. Non sapevamo nulla del patto russo-tedesco; non eravamo informati. Non avevamo la più pallida idea di quale fosse, in quel momento, la realtà politica dell'Europa.

Il 10 maggio 1940, un fulmine a ciel sereno. All'alba di quel venerdì abbiamo sentito il ronzare di ondate di aerei che da due parti dilagavano sul Belgio. I Tedeschi l'avevano invaso e la loro avanzata era stata folgorante, grazie alla superiorità aerea e terrestre. Erano penetrati anche in Francia. Rapidamente erano sul punto di sfondare le Ardenne ed occupare Sedan. Immediatamente il panico si impadronì della popolazione che, nella Francia del Nord, come in Belgio ricordava l'occupazione del 1914-18. Molti iniziarono l'evacuazione. Le persone che ingombravano le strade rendevano ancor più difficile la resistenza delle truppe alleate già disfatte.

Si pensò che fosse da evitare che i giovani venissero in contatto con i Tedeschi: si temeva che potessero essere catturati, se non in qualità di soldati sicuramente avviati ai lavori forzati. Il 15 maggio abbiamo abbandonato il Noviziato e siamo rimasti bloccati a Estaimpuis: la frontiera era invalicabile. Il convitto era invaso da centinaia di Belgi che fuggivano e noi vivevamo in mezzo a loro. Lunedì 20 maggio, finalmente, siamo rientrati in Francia. Era troppo tardi per raggiungere il sud e, bloccati dalla battaglia di Lille, il nostro cammino di evacuazione si concluse con la sosta alla scuola Saint-Pierre. Avevamo comunque trascorso tre settimane di un Noviziato atipico, senza libri, senza conferenze, senza fissa dimora – tuttavia mai sul lastrico! – incerti sull'indomani, con il timore più o meno fondato del nemico.

L'odissea, breve e meno drammatica di quella di molti altri, si concluse venerdì 31 maggio con il ritorno ad Annappes, dove abbiamo portato a termine gli ultimi quattro mesi di Noviziato. Non avevamo notizie delle nostre famiglie. Mio padre è venuto a trovarmi soltanto nel mese di giugno, non lo vedevo dal giugno 1939. Mi comunicò che mio fratello era prigioniero in Austria. I razionamenti alimentari iniziarono quasi immediatamente.

Miguel – Come è proseguita la sua formazione in questi anni di guerra?

Michel – Aggiungo soltanto che il ritiro preparatorio alla prima professione non è stato meno concreto di quello della presa d'abito. Il predicatore era un francescano del Nord, molto conosciuto per due motivi: la sua specializzazione pratica e dottrinale nell'ambito della Gioventù operaia cristiana (J.O.C.) e i suoi scritti rivolti all'approfondimento della dottrina spirituale di Santa Teresa del Bambin Gesù. Durante il ritiro, ci commentò l'episodio di Zaccheo, e questa era un'altra cosa originale, che ci metteva in contatto diretto con un episodio del vangelo che risplendeva della misericordia di Cristo. Tutto questo depone a favore del Direttore del Noviziato che lo aveva scelto.

Abbiamo emesso i nostri primi voti, il 14 settembre 1940. Lo stesso giorno ci siamo trasferiti per iniziare lo Scolasticato. Lo Scolasticato di Annappes era stato aperto nel 1937. Noi eravamo, quindi, il quarto gruppo di Scolastici. L'impressione iniziale che abbiamo avuta è

stata quella di liberazione. Per la prima volta in vita mia, avevo una camera tutta per me. Formidabile per un adolescente. Nella casa di formazione dei Fratelli, per l'epoca, era una cosa eccezionale. Le stanze erano ampie e quasi vuote: un letto, un armadio, un tavolino e un comodino. Nessun lavabo. Almeno la sera eravamo a casa. Era un grande cambiamento. Non avevo difficoltà negli studi, li amavo troppo, e avevo già fatto una gran parte del programma al Piccolo Noviziato. Si lavorava fervidamente perché bisognava assimilare, in un anno, il programma dei primi due anni del Diploma superiore. Nello stesso tempo conservavo il gusto della meditazione. Ad esempio, per molto tempo ho continuato a preparare la mia meditazione per iscritto. La meditazione, seguendo il *Metodo*,³⁷ aveva molta importanza nella mia esperienza personale.

Non c'era dicotomia tra gli studi e la preghiera. Al contrario, inconsciamente, iniziavo a soffrire per mancanza di attinenza tra quello che chiamavamo catechismo e la vita spirituale. Lo studio del dogma e quindi della morale non contribuiva ad alimentarmi interiormente. Il dogma della Trinità, ad esempio, non ne percepivo l'incidenza nella mia vita di relazione con Dio. Ciò che poteva nutrirmi, era la lettura del Nuovo Testamento, che facevamo tutti i giorni, ma in maniera formalista. Non potevamo accedere alla Bibbia. In seguito, mio fratello vescovo stigmatizzerà, come scandalo, questa insufficienza dottrinale: perché mai religiosi che dovevano essere apostoli del catechismo erano privati di ogni formazione biblica e teologica?

Da parte mia, sentivo questa lacuna come un vuoto. Soffrivo inconsciamente. In seguito, il malessere si accentuò a causa del contrasto tra il vuoto dottrinale e spirituale e quello che mi sembrava sempre più un moralismo intollerabile: l'eccessiva insistenza sulla pratica della *Regola*. Dopo qualche anno, nel pieno della mia crisi, prima della professione perpetua, dicevo al sacerdote al quale mi confidavo: *In questo Istituto, non trovo vita spirituale*. È stato il punto di partenza della mia ossessione; la formazione dei Fratelli.

Dopo un anno di Scolasticato (1941) tutto il gruppo fu inviato in comunità. Molti Fratelli attivi del Distretto di Cambrai, smobilitati nella Francia libera³⁸ vi erano rimasti. Si facevano pregare per rientrare nel Nord. È il motivo per cui il nostro tempo di formazione fu abbreviato ed io continuo a dire in maniera catastrofica: i Superiori dell'epoca mancarono completamente di visione prospettica. Credevano di porre rimedio alle urgenze ma gravavano pesantemente sul futuro e, certamente senza volerlo, pregiudicarono l'avvenire di giovani dotati per gli studi.

Al termine dello Scolasticato interrotto, fui destinato quale insegnante al Piccolo Noviziato di Annappes: avevo appena diciotto anni ed ero ignorante in parecchi ambiti. Tuttavia, in quegli inizi degli anni quaranta, la momentanea fusione della casa di Annappes e di Saint-Omer, mi ha aperto qualche spiraglio sia spirituale che intellettuale.

³⁷ Si tratta del metodo presentato nella *Explication de la méthode d'oraison lasalliana* (EM).

³⁸ Parte della Francia non occupata dai tedeschi.

Il Direttore dello Scolasticato di Saint-Omer era appassionato di Dom Marmion. Da uno dei suoi discepoli sono stato spinto a nutrirmi delle opere – i best-sellers dell'epoca – di questo benedettino irlandese. Abate di Maredsous, aveva pubblicato le sue conferenze ai monaci con i titoli: *Cristo vita dell'anima*, *Cristo nei suoi misteri*, *Cristo ideale del monaco*. Per mancanza di basi, trovavo questi libri un po' difficili. Tuttavia mi aiutavano ad intuire che potevano essere inseriti tra la dottrina e la vita spirituale. Iniziando dagli scritti di Dom Marmion, era stato realizzato un libretto di meditazioni per tutti i giorni dell'anno. *Parole di vita a margine del messale*. Il libro offriva una pagina sul santo o sulla festa del giorno per preparare l'orazione. All'epoca avevo quasi l'ossessione di una meditazione non tanto intellettuale ma dottrinale.

Grazie alla fusione delle case di formazione di Cambrai e di Saint-Omer, entrai in contatto con Fratelli che avevano già frequentato l'università. Essi mi hanno aiutato a proseguire nei miei studi – avevo iniziato a studiare il latino e il greco con l'intenzione di affrontare la licenza in lettere. Contemporaneamente contribuirono ad aprirmi gli occhi su molte grettezze di Annappes, e della mia mentalità. Un monaco dell'abbazia di Wisques accompagnava il gruppo di Saint-Omer: gli sono debitore di una prima iniziazione liturgica e nello stesso tempo di una apertura spirituale. Con un Fratello, più grande di me di qualche anno, abbiamo organizzato alcuni incontri di un corso biblico. Mio fratello Giovanni, all'epoca professore di Sacra Scrittura al seminario di Lille, dedicò a tutta la comunità di Annappes alcune ore di iniziazione su S. Paolo.

Miguel – In questo periodo la dimensione apostolica è stata molto modificata?

Michel – No. Ero professore al Piccolo Noviziato, e poi allo Scolasticato. Ma nel sistema delle case di formazione dell'epoca, la relazione personale con i giovani era riservata al Direttore. Per definizione, gli insegnanti erano addetti all'apostolato. Dovevano limitarsi ad insegnare. Questa specie di interdizione non contribuiva ad accrescere lo zelo. Vedevo i miei confratelli – in altre comunità – zelanti. Ma, personalmente, non avevo alcuna ispirazione apostolica. Ero angosciato dalla regolarità e dalla perfezione personale. Nello stesso tempo mi sentivo sminuito rispetto ai Fratelli dello stesso corso: venivano ad Annappes con gruppi di giovani. Sentivo che si dedicavano completamente a loro. Animavano colonie nelle vacanze. Tutto questo mi era estraneo e ne soffrivo.

Miguel – Lei ha conosciuto sofferenze umane derivanti dalla guerra, da morti, separazioni, pericoli e difficoltà di vita quotidiana.

Michel – Le difficoltà della vita quotidiana, le abbiamo incontrate anzitutto sul piano materiale. L'approvvigionamento era insufficiente: inoltre abbiamo sofferto la fame. I nostri diretti responsabili condividevano la stessa penuria. Senza alcuna concessione al mercato nero, siamo sopravvissuti perché i Piccoli Noviziati accoglievano convittori i cui genitori, contadini,

non domandavano altro che di aiutarci. Ma alcuni Superiori che dissentivano sulla nostra fame da lupi con facili prediche sull'abbandono alla Provvidenza, facevano accumulare continuamente provviste, col pretesto che il peggio doveva ancora venire. Alcuni tra loro accettavano le agevolazioni di un regime di favore. Queste differenze, nella primavera del 1944, provocarono delle mini rivolte: Fr. Iñaki Olabeaga si mise alla testa del movimento di protesta contro l'ingiustizia alimentare che rischiava di incidere sulla salute dei giovani. Il suo coraggio gli procurò il rimpatrio in Spagna dove, tuttavia, per lui non tutti i pericoli erano passati.

Dovevamo affrontare in continuazione alcuni pericoli. Vivevamo ad Annappes. Il cantiere della ferrovia, le fabbriche metallurgiche importanti, erano in piena attività, a qualche chilometro di distanza a Hellemmes e a Fives. Queste città hanno subito circa centocinquanta bombardamenti, anche con vittime. Talvolta, andando o venendo dall'università in treno, eravamo bloccati dalle sirene, col problema di trovare un riparo, e di avere i nervi scossi per il rombo continuo degli aerei. Tuttavia, gli attacchi aerei importanti da parte inglese avvenivano di notte. Allora eravamo costretti a lasciare il dormitorio e a scendere nella cantina nella casa grande. Per calmarci, ragazzi e adulti, e per occupare il tempo recitavamo il rosario. Senza farne un dramma, ritengo che il senso di un certo pericolo di morte, nella nostra psiche e nella nostra vita spirituale, diventava una realtà. Una specie di paura, e nello stesso tempo di fiducia e di abbandono. La preghiera per la patria, per i prigionieri, per i deportati, per quanti chiamati al Servizio di Lavoro Obbligatorio (S.T.O.), e soprattutto più intensa era la preghiera per la pace. In Ottobre, mese del Rosario, e in maggio, mese di Maria, le chiese erano stracolme per le messe, e la benedizione col Santissimo Sacramento.

Miguel – Pertanto lei ha vissuto la guerra in un contesto così ristretto. Quali erano i sentimenti politici del momento? Quale, in senso largo, la vita della Chiesa? Aveva idea di cosa succedesse dal punto di vista politico, della Chiesa, del regima di Vicy, dell'occupazione del territorio francese da parte dell'armata tedesca?

Michel – Torno un po' indietro, per un ricordo più ampio della guerra. L'armistizio del 17 giugno 1940 aveva tagliato la Francia in due, la zona libera e la zona occupata. Gli stessi Francesi trovavano difficoltà nel passare dall'una all'altra. Nella zona occupata, i dipartimenti del Nord e del Pas de Calais formavano una zona invalicabile, il cui accesso era ancor più difficile, in quanto direttamente dipendente dal comando di Bruxelles. Per tutta l'occupazione tedesca sono rimasto ad Annappes. Eravamo tagliati fuori dalla vita della nazione. Le informazioni che ricevevamo con il giornale locale erano chiaramente sottoposte alla censura tedesca, e non potevamo fidarci soprattutto agli inizi dell'occupazione.

Non bisogna dimenticare che il maresciallo Pétain, era stato eletto legalmente capo dello Stato: la camera dei Deputati e il Senato gli avevano affidato i pieni poteri, compreso quello costituente. La maggior parte delle persone, inizialmente, accettò Pétain era investito della legittimità del governo, anche nella zona occupata. De Gaulle appariva come un rivoltoso.

All'inizio dell'occupazione tedesca la maggior parte dei Fratelli, come anche dei cattolici e dell'intera nazione parteggiava per Pétain e contro i tedeschi. Il vescovo di Lille, Mons. Liénart, era seguace di Pétain. Lo erano quasi tutti i vescovi e nell'ottobre 1942, l'Assemblea dei Cardinali e degli Arcivescovi di Francia chiese alle coscienze cristiane la sottomissione assoluta al potere costituito condannando *i teologi non autorizzati* che incoraggiavano la resistenza agli occupanti anche con le armi e il sabotaggio.

Per nostra fortuna erano presenti ad Annappes, due Fratelli visceralmente contrari agli occupanti. Un alsaziano. Grazie al quale la casa non fu mai requisita dalle truppe tedesche. E soprattutto Fr. Iñaki Olabeaga: un basco spagnolo giunto da noi, dopo essere sfuggito alla guerra civile nell'autunno del 1936. Era ferocemente contrario a Franco, a causa del quale la sua famiglia aveva sofferto. Naturalmente, il suo anti franchismo sfociò nell'opposizione alla Germania. Entrò in relazione con l'incaricato scolastico parrocchiale Agathon Carrière, il cui fratello domenicano divenne vice presidente dell'Assemblea (gollista) di Algeri. Ascoltava l'emittente inglese. Contagiati da loro ci siamo ritrovati seguaci di De Gaulle piuttosto che del maresciallo Pétain.

Tramite mio fratello ero in relazione continua con il seminario di Lille che, per tradizione democratica, parteggiava per la Resistenza. L'influenza, del Fratello basco e del seminario hanno fatto sì che io non fossi assolutamente per Pétain. Certamente, non ho fatto la resistenza. Ma nessuno sottomissione al potere stabilito che, a differenza di altri, non mi poneva problemi sul piano religioso; tuttavia, ricordo di essere stato richiamato aspramente all'ordine da un confratello, un giorno che mi permisi di criticare il maresciallo Pétain. *È investito dell'autorità*, mi disse, *e gli dobbiamo rispetto in quanto rappresentante di Dio*. Tuttavia debbo moderarmi nei miei giudizi, noi ignoriamo tutto della Resistenza – fino al giorno del massacro di Villeneuve d'Ascq, vicinissima a Lille (nella notte fra il 1° e il 2 aprile 1944). La presunta separazione religiosa dal mondo sfociava in un vero isolamento per la vita degli uomini, e in seguito ho sofferto questa divisione come una frustrazione.

Ovviamente ignoravamo gli orrori antisemiti. Poiché talvolta andavo a Lille, ho visto giudei, compresi i giovani, portare una stella gialla. Questo mi ha sconvolto; come molti, attribuivo la segregazione ai tedeschi, non pensando, nemmeno per un momento che anche le leggi francesi di Vichy esiliavano i giudei. Poi, non abbiamo visto più nulla, perché gli ebrei venivano presi e condotti nei campi di concentramento. Mi sono reso conto dei campi di concentramento in modo sorprendente, ma tardivo. Sono stato mobilitato nel febbraio del 1945. In aprile sono partito per la Germania. Il treno si è fermato alla stazione di Landau. A fianco a noi si è fermato un altro treno che transitava in senso inverso. Era un treno di deportati. È allora che ho scoperto vagoni di cadaveri ambulanti. In un istante, spaventato, ho compreso qualcosa di ciò che potevano essere i campi di concentramento.

Leggera precisazione: i Tedeschi invitavano i giovani delle nostre generazioni a lavorare in Germania inizialmente in qualità volontari, in un secondo momento con la costrizione.

Iniziando dal 1943, gli occupanti presero anche gli uomini che appartenevano alla classe 1942. Anche altri nati, nel 1920, 1921 e 1923, io appartenevo a quest'ultimo contingente. Grazie specialmente ad Agathon Carrière e a qualche impiegato municipale, i giovani Fratelli suscettibili di essere richiamati al servizio di lavoro obbligatorio avevano ricevuto una falsa carta di identità. Era un reato grave. Ma noi lo prendevamo come uno scherzo.

Miguel – Eravate a conoscenza della Resistenza e delle ambiguità della politica? Quale incidenza hanno avuto nella sua vita spirituale, nel modo di vivere la vita evangelica della sua comunità?

Michel – Non sapevamo molto della Resistenza. La stampa presentava quanti ne facevano parte come terroristi. Nella notte tra il sabato della Passione e la domenica delle Palme 1944, un treno di militari tedeschi in permesso è deragliato alla stazione di Ascq (attentato della Resistenza). Come furie, i soldati delle SS (Schultz Staffel – Gruppo di Protezione Tedesco) sono usciti dal treno, sono penetrati nelle case, hanno fatto uscire tutti gli uomini che vi hanno trovato, li hanno allineati lungo i binari e li hanno fucilati seduti stante, senza alcun processo. Un monumento ricorda il massacro.³⁹

Problemi precisi, non proprio di resistenza, ma di sottomissione agli ordini del potere civile hanno inciso su alcuni concetti della nostra vita religiosa, specialmente riguardo all'obbedienza. I nostri Suoeriori dell'epoca ci presentavano, di questa virtù, una dottrina di assolutismo radicale (nulla di eccezionale per il mondo religioso dell'epoca). Riferisco alcuni slogan che ripetevano: *niente senza permesso; il Superiore ha sempre ragione; egli è il rappresentante di Dio; parla in sua vece, e ad obbedirgli non si sbaglia mai...* Il modo di agire di molti di loro era tanto più coerente con le teorie, che erano imbevuti della loro autorità e la consideravano veramente come sacra. Nel 1943, tutti i giovani della classe 1942 furono chiamati per il servizio di lavoro obbligatorio in Germania. Il Provinciale di Cambrai ritenne che i due Fratelli interessati dall'ordinanza dovevano sottomettersi e partire. Uno di essi obbedì, con vergogna della famiglia, che osservò una certa ostilità nei riguardi del Provinciale. L'altro rifiutò di recarsi in Germania. Rientrò in famiglia dove visse nella clandestinità fino al 1945.

Il Provinciale condannò il rifiuto perché era più una disubbidienza nei riguardi di Dio, che all'autorità civile. Pertanto giudicò che il Fratello avesse abbandonato l'Istituto e rifiutò di riammetterlo al suo ritorno. Ma il giovane si rivolse al Fratello Assistente dal quale, gerarchicamente, dipendeva il Provinciale. Lorenese fortemente anti tedesco, l'Assistente pretese che il presunto fuggiasco – del quale aveva approvato il rifiuto – fosse reintegrato senza alcuna punizione.

³⁹ Il nome del villaggio è rimasto legato alla denominazione di Villeneuve d'Ascq, costruito ad est di Lille negli anni 1970.

Episodi di questo tipo ci facevano riflettere e risvegliavano il nostro spirito critico: l'obbedienza religiosa assoluta aveva il potere di distruggere il diritto della coscienza personale? Il Superiore poteva esercitare la sua autorità in tutti gli ambiti, compreso quello della vita civile? Come credere che Dio parli attraverso i Superiori quando due responsabili, sullo stesso problema, hanno parere diverso? Nello stesso periodo, altri religiosi o preti dovettero affrontare questioni di questo tipo, con una diversa apertura e con sfide ugualmente preoccupanti, perché si trattava di vite umane, ad iniziare dalla loro. Le nostre domande riguardavano situazioni precise ma secondarie. Ne perceivamo appena l'entità. Questi piccoli contrasti ebbero comunque un importante influsso sullo sviluppo di alcuni nostri concetti sulla Vita religiosa.

Tagliato fuori da tutto, non potevo avere l'idea di impegnarmi in una Resistenza di cui conoscevo appena il nome; non so cosa avrei fatto se mi fossi trovato in una esperienza di Resistenza. Solamente dopo la guerra, nel 1945, sono vissuto in comunità con un eccellente Fratello belga e con altri tre o quattro del Distretto.⁴⁰ Faceva parte dell'equipe dei professori dello Scolastico, ma noi sapevamo che aveva avuto la possibilità di ripetere il Noviziato. Per entrare nella Resistenza ad Estaimpuis aveva avuto un violento scontro con il suo Direttore. Era stato costretto a chiedere la dispensa dai voti e aveva trovato rifugio, in qualità di insegnante nel collegio dei Gesuiti a Lille. Una volta finita la guerra, era stato riammesso senza difficoltà ma la disposizioni canoniche erano rigide e dovette sottoporsi ad un nuovo procedimento (semplificato) di riammissione all'Istituto, perché era stato dispensato dai voti. Mio fratello Giovanni e mio fratello Stefano anche loro facevano parte della Resistenza. Uno dei miei zii è stato arrestato ed è sfuggito alla deportazione solo per la sconfitta tedesca alla fine del 1944. Ma io non conoscevo queste situazioni.

DOPO LA GUERRA

Miguel – Ci parli ora dei suoi studi all'Università, dei cambiamenti che ci sono stato dopo la guerra.

Michel – Anzitutto i miei studi all'Università. Sono iniziati prima della guerra con un curioso prologo. Ancora giovanissimo, ho sperimentato – una delle rare volte in vita mia – l'impossibilità fisica dell'obbedienza religiosa. Nessun problema di coscienza, ma una assoluta allergia. Fin dall'occupazione tedesca, il Provinciale dell'epoca – un tiranno – era ossessionato dal pericolo che, a suo parere, minacciava i giovani Fratelli: la cattura per il lavoro coatto in

⁴⁰ Contrariamente alla Francia, il Belgio non aveva più un governo, il re e il primo ministro erano emigrati a Londra. La nazione dipendeva direttamente dall'armata occupante. Questo aboliva i problemi di coscienza derivanti dalla sottomissione al legittimo governo del paese.

Germania. Riteneva che gli studenti dell'Università beneficiassero di una specie di proroga. Faceva, quindi, tutti gli sforzi e il più in fretta possibile per iscriverci ad una facoltà qualsiasi. Per iscriversi all'Università bisognava essere in possesso del baccellierato. Io ho ottenuto il mio nell'ottobre del 1942. Il nostro Superiore aveva scoperto alla Cattolica di Lille una scuola di agricoltura che accoglieva anche studenti non ancora in possesso di baccellierato. Al rientro dalle vacanze del 1941, mi ordinò di iscrivermi (insieme ad altri giovani Fratelli). Con la morte nell'anima, ho seguito il corso tutta la giornata, il primo giovedì dell'anno universitario. Al mio rientro, la sera, sono andato a trovare il Direttore Fr. Blondian, e gli ho detto: *non è possibile, non mi si può chiedere questo* (allora avevo 18 anni); non sono portato per gli studi di agricoltura. Mi escono dalle orecchie. In teoria difensore dell'obbedienza cieca e senza discussione, il Direttore comprese il mio smarrimento, perché mi rispose a tono; è già fatto, perché lei non seguirà più quel corso. Sarà mia cura far comprendere la cosa al Fratello Visitatore.

Nel 1942, ho sostenuto l'esame di baccellierato e mi sono iscritto all'Università. Il mio gusto personale, le materie nelle quali avevo un eccellente insegnamento e dove riuscivo meglio, erano la matematica e le scienze. Ho deciso di prendere la licenza in quelle che allora si chiamavano *Lettere pure*: che comprendevano il diploma di Studi latini e greci, di Letteratura francese, di Grammatica e filologia classica. Perché ho scelto questo percorso nel quale, praticamente, dovevo iniziare da zero il latino e il greco che, fino a quel momento, non aveva studiato? Riconosco di doverlo alla lungimiranza di mio fratello maggiore. Non interveniva nelle mie cose se non glirlo chiedevo; ma mi resi conto che si interessava a me, che mi conosceva bene ed era in pena per la mia crescita psicologica e spirituale. Quando gli prospettavo il mio orientamento per gli studi superiori, mi sconsigliava di occuparmi di studi scientifici nei quali mi sentivo più preparato e verso i quali mi spingevano i Superiori. In sintesi, mi diceva *temo che non addolciscono in te le tendenze che hai alla rigidità, anzi che rinforzino in te lo spirito di geometria riguardo all'apprendimento per la tua esistenza e la tua vita religiosa. Non solo ma con una carriera letteraria, la tua vocazione di educatore e catechista avrà maggiori vantaggi.*

L'ho ascoltato, e il futuro ha dimostrato che la sua perspicacia è stata superiore alle attese. Con slancio mi sono dedicato, negli anni 1942-1944 al latino e al greco pur seguendo, senza grande impegno, corsi di letteratura francese all'Università Cattolica di Lille. Nel 1943, poiché i bombardamenti di Saint Omer erano più intensi di quelli della regione di Lille, i gruppi in formazione del distretto vicino sono stati trasferiti ad Annappes. Ho avuto, allora, la possibilità di incontrare Fr. Jacques Serlooren, ancora giovane, che era entrato nell'Istituto al termine degli studi secondari. Era stato al fronte per più di due anni. Aveva preparato all'Università di Caen diversi esami della licenza verso cui mi ero orientato. Mi aiutò molto, aumentando la fiducia in me stesso, suggerendomi alcune letture, risvegliando ancor più i miei gusti letterari. Dal 1946 al 1948 abbiamo trascorso insieme le vacanze scolastiche per aiutarci a vicenda nel preparare l'esame di greco. Trascorrevamo ore a studiare i testi in programma, di Platone, Sofocle, Esiodo, Eschilo, Euripide. Anche se i lunghi periodi di studio erano spesso interrotti

dallo scambio di idee su tutto. La sua influenza su di me si estendeva alla sfera intellettuale, scoprivo in lui una libertà di pensiero e di parola che mi sembrava molto giudiziosa, anche se io ancora non avevo il coraggio di intervenire a fondo quando si richiedeva una critica originale.

I miei studi universitari propriamente detti sono durati quattro anni dal 1944 al 1948. Ho dovuto lavorare molto, e credo che parecchie volte, al momento degli esami, la fortuna mi abbia aiutato, perché non avevo la spigliatezza e la cultura, ad esempio dei seminaristi o dei giovani sacerdoti insieme ai quali frequentavo i corsi della Cattolica. D'altra parte, in questi anni, ho continuato ad insegnare pur non avendo un orario scolastico completo. In breve, nel 1945 ho superato l'esame di Studi Latini (prima di partire per l'esercito), di Letteratura Francese nel 1946, di Studi greci e di Grammatica e filologia nel 1948.

L'ingresso all'Università, dopo gli influssi a cui ho appena accennato, ha segnato per me l'accentuarsi di una problematica intellettuale e religiosa che ancora continua. Inizialmente, gli interrogativi che si risvegliavano in me erano una specie di inquietudine soffusa che non desideravo invadesse troppo la mia coscienza. In quel periodo ero il professore di giovani in formazione, di poco più piccoli di me. Alcuni provavano sentimenti simili ai miei: ci sentivamo vicini. È il momento in cui sono nate amicizie profonde, una specialmente, che dopo cinquanta anni si è approfondita nonostante le nostre strade si siano completamente diversificate.

In un clima così interiore, come tutta la classe 1943, nel febbraio 1945 fui chiamato nell'esercito. Ricordo che sono partito con un po' di apprensione, ma anche con un certo sollievo: mi si offriva un'occasione per uscire da un ambiente che mi soffocava, anche se non avevo ancora il coraggio di confessarlo a me stesso. Con i compagni di reggimento, ho scoperto alcune realtà della vita e del "mondo". Ero sbalordito nel constatare l'ignoranza religiosa della maggior parte di essi e della loro indifferenza nei riguardi della Chiesa. Chiaramente, l'intensità delle questioni sessuali mi colpiva. I militari con i quali ho convissuto in Germania erano i rappresentanti di una gioventù sbrigliata della quale, in precedenza non avevo nessuna idea. La maggior parte la sera uscivano, correvano dietro alle ragazze e raccontavano le loro imprese in termini crudi.

Ciò che mi stupiva e mi sconvolgeva era che molti dei miei compagni sposati non si comportavano meglio. Soltanto alcuni giovani fidanzati testimoniavano le fedeltà ad un grande amore, e ancora oggi ne sono meravigliato. Ho anche scoperto che i miei compagni non credevano affatto alla castità dei preti e dei religiosi. Ero sorvegliato: e diversi compagni non mi nascondevano che non credevano affatto alla mia astinenza sessuale.

Miguel – Michel, questo contatto con il mondo durante il suo servizio militare e i suoi studi universitari è stato un cambiamento radicale delle sue precedenti esperienze formative.

In questi ambienti così diversi e nel contesto del periodo di guerra e del dopoguerra, quali sono state le differenze nella percezione dell'uomo e della vita?

Michel – I termini della domanda mi sembrano un po' ampollosi, se riferiti alle mie reazioni dell'epoca. In effetti, al mio ritorno dal servizio militare ho veramente provato uno choc sia dal punto di vista culturale che religioso. Rientrato ad Annappes, nel settembre 1945, sono entrato in una crisi che mi ha scosso per tre anni: si è risolta con la mia professione perpetua nel 1948. Nel complesso, si verificava in me il rigetto dell'universo religioso rappresentato dall'Istituto al quale, inizialmente, avevo aderito con slancio ma di cui, un po' alla volta, ero stato portato a sospettarne l'autenticità umana e spirituale. Se tentassi di elencare le componenti di questa ribellione, di questa lotta che si sviluppava anzitutto e soprattutto in me e con me stesso credo di poter dipingere con tre parole ciò che mi allontanava dal mondo religioso che mi aveva permeato nella mia adolescenza: costrizione, separazione, autosufficienza. In opposizione a questo cammino mortale, mi sembrava che le tre parole fossero rappresentative di valori vivificanti: libertà, unità dinamica, solidarietà.

La *costrizione*, la *separazione*, l'*autosufficienza*: le ho provate collegandole all'austerità anacronistica della *Regola*, nella fatica di una continua vita in comune, nella rigidità di un conformismo tendente ad una specie di pensiero unico.

Al contrario, sia all'Università che nel servizio militare, ho scoperto la libertà della fede, la libertà religiosa, ma anche la semplice libertà di gestire l'organizzazione della mia esistenza, la scelta delle letture, gli svaghi, le relazioni. Poi, l'esperienza di amicizie forti che mi fanno comprendere la solidarietà tra gli uomini, esigenze di giustizia che talvolta possono richiedere l'impegno personale e l'assunzione di rischi. Ho scoperto che in pratica vi sono uomini e donne; e che era possibile allacciare relazioni di amicizia tra i due sessi. Infine, scoprendo specialmente alcuni scrittori moderni ho trovato in essi una sorgente inesauribile di alimentazione spirituale: Bernanos, Mauriac, Péguy, Claudel. Il nutrimento spirituale dell'Istituto mi è allora sembrato insipido, e intollerabile la pretesa di autosufficienza.

Un libro scoperto nell'estate del 1946, riuscì a fondere in me, in qualche modo, tutte queste novità. Insieme ad una decina di altri Fratelli del distretto di Lille, fummo invitati a Louvain, per il ritiro di trenta giorni organizzato dai Fratelli del Belgio Sud. Il predicatore, un gesuita di oltre sessanta anni, era determinato nel suo sistema chiuso sugli *Esercizi* di Sant'Ignazio. Il Direttore, uomo eccellente e pieno di buon senso, era in difficoltà a farci ogni giorno le conferenze per le quali non si sentiva preparato. Ma questo non gli impediva di parlare dell'obbedienza in termini nuovi e, per me, liberatori. Ma la vera rivelazione è stata la lettura in sala da pranzo di un libro di Jacques Leclercq dal titolo: *La vie en ordre*.⁴¹

⁴¹ Leclercq, Abbé Jacques. *Essais de morale chatolique*. Paris. P. Lethielleux, 1938. 527 p.

La scelta non era banale: non si leggeva un libro dell'Istituto ma il testo di un contemporaneo. Questo canonico di Malines era allora professore di morale all'Università cattolica di Luovain. L'opera che leggemo era il terzo di quattro volumi intitolati *Essais de morale catholique*. Il primo trattava del *Ritorno a Gesù*. Un insegnamento che mi ha entusiasmato per la novità, la ricchezza spirituale che riuniva in un quadro unico elementi che si era abituati a dissociare: adesione a Gesù Cristo ed esigenza etica, morale e spirituale, vita concreta quotidiana e spirituale, libertà e dono di sé. È un libro che è stato decisivo per il ritiro dei trenta giorni. Era in contraddizione con la concezione che io potevo avere della *Regola*. Non era ancora biblico. Ma era una antropologia di libertà, una antropologia di apertura agli uomini. *La vita in ordine*: in ordine con sé, con Dio e anche con gli altri, con il mondo, con l'umanità. Erano già alcune intuizioni di *Gaudium et Spes*.⁴² Il ritiro di trenta giorni si svolse qualche settimana dopo il Capitolo del 1946.

⁴² Alcuni anni dopo, nel 1953, scriverò nella Rivista *Catéchistes* una lunga recensione della sua opera: *L'enseignement de la morale chrétienne*, un panorama storico notevole... che dovette essere ritirato dal commercio.

Capitolo 2

IL CAPITOLO GENERALE DEL 1946 OSTACOLA LA STORIA

IL CAPITOLO GENERALE DEL 1946

Michel – Il Capitolo Generale del 1946 è stato, per me, una vera delusione. Dicendo: *per me* credo di rispolverare situazioni e reazioni che sono state quelle di tutta una generazione: numerosi artefici della “rivoluzione” del 1966-67 avevano capito e sofferto il Capitolo del 1946 come una mancata svolta storica. Anzitutto bisogna inquadrare brevemente questa generazione prima di ricordare quali ne fossero le aspettative evidenziando il motivo per cui il Capitolo è sembrato loro un raggiro.

La generazione di cui parlo era quella dei Fratelli che in Francia erano entrati nell’Istituto ad iniziare dal 1920: qualche unità per ciascun gruppo di giovani nati tra il 1904 e il 1919; gruppi più compatti per gli anni di nascita 1920, 1921, 1922, 1923, 1924.⁴³ La comunità di Saint-Pierre di Lille, nella quale sono stato dal 1946 al 1950, rappresenta abbastanza bene la piramide dell’età del Distretto nell’immediato dopoguerra, anche se comunità più importanti avevano una scala un po’ diversa. Eravamo diciassette Fratelli.⁴⁴ Il Direttore aveva 44 anni. Il Vice Direttore di 75 svolgeva qualche compito pratico o amministrativo. Il Fratello economo, o procuratore, ne aveva una cinquantina. Gli altri quattordici Fratelli avevano un’età tra i 23 e i 30 anni.

Dall’aprile 1945 al settembre 1946, numerosi Fratelli fecero ritorno al Distretto dopo una assenza per vari motivi, mobilitati nel 1939, liberati al momento dell’Armistizio e rimasti nella Francia libera. Erano vissuti in Distretti nei quali l’esperienza di comunità secolarizzate dopo il 1904 era stata più forte e prolungata che non al Nord, e dove l’esperienza del personale laico anche femminile nelle scuole, non era più una rara eccezione. Altri Fratelli, circa un

⁴³ Un solo esempio che mi è rimasto impresso nella memoria e di cui ho potuto verificare l’esattezza negli archivi del Distretto di Lille ad Annappes. Nel luglio 1936, diciotto Piccoli Novizi lasciarono Annappes in qualità di “Postulanti” per recarsi al Noviziato di Pacq. La maggior parte di questi ragazzi erano nati nel 1920; sedici erano, per l’epoca, in età normale per accedere al Noviziato. Di questi diciotto, diciassette vestirono l’abito religioso a settembre. La partenza di un Postulante fu per noi (piccoli novizi allora in vacanza in Belgio) causa di una scenata incredibile da parte del Direttore; ci presentò il transfuga come infedele alla vocazione, che aveva messo in pericolo la sua salvezza eterna.

⁴⁴ In seguito, il gruppo inizierà a diminuire, pur rimanendo ancora abbastanza numeroso, a causa del rolo che si è verificato intorno agli anni 60.

quindicina, rientrarono dalla prigionia.⁴⁵ Fatti prigionieri durante la campagna di Francia nel 1940 erano rimasti nei campi tedeschi per cinque anni. Quattro o cinque, della classe 1942, ritornarono dopo due anni di servizio di lavoro obbligatorio (S.T.O.) in Germania. Una ventina di Fratelli della classe 1940 e 1943, chiamati alle armi dal 1945, ebbero la possibilità di rientrare in comunità dopo aver effettuato il servizio militare che durò da sei a quindici mesi.

Sono Fratelli che avevano vissuto la loro vita religiosa in ambienti molto diversi da quelli conosciuti nell'Istituto, sicuramente le difficoltà di ogni tipo che dovevano sopportare i prigionieri erano le più penose. Erano isolati dalla vita comunitaria, immersi nel mondo, condividevano le stesse condizioni degli uomini in mezzo ai quali si trovavano, spesso fino ad una certa promiscuità. Avevano valutato l'importanza delle realtà umane comprese le più elementari. Abbandonati a se stessi nella scarsità e precarietà del sostegno religioso, avevano riscoperto l'essenziale della fede, vissuta come una relazione personale con il Dio vivente che li abitava e li guidava. Avevano sentito la loro vocazione di Fratello anzitutto come una chiamata a seguire Gesù Cristo condividendone le necessità, i rischi, le incertezze, le attese di gruppi umani culturalmente e religiosamente eterogenei. Avevano scoperto in loro come la coscienza personale potesse essere esigente, nel momento in cui mancava ogni regola religiosa collettiva. La preghiera era loro sembrata come una necessità interiore più che un obbligo di regola. Si erano confrontati con militanti cristiani laici e con anticlericali talvolta violenti. Soprattutto si erano resi conto della estensione dell'ignoranza religiosa e dello spessore dell'indifferenza di molti.

In breve, questi Fratelli erano stati costretti a focalizzare la loro Vita religiosa sull'essenza del loro impegno: disponibilità ad ascoltare la Parola e scoprire la chiamata di Dio nella imponderabilità dei fatti; crescita in conformità a Cristo nella povertà, la solitudine, la sottomissione a sorveglianti spesso temuti; esperienze di fraternità estese a tutti i compagni imposti dalle circostanze; ascolto necessario, previo e prolungato, di coloro ai quali ci si sentiva chiamati ad annunciare il Vangelo. D'altronde, la Francia che avrebbero ritrovata, liberata dopo quattro anni di dura occupazione, era anch'essa attraversata da varie correnti di rinnovamento, in una società in profonda metamorfosi e in una Chiesa in piena effervescenza.

⁴⁶

È inutile riprendere il quadro degli sconvolgimenti avvenuti in Francia all'indomani della Liberazione, anzitutto con il governo del generale De Gaulle, e poi sotto la quarta Repubblica. Come esempio, mi limito a ricordare soltanto due o tre cambiamenti determinanti che ci hanno

⁴⁵ Mi riferisco all'insieme dei Fratelli del Distretto di Lille, anche se fino al 1946, appartenevano a due Distretti, Cambrai e Saint-Omer.

⁴⁶ Il ricordo conciso che propongo ha lo scopo di inquadrare il contesto nel quale siamo stati costretti ad accettare le decisioni del Capitolo generale del 1946. Forse il ricordo andrà oltre gli anni 1944-46. Ma si tratta di richiamare un clima, gli aspetti che riporto sono proprio quelli che sperimentavano dalla fine della guerra.

interessato più direttamente. La nascita del Movimento Popolare Repubblicano che ha risvegliato in noi il senso della responsabilità civile dandoci la possibilità di separare conservatorismo e cattolicesimo. Anche se inizialmente era senza speranza, potevamo, potevamo augurarci una soluzione alla spiacevole situazione del finanziamento dell'insegnamento cattolico.

Una nuova stampa di ispirazione cattolica ci affascinava: *Témoignage chrétien*, *Temps présent*, *La Vie catholique illustrée*, *Ésprit*. Ci spingeva a concretizzare in un taglio sociale e politico le nostre aspirazioni cristiane ad una maggiore giustizia, libertà e solidarietà. Militanti cristiani formati dall'Azione cattolica specializzata accedevano a funzioni municipali, parlamentari, governative. Molti tra loro – quali Robert Schuman, Edmond Michelet, Robert Prigent – erano pronti a svolgere un ruolo importante nella vita politica francese ed anche nella nascita dell'Europa. Scopriamo fino a che punto la fede e la vita cristiana si sono incarnate nell'ambito delle realtà sociali, economiche, politiche; il tutto definito con le Settimane sociali che al momento erano all'apice della loro influenza.

La fine dell'occupazione tedesca libera forze culturali rimaste spesso sopite. Dal 1944 al 1964, cinque Francesi ricevono il Premio Nobel per la letteratura: André Gide (1947); François Mauriac (1952); Albert Camus (1957); Saint-John Perse (1960) e Jean-Paul Sartre (1964) che lo rifiuta. Sono nomi di scrittori che hanno dato lustro a letteratura, filosofia, teatro e poesia; testimoni di effervescenza intellettuale e di creatività artistica che si estrinsecano anche nella pittura, musica, cinema, architettura, urbanistica.

Più che elencare nomi, evidenzierò soltanto due caratteristiche del movimento culturale del periodo che non poteva non riguardarci. Da una parte, può darsi che siano più numerosi che in altre epoche gli scrittori, gli artisti ed gli intellettuali “impegnati”, cioè sia testimoni del loro tempo sia desiderosi di cambiarlo. Anche se alcune delle loro opere rimangono esoteriche e racchiuse in piccoli cerchi, la loro influenza sulle mentalità, anche dei cristiani, è enorme: è sufficiente ricordare parole come esistenzialismo. D'altra parte, all'indomani della guerra si sviluppa quella che sarà definita cultura di massa, che riguarderà il pensiero, l'arte, la politica, la vita sociale, grazie alla diffusione di libri tascabili, alla crescita degli apparecchi radio riceventi, stazioni, emittenti radio, incremento delle sale cinematografiche. Alla fioritura di produzione cinematografica in molte nazioni, senza dimenticare la diffusione della stampa e i grandi periodici d'informazione.

Dopo la seconda guerra mondiale, fin dal '45, un gorgoglio, il più delle volte vivificante e creativo rinvigoriva la Chiesa di Francia. È sufficiente ricordare i due dinamismi interdipendenti che, germinati sotto l'occupazione, si sono poi schiusi completamente. Il lavoro dei Padri Godine e Daniel, *France pays de mission* aveva provocato uno choc le cui onde continuavano ad espandersi. La Francia non era più la nazione da sempre ritenuta cristiana. Da allora abbondarono le analisi per una ri-evangelizzazione, specialmente nella classe operaia,

con i preti operai, la Missione della Francia e il suo seminario, il movimento delle grandi missioni estere.

La vita religiosa trovava una ispirazione mistica e forme che ci sembravano inedite: *Au coeur des masses*,⁴⁷ nelle città, è la crescita dei Piccoli Fratelli e Piccole Sorelle di Gesù e di molti altri istituti che si basavano sullo spirito di Padre de Foucauld. La fondazione dei Fratelli missionari delle campagne attuata da P. Epagneul riuscì a posizionarsi nel mondo rurale. In ambito operaio, studentesco, indipendente, rurale i movimenti di Azione cattolica specializzati vivevano una nuova primavera. Erano sostenuti dalla stampa di opuscoli e libri che intendevano rinnovare la presentazione della dottrina cristiana mostrando le influenze concrete in un'azione che tendeva a cambiare la società.⁴⁸

Oltre alla percezione di una ri-evangelizzazione della nazione, con metodi nuovi, nasce anche un poderoso movimento di ritorno alle fonti primitive della fede e della vita cristiana. Si diffondono, così, varie correnti di rinnovamento. Il rinnovamento biblico, che si sviluppa grazie all'influsso della Scuola biblica di Gerusalemme e dell'Istituto biblico di Roma, divenuto ufficiale fin dal 1943, con l'enciclica di Pio XII *Divino afflante Spiritu*. Il Centro di Pastorale liturgica di Parigi che cercava di promuovere il rinnovamento della pastorale, adattata alla realtà del popolo cristiano e radicata nella Tradizione grazie a solidi studi storici condotti da diversi monasteri o centri universitari. Il rinnovamento patristico era segnato da successi recenti della collezione *Sources chrétiennes*. Il rinnovamento ecumenico si sviluppava ed approfondiva grazie all'abate Couturier, a Dom Lambert Bauduin e al monastero di Chevotogne.

I diversi movimenti di ritorno alle fonti, uniti a un rinnovamento missionario, si trasformarono anche in un vasto movimento teologico il cui centro era lo Scolasticato gesuita di Fourvière e il centro di studi domenicano del Saulchoir. Nascevano allora grandi collezioni teologiche: *Théologie*, presso Aubier, *Unam Sanctam* al Cerf, e i nomi dei Padri di Lubac, Congar, Chenu erano i simboli di questa primavera della Chiesa. Anche primavera spirituale: Bibbia, Liturgia, insegnamento dei Padri, contatti con l'ortodossia e il protestantesimo, esigenze missionarie incitavano a sorpassare devozioni più o meno avventizie sviluppatesi nel XIX secolo per centrare maggiormente la fede e la preghiera sull'essenziale del Mistero di Gesù Cristo vivo oggi mediante il suo Spirito e rivolto sia al Padre, sia alla salvezza degli uomini. Le opere di Teilhard de Chardin iniziano ad avere una notevole diffusione, anche se circolano in maniera più o meno clandestina, sotto forma di documenti ciclostilati: incrementano la speranza di una integrazione dinamica tra gli scienziati e il nucleo della fede cristiana, e di un atteggiamento spirituale, certamente rivolta al futuro.

⁴⁷ *Au coeur des masses* è un lavoro di Padre Voillaume che ebbe grande successo in ambito religioso.

⁴⁸ Ho in mente le Schede di dottrina spirituale di Padre François Varillon s. j. Nelle quali troviamo l'alimento spirituale mancante.

Ovviamente, all'epoca non avevo una visione chiara di tutti questi movimenti così come ora la descrivo. Tuttavia ne avevo una certa idea, sicuramente non partendo dall'interno dell'Istituto. Ero continuamente unito al Gran Seminario di Lille e al suo notevole gruppo di professori: molti dei quali riversavano nell'insegnamento il contributo del rinnovamento dottrinale di cui ho parlato, insieme alla loro esperienza di cappellani di Azione cattolica. Mio fratello apparteneva a questo gruppo, e insegnava Sacra Scrittura. Ricordo la gioia con la quale, nel 1943, mi aveva mostrato l'enciclica di Pio XII. Ero anche consapevole della sua attività di cappellano di Azione cattolica, e avevo anche ascoltato, ad Annappes, le conferenze incentrate sulla messa durante l'incontro dei militanti. Inoltre, subito dopo la Liberazione, il Cardinale Liénart auspicò di riavere il suo seminario di filosofia di Merville, occupato dai Tedeschi. Vi nominò un gruppo completamente nuovo di professori e mio fratello ne divenne il Superiore. Fui allora testimone della ricerca di un nuovo stile di formazione umana, spirituale, ecclesiale dei giovani che si orientavano al sacerdozio, ricerca che utilizzava le risorse dei diversi rinnovamenti di cui ho parlato.

Miguel – La scoperta della libertà, della solidarietà, si colloca nel momento storico in cui nell'Istituto, il Capitolo generale, convocato da Fr. Arèse-Casimir, cercava di dare più forza alla Regola. Lei come ha vissuto tutto questo?

Michel – È in questo contesto che ci viene annunciato che dal 15 maggio 1946 si terrà, a Roma, il Capitolo generale. L'ultimo Capitolo generale risaliva al 1934 e aveva eletto Fr. Junien-Victor che aveva già 70 anni. Morto nel 1940, la Santa Sede aveva designato come Vicario Generale il decano degli Assistenti, Fr. Arèse-Casimir che dal 1920 faceva parte del Régime. Questo venerando Fratello non aveva né la forza fisica, né la levatura intellettuale per dirigere l'Istituto in anni così difficili. L'Istituto si era suddiviso per forza di cose, e diversi Assistenti regionali governavano i Distretti di cui erano incaricati. Il caso riguardava soprattutto gli Stati Uniti.

Possiamo facilmente comprendere che una volta finita la guerra, i Superiori desideravano, quanto prima, ripristinare la normalità. Il nostro Assistente era Fr. Athanase-Émile. Passando ad Annappes, nel 1945, aveva chiaramente lasciato intendere che era stato lui ad interessarsi perché quanto prima si tenesse un nuovo Capitolo generale: riteneva che fosse urgente ristabilire una forte autorità centrale, ringiovanendo i quadri superiori dell'Istituto, rinsaldando i legami tra le diverse regioni dell'Istituto, che si erano pericolosamente assottigliati durante la guerra.

Noi non siamo stati i soli a celebrare un Capitolo dopo la guerra: nel 1946 anche i Gesuiti ebbero la loro Congregazione generale. Tuttavia, la decisione richiedeva un certo coraggio: la Casa Generalizia era stata trasformata in Ospedale militare Tedesco, e poi ad uso degli Alleati. Aveva subito discreti danni; occorreva provvedere rapidamente perché potesse accogliere le centinaia di delegati al Capitolo. Le difficoltà dei viaggi internazionali erano enormi:

riguardavano sia la mancanza dei mezzi di trasporto sia le restrizioni o la lentezza per avere i passaporti o i visti indispensabili. La necessità di attrezzature rischiava di rendere difficoltoso il soggiorno dei Capitolari.

I Fratelli della mia generazione si attendevano molto da questo Capitolo, il primo dopo il nostro ingresso nell'Istituto. Ciò che ho detto in precedenza chiarisce i tre o quattro elementi più importanti di queste speranze. Speravamo un Capitolo di *ispirazione* per un rinnovamento della missione del Fratello in un mondo scristianizzato. Speravamo un Capitolo di *apertura* che impegnasse i Fratelli a conoscere meglio i valori umani, ad incarnarsi maggiormente tra gli uomini, a rinnovare la pedagogia e i metodi educativi iniziando da ricerche che pullulavano sia in ambito scolastico sia nei movimenti giovanili. Speravamo un Capitolo *spirituale* che ci esortasse e ci aiutasse a vivere una religione personale incentrata sulla fede in Cristo, con il dono di sé nel servizio apostolico, vivificando lo slancio della consacrazione a Dio, alle sorgenti ritrovate della Bibbia e della Liturgia. Speravamo un Capitolo con gli sguardi e gli sforzi di tutti rivolti ad un futuro da inventare. E queste speranze convergevano sulla richiesta insistente di un rinnovamento nella formazione dei giovani Fratelli, sul piano culturale, pedagogico ma anche teologico, catechistico, spirituale.

Per quanto mi riguarda, in quel periodo mi nutrivò avidamente di Peguy. Le mie speranze in un rinnovamento dell'Istituto – sicuramente troppo impazienti – si raccoglievano in qualche frase della *Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne* e soprattutto della *Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie carthésienne*. Il Péguy degli opposti tra il “tutto fatto” e il “da farsi”, tra la *speranza e l'abitudine*, tra la *morale flessibile e la morale rigida* – il Péguy dell'unità tra il *temporale e lo spirituale*:

Un'anima morta è un'anima totalmente conquistata... dove non c'è più un atomo di materia (spirituale) che sia disponibile per la libertà e contemporaneamente per la grazia.⁴⁹

[La speranza]... ha il compito di iniziare, come l'abitudine ha il compito di finire gli esseri... *Ha il compito di inserire ovunque dei principi, come l'abitudine introduce ovunque dei fini e dei morti* (sottolineato da me).⁵⁰

È per mezzo della speranza che tutti sono pronti a ricominciare. La speranza non ha un obiettivo proprio, semplicemente perché il suo obiettivo è il tutto. È insieme creazione e Creatore. È insieme mondo e Dio. Ha il compito di applicare a tutto (e certamente non a Dio, ma a tutto ciò che ci deriva da Dio e a quel poco che noi diamo a Dio), una certa attenzione tipicamente propria di cui ha il segreto e che è

⁴⁹ Péguy, 1961, p. 1404.

⁵⁰ *Ib.*, p. 1406

la cura della *ristrutturazione, del rinnovamento continuo e della reintroduzione costante della virtù creativa...*(sottolineato da me).⁵¹

È un pregiudizio... che vuole che... una morale rigida sia una morale e ancor più morale di una morale flessibile... *Le morali rigide sono infinitamente meno severe delle morali flessibili* dal momento che sono infinitamente meno rigide... una morale rigida può lasciar sfuggire delle pieghe di peccato, mentre una morale flessibile prenderà, denuncerà, combatterà le ambiguità...⁵²

*Non è sufficiente denigrare il profano per elevarsi alla categoria dello spirituale. Non è sufficiente svilire la natura per elevarsi alla categoria della grazia. Non è sufficiente svalutare il mondo per elevarsi alla categoria di Dio... errori di calcolo globale che fa la parte devota. Poiché non hanno la forza di essere della natura, credono di essere della grazia. Dal momento che non hanno il coraggio terreno credono di essersi compenetrati con l'eterno. Non avendo il coraggio di essere del mondo, credono di essere di Dio... Ma lo stesso Gesù Cristo è stato uomo...!*⁵³

Il Capitolo generale aveva il compito di raccogliere le *Note* inviate dai Fratelli a voti perpetui. Non avendo emesso tali voti, io non potevo intervenire. Tuttavia, ricordo di aver redatto un certo numero di “desiderata” che un amico più grande – Fr. Edouardis-Marie -⁵⁴ accettò di fare sue, firmandole e inviandole a Roma. Riguardavano una migliore formazione, specialmente in ambito dottrinale e spirituale, una maggiore apertura alla Chiesa e alla società, e l’attenuazione su un certo numero di punti di *Regola*.

⁵¹ *Id.*, p. 1407.

⁵² *Id.*, pp.1343-1344

⁵³ Péguy, 1961, p. 1444

⁵⁴ Fratel Edouardis-Marie aveva allora oltre sessanta anni. Prima di orientarsi per i Fratelli, era stato seminarista, e questo gli garantiva una solida cultura classica. Inserito nel Distretto di Saint-Omer, era stato chiamato a Lembecq-lez-Hal e quindi a Roma in qualità di maestro di cappella nel 1936. Noto specialmente in quanto autore di *Laudemus Dominum*, raccolta di mottetti e canti religiosi ad uso delle case francofone dell'Istituto. Agli inizi della guerra era stato Vice Direttore del Noviziato di Saint-Omer per i giovani del corso del 1923, a cui appartenevo ma nel Distretto di Cambrai. Da questo incontro era nata la nostra amicizia. Lo avrei ritrovato a Roma durante i miei studi di teologia (1950-1954). Continuò ad essere maestro di cappella pur svolgendo la funzione di segretario particolare di Fr. Athanase-Émile (1946-1952) poi di Fr. Denis (1952-1954). Fu colpito da paralisi lo stesso giorno in cui terminai gli esami di licenza in teologia e partecipai ai suoi funerali prima di lasciare la Casa generalizia.

In verità la speranza che riponevo nel Capitolo non si basava sulle poche riflessioni personali che ero riuscito a far passare. Sapevo che non erano altro che una goccia d'acqua nel mare degli altri interventi. Ma avevo l'impressione che molti Fratelli condividessero la mia impazienza di adattamento dell'Istituto alle nuove situazioni del mondo e della Chiesa. Tuttavia, le speranze che nutrivo a proposito del Capitolo avevano anche un'altra origine, che ritenevo inevitabile: la ricordo. Uscivamo da un conflitto mondiale che aveva stravolto le frontiere, diminuito la popolazione, condotto molti preti e religiosi – tanti Fratelli – a condividere in maniera inattesa e talvolta insolita la vita degli uomini; vivevamo in un mondo e in una Chiesa protesi al futuro, iniziando dallo zampillo di nuove sorgenti: mi sembrava logico che i membri del Capitolo generale, in maggioranza, sarebbero stati aperti a cambiamenti che a noi sembravano imprescindibile.

La nostra disillusione fu grande quanto la nostra attesa. Per quanto mi riguarda, provai lo choc di questa disillusione tramite un episodio minore, il cui racconto può sembrare inverosimile in quanto più vicino ad una caricatura. Fratel Paul, nostro Visitatore e delegato al Capitolo, un mattino di giugno del 1946 rientrò da Roma (il Capitolo apertosi il 15 maggio, si era concluso il 7 giugno). Al suo arrivo alla casa di Annappes, dove risiedeva, fece suonare la campana: il personale della casa, verso le 11 si radunò in cappella: scolastici, piccoli novizi con i loro professori, Fratelli anziani. Fr. Paul desiderava farci immediatamente partecipi di due decisioni del Capitolo che a suo dire avevano effetto immediato: La semplice invocazione al Fondatore, che in genere concludeva gli esercizi, d'ora in avanti avrebbe avuto un prolungamento: San Giovanni Battista de La Salle *nostro amatissimo Padre e Fondatore*, pregate per noi;⁵⁵ inoltre le tre decine del rosario del mattino e del pomeriggio sarebbero state precedute rispettivamente da una preghiera in onore del Bambin Gesù e da un inno a San Giuseppe. Per una maggiore fedeltà al Fondatore, d'ora in poi, sarebbero state sostituite dalle Litanie del Bambin Gesù e dalle Litanie di S. Giuseppe, in uso quando era ancora vivo san Giovanni Battista de La Salle.⁵⁶

Decisioni minori, sicuramente, ma il fatto che i nostri Capitolari abbiano ritenuto che, sospesa ogni altra attività, abbiano voluto condividere con noi queste due decisioni capitolari risvegliarono dentro di me un sentimento di vergogna più che di collera: dove avrei trovato il coraggio per dire a persone estranee ma vicine a noi nel mondo e nella Chiesa, che la nostra Assemblea generale internazionale aveva dato importanza a simili futilità! Riconosco volentieri che se questo dettaglio fosse apparso in un altro contesto di decisioni capitolari, non gli avrei dato tutta questa importanza.

⁵⁵ L'invocazione deriva dalla prima raccomandazione della terza commissione, relativa al *Culto del Santo Fondatore* (Circolare 318, p. 81).

⁵⁶ La Circolare 318 che rendicontra sul Capitolo generale del 1946 riporta solamente quest'ultima modifica: "Che le Litanie di San Giuseppe, che sono state approvate con indulgenza, sostituiscano il Quicumque: semplice ritorno alla pratica di san Giovanni Battista de La Salle" (p. 94).

Ma avevamo avuto il presentimento di un Capitolo deludente, al momento dell'elezione del nuovo Superiore generale (era stato eletto agli inizi del Capitolo il 19 maggio 1946). Fr. Athanase-Émile era un uomo sicuramente intelligente, capace di alcune aperture. Un uomo che dissimulava volentieri la generosità di un cuore grande sotto le sembianze di un capo inflessibile, che frenava l'intensa sensibilità con brutali sembianze da militare tedesco. Aveva vissuto al Centro dell'Istituto quasi tutta la sua vita di Fratello: Direttore, fin dal 1923, del Secondo Noviziato che l'ideatore, Fr. Réticius, aveva organizzato come la cittadella del rigore e dell'osservanza. Fr. Athanase-Émile era stato eletto Assistente al Capitolo generale del 1928. La *Circolare*, di convocazione del Capitolo, firmata dai dodici Assistenti comunicava in questi termini l'opposizione di principio al cambiamento, che presentava il passato come modello obbligato ideale per il futuro:

Dopo due secoli il nostro Istituto non è più agli inizi e alle sperimentazioni. Le circostanze spesso hanno avuto precedenti situazioni analoghe e, in genere, occorre ricercare nel passato le strategie per il futuro.⁵⁷

Riteniamo che Fr. Athanase-Émile concordasse con queste parole di una chiarezza glaciale: Superiore generale si sentiva chiamato più a conservare e mantenere che a innovare. Presidente del Capitolo non favorì la libertà di espressione quando riguardava le novità. Correva voce, sicuramente fondata, che il Superiore avesse spesso imposto il silenzio ai tre Capitoli francesi che per noi incarnavano la speranza di rinnovamento.⁵⁸

La *Circolare* 318, del 16 luglio 1946, che aggiornava sui lavori capitolari ci ha prostrati ancor più. I lavori di otto commissioni capitolari su dieci vertevano sulla vita interna dell'Istituto.⁵⁹ Soltanto due commissioni si occuparono dell'apostolato: *Scuola e Convitti* (V Commissione); *Missioni e colonie* (X Commissione). Bisogna dire che altre Commissioni avevano manifestato la speranza di una certa apertura. Specialmente la II Commissione sulla Formazione che chiedeva, ad esempio, di rispettare una certa progressione nell'educazione e formazione dei giovani, separando il tirocinio dal Piccolo Noviziato propriamente detto, senza trattare i piccoli

⁵⁷ *Circolare* 264, del 15 giugno 1928 che convocava il Capitolo generale del 7 novembre successivo, p. 10.

⁵⁸ Si tratta dei Fratelli Aubert-Joseph, Visitatore di Caen, Clodoald, Visitatore di Bretagna e Charles, Visitatore di Puy. Quest'ultimo parla di una formazione "positiva e di conquista". Sono parole... purtroppo interrotte dall'Onoratissimo Presidente. Nel silenzio sorpreso dell'Assemblea, Fratel Charles si siede... Lo "choc psicologico" che aveva sognato per l'Istituto non si verifica (Fr. Aubert-Joseph, s.d., p. 62)

⁵⁹ Ecco l'elenco delle commissioni: Reclutamento e case di formazione, Metodi di formazione, Perseveranza, Formazione catechistica e pedagogica, Regolarità, Amministrazione generale, Affari amministrativi vari, Pubblicazioni.

novizi come se fossero già inseriti nella vita religiosa propriamente detta.⁶⁰ Suggestiva, senza imporlo a tutto l'Istituto, che si esaminasse il principio di un Noviziato della durata di due anni. Si augurava che: "... fosse rivisto l'orario del Noviziato, meno frazionato, in modo da dare più tempo ai corsi", alla riflessione e al lavoro personale".⁶¹ Chiedeva che si aprissero più ampi orizzonti allo Scolasticato, e "... con il sapere propriamente detto si insegnasse loro la competenza [con una seria formazione pedagogica] e soprattutto l'educazione".⁶² La IV Commissione sugli Studi religiosi si interessava di un bisogno fondamentale formulando questa necessità:

Si organizzzi, possibilmente alla Casa Madre, un corso di studi superiori di Religione e, nell'attesa, qualche Fratello di ogni Distretto, scelto tra i meglio dotati e i più religiosi possa seguire corsi di Religione nelle Facoltà cattoliche ottenendo titoli ufficiali in scienze sacre, questi Fratelli, a loro volta, saranno i Maestri di scienze religiose dei nostri gruppi in formazione e dei corsi estivi".⁶³

È un desiderio che si realizzerà presto. Bisogna evidenziare anche il suggerimento della V Commissione riguardo alle Scuole popolari, la gratuità, i convitti, l'Azione cattolica:

... lo sviluppo preferenziale dell'insegnamento popolare per il quale suggerisce: a) che in ogni Distretto la maggioranza dei Fratelli sia destinata a questo insegnamento; b) che nel periodo decennale che segue questo Capitolo, non sia aperta nessuna scuola nuova, senza speciale autorizzazione del Regime e solo per ambienti popolari, scuole che tendano, per quanto possibile, alla gratuità proposta dalla *Regola* e dalla *Bolla*".⁶⁴

Queste innegabili aperture non erano sufficienti ad eliminare l'impressione generale piuttosto negativa, provocata dalla *Circolare* 318, sull'insieme dei lavori del Capitolo generale. La nostra impressione globale era che i responsabili dell'Istituto, in un momento che ci sembrava storico, andavano esattamente contro le aspirazioni delle nostre generazioni: invece dell'ispirazione, aumentava la costrizione; invece dell'apertura, il richiudersi in sé; l'irrigidirsi sul passato e il rifiuto ad aprire nuovi percorsi per il futuro.

A parer mio, era il Capitolo della canonizzazione dell'abitudine e del già fatto, di una morale rigida contro una morale morbida, di un barricarsi nel mondo del soprannaturale, senza

⁶⁰ "Che i piccoli novizi siano guidati virilmente ma con bontà; che pur preparandosi al Noviziato, non invadano il campo ristretto della vita religiosa (Voti, *Regole*, ecc". (*Circolare* 318, 1946, p. 75).

⁶¹ *Ibidem*

⁶² *Ib.*, p. 74

⁶³ *Ib.*, p. 85

⁶⁴ *In.*, p. 90

considerare le realtà umane. In me predominava l'immagine di una fortezza in cui si chiudevano le porte per impedire ogni velleità di futuro cambiamento.

Si dirà che si tratta di una impressione soggettiva ripensata a posteriori, di una lettura del 1946 con gli occhi del 1966. L'apprezzamento di un Capitolo del 1946 dice che non è così:

Al Capitolo del 1046 [scrive Fr. Charles Prat] alcuni hanno tentato di trovare una nuova ragione di vivere e i mezzi per rivitalizzare l'Istituto. Hanno fallito. È stata rafforzata la centralizzazione, numerose forme, a torto ritenute tradizionali, sono state confermate e disciplinate: e si è giunti al più grande formalismo".⁶⁵

Leggendo la *Circolare*, abbiamo il senso che l'Assemblea, aperta alla fine della guerra mondiale, si sia svolta nell'ignoranza dello sconvolgimento che ha disorientato il pianeta. Nelle circa centoventi pagine della *Circolare*, vi sono appena due allusioni di carattere convenzionale, astratto, senza alcuna energia, che non consentono alcuna analisi. Nell'Istituto ci si ricordava del turbine della guerra, soltanto per insistere sul risveglio della regolarità. La prima allusione riguardava *gli angoscianti problemi creati dalla guerra, le rovine materiali e morali provocate*, ma lo faceva soprattutto per insistere *sul rinnovamento religioso da attuare, sull'importanza di ripristinare l'osservanza regolare*".⁶⁶ La seconda allusione era di autosoddisfazione e di carattere reazionario:

Altro motivo di consolazione per noi [scriveva il Superiore generale commentando la sua elezione] è la constatazione che il culto dell'autorità, patrimonio lasalliano, non ha subito alcuna alterazione e questo nonostante le idee che imperversano in alcuni ambienti: assurda indipendenza, emancipazione, disprezzo degli anziani e dell'autorità. Lo spirito di fede vi fa considerare Dio nel Superiore e questo fa risaltare il carattere della vostra dipendenza ai poteri stabiliti da Dio.⁶⁷

Colpisce notare che per tre volte il Capitolo ritorni sul tema delle donne utilizzate a scuola o nei servizi comunitari, denunciando questi abusi e chiedendo di porvi fine. La III Commissione aveva affrontato il problema a proposito della perseveranza dei Fratelli:

Al più presto siano escluse persone di sesso femminile utilizzate nelle nostre case e, seguendo le direttive del Diritto Canonico, siano rigorosamente seguite le leggi della clausura per i locali riservati alla Comunità.⁶⁸

⁶⁵ Fr. Aubert-Joseph, s.f., p. 62

⁶⁶ *Circolare* 318, 1946, p. 6

⁶⁷ *Ib.*, p. 7

⁶⁸ *Ib.*, p. 80

La V Commissione, esprimendosi sulle scuole e sui convitti, è ritornata, evidentemente, sul tema con due sfumature: il Capitolo legiferava su questo punto soltanto su richiesta delle *Note* inviate dai Fratelli, e la proibizione doveva estendersi a tutto il personale laico:

Altre note riportano seri “desiderata” che le difficoltà del momento spiegano senza tuttavia giustificarli: utilizzo di personale femminile nelle classi di bambini, e aumento di maestri o professori laici in molte case.⁶⁹

La stessa Commissione formula pertanto la seguente raccomandazione:

È necessario che si proceda ad una riorganizzazione religiosa delle nostre scuole: a) escludendo urgentemente l'elemento femminile, utilizzato in alcune zone a causa della guerra: b) con la progressiva riduzione dei laici. I Superiori non consentono alcuna nuova apertura di scuole che ne comporti, nel Distretto, un aumento di numero di questo tipo di personale.⁷⁰

La proibizione si estendeva a tutto il personale laico, anche maschile. Anche un'altra decisione ritenevamo scaturisse dalla proibizione di cui ho appena parlato. Si trattava della rappresentanza dei Fratelli al Capitolo generale mediante delegati eletti. Fin dalle origini dell'Istituto i membri di diritto erano il Superiore generale e gli Assistenti, gli ex Assistenti, i responsabili degli Uffici generali (Procuratore generale presso la Santa Sede, Economo generale, Segretario generale, Visitatori generali).⁷¹ Era già un bel gruppo. Inoltre, per essere eletti, bisognava essere Visitatori, Direttori di una grande casa (composta da almeno 7 Fratelli) oppure professi perpetui da almeno quindici anni. I Capitolari erano eletti da tutti i Fratelli a voti perpetui. In effetti, in più dell'80% dei casi i Distretti che avevano diritto ad un solo rappresentante, abitualmente sceglievano il Visitatore titolare. Pertanto i rappresentanti “della base” dei Fratelli erano molto scarsi. A seguito di un incontro tra i Superiori romani e la Congregazione dei Religiosi, avvenuto prima del Capitolo del 1946, si era stabilito un altro metodo, che aumentava il numero dei membri di diritto:

(La Congregazione dei Religiosi)... raccomandava che, all'incirca, ci fosse una parità tra il numero dei membri di diritto e i membri eletti, segnalando che forse era meglio ridurre il totale dei Capitolari fermandosi intorno alla cifra di 80.⁷²

⁶⁹ *Ib.*, p. 87

⁷⁰ *Ib.*, p. 90

⁷¹ Erano Fratelli incaricati di fare la visita canonica nelle case di formazione, non avevano nulla a che fare con i Visitatori e dovevano riferire soltanto al Superiore generale che li inviava direttamente. In questo modo si cercava di conservare l'uniformità nel sistema di formazione di tutto l'Istituto.

⁷² *Circolare* 318, 1946, p. 55.

Con una normativa di questo tipo, il Capitolo del 1946 avrebbe avuto 79 membri di cui 38 di diritto e 41 eletti e questo corrispondeva esattamente al pensiero della Sacra Congregazione.⁷³

Ciò che ci colpiva era che i Fratelli della base erano ancora meno rappresentativi, al Capitolo, ma soprattutto che i Superiori avevano in qualche modo pilotato l'Assemblea, ottenendo dalla Congregazione dei Religiosi disposizioni restrittive. In un mondo che diventava più democratico ci sembrava che i Fratelli erano sempre meno ascoltati. Ma è soprattutto a proposito di due questioni fondamentali che ci colpivano le decisioni del Capitolo: lo statuto laico dell'Istituto, e la revisione della *Regola*.

LO STATUTO LAICO DELL'ISTITUTO

Fin dalla fondazione dell'Istituto, il Fondatore e i primi discepoli avevano deciso che tutti i membri sarebbero stati laici. La dozzina di membri dell'Assemblea del 1694 (primo Capitolo generale) non si sentivano ancora maturi e forti per scegliere un capo tra le loro fila: in due volte successive elessero Giovanni Battista de La Salle quale Superiore generale. Ma dopo l'elezione, le loro decisioni portarono ad una presa di posizione forte e senza ambiguità:

... l'elezione appena avvenuta del signor De La Salle quale superiore non avrà alcuna conseguenza per il futuro, dal momento che la nostra intenzione, per l'avvenire e per sempre è che non vi sia alcuno, come superiore, che sia sacerdote o che abbia ricevuto gli ordini sacri, e che non avremo né accetteremo alcun superiore che non sia associato e non abbia fatto voto come noi, e come tutti gli altri che si assoceranno in avvenire...⁷⁴

Possiamo dire che per duecentocinquanta anni, questa posizione assoluta non fu messa in discussione né dai Fratelli, né dall'esterno dell'Istituto. I giovani che vi si impegnavano, sapevano fin dall'inizio che entravano in un Istituto esclusivamente laico: in qualche caso limite, lo imparavano nel corso degli anni di formazione. In caso di errore di orientamento, era facilmente rettificato e noi tutti abbiamo conosciuto compagni che dopo qualche anno si sono orientati verso il sacerdozio.

Queste rare eccezioni non riguardavano l'accordo fondamentale dei membri dell'Istituto e dei responsabili. L'affermazione esplicita delle origini era così netta che nessuno si sognava di discuterne la fondatezza o contestarla. La lunga battaglia del latino, sostenuta per mezzo secolo

⁷³ *Ib.*, p. 56. In effetti il Capitolo del 1946 sarebbe stato composto da 28 membri di diritto, 95 membri eletti, tra i quali 60 Visitatori, 21 Direttori e 7 senza titolo, cioè un totale di 123 Capitolari.

⁷⁴ Fr. Maurice-Auguste, 1960, p. 43

dai Fratelli degli Stati Uniti contro il Centro dell'Istituto, non fu mai un rimettere la discussione, da parte dei Fratelli di oltre Atlantico, il carattere laico dell'Istituto.⁷⁵

... [la riflessione] considera tutti gli aspetti della questione e giudica pertinente i motivi, in apparenza molto nobili (in realtà solo apparenti ed umani), che portano ad una certa inquietudine riguardo per la vocazione iniziale e le aspirazioni al sacerdozio. "In fondo, dice il relatore, la questione pone un problema di carattere religioso. La nostra vita è una forma in cui ci riconosciamo pienamente, fino al rifiuto volontario del Sacerdozio...".⁷⁶

Inoltre nel 1946, non rientrava nelle nostre rivendicazioni di giovani Fratelli una nuova discussione sul carattere laico dell'Istituto. La *Circolare*, riferendo sul Capitolo generale affronta l'argomento in termini assai vaghi.⁷⁷ Il Superiore non entra nei dettagli di una bozza di discussione che c'era stata.⁷⁸ Per saperne di più, è necessario riallacciarsi alla *Circolare 320 bis: L'Istituto e il Sacerdozio*. Datata 19 marzo 1947, la comunicazione è riservata ai CC. FF.

⁷⁵ "La questione del latino fu un vero dramma. Oppose la maggior parte dei Fratelli americani e dell'Episcopato americano ai Fratelli Superiori francesi e alla Santa Sede. Giustificò la riflessione di diversi Capitoli generali. Conquistò l'interesse di importanti giornali americani ed europei, del Ministero dell'Educazione degli Stati Uniti e del Segretariato di Stato degli Stati Uniti suscitando una rivalità tra il settore americano dell'Istituto e i Gesuiti. Si concluse con l'esilio di un certo numero di Fratelli americani importanti. Inoltre fu sciolta con un atto del Santo Padre" (Killeen, 2013, p. 172). Per approfondire questa storia suggeriamo il libro di F. Batterby, (1967).

⁷⁶ *Circolare* 318, 1946, pp.47-48.

⁷⁷ Il dossier degli Archivi dell'Istituto contiene sedici Note sull'argomento, la maggior parte delle quali favorevoli. In pratica giungevano tutte dalla Spagna. Molte sono lunghe e serie; intervengono, a partire dalla formazione dottrinale e spirituale dei Fratelli, sul loro ministero catechistico, sulla perseveranza e sul reclutamento. Una nota contraria, scritta in francese, dibatte in modo forte a partire dalle origini lasalliane.

⁷⁸ In effetti, gli echi della "discussione" sull'argomento in Assemblea generale non hanno evidenziato che ci sia stato un vero dibattito. Il *registro capitolare*, riporta anzitutto una *conferenza del Superiore generale* ai Capitolari. Parla della *tendenza al Sacerdozio*. Con il pretesto dello zelo, di una vita più alta, *giovani sempre più numerosi sognano il sacerdozio*. (sic). Richiamare le Regole e precisare nettamente fin dal Noviziato. *È un sacrificio, una rinunzia aggiunta alle altre*. La questione del sacerdozio sarà affrontata al Capitolo il giorno dopo, nella relazione del Procuratore generale, che conclude con l'ampliare gli ostacoli per impedire, ai Fratelli che lo desiderano, di accedere al sacerdozio. A questa relazione magistrale tutti acconsentono, secondo il registro del capitolo. Gli interventi sono in sintonia con il relatore e chiedono la pubblicazione integrale del suo intervento.

Visitatori e Direttori. ⁷⁹ Gli altri Fratelli non dovevano conoscerne il contenuto e nemmeno l'esistenza, sicuramente per evitare di essere contagiati da una idea così perversa. A dire il vero, il breve scambio tra Capitolari era stato orientato da una conferenza del Fratello Procuratore generale.

Il relatore constatava che *da più di trent'anni l'attrazione della vita sacerdotale esercita, su alcuni, un potente fascino. Una corrente generale* aspirava a trasformare l'Istituto in religione clericale. ⁸⁰ Una corrente individuale più recente si manifesta nel desiderio di *abbandonare l'Istituto in vista del sacerdozio.* Prima del Capitolo del 1946, numerosedomande di dispensa dai voti, presentate alla Congregazione dei Religiosi, spesso era state accolte favorevolmente.

Con l'aiuto del cardinale Francesco Marmaggi, ex alunno dei Fratelli di Roma e Protettore dell'Istituto, ⁸¹ i Superiori si erano rivolti direttamente al Papa Pio XII che aveva incaricato il nobile messaggero di far conoscere la sua *augusta volontà* ai responsabili delle Congregazioni romane dei Seminari e dei Religiosi. *L'augusta volontà* era precisata da provvedimenti inauditi di blocco rigoroso: qualsiasi autorizzazione rilasciata dalla Congregazione dei Seminari per l'accesso al Sacerdozio di un Professo perpetuo dell'Istituto doveva essere subordinata al beneplacito del Cardinale Protettore: ogni dispensa dai voti elargita ad un Professo perpetuo avrebbe avuto la citazione manoscritta: *è proibita l'elevazione (sic) al sacerdozio senza un nuovo indulto.*

A cinquanta anni di distanza, ricordo che i miei sentimenti erano di irritazione e di incredulità quando sono venuto a conoscere disposizioni così esigenti. I timori dei responsabili ingigantiva senz'altro il *pericolo*: nel mio ambiente, non conoscevo Fratelli che si auguravano l'introduzione del sacerdozio nell'Istituto. La paura dei Superiori era senza fondamento, sproporzionata, verso un *pericolo* chimerico, anche se diversi Fratelli avevano scelto di abbandonare l'Istituto per diventare sacerdoti.

La paura era una cattiva consigliera! I provvedimenti coercitivi messi in atto per impedire nuovi abbandoni erano odiosi; sarebbero risultati inefficienti e insopportabili. Odiosi perché violavano gravemente la libertà di coscienza personale, e la libertà dello Spirito Santo, fonte di ogni vocazione. Contraddizione insopportabile voler pretendere di mantenere con la forza in un

⁷⁹ CC. FF.: Carissimi Fratelli

⁸⁰ ... qui o là, tuttavia, vi sono delle unità – sicuramente lo avete constatato – che sognano un altro tipo di apostolato, secondo loro più alto, per tornaconto personale, o anche per lo sviluppo dell'Istituto verso una forma clericale, pensando che la missione sarebbe stata facilitata ed ampliata" (Circolare 320 bis, 1947, p. 6).

⁸¹ Il cardinale protettore fungeva da intermediario, facilitando le relazioni tra il governo della Chiesa e le autorità di un Istituto religioso. È una funzione che oggi non esiste più.

Istituto religioso *composto da volontari, uomini che si sentivano chiamati altrove*. L'episodio ha contribuito a rinforzare la mia convinzione personale sulla *libertà innata* dell'uomo nel rispondere ad ogni chiamata di Dio.

Misuevi inefficaci e ben presto insostenibili; le barriere alzate per impedire l'eventuale fuga di candidati verso il sacerdozio venivano abbattute una volta ottenuta la dispensa dai voti: quale ex Fratello disponibile, non avrebbe trovato un Vescovo che si impegnasse, a Roma, a togliere i divieti abusivi. Sicuramente, almeno agli inizi, autorità romane importanti avallavano provvedimenti contrari al diritto canonico e al diritto delle genti! Ma tali soprusi non potevano oltrepassare la vigilanza dei loro protagonisti: dopo la morte del Superiore generale (1952), la Congregazione dei Religiosi non tardò a riconoscere che era illegittimo impedire l'accesso al sacerdozio ad un Fratello libero dai suoi voti.

Era una paura rivelatrice di un incosciente complesso di inferiorità dei Superiori dell'Istituto. Temevano che i Fratelli si lasciassero attrarre dal sacerdozio. Il loro modo di esprimersi sembra tradire una svalutazione della condizione di Fratello; parlano di *rinuncia al sacerdozio*; lo considerano come un *sacrificio*. Ma i loro discorsi suscitano anche, nei Fratelli candidati al sacerdozio, una concezione indegna della vocazione sacerdotale; in apparenza nobili, si legge nella *Circolare*, le loro aspirazioni non nascondevano del tutto la ricerca di una vita meno impegnativa della nostra o l'ambizione ad una carriera più onorata. Astio nei sentimenti attribuiti ai Fratelli; sordo risentimento nell'idea del sacerdozio.

LA REVISIONE DELLA REGOLA

La seconda decisione fondamentale presa se non proprio dal Capitolo del 1946 ma che rientrava nella sua sfera d'influenza, ci fece letteralmente disperare. Speravamo che il Capitolo generale procedesse ad una importante revisione del testo della *Regola*. Fin dal Noviziato, sapevamo che la revisione era in corso. Era stata richiesta dal Capitolo del 1934, e secondo quanto ci dicevano i Superiori maggiori avevamo l'impressione che si trattasse di un rifacimento totale. Le nostre aspettative erano grandi.

La nostra delusione fu enorme quando la *Circolare 318*, resoconto del Capitolo generale, ci rese noti gli orientamenti essenziali del testo rielaborato⁸² - nel momento in cui ci fu consegnato.⁸³ Oltre alla delusione condivisa da tutta una generazione, per due anni ho sofferto un vero smarrimento interiore. Sicuramente risultante dal testo stesso della *Regola* "riversitata". Ma derivava ancor più dalle modalità di revisione e dalla sua approvazione da parte della Santa Sede. Infine la nostra delusione dipendeva dalle motivazioni con le quali si pretendeva

⁸² *Circolare 318*, p. 57-69

⁸³ *Circolare 321*, 1947.

giustificare la conservazione del testo delle origini e la richiesta di approvazione pontificia del testo superando l'impedimento, apparentemente senza uscita, che ne derivava.

Termino qui le ragioni della nostra delusione. Ma prima di proseguire, tre osservazioni. Anzitutto continuo a pensare che con queste revisioni abortite della *Regola*, l'Istituto abbia mancato una svolta importante della sua storia. Intanto, sono cosciente che il crollo della disillusione per la nostra generazione da una parte spieghi l'importanza dei cambiamenti avvenuti venti anni dopo: è necessaria la presentazione sufficientemente esplicita della *Regola* del 1947 per comprendere l'evoluzione che si trova alla base di questo lavoro. In secondo luogo un certo numero di argomenti e discussioni presentati in quel momento per difendere ed illustrare la *Regola* del 1947 oggi, a molti, sembreranno sicuramente stupefacenti anzi surreali. Non li cito per impressionare, e ancor meno per scandalizzare, e non intendo nemmeno giudicare nessuno. Ritengo che avrò l'occasione di evidenziare che gli atteggiamenti mentali diffusi nell'Istituto non erano una sua caratteristica: i Superiori imposero ai Fratelli una *Regola* che presentavano definitiva. L'apologia che ne fecero si fondava sull'uno o l'altro degli autori "spirituali" di successo, che hanno fatto proposte che oggi ci sembrano deliranti... ma che avevano tutte le garanzie del *Nihil obstat* e dell'*Imprimatur*.⁸⁴

Occorre una terza sottolineatura. In ultima analisi, non è alla luce dei cambiamenti degli ultimi cinquanta anni che ricordo il mio disorientamento del 1946: ma è il sentimento provato nel 1946-47, da me e da altri, che tento di analizzare basandomi sulla Circolare di cui ho appena parlato. Ciò che è vero, tuttavia, sono le ulteriori diverse situazioni che mi hanno spinto a studiare da vicino la storia della *Regola* dell'Istituto. Mi accadrà di precisare e chiarire il mio pensiero con precisazioni che all'epoca non conoscevo.

Il deludente contenuto della Regola del 1947

Siamo in possesso dell'esemplare delle nostre sante *Regole* datato 1718, firmato pagina per pagina da Fr. Barthélemy⁸⁵ e inviato, ancora vivo il Fondatore, in tutte

⁸⁴ Sarebbe necessario parlarne di più. Per elaborare la *Regola* con i Fratelli, il Fondatore era ricorso a fonti diverse, mutuando tale capitolo dalle *Costituzioni* della Compagnia di Gesù, il tal altro dalla Trappa (ad esempio i documenti sulle fonti primitive della *Regola*). Ma nel 1946 per la generazione dei giovani Fratelli, di cui facevo parte, il problema non era questo: noi ignoravamo le fonti. Le avessimo conosciute, il loro carattere anacronistico e pesante non sarebbe diminuito per il solo fatto che fosse stato condiviso... Il mondo era cambiato, ma si conservavano i testi di un'altra epoca.

⁸⁵ Primo successore di san Giovanni Battista de La Salle, quale Superiore dell'Istituto, Fratel Barthélemy fu eletto dall'Assemblea del 1717, prima della morte del Fondatore.

le comunità dell'Istituto. Nell'insieme, l'edizione del 1947 conserva lo stesso testo dell'augusto documento.⁸⁶

Il fatto che la *Circolare* annunciasse la diffusione della tredicesima edizione delle Sante Regole corrisponde, all'incirca, alla verità.⁸⁷ Il Superiore si sentiva onorato per questa continuità. Ed era ciò che ci sconvolgeva. Entrato nell'Istituto nel 1939 non riuscivo a capire, otto anni dopo, il motivo per cui la nuova edizione della *Regola* non apportasse cambiamenti significativi al testo con il quale ero stato iniziato al Noviziato. Questa *Regola* mi sembrava, ed anche a molti giovani della mia generazione, come segnata da tre diversioni, che favorivano: invece dell'unità, la dicotomia; il legalismo esteriore al posto dell'ispirazione personale: il gregarismo invece dello spirito di comunità.

Il Capitolo 1, riguardante *Il fine e la necessità dell'Istituto*, dichiarava senza perifrasi che *il fine dell'Istituto era apostolico* ed affermava la necessità di un Istituto i cui membri fossero dediti al servizio educativo della gioventù povera e abbandonata. I capitoli da VII a XI riguardano l'organizzazione delle scuole dirette dai Fratelli; enunciano alcune linee importanti della loro pedagogia. Con realismo, Giovanni Battista de La Salle aveva inserito nella *Regola* alcuni capitoli che riguardavano la vita professionale dei Fratelli. In che modo manifestare meglio l'unità della loro vita, se non riconoscendo che *l'opus Dei* del Fratello si realizza nell'attività scolastica,⁸⁸ ed evidenziando che l'operatività è una materia importante del suo ministero apostolico e del sacrificio spirituale della sua esistenza consacrata a Dio?

Ma un gran numero di direttive riguardanti il lavoro erano ormai diventate obsolete. Non si cercava più nella *Regola* l'ispirazione educativa o gli orientamenti pedagogici. In compenso, gli altri capitoli (i più numerosi) riguardavano la vita interna della comunità. I capitoli da III a VI parlavano della vita in comune, degli esercizi di pietà, delle esperienze di umiliazione e di mortificazione. I capitoli da XII e XV affrontavano le relazioni dei Fratelli con i Superiori, tra loro e con i Fratelli conversi, con le persone esterne. I capitoli da XVI a XXIII vertevano su virtù (o atteggiamenti morali) importanti nella vita di comunità: la regolarità, la povertà, la

⁸⁶ *Circolare* 321, 1947, p. 12.

⁸⁷ In effetti l'insieme delle Regole era composto di due volumi: le *Regole comuni* che riguardavano la vita quotidiana dei Fratelli, e la *Regola del governo* che definiva l'esercizio delle varie forme di autorità. Mi riferisco qui alle sole *Regole comuni*. Ma l'approvazione del 1947 riguardava l'insieme del Codice legislativo dell'Istituto.

⁸⁸ I capitoli riguardanti la scuola, nella *Regola* lasalliana corrispondono ai capitoli sull'Ufficio divino nella *Regola* benedettina. Giovanni Battista de La Salle parla ai Fratelli dell'opera – o del lavoro – di Dio che essi compiono nel loro ministero: MD 59,3; MR 193,3; 205, 1. Per lui l'opera di Dio è il suo lavoro di fondatore. "Io considererò sempre come opera della mia salvezza la fondazione e guida delle nostre comunità, come opera di Dio... e gli dirò spesso queste parole del profeta Abacuc, *Domine opus tuum*". EP 3,0,8).

castità, l'obbedienza,⁸⁹ il silenzio, la modestia. Sotto il titolo generale: *Regole riguardanti il buon ordine e la buona condotta dell'Istituto, cinque capitoli (XXIV a XXVIII)* riguardavano i malati, le preghiere per i Fratelli defunti, i viaggi, la corrispondenza, l'insegnamento classico e gli studi.⁹⁰

Con tutto ciò, il contesto della Regola si riconosceva dalla vita interna, e dal valore delle cose, il concetto di regolarità verteva su ciò che spesso limitava la "vita religiosa": la pratica dei voti e delle virtù votali, la preghiera, l'ascesi. Non riguardava l'apostolato. In pratica, tuttavia, una parte importante del tempo del Fratello, il consumo più intenso delle sue energie, delle sue ansie e talvolta delle più vive inquietudini, era destinato al suo lavoro di insegnante e di educatore, e questo agli occhi di alcuni non aumentava il valore dell'osservanza, soprattutto quando alcune proibizioni riguardavano ad esempio le relazioni esterne, che sembravano ostacolare in pieno l'esercizio dell'apostolato.

D'altronde, l'immagine della *Regola* è quella di un codice dove trionfano le pratiche esteriori. *In ogni stagione i Fratelli si alzeranno alle quattro e trenta*: da questo primo articolo, non si poteva derogare: era adatto per la domenica e per tutta la settimana, sia durante le vacanze che durante l'anno scolastico, a Roma come in Australia. Dava il tono degli esercizi giornalieri il cui elenco con gli orari erano minuziosamente definiti. Per i Fratelli più pii il tempo dedicato alle preghiere vocali era eccessivo, considerando che l'impegno personale era ridotto al minimo: si trattava di recitare insieme mattino, mezzogiorno e sera, senza alcuna differenza secondo i tempi liturgici, lunghe formule di preghiere risalenti al XVII secolo, le preghiere abituali di un cristiano, sei decine di rosario... Col passare degli anni e dei Capitoli generali, le disposizioni aggiungevano ancora altre preghiere vocali. La *Regola* delle origini precisava che i Fratelli *non faranno parte di alcuna Confraternita o Congregazione per quanto pia possa essere*: su questo punto il testo del 1947 condannava gli usi contrari che si erano accumulati nel XIX secolo:

I Fratelli potranno far parte dell'Associazione dell'Apostolato della Preghiera e delle Arciconfraternite e confraternite seguenti: Santissimo Bambino Gesù, Nostra Signora del Monte Carmelo, Santo Rosario, Immacolata Concezione, Nostra Signora delle Vittorie e San Giuseppe.⁹¹

⁸⁹ I capitoli XVII e XVIII della *Regola* del 1947 riguardano: I Voti e ciò a cui obbligavano. Erano stati inseriti nella *Regola* stampata nel 1726, dopo aver ottenuto la Bolla di approvazione. Ma i tre capitoli sulla Povertà, Castità e Obbedienza già erano presenti nella *Regola* del 1705 e poi in quella del 1718, riferimento per la *Regola* del 1947.

⁹⁰ Dopo l'intervento di Pio XI che chiedeva all'Istituto di aprirsi agli studi e all'insegnamento. Il Capitolo aveva sostituito nel 1923 il capitoletto intitolato. *Del latino*.

⁹¹ *Regola*, 1947, capitolo IV, art. 9°

L'appartenenza a queste pie organizzazioni era automatica: il Fratello non doveva far nulla per iscriversi. Il vantaggio che ne derivava erano le molteplici indulgenze, ⁹² plenarie o parziali accluse alle diverse formule di preghiera e durante la preghiera del mattino si elencavano tutte le indulgenze del giorno. Questa forma di devozione, era sicuramente adatta ai Fratelli delle generazioni precedenti; per molti di noi, sembrava derivare da un materialismo religioso: si compiva il rito e si otteneva il beneficio.

Evidenziare così le devozioni esterne non favoriva affatto, è il meno che si possa dire, il riconoscere la priorità del dono gratuito dell'amore del Padre, né l'accoglienza quotidiana della sua misericordia e del suo perdono, né l'adesione alla vita filiale con il riconoscere il suo Nome, l'adesione alla sua volontà, il servizio del suo Regno.

I capitoli attinenti gli orari prevedevano tutto in dettaglio, nulla era lasciato alla libera iniziativa, neppure gli adeguamenti richiesti da tempi, luoghi o circostanze. L'insistenza mostrata sull'osservanza delle formule poteva favorire solamente il legalismo. La costrizione della *Regola* si traduceva, quindi in prescrizioni minuziose, spesso anacronistiche, pertinenti a tutta la vita; lo stile delle relazioni tra Fratelli, con le persone esterne, con gli alunni; il vestito, la posizione del corpo.

Altri capitoli evidenziavano una specie di sfiducia a proposito della libertà personale o dei rapporti con il mondo; il concetto di obbedienza ⁹³ sembrava di una durezza disumana. La corrispondenza alla *Regola*, l'insistenza sulla sua rigorosa osservanza non favorivano la maturazione umana; sembrava intendessero mantenere i Fratelli in un certo infantilismo. In quanto al capitolo sulle relazioni con le persone esterne, la tendenza era di limitarle al massimo, sforzandosi di contenere la libertà e la spontaneità individuali nei necessari incontri con persone esterne. ⁹⁴

Infine, il concetto di Comunità presentato dalla *Regola* serviva soltanto ad uniformare. Diffusa in tutta la *Regola*, era una caratteristica del capitolo 3°, intitolato: *Lo spirito della Comunità di*

⁹² L'indulgenza è la remissione totale o parziale dinanzi a Dio della pena temporale nella quale si era incorsi a causa di un peccato già perdonato. L'indulgenza si ottiene in ricompensa di un atto di pietà effettuato con spirito di contrizione.

⁹³ L'espressione: *niente senza permesso* ritorna come un ritornello nel capitolo che tratta di questa virtù, raccolta o riassunta nell'ultimo articolo: *non faranno nulla senza permesso, anche se sembrano cose di poco conto, in modo da sapere che, in tutto, eseguono la volontà di Dio* (Regola 1947, Capitolo XXI, art. 8. P. 53).

⁹⁴ Quando visiteranno qualcuno, il Fratello Direttore darà loro un confratello che lo accompagni (Regola 1947, Capitolo XIV, art. 4°). *In caso di visita, anche al Fratello Direttore, si svolgerà in un parlatorio con porta a vetri, in modo che si possa facilmente vedere all'interno* (Regola 1947, Capitolo XIV, art. 5°).

questo Istituto, e gli esercizi che si fanno in comune. Nei fatti, si parlava poco di spirito. Ma gli articoli descrivono in dettaglio le implicazioni della vita in comune nei diversi luoghi: la cappella, la sala comune, la sala da pranzo, il dormitorio. Tuttavia era una vita in comune ma non al servizio della comunicazione perché, eccetto per qualche sfumatura, il silenzio era rigoroso in tutti i locali.⁹⁵

Chiaramente i Fratelli erano soli in classe con i loro alunni, ma le classi erano contigue e con porte a vetri in modo da potersi render conto di quel che succedeva nella classe vicina. Erano previsti momenti di ricreazione. Ma non era possibile affidarli alla libertà di ciascuno: le ricreazioni si svolgevano insieme due volte al giorno e anche la passeggiata pomeridiana, solo divertimento concesso ma molto regolamentato.⁹⁶ In un certo giorno del mese o dell'anno, erano previste le stesse letture ripetitive.

Modalità discutibili della revisione e dell'approvazione da parte della Santa Sede.

Ancor più del contenuto della Regola del 1947, l'impressione di grettezza deriva da quanto possiamo sapere sulle modalità di revisione e di approvazione da parte della Santa Sede.

Dopo il Capitolo generale del 1948, Fratel Athanase-Émile, Superiore generale aveva fatto approvare dalla Santa Sede una riedizione della *Regola* dell'Istituto. Il nuovo testo concludeva un lungo lavoro svolto soprattutto dal Consiglio generale tra il 1934 e il 1946. La revisione preparatoria alla edizione della *Regola* del 1947 non era stata la prima nell'Istituto, la *Circolare* 318 lo ricordava brevemente⁹⁷ richiamando i Capitoli del 1858, 1861, 1882, 1884 e soprattutto l'importante revisione preparata a lungo nell'ultimo decennio del XIX secolo che era poi stata stilata dal Capitolo generale speciale del 1901. In realtà, dalla metà del XIX secolo, la revisione della *Regola* non era più stata inserita nell'ordine del giorno dei Capitoli generali successivi, senza mai decidersi tra due opzioni, entrambe prioritarie, anche se spesso contraddittorie: la fedeltà la più letterale possibile alle *Regole* delle origini scritte da Giovanni Battista de La Salle – e la flessibilità alle nuove situazioni dell'Istituto nello spazio e nel tempo.

⁹⁵ La formazione insisteva continuamente sul silenzio, riferendosi specialmente al capitolo XXII della *Regola* (edizione 1923) ed anche della *Raccolta*. Dopo Fr. Adrien Superiore generale dal 1928 al 1934, le tradizionali *Circolari* del nuovo anno commentano una dopo l'altra i comandamenti dell'Istituto: *Conserverete il silenzio/con esattezza*. Sviluppa un vero trattato su *La virtù del silenzio* (Circolare 305). Un insegnamento moraleggiante, stentato, meschino senza alcuna ispirazione.

⁹⁶ La *Regola* prescriveva di leggere in pubblico, una volta al mese, l'elenco *delle cose sulle quali i Fratelli potevano (o non potevano) intrattenersi durante la ricreazione!*

⁹⁷ *Circolare* 318, 1946. *Le precedenti revisioni*, p. 59-60.

La storia non è stata scritta da questi molteplici tentativi e da ciò che avevano provocato in quanto ad esitazioni, cambiamenti, tensioni cioè dissensi all'interno dei Consigli generali successivi, e tra i Consigli e i Capitoli generali. Per quanto riguarda i Fratelli delle scuole cristiane, anche se li sorpassa, tuttavia è una storia che proietta una luce vivida sul concetto di fedeltà degli Istituti religiosi ai loro fondatori.⁹⁸ In modo più esteso, potrebbe dar vita ad una intensa riflessione grazie alla rilettura di come gli Istituti religiosi – chiamati per molto tempo “stato di perfezione” – e la Congregazione dei Religiosi hanno visto e trasmesso i valori della perfezione o della santità religiosa. Allora sarebbe edificante farne una rilettura in riferimento (o in contrasto) con la visione evangelica della perfezione cristiana.

Senza pretendere di tratteggiarne la storia, riassumo qui uno studio da me condotto sull'argomento agli inizi degli anni '90; possiamo individuare quattro periodi su come l'Istituto abbia considerato la *Regola* di san Giovanni Battista de La Salle.

Primo periodo: curiosamente, è in un *breve periodo di transizione* che va dalla redazione del 1718 all'approvazione pontificia dell'Istituto da parte di Benedetto XIII nel 1725, che i Fratelli si sentono relativamente liberi di modificare la *Regola* (sui dettagli più che sulla rigidità). I Capitolari riuniti nel 1726 per ricevere la Bolla, promettono a Dio e al Papa *di conservare la Regola, per sempre, con tutta la sua forza e il suo vigore*.⁹⁹

Secondo periodo: dalla Bolla di approvazione fino alla metà del XIX secolo (1726-1858), è la *conservazione ferma e serena del testo* che l'autorità pontificia, si crede, abbia sancito approvando l'Istituto. Difesa ferma e serena, per lo meno riguardo al testo. La fedeltà all'osservanza sicuramente era più aleatoria se giudichiamo dall'interminabile elenco, presentato nel Capitolo generale del 1777 e riportato da quello di dieci anni dopo sui punti di disciplina che denotavano un rilassamento: i Fratelli non passano attraverso i Lumi senza sussulti e l'aspirazione ad una minore costrizione pervade più di uno alla vigilia della Rivoluzione.

Terzo periodo: è a partire dal Capitolo del 1858 che si nota l'Istituto, da un Capitolo generale all'altro, esitare tra gli indispensabili adattamenti della *Regola* alle nuove situazioni e la fedeltà letterale al testo primitivo. Si attraversa così un periodo di *stasi e quindi di esitazione del testo originale* (1858-1901). Uno scenario patetico e talvolta drammatico che si ripete da un'Assemblea all'altra. Si formano Commissioni per adattare la *Regola*, nel 1861 e nel 1874,

⁹⁸ Una questione affrontata con forza da Luther: cf. Sauvage, 1973, - I fondamenti evangelici della vita religiosa". *Lasallianum* 16, p. 75

⁹⁹ Il testo fu mantenuto nelle successive edizioni della *Regola* fino al 1901. È Fratel Miguel Campos che me lo ha fatto notare nel 1972. Si tratta di una delle due letture che riducono l'evangelismo lasalliano, la prima è l'uso della Scrittura da parte dei Biografi (cf. Campos, 1974, *Cahiers lasalliens* 45, pp. 352-358).

che si perdono nelle sabbie. Il Capitolo del 1882 ricorda, per la prima volta, la necessità e l'urgenza di una nuova edizione della *Regola*. Nuovamente, si forma una commissione di dodici membri. Fratel Irlide, Superiore generale che la presiede, è relativamente audace, ma si scontra con l'inerzia del Consiglio generale. Tuttavia redige e fa stampare un nuovo testo delle *Regole*. Colpito dalla malattia, convoca lui stesso il Capitolo generale che dovrà eleggere il suo successore e approvare la nuova *Regola*. Ma appena eletto, Fratel Joseph, nuovo Superiore generale, lascia che sia il Capitolo a decidere sul progetto del defunto. Ci si orienta così verso una nuova revisione che si concluderà nel 1901. Ma l'obiettivo allora – come avverrà anche nel 1947 – sarà di ritornare al testo del 1718. Missione impossibile nella sua radicalità, ma tuttavia essenzialmente conclusa. Bisogna almeno riconoscere al Capitolo del 1901 il merito di aver tolto la disastrosa Prefazione risalente al 1726.

In seguito ad una nuova tappa di revisione, prolungata per una quindicina d'anni, e a conclusione del minuzioso dibattito tenutosi su ogni articolo, il Capitolo generale del 1901 decide di ritornare al testo della *Regola* del 1726 (prima edizione a stampa realizzata per ottenere la Bolla di approvazione dell'Istituto del 1725). Stabilito il testo, i Capitolari ritennero di aver posto fine all'interminabile valzer di indecisioni che aveva caratterizzato il mezzo secolo precedente.¹⁰⁰

Quarto periodo: pertanto, agli inizi del nuovo secolo si pensava di aver concluso le fluttuazioni dei cinquanta anni precedenti. Ma non è stato così e la nuova revisione apre un *periodo di conservazione chiusa, ma indispettita, del testo originale*, specialmente per l'obbligo di introdurre lo studio del latino: è tutto un simbolo, che riguarda un punto particolare ben lontano dall'essere un dettaglio, l'assurdità dell'osservanza alla lettera che aveva portato, in una determinata situazione storica, alla profonda infedeltà storica nei riguardi della stessa intenzione fondante. Voler conservare il testo primitivo era ostacolato anche dalla necessità di adattare la *Regola* alle disposizioni del Diritto canonico, ed è ciò che accade anche nel 1923.

Anzitutto, la revisione del 1947 dipendeva dalla stessa volontà di fissare un testo definitivo. Rafforzava questa volontà svincolandosi dal lavoro del 1901 sotto tre aspetti: anzitutto per il desiderio di una maggiore fedeltà alla lettera del Fondatore, si riprendeva come base il testo del 1718, l'ultimo che era stato rimaneggiato da Giovanni Battista de La Salle, decidendo di allontanarsene il meno possibile.

Secondariamente, basandosi sul rispetto del carattere sacro della santa *Regola*, era proibita ogni discussione capitolare sul testo. Al momento della revisione del 1901, l'Assemblea aveva esaminati i progetti di nuove edizioni alle quali il Fr. Superiore e i suoi Assistenti vi avevano

¹⁰⁰ È al momento di questa revisione che fu soppressa la *Prefazione* inserita nella stampa della *Regola* nel 1926 e riportata in tutte le edizioni del XVIII e XIX secolo. Un testo che non poteva trarre vanto dall'ispirazione lasalliana e che anzi la rovinava.

dedicato diversi mesi. Furono esaminati con cura, capitolo dopo capitolo, articolo per articolo.
¹⁰¹ La revisione nel Capitolo aveva provocato un vero dibattito in Assemblea. Si era trattato, quindi di un lavoro collettivo, anche se il testo al quale si era giunti era stato poco modificato. Al momento del Capitolo del 1946 andò tutto diversamente. Pertanto non possiamo aspettarci che l'insieme dei Fratelli fosse consultato sulla revisione della *Regola*. Ma siamo rimasti stupefatti e delusi nell'apprendere dalla *Circolare* 318 che prima di svolgere il Capitolo, era stato chiesto a diversi Prelati della Curia se il Capitolo generale dovesse discutere le *Regole*. Questa è la risposta:

Un Capitolo generale di Religiosi differisce essenzialmente dal parlamento, e i modi di agire sono completamente diversi. Del resto la libertà di intervento non sarà impedita nella revisione della *Regola*, perché ogni Capitolare dovrà avere la facoltà di consegnare per iscritto le sue osservazioni personali sui nuovi testi proposti. Verso il termine dei lavori, l'Assemblea designerà una Commissione post-capitolare per collazionare le note, le studierà e prendendo quelle che giudicherà adatte correggerà il progetto presentato al Capitolo.¹⁰²

Non era una consolazione sapere che:

Fin dai primi giorni del Capitolo, i Capitolari hanno sentito leggere in refettorio il nuovo testo delle *Regole* comuni preparato dal Régime, il testo fu anche consegnato loro con l'invito a studiarlo attentamente e a mettere per iscritto tutte le osservazioni che ritenessero utili.¹⁰³

Conoscendo la personalità del Superiore generale eletto nel 1946, e presidente del Capitolo, eravamo molto scettici sulla libertà di intervento lasciata ai Capitolari quando invece era proibita ogni discussione sulla *Regola*.¹⁰⁴

In terzo luogo, riguardo ai 250 anni di storia dell'Istituto e della *Regola*, nel 1947 ci fu una novità riguardo alle dimensioni: si decise di sottoporre la *Regola* rivista all'approvazione esplicita della Congregazione dei Religiosi. Inizialmente, questo modo di fare, ci aveva lasciati

¹⁰¹ Capitolo generale dell'Istituto dei Fratelli delle scuole cristiane, 1902. pp. 175-176.

¹⁰² *Circolare* 318, 1946, p. 63.

¹⁰³ *Ib.*, p. 64

¹⁰⁴ Avrei scoperto, molto più tardi, che per espressa volontà del Fondatore, la *Regola* originale era stata oggetto di discussioni fin quasi alla morte del Sig. de La Salle. Nel secolo della monarchia assoluta, Giovanni Battista de La Salle usava una pratica ecclesiale democratica... condannata dai prelati romani della Congregazione dei Religiosi, subito dopo la seconda guerra mondiale. (Cf. Sauvage e Campos, 1977, *La Regola scritta, lavoro della comunità vivente*. pp. 388-396).

stupefatti. Fin dal Noviziato eravamo convinti che la Bolla di approvazione concessa da Benedetto XIII nel 1725 fosse valida per tutta la *Regola*, anche se eravamo a conoscenza che, esplicitamente, il testo pontificio approvasse i diciotto articoli della *Regola* che richiamava. Prima che fosse approvata, eravamo stati formati alla stretta osservanza di tutta la *Regola*. Non capivamo cosa aggiungesse il provvedimento romano dopo duecento anni.

Chi ha chiesto l'approvazione? Il Decreto pontificio dichiara: il Superiore generale e i Capitolari hanno insistentemente chiesto al Santo Padre una esplicita approvazione delle *Costituzioni*. In realtà il Capitolo generale non ha presentato la domanda per il semplice fatto che non ha deliberato sul testo della *Regola*, e che il lavoro era stato eseguito da una commissione post-capitolare. I documenti consultati all'Archivio della Procura generale dell'Istituto evidenziano che le pratiche sono state avviate da Fratel Alcime-Marie, Procuratore generale, incaricato direttamente da Fr. Athanase-Émile, al quale doveva rendere conto minuziosamente di tutti i passi compiuti.

Poiché si chiedeva l'approvazione della *Regola* la Congregazione aveva il dovere di esaminarla. Per questo furono designati due esperti. La *Circolare 318* riporta la relazione di uno dei due: la nostra gioia fu grande quando ascoltammo uno dei Consultori più in vista, che aveva dedicato una buona parte delle vacanze di Pasqua a studiare le nostre *Regole*, fare la seguente riflessione sottolineando le modifiche da apportare: “Le vostre *Regole* emanano un autentico profumo di santità. Bisogna conservare il più possibile l'attuale forma e apportare soltanto dei discreti ritocchi”.¹⁰⁵

Tuttavia non diceva nulla del giudizio, giustamente segreto, del secondo consultore: “È un testo decisamente molto antico; completamente diverso dai testi che si usano oggi; *minuzioso fino all'inverosimile*, molto severo, riflette la normativa della Bolla citata nel testo”.

In effetti, ho sentito spesso Fratel Maurice-Auguste dichiarare che la domanda d'approvazione pontificia della *Regola* fu una cosa personale di Fr. Athanase-Émile che la desiderava particolarmente. In certi momenti Fr. Maurice-Auguste si chiedeva anche se, per questo carattere troppo personale, i passi fatti da Fr. Athanase-Émile non potessero essere inficiati di nullità giuridica!

A dire il vero, Fr. Maurice-Auguste poneva la domanda negli anni 70: dopo il Concilio, quando l'Istituto aveva adottato una nuova *Regola*.

Le motivazioni per conservare il testo delle origini, la domanda di approvazione dalla Santa Sede e il blocco che ne sarebbe derivato.

In definitiva, ciò che personalmente mi faceva disperare, erano gli argomenti usati di volta in volta per conservare il più possibile il testo del 1718, e per chiederne l'approvazione pontificia:

¹⁰⁵ Circolare 318, 1946, p. 63

la situazione di stallo che ne sarebbe derivata mi sembrava allora senza via di uscita. Con la l'ossessione di concludere tutto con la velleità di una nuova revisione generale, Fr. Athanase-Émile prendeva personalmente l'iniziativa di far approvare la *Regola* da parte della Congregazione dei Religiosi. Così facendo riteneva di sottrarla all'autorità dell'Istituto.

La revisione del 1947 era in continuità con tutta la storia della *Regola*. Perché ostinarsi nel conservare il testo originale? Se ne possono intuire le motivazioni seguendo le *Circolari* e i *Registri capitolari*. Anzitutto la *volontà di rimanere fedeli al Fondatore*. È una fedeltà che si manifesta in altri testi.¹⁰⁶ È più evidente nei riguardi della *Regola* per il suo carattere normativo; la lettera qui è molto chiara e quindi ha contorni rintracciabili. È quanto aveva evidenziato la *Circolare* parlando del Capitolo generale del 1901:

Così e per sempre lo hanno capito gli Istituti e le Congregazioni religiose, la cui *Regola* è stata scritta in lingua volgare. Hanno conservato, nelle diverse edizioni, il testo del Fondatore con le frasi desuete e le parole anticate talvolta comprensibili soltanto dalla famiglia religiosa.

Non è il metodo più efficace per conservare ad una *Regola* forza e stabilità e preservarla da rielaborazioni arbitrarie? I particolari riguardano, in genere, una forma obsoleta, un vizio di forma: ma il passo per modificare il pensiero, è breve.

Nessuno ardirebbe pubblicare un testo di san Francesco di Sales o di qualcuno dei nostri antichi prosatori ristrutturando le frasi in forma moderna. A maggior ragione noi dobbiamo rispettare il vecchio testo del Fondatore, specialmente nei libri legislativi.¹⁰⁷

Il Fondatore, riteniamo – e questa era anche l'idea dell'Istituto dei Fratelli! – non ha scritto la *Regola* senza ispirazione divina. Stimiamo che la condanna pontificia, sarebbe stata veloce per ogni richiesta di cambiamento, che non poteva essere dettata se non dal rilassamento.

La revisione del 1947 evidenzia un'altra motivazione, sicuramente più assillante per la conservazione della *Regola* e per la sua approvazione. Riteniamo che la *Regola* sia l'espressione privilegiata della volontà di Dio. Santificarsi, vuol dire compiere la volontà di Dio, come Gesù. Questa volontà la conosciamo infallibilmente dalla *Regola*. Più la *Regola* è dettagliata, meglio è: in ogni momento si ha la certezza di fare la volontà di Dio. Al limite, basta la *Regola*. Se è difficile, esigente, cogente, è sempre benefica. Inoltre, la *Regola*, essendo stata approvata è stata sancita dalla Chiesa. Pertanto è "sicura" e intangibile.

¹⁰⁶ Ad esempio l'insistenza della lettura delle *Meditazioni per le Domeniche e le Meditazioni per le Feste* in comunità, l'attenzione alla Raccolta, la diffusione della Guida delle Scuole, dei Doveri di un cristiano.

¹⁰⁷ Circolare 109, 1901, p. 14-15.

Si nota in questo ragionamento una specie di richiesta di principio. In pratica, dalla Bolla, si è capito che l'intera *Regola* è stata approvata. Bisogna conservarla perché è stata approvata dall'autorità della Chiesa.

Nel 1946-47, diventa chiaro che soltanto i 18 articoli della Bolla hanno ricevuto una approvazione formale. Pertanto si sollecita l'approvazione canonica di tutta la *Regola*: bisogna farla approvare per affermare che va conservata. Questa concezione di fedeltà al Fondatore, di fedeltà alla volontà di Dio e quindi del ruolo della *Regola*, in quel periodo era molto diffusa nella Chiesa e negli Istituti religiosi. La *Circolare* 321 cita a tutta pagine il lavoro del Redentorista padre Colin, intitolato *Culto della Regola*,¹⁰⁸ del quale oggi si stenta a credere che sia stato scritto, con un titolo simile, ed abbia ricevuto il *Nihil obstat* e l'*imprimatur*. Mi limito ad un sunto – ripreso dalla stessa Circolare - dello stesso filone che oggi ci sembra surrealista e che all'epoca ci lasciava senza risposta:

Cosa c'è di più santo del santo Vangelo, gran sacramento della verità. Ora, la *Regola*, è il Vangelo dei religiosi. Il Vangelo è un sunto e una sostanza. Il Vangelo si nasconde nella *Regola*, come Cristo nelle specie eucaristiche; e come l'ostia è composta da fine fiore di frumento, così la *Regola* è plasmata dalle pure massime del Vangelo.¹⁰⁹

E poi, la *Regola* non è portavoce dell'adorabile volontà di Dio? Cosa c'è di più santo di questa volontà, regola suprema di ogni moralità e perfezione? La *Regola*: è Dio che parla, comanda, proibisce, manifesta i suoi desideri. Non una pagina, non una riga che non provenga da Dio e non sia espressione certa della sua santissima volontà...¹¹⁰

Questa concezione sostituisce la *Regola* al Vangelo, divinizza una visione statica della "Volontà di Dio", predeterminata, che l'uomo non deve più cercare o discernere perché è già pronta in un testo valido per tutti e da molti secoli. La volontà di Dio manifestata in un codice, una legge: lo stesso insegnamento della morale cristiana non era forse stato composto sui dieci comandamenti di Dio e sui sei comandamenti della Chiesa, mentre una morale come quella di

¹⁰⁸ Colin (1939), *Culto della Regola. Natura. Nemici. Fonti. Prerogative*. Il *Nihil obstat* è stato rilasciato a Lione e l'*Imprimatur* a Bat-Le-Duc nel febbraio 1939. L'opera conobbe un grande successo ed ha avuto numerose ristampe. Un Fratello spagnolo mi ha confidato che, durante il suo Noviziato alla fine degli anni 50 inizio dei 60, ancora si usava. Sullo slancio del successo lo stesso autore ha scritto anche un *Culto dei voti*.

¹⁰⁹ Circolare 321, 1947, p. 14.

¹¹⁰ *ib.*, p. 15

san Tommaso era una morale di virtù, dell'atto umano, cioè della libertà dell'uomo, della sua responsabilità nel ricercare il bene, nella sua crescita che non termina mai.

In definitiva, rendere la Regola così sacra non solo era esagerato: ma risultava perverso in quanto poteva allontanare Fratelli generosi *dalla sorgente d'acqua viva per chinarsi sulle cisterne, cisterne screpolate, che non tengono l'acqua (Ger 2, 13)*. Dal mio ingresso al Noviziato, avevo sempre ascoltato i responsabili insistere sulla regolarità. Ma nel contesto del Capitolo del 1946 e dell'approvazione del 1947, l'esaltazione del *Culto della Regola* fu spinta, da alcuni, ad un insopportabile parossismo.

Ci si parlava di Fratelli che avevano fatto il voto di Regolarità: d'altronde ciò che noi potevamo sapere di questo o di quel cultore era sufficiente a preservarci dal contagio. La fedeltà assoluta alla lettera della *Regola* produceva dei robots; le relazioni umane spontanee erano abolite dalla intransigenza del silenzio così come definito dalla *Regola*.

Altre conseguenze della revisione e dell'approvazione ci sembravano tragiche. Anzitutto, l'inevitabile contraddizione tra quanto richiesto e quanto vissuto. Ma anche, il rischio, per l'Istituto, di fossilizzarsi, di non ascoltare la vita che cambia. Ancor più grave, dalla uniformità di tutti gli articoli della *Regola* e dall'esagerata importanza accordata alle pratiche esteriori che potevano essere controllate, deriva il rischio di formalismo e di un certo fariseismo. Nel contempo, l'evidenziare la fedeltà alle piccole cose, rischiava di far perdere le prospettive positive e i dinamismi spirituali della *Regola* elaborata dal Fondatore. Paradossalmente, questo formalismo poteva generare un'infedeltà al testo stesso della *Regola* originale, che indicava una gerarchia delle prescrizioni ed evidenziava diverse priorità:

- Il 1° capitolo afferma la priorità della finalità dell'Istituto sulla sua legislazione, cioè della sua ragione di essere sul suo modo di essere: *Agli inizi non c'era la Regola!*
- Il 2° capitolo e il prologo del 16° evidenziano con forza la priorità dello spirito sulla lettera e della carità sull'osservanza,¹¹¹ ed anche il primato del *Vangelo*, *prima e principale Regola*.¹¹²

¹¹¹ È l'oggetto dei due testi essenziali, introdotti da G. B. de La Salle nell'ultima revisione della Regola, fatta nel 1718: inserimento del *Prologo* al Capitolo II sullo spirito dell'Istituto, nel quale dichiara che *ciò che è più importante e al quale bisogna aver maggior riguardo in una comunità è che tutti coloro che la compongono abbiano lo spirito che le è proprio...* Inserimento del *Prologo* al capitolo XVI sulla *Regolarità*, citando la *Regola* di sant'Agostino: *senza la carità, la Regolarità è inutile...*

¹¹² Un'affermazione tradizionale formulata da G. B. de La Salle al capitolo II della Regola del 1718.

- Parlando della preghiera, il capitolo 4° insiste sull'importanza dell'atteggiamento interiore della preghiera, dell'esercizio interiore dell'orazione, rispetto agli altri esercizi di pietà. L'uniformità chiesta dalla concezione della *Regola*, espressione della volontà di Dio, eliminava queste prospettive dinamiche, ma fondamentali, alla lettera stessa della *Regola* originale.

Altra conseguenza della revisione e soprattutto dell'approvazione della *Regola*, è che il testo scritto prevaleva sulla comunità viva. Fino al 1947, l'Istituto aveva conservato il controllo sulla *Regola*: lo riprovano le continue revisioni, anche se attuate per giungere il più vicino possibile al testo delle origini. Approvata dalla Santa Sede, la *Regola* diventava intoccabile, perché più nessuno poteva modificarla. Il testo della *Regola* veniva posto in risalto di fronte agli altri testi del Fondatore, specialmente alle *Meditazioni per il Tempo del Ritiro*. E il documento scritto, già pronto, era più importante della realtà viva della storia della salvezza, dello Spirito che agisce e continuamente crea.

Provavamo un forte malessere dinanzi a questa esaltazione del culto della *Regola*, che all'epoca era difficile da formulare, perché eravamo sollecitati in questo senso. Ricordo esattamente ciò che rifiutai di una analisi scritta posteriormente, dopo il Vaticano II, da Padre Tillard. Mentre indicava bene le "perversioni" da me ricordate, l'analisi confermava anche che le devianze che si vivevano nell'Istituto non erano un suo monopolio, ma che in realtà si trattava di concetti criticabili della Vita religiosa:

Le nostre strutture ci hanno dato una certa sicurezza umana, a tal punto che forse siamo stati tentati, nostro malgrado, di dimenticare che il nostro sostegno si trova soltanto in Dio che è al centro del nostro progetto, e abbiamo ridotto la fraternità al semplice fatto di vivere fianco a fianco.¹¹³

... gli sforzi per una maggiore fedeltà religiosa tendevano a confondersi con molti altri sforzi per ottenere una maggiore e più scrupolosa osservanza delle più piccole prescrizioni della *Regola*, senza giungere fino al nocciolo dell'esperienza tipicamente evangelica dell'incontro con Dio. L'interno stesso del cuore, il punto preciso di cui la persona deve impossessarsi per decidersi dinanzi al suo "progetto" e al suo Dio, raramente era chiamato in causa nella grande avventura della fedeltà religiosa.¹¹⁴

¹¹³ Tillard, 1969, p. 14

¹¹⁴ *Ib.*, p. 16-17.

Capitolo 3

FORZE FECONDE NELLA VITA DELL'ISTITUTO

RIMA ESPERIENZA SCOLASTICA

Michel – Nel 1946, avevo 23 anni. La delusione causata dal Capitolo generale, ha provocato per il mio avvenire un periodo di incertezza. La mia professione perpetua era prevista per il 1948. Fin dall'infanzia avevo avuto la certezza di essere chiamato da Dio ad essere Fratello. All'inizio dei due anni di preparazione prossima, è affiorata qualche incrinatura. Grazie a Dio, sulla mia situazione c'è stata una convergenza di vari cambiamenti che mi hanno aiutato nel maturare la scelta risoluta del mio impegno definitivo, nonostante persistessero punti oscuri. Infatti, sebbene il blocco dei testi e la rigidità del sistema, ho avuto la fortuna – la grazia – di fare l'esperienza decisiva delle ricchezze e del dinamismo della vita di Fratello.

Continuavo a criticare interiormente – e, durante i primi mesi, anche apertamente – le decisioni del Capitolo generale. Tuttavia, man mano che procedevo, la forza di ciò che scoprivo di positivo e di dinamico, sminuiva l'impatto iniziale disastroso che le sfortunate decisioni del Capitolo avevano avuto su di me. L'Istituto che ho vissuto in quel momento mi ha tonificato. La speranza cantata da Péguy è diventata in me una tangibile realtà. Ho sperimentato lo stimolo della relazione educativa, il sostegno dell'amicizia fraterna, la promessa di un possibile rinnovamento nell'Istituto, la possibilità di autenticità spirituale nella mia vita di Fratello. Bisogna ritornare su questi punti, perché al di là del mio cammino personale, si tratta già dell'evoluzione dell'Istituto nella fedeltà alla sua identità e alla sua missione evangelica, di modeste scoperte.

Miguel – *Dopo la guerra, lei ha iniziato una nuova esperienza scolastica. Può parlarci di questa esperienza e delle sue relazioni con gli alunni?*

Michel – L'esperienza vivificante delle ricchezze dell'Istituto, l'ho vissuta anzitutto con gli alunni. All'inizio dell'anno scolastico 1946 è avvenuto in me un cambiamento decisivo; ho lasciato la casa di formazione di Annappes dove ero vissuto per dodici anni. Fino a quel momento, nell'Istituto, avevo conosciuto soltanto la casa di formazione. Mi sono accorto che la mia esperienza della vita di Fratello era piccola e falsa se paragonata a quella dei compagni della mia generazione.

Nei centri di formazione – soprattutto se diretti dai responsabili che avevo conosciuto – l'osservanza pratica derivava dal rigore dei testi e l'apertura alla vita degli uomini era inesistente. Il ridotto numero di alunni per ogni classe, unito alla forte personalità del Direttore era sufficiente ad assicurare la disciplina. Professore, ero invitato a fermarmi ai corsi che

dovevo insegnare: le relazioni personali con i giovani erano riservate al Direttore. Ne avevo avute di intense, ma sempre nella semi-clandestinità.

Nel 1946, doveva superare due esami, il greco e la filosofia, per concludere il diploma in Lettere. Erano i più difficili. Il Fratello Visitatore, che terminava il suo mandato, mi inviò allo Scolasticato universitario di Lille. Dovevo dedicarmi esclusivamente agli studi e questa prospettiva mi piaceva. Nell'incontro con il nuovo Provinciale, il Direttore di S. Pierre, istituto scolastico contiguo al Sudfec,¹¹⁵ mi chiese di insegnare francese in seconda. La proposta contrastava con il mio desiderio di non avere altre preoccupazioni che lo studio. Mi preoccupava anche il fatto che non avevo mai avuto alunni "comuni". Come potevo cavarmela? Mi resi subito conto che anche i Fratelli si interrogavano: questo "intellettuale" – il Fratello "pio" e "regolare" che mi si attagliava bene per essere rimasto finora nella casa di formazione – sarebbe riuscito con adolescenti di seconda?

Fin dagli inizi, tutto procede bene. Anzitutto perché ero padrone del mio insegnamento di francese. O meglio, io stesso ero appassionato della maggior parte degli autori che dovevo presentare ai ragazzi, le mie lezioni erano vive, sufficientemente interessanti, per cui non c'erano problemi di disciplina. In un'epoca in cui i giovani non erano "distratti" dalla televisione, assegnavo molto lavoro personale scritto, che essi assolvevano con maggiore o minore buona volontà. Io mi costringevo a correggerli con cura. Le annotazioni ai lavori erano un dialogo con ciascuno di essi. Era una conversazione continua, ed io ho intrattenuto con la maggior parte dei miei alunni relazioni personali che superavano le tematiche scolastiche. C'è anche da dire che ci divideva appena qualche anno di età. Tutti i miei alunni dell'epoca avevano vissuto la guerra e l'occupazione: appartenevamo alla stessa cultura. Dopo due anni mi fu chiesto di insegnare filosofia alla classe terminale. Vi ho ritrovato gli alunni ai quali avevo insegnato il francese in seconda, e questo ha rafforzato i nostri legami di amicizia. Dopo cinquanta anni sono ancora in contatto con loro.

I miei alunni di questo periodo, hanno avuto un posto molto grande nella mia vita: affettivamente, intellettualmente e spiritualmente e in retrospettiva, ho ritenuto una fortuna di non essermi dedicato solamente agli studi in quei due anni per me determinanti. Questa esperienza, molto positiva, mi ha fortemente segnato. Per quanto mi riguarda, non ho mai separato l'azione apostolica dalla dimensione intellettuale e dalle relazioni umane. Non è una teoria che ho delineato, è la mia storia. Partendo da questo ho capito meglio, vivendola su di me, che l'attenzione ai giovani costituiva una potente motivazione per restare fedele alla vocazione di Fratello.

Formavamo un gruppo di Fratelli molto numeroso, e della stessa generazione, che insegnava ad adolescenti del terzo o quarto anno di scuola secondaria. Aggiungo un dettaglio importante. S.

¹¹⁵ Scolasticato universitario dei Fratelli delle scuole cristiane.

Pietro era allora una istituzione senza passato. Dal 1946 al 1948, durante le vacanze estive, mi recavo in un convitto del Distretto per preparare i testi greci del programma di licenza insieme ad un Fratello amico. Il Convitto esisteva da più di cinquanta anni e da diversi lustri vi lavorava un buon gruppo di Fratelli di una certa età. I cambiamenti proposti dal gruppo dei giovani Fratelli spesso erano oggetto di discussione a causa di “tradizioni” immemorabili difese dagli anziani. Al mio rientro ebbi a dire ai miei compagni di Lille: *la nostra grande fortuna, a San Pietro, è di non avere tradizioni*. In seguito, mi resi maggiormente conto che la forza di questa osservazione superava di molto le circostanze che l’avevano ispirata.

Le stesse ansie educative rafforzavano i legami di amicizia che ci univano fin dalla nostra comune giovinezza. La fraternità vissuta con semplicità, iniziando dalle relazioni professionali, ha accresciuto la mia esperienza tonificandola con le ricchezze dell’Istituto. Ci aiutavamo vicendevolmente, e io sentivo il sostegno della comunità educativa: la condivisione informale e frequente – non si parlava di riunioni di comunità – verteva su tutta la nostra vita, talvolta fino all’intimità. In concreto sperimentavo il primato della comunità di relazione, sulla comunità di osservanza. Le minuzie della *Regola* erano molto relative, mentre il senso della responsabilità educativa comune rendeva false le minacce di “rilassamento” temute dai responsabili. Il servizio ai giovani sosteneva lo slancio del nostro dono quotidiano che si rinnovava, nell’insegnamento, ma anche con altre attività: movimenti di Azione cattolica, sport, teatro, coro...

L’ESPERIENZA DI UNA COMUNITÀ INTERNAZIONALE

Nello stesso tempo, continuavo i miei studi inserito nella comunità del Sudfec. Era stato riaperto nel 1946, dopo la guerra, e accoglieva una dozzina di Fratelli: il decano aveva 37 anni, quattro avevano meno di 25 anni, gli altri erano tra i 26 e i 30. La fortuna – la grazia – è stata quella di sperimentare la vitalità di una comunità culturalmente ardente e le ricchezze di un Istituto internazionale.

La direzione dello Scolasticato internazionale era affidata a Fratel Paul- Eugène, un uomo del Nord. Con la sua persona ci offriva l’esempio di una integrazione ben riuscita: la sua autenticità e la profondità religiosa andavano di pari passo con la curiosità intellettuale e la competenza pedagogica – e il desiderio di dialogo comunitario e di vita fraterna. La sua cultura spaziava dalle scienze alle lingue vive ed anche alle questioni religiose, al pensiero del mondo moderno, ai progressi nei metodi educativi o nell’ambito audiovisivo o tecnologico.

Con tutti i mezzi, cercò di aprirci sulla Regione che si andava ricostruendo (organizzò varie uscite, fra cui una visita memorabile del porto di Dunkerque) e sulla Chiesa locale, all’epoca effervescente, in ambito dell’Azione cattolica e sociale, ed anche della formazione nei due grandi seminari. Mio Fratello maggiore, Superiore del Seminario di filosofia, e impegnato nel rinnovamento, spesso era invitato da Fr. Paul-Eugène al Sudfec. Audace, non temeva di

organizzare anche sedute di cine club in occasione dei grandi film che uscivano all'epoca, *Il molo delle nebbie* ad esempio (e ovviamente, bisognava vederlo in una sala pubblica). Questa ed altre iniziative, poco apprezzate in alto loco, portarono alla sostituzione di Fratel Paul-Eugène al termine dell'anno 1946-1947. Egli aveva rilanciato il Sudfec sulla via dell'apertura culturale e del confronto col pensiero moderno. Aperture che non avevano danneggiato i seri studi universitari, tutt'altro!

Nei miei due anni di soggiorno al Sudfec, ho anche sperimentato l'internazionalità dell'Istituto, delle sue potenzialità e delle sue esigenze. Sette dei dodici studenti provenivano dalla Francia del Nord, dalla Lorena, dal Lot, dalla Loira Atlantica e dalla Alta Loira. Ma tre avevano trascorso tutta o parte della guerra in Inghilterra o in Germania, mobilitati per il S.T.O. Un francese e uno slovacco giungevano dall'Egitto. A questo gruppo si aggiunsero, nel 1946, un Vietnamita, un Argentino, un Colombiano; nel 1947, un Canadese, un Messicano, un altro Colombiano. Conoscevano perfettamente la lingua francese e vivevamo bene tutti insieme. Tuttavia, in questo dopoguerra, il risentimento del Vietnamita verso le potenze coloniali metteva a disagio le nostre relazioni comunitarie. Il giovane Argentino, brillante, espatriato soffriva la critica che la stampa francese – specialmente *Testimonianza cristiana* – rivolgeva a Peron, nuovamente eletto presidente dell'Argentina, critiche che ci capitava di riferire in modo maldestro.

Per l'età e le aspirazioni, ero particolarmente vicino ai latino-americani. Le nostre relazioni continuarono dopo il soggiorno di Lille, anche nella loro vita perché l'uno e l'altro abbandonarono l'Istituto. Giorno dopo giorno, avevo apprezzato la loro capacità di adattamento, e nello stesso tempo le differenze culturali che ci dividevano. Scoprivo in essi la vitalità di un popolo nuovo, la loro creatività meno oberata dalla storia, la loro intelligenza intuitiva. L'attrazione che l'America latina ha avuto su di me è iniziata in quegli anni.

Miguel – Riprendiamo, ora, la conversazione sulla sua esperienza di professore, in un contesto più ampio: il contesto della Chiesa di Francia dopo la guerra. Vi è, sicuramente, un certo movimento di rinnovamento biblico, liturgico, catechetico. Forse vorrà parlarci di persone che in quel momento sono state, per lei, molto importanti.

Quale Chiesa stava nascendo, in quel momento, in Francia?

Michel – Fin dal 1946, e al Sudfec, ho fatto l'esperienza molto fragile, allora, quasi impercettibile di promesse di rinnovamento dell'Istituto. Ad ottobre 1946 ho incontrato Vincent Ayel.¹¹⁶ Fratel Charles Prat – di cui ho già parlato a proposito del Capitolo generale

¹¹⁶ Fr. Vincent Ayel morto il 30 luglio 1991. Mi fu chiesto di completare e pubblicare la sua biografia. Iniziata da Fr. André Fermet, dal titolo: *La passion d'évangéliser. Frère Vincent Ayel (1920-1991)*. Un libretto di 123 pagine, 21 x 29,5, Pasqua 1996.

del 1948, lo manda al Sudfec in qualità di studente insieme ad un Fratello di Puy. Ci siamo subito resi conto della eccezionale statura intellettuale dei due Fratelli di Puy. Il loro percorso in filosofia era brillante; grazie a loro viviamo intensamente il movimento culturale in modo così forte e diversificato, in Francia, in questi anni di dopo guerra. Nei nostri dialoghi, si parla di Sartre, di Camus, ma anche di Samuel Beckett o di Ionesco, e abbiamo discussioni anche appassionate sulla morale e sulla incredulità. La loro esperienza umana è ricca: entrambi sono impegnati nello scoutismo, poi asserviti per due anni alla dura esperienza del S.T.O. non celebrano le loro prodezze, ma nella conversazione attorno ad un tavolo, le loro reazioni sono talvolta indicative.

Vincent Ayel mi ha colpito per la sua libertà. Mi sembra che si ponga ben oltre i limiti e le minuzie del recente Capitolo generale, che invece continuavano a frastornarmi. Non si astiene dalle critiche; la sua libertà di linguaggio semplicemente parte della sua libertà. Ne aveva sofferto personalmente: l'introduzione del movimento giovanile scout nel Convitto di Puy era stato molto tormentato, e al termine dell'anno scolastico 1945-46, i principali Fratelli animatori erano stati dispersi. Vincent aveva constatato la resistenza di una certa tradizione "lasalliana" agli sforzi di rinnovamento provenienti dall'esterno. Non si limitava a gemere sulla debolezza presente. In realtà, concentrava gli sforzi sui progetti futuri.

Lo shock credo, in Germania, causato dal contatto con la realtà dell'ignoranza religiosa, dell'incredulità, dell'indifferenza lo facevano riflettere sulla necessità e l'urgenza di rinnovare in profondità l'iniziazione cristiana per i giovani. Poiché molti di quelli che aveva incontrato al S.T.O. provenivano da famiglie tradizionalmente cristiane: la maggior parte aveva fatto la prima comunione e il catechismo preparatorio; un certo numero veniva da istituzioni cattoliche. L'inizio dello scoutismo a Le Puy rappresentava, ai suoi occhi, una prima risposta positiva; senza finalità catechistica, l'educazione promossa dal movimento tentava di sviluppare una religione più personale.

A Lille, la sua riflessione si approfondiva e la condivideva con me. Testimone della qualità del suo impegno negli studi universitari, intuivo che le ragioni di vivere la sua vita di Fratello erano altrove. Dal 1946-47, mi apparve come il visionario di un altro Istituto. L'Istituto potrà rinnovarsi, mi diceva, ritornando più fedele a se stesso, dando nuovamente la priorità all'annuncio del Vangelo ai giovani, alla missione di catechesi per la quale Giovanni Battista de La Salle l'aveva fondato.

Ora, continuava, in Francia ora in via di sviluppo un movimento di rinnovamento catechistico. Il centro era a Lione, con l'abate Colomb che aveva avviato una scuola di catechesi. È un movimento catechistico che intende essere pedagogico: il canonico Colomb redige un

Christian Troël, di Vannes, ha preparato una testi di dottorato in scienze dell'educazione su *Catechisti*, indirettamente su Vincent Ayel.

“catechismo progressivo”. L’intuizione di fondo è identica a quella degli altri rinnovamenti; la preoccupazione è di adattare la dottrina oggettiva al mondo al quale si rivolge, anzitutto ai giovani. Inizialmente i movimenti biblico, liturgico, ecc. ci riguardano. Ma non ci toccano direttamente: l’Istituto conserva uno stile arcaico di pregare, procede senza tener conto di ciò che succede nella Chiesa e nella società. L’Istituto non si lascia scalfire, sembra, eccetto alcuni Fratelli individualmente – tra i quali Fr. Honoré già impegnato nell’Azione cattolica operaia, la JOC.¹¹⁷

Se noi stessi diventiamo parte coinvolgente del movimento catechistico, come non pensare che potrebbe servire quale punto di partenza per un rinnovamento dell’Istituto, dal momento che i Fratelli sono catechisti per vocazione?

Visione nuova per me, poiché trasferiva totalmente il centro di interesse: si trattava del perché dell’Istituto e non più, anzitutto, dei dettagli dell’osservanza. Animato dalla missione si potrebbero anche accettare le minuzie, pur di non fermarsi, di non sprecare le proprie energie e ostinarsi contro di esse. Potevano essere consolidate, relativizzandole interiormente, dal momento che non andavano contro coscienza. In compenso, bisognava lavorare per cambiare le prospettive: conquistare la libertà e mettersi, tuttavia, a servizio del Vangelo.

Entrai in modo appassionato in questa prospettiva anche se i contorni del progetto di Vincent per me rimanevano ancora vaghi. Per merito suo, ho iniziato a sentire il movimento che animava la Chiesa di Francia, di cui ho parlato, non più solamente come una frustrazione, e neppure come una sfida, ma come una speranza: la promessa che il rinnovamento ecclesiale poteva scendere su un istituto che io ritenevo completamente blindato contro ogni cambiamento. La promessa, lo sentivo, compenetrava Vincent che invitava me ad accettarla.

Tuttavia, non c’era molta chiarezza: al termine dell’anno scolastico 1946-1947, tre eventi coincisero restituendomi la piena coscienza in tutto il suo spessore. Anzitutto, nell’autobiografia di Pierre Emmanuel, *Qui est cet homme?*, alcune pagine dure, riprese da *Études*, dipinevano un quadro fosco di un gruppo di Fratelli da lui conosciuti, giovane prefetto, al Convitto dei Lazzaristi a Lione: celibi secolari, anziani, abitudinari, conservatori, ottusi... Solamente uno o due giovani Fratelli avevano una buona collocazione nei suoi ricordi.¹¹⁸ Non potevamo non pensare che per quanto dura, la sua critica infondesse nuova forza al cambiamento. Ho già ricordato il secondo avvenimento: il cambiamento imposto a Fratel Eugène dopo un solo anno di direzione. È evidente, si trattava di sconfessare un uomo che, ai

¹¹⁷ La loro appartenenza al Movimento diventa più avvertibile per molti Fratelli verso la metà degli anni 50 e specialmente al momento del Capitolo del 1956.

¹¹⁸ Noël Mathieu, meglio conosciuto con lo pseudonimo Pierre Emmanuel, nato il 3 maggio 1916 a Gan, Pirenei-Atlantici, morto il 4 settembre 1984 a Parigi, è un poeta di ispirazione cristiana.

nostri occhi, aveva dato prova di apertura alla modernità, al cambiamento, alla necessaria presenza nel mondo di educatori in formazione.

Il terzo evento, minacciava la speranza sbocciata dalla mia nascente amicizia con Fr. Vincent Ayl. In effetti, verso la fine dell'anno universitario i due di Puy ricevettero una lettera di Fr. Charles Prat che annunciava che non sarebbe più stato il loro Visitatore e che il loro anno di studi a Lille non sarebbe continuato. Rapidamente fummo informati della causa dell'allontanamento del Fratello Visitatore di Puy. Era il susseguirsi logico delle posizioni di apertura che aveva tentato senza successo di difendere nel Capitolo generale del 1946. I chiarimenti che troveremo trentacinque anni dopo nella biografia di Fr. Charles Prat ci confermeranno le voci ascoltate al momento dei fatti. In una conferenza ai Visitatori, durante un ritiro annuale dei Superiori, nella primavera del 1947, Fratel Athanase-Émile aveva condannato e proibito:

...metodi attivi, fuochi di accampamento, uscite, Scouts, campi e altri mezzi moderni indispensabili nelle opere di formazione cristiana che religiosi molto seri accolgono e praticano.

La lettera di Fratel Charles al Superiore generale continuava:

Sono completamente incapace di obbedire ai divieti verbali da lei adottati. Considero tali divieti esagerati e contrari allo spirito, ed anche alla lettera, delle risoluzioni adottate dal Capitolo generale al termine delle discussioni sull'Azione Cattolica. Dopo questa conferenza ritengo sia mio dovere chiedervi di non rinnovarmi l'obbedienza di Visitatore...

L'indecisione, di cui ho parlato agli inizi, rimaneva in me. Ma avevo capito che la mia scelta personale non poteva dipendere soltanro da contingenze esterne, positive o negative, per quanto importanti. Queste idee interpellavano la mia coscienza come un richiamo inteso con molto anticipo. Era necessario verificare l'autenticità di questo richiamo interiore. Mio fratello maggiore, rispettoso, non si intrometteva nella mia vita. Aveva ben compreso il mio sgomento e un giorno mi disse semplicemente: soprattutto ritieniti libero, e non emettere la professione perpetua se non sei interiormente convinto. In questo modo rendeva libera la mia ricerca, aprendola a diverse possibilità. Nello stesso tempo, mi suggeriva di rivolgermi ad un sacerdote che mi aiutasse a maturare spiritualmente la mia decisione. Ed è quello che feci.

Il mio principale rimprovero all'Istituto, è che le sue pratiche e il suo insegnamento si fondavano più sui doveri imposti che sullo slancio spirituale delle persone. "Come impegnarmi definitivamente in un Istituto nel quale non trovo spiritualità?"; è con queste parole che, fin dal nostro primo incontro, formulai al sacerdote la domanda che mi tormentava riguardo alla mia vocazione. Egli non conosceva l'Istituto e la sua libertà di spirito, il suo umore spesso graffiante, mi facevano supporre che sarebbe entrato facilmente in sintonia con la mia critica di

un sistema coercitivo. Accettando di aiutarmi, mi chiese immediatamente di trascurare le domande che mi ponevo: cerca di scoprire in te stesso slancio interiore e di coltivarlo nella quotidianità della tua vita attuale. Impegnati nella preghiera personale, nella meditazione; usa il tempo necessario per nutrirti spiritualmente. Nello stesso tempo mi aiutava a rileggere il mio cammino per riconoscere dai segni più oggettivi possibili, a cosa mi chiamasse il Dio che mi aiutava ad avvertire come Padre.

Quando feci la mia professione perpetua, il 5 settembre 1948, l'oscurità che mi circondava certamente non era scomparsa. Quella domenica, eravamo in due ad emettere la nostra professione perpetua.¹¹⁹ La notte precedente, il nostro scambio di idee incentrò l'argomento su questo tema: ci impegniamo nella notte... Ma i due anni di incontri con il sacerdote mi avevano dato una duplice certezza interiore: una risposta alla chiamata del Dio di amore implicava il mio impegno definitivo nell'Istituto dei Fratelli delle scuole cristiane.¹²⁰

Questa esperienza personale ha rafforzato la mia convinzione, per il futuro, che la questione della mia fedeltà alla vocazione doveva essere anzitutto disposta sul piano interiore di un uomo con Dio. La mia seconda sicurezza interiore era che, se un giorno se ne fosse presentata l'occasione, avrei fatto quanto era nelle mie possibilità per contribuire allo sviluppo dello slancio spirituale dell'Istituto. Quest'ultimo proposito era vago e veramente modesto non mi sentivo un riformatore.

La sua formulazione, che conservavo per me, conteneva tre implicazioni: potevo e dovevo essere cosciente delle debolezze oggettive nell'ambito spirituale dell'Istituto, e delle loro cause; ero deciso a contribuire e a rimediarmi se le circostanze me lo avessero consentito, senza che in qual momento potessi pensare che le circostanze si sarebbero presentate. Tuttavia, il coinvolgimento maggiore, era che ormai rifiutavo il partito della critica negativa, deciso a seguire il positivo; fare quanto era in mio potere per migliorare ciò che si poteva migliorare nell'Istituto e soprattutto in me stesso. Nelle tenebre, finirla di maledire l'oscurità e accendere una luce, fosse anche un semplice lumicino.

¹¹⁹ Fratel Louis Cabaret di quattro anni più grande. La sua professione era stata posticipata perché aveva partecipato alla Resistenza ed erano stati prolungati i suoi obblighi militari. Sarà Visitatore di Lille dal 1969 al 1978. Lo accompagnai, gravemente malato, ad Annappes, quando vi giunse in qualità di direttore nel 1991. Morì il 31 marzo 1992.

¹²⁰ Il testo biblico che ho usato nell'immaginetta della mia professione perpetua è quello dell'antifona di comunione della XVI domenica dopo Pentecoste: *"Fin dalla giovinezza, o Dio, mi hai istruito e oggi ancora proclamo le tue meraviglie. Venuta la vecchiaia e i capelli bianchi, o Dio non abbandonarmi"* (Sal 71, 17-18)

Miguel – Sembra che le circostanze non hanno tardato molto ad orientarla ad un apporto positivo...

Michel – In effetti, la speranza di progredire affretta il ritmo, anche se con movimenti di andata e ritorno. A distanza, mi sembra evidente che la vita facesse sgorgare alla base i necessari tentativi di rinnovamento. Alcuni responsabili tentavano di bloccarli; a dire il vero soltanto qualcuno, ma il cui potere era determinante. Giovane professore perpetuo, terminata la mia licenza in Lettere, mi impegnai a fondo nel servizio educativo, ora come membro completamente inserito nella comunità di San Pietro, a Lille. Curavo la filosofia e la religione nelle classi terminali, di francese in seconda e di animatore della JEC, l'organizzazione di una rappresentazione teatrale annuale, la redazione del Bollettino degli ex-alunni... Il Fratello Visitatore, nominato da Roma nel 1948, era agli antipodi di colui che lo aveva preceduto fino al 1946; una persona calorosa, aperta, pur mantenendo, talvolta, atteggiamenti solenni quasi pontificali che potevano disturbare.

Avrei potuto continuare la mia missione di insegnante per lunghi anni, tanto più che sentivo la necessità di proseguire gli studi e affinarli per essere all'altezza delle varie responsabilità. Un certo numero di eventi si sono rapidamente fusi, pur interferendo tra loro, per cambiare completamente il corso della mia vita.

Nel 1947, Vincent Ayel aveva lasciato Lille. Era stato inviato, in qualità di professore, allo Scolastico di Caluire, insieme a Fratel Reynaud, suo compagno di studi a Lille e ad un terzo Fratello, Louis Falcombello. Venuti a conoscenza dell'apertura della Licenza di insegnamento religioso alla Catho di Lione, e desiderando provvedere alla insufficienza della loro formazione teologica e pedagogica, Vincent e i suoi due compagni divennero alunni del canonico Colomb, uno dei pionieri del movimento catechistico in Francia, autore di un Catechismo definito progressivo. Fu loro concesso che anche qualche Scolastico che aveva già acquisito il baccellierato potesse partecipare a questa formazione.

Sono rimasto in comunicazione con Vincent, interessato da queste iniziative. Vincent e Louis, nel 1948, avevano organizzato una sessione catechistica per i Fratelli della comunità. Non avevo potuto frequentarla. L'anno successivo, grazie ad essi, il Distretto di Lione organizzò una sessione liturgica. Risposi all'invito e partii per Lione: fu il mio primo "grande viaggio". L'esperienza fu molto ricca: eravamo una cinquantina di Fratelli. Il corso principale su *La messa, sacrificio della comunità cristiana*, fu tenuto da uno dei maestri del rinnovamento liturgico, padre Aimon-Marie Roguet, domenicano. Un parroco della zona di Lione impegnato da molto tempo nel rinnovamento pastorale della liturgia, l'Abate Laurent Remilleux ci offrì una testimonianza tanto più sconvolgente in quanto si notava che era giunto alla sua fine: morì qualche settimana dopo la sessione. Oltre all'insegnamento, la sessione comportava attività

pratiche; celebrazioni eucaristiche rinnovate, per quanto possibile, sostituzione delle preghiere orali tradizionali con l'ufficio in lingua volgare.¹²¹

VINCENT AYL E LA NASCITA DI *CATÉCHISTES*

Durante la sessione catechistica con Vincent Ayl e Louis Falcombello, avevamo preparato la pubblicazione della rivista *Catéchistes*. Vincent e Louis avevano intuito la necessità di sviluppare una rivista catechetica per i Fratelli. Il primo numero uscì nel gennaio 1950, e la rivista conobbe un rapido successo: rispondeva ad un bisogno. Tuttavia il suo eccellente avvio coincise con una dura prova per gli ideatori. Temendo per gli Scolastici gli influssi di Vincent, Louis e Raynaud ed anche la frequenza ai corsi della Catho, da Roma il Fratello Assistente ordinò, fin dal 1949, la loro diaspora: Vincent divenne direttore di una scuola tecnica a Langogne, Louis professore a Voiron e Raynaud insegnante a Clermont.

I due responsabili di *Catéchistes* dovevano affannarsi, considerando i calendari scolastici e gli orari ferroviari perché la rivista apparisse agli inizi di ogni trimestre. Le nuove occupazioni professionali non consentivano loro di dedicarvisi. Il livello di *Catéchistes* ne risentì rapidamente; i primi numeri del 1952 furono particolarmente vaghi. Fr. Charles Prat, divenuto frattanto Direttore di Ligel¹²² e, a questo titolo, editore della rivista, fece pervenire a Fr. Athanase-Émile un vero grido d'allarme, chiedendo che Fr. Vincent Ayl fosse sollevato dalla direzione della scuola di Langogne e che tornasse a Parigi per seguire i corsi dell'ISPC¹²³ ed animare veramente la rivista. La decisione del Superiore fu una delle ultime prima della morte avvenuta nel settembre 1952.

Fr. Louis Falcombello era in procinto di partecipare a Roma al Secondo noviziato nel 1952-1953. Prima della sua partenza, Fr. Charles Prat organizzò, all'improvviso, una riunione per il rilancio di *Catéchistes*. Vi fui invitato, ed ho potuto, come gli altri invitati, impegnarmi nel collaborare, in modo continuo, alla rivista. Avevo la possibilità di assumere questo impegno e feci in tempo a rispettarlo, perché nel 1952 la mia vita, da due anni, si era capovolta.

Miguel – Tuttavia Lei, ben presto, sperimenta un'altra Chiesa. Le chiedo: in che modo è stato scelto per studiare teologia in un Istituto dedito all'insegnamento della religione?

¹²¹ Mi fu chiesto di stilare la relazione di questa sessione che fu pubblicato in due fascicoli *Entre-nous* (dicembre 1949-gennaio 1950 e marzo-aprile 1950), una rivista interna ai Fratelli pubblicata dal Segretariato Generale dell'Istituto sempre insediato a Parigi (cf. *Passion d'évangéliser* p. 13).

¹²² Libreria generale dell'insegnamento libero, che pubblicava soprattutto opere scolastiche.

¹²³ Istituto superiore di pastorale catechetica, fondato all'Istituto cattolico di Parigi agli inizi degli anni 50.

Michel – La mia inclinazione per la teologia è stata assai singolare, non proprio inattesa. Durante la guerra, mio fratello è venuto diverse volte a fare il suo ritiro ad Annappes. Trascorrevano un po' di tempo con me, mangiavamo insieme e quindi potevamo parlare. Si rendeva conto che la mia formazione dottrinale era insufficiente. D'altra parte, avevamo organizzato con Fr. Jacques Serlooten vari incontri biblici che lui presentò agli Scolastici e ai Fratelli della Comunità, specialmente su S. Paolo. Nel 1943, credo, parlando con il Fratello Visitatore, si fece coraggio e gli pose la domanda che lo assillava da diverso tempo: *i Fratelli hanno la missione di catechisti, dell'insegnamento religioso. Perché, allora, non studiano teologia?* La risposta giunse rapida; *il giorno in cui i Fratelli studieranno teologia, non saranno più obbedienti.* Mio fratello mi riferì queste parole soltanto anni dopo; era rimasto sbalordito, e scandalizzato, di una simile concezione, della teologia e dell'obbedienza. Ma aveva capito che la via della teologia, per i Fratelli, era chiusa.

C'era una pianificazione di studi religiosi interni all'Istituto, ma era miserevole; studiavamo a memoria, domanda e risposta manuali di dogma, morale, culto, storia santa... scritti nel XIX secolo. Era il ciclo di base – detto corso medio – diviso in cinque anni. Dopo, c'era la possibilità di scegliere tra quattro serie, dette superiori: apologetica, ascetica e mistica, scrittura, storia. Ma si trattava sempre di studi a memoria, da autodidatta, senza alcun insegnamento. Io avevo superato i cinque esami del corso medio, sempre meno motivato. Poi mi ero iscritto alla serie della Sacra Scrittura, ma l'avevo abbandonata, per la nausea del sistema. A mio agio con gli alunni nell'insegnamento profano, mi sentivo completamente incompetente e in equilibrio instabile per i corsi di religione che dovevo svolgere. Segretamente, aspiravo ad una formazione teologica, ma non osavo sperarla e, a fortiori, non osavo assolutamente sollecitarla.

Sicuramente il contrattempo del Capitolo generale sul tema del sacerdozio, non agevolava la frequenza, da parte dei Fratelli, alle scuole di teologia. Tuttavia, l'ho già fatto notare, un desiderio in questo senso, nero su bianco, già esisteva nella *Circolare 318*:

Che si possa organizzare alla Casa Madre un Centro di Studi Superiori di Religione e, nell'attesa, qualche Fratello di ciascun Distretto scelto tra i più dotati e i più religiosi, possa seguire corsi di Religione nelle Facoltà cattoliche ed ottenere titoli ufficiali in scienze sacre; questi Fratelli, a loro volta, diventeranno maestri di scienze religiose dei nostri gruppi in formazione e durante i corsi delle vacanze.¹²⁴

¹²⁴ *Circolare 318, 1946, p. 85.*

La parola teologia non è riportata nel testo in cui, comunque, si parla di formazione teologica. Gli Scolastici degli U.S.A. in quattro anni preparavano il B.A. nei *Collegi*¹²⁵ di ogni Distretto. I loro programmi universitari comprendevano corsi di teologia. In un futuro prossimo, Fr. Luke Salm diventerà il primo dottore in teologia dell'Istituto. Ma in Europa noi ignoravamo questa evoluzione. La completa apertura avverrà con Fr. Guillermo Félix, eletto Assistente di Spagna nel Capitolo del 1946. Castigliano austero aveva una passione: valorizzare nuovamente la missione catechistica dei Fratelli, e dare loro la formazione necessaria per ben attuarla. Dalla metà degli anni 40, era ossessionato da un pensiero. Progettava di fondare in Spagna un centro di studi religiosi superiori adatto alla preparazione teologica e pedagogica di catechisti insegnanti.

L'AZIONE DECISA DI FR. GUILLERMO FÉLIX E GLI STUDI TEOLOGICI

Appassionato ed impaziente di questo progetto, ebbe la capacità di comprendere che lo avrebbe realizzato soltanto con uomini preparati. Iniziò quindi con le fondazioni. Alla ripresa della scuola, nel 1949, distaccò quattro giovani Fratelli, uno per ogni distretto spagnolo. Li riunì alla Casa generalizia. Avrebbero seguito i corsi dell'Università gregoriana e compiuto tutto il percorso di filosofia e teologia (ossia un minimo di sette anni consecutivi), incluso il dottorato. Un nuovo gruppo inizierà nel 1952 e, da allora, la nuova sorgente sarà continuamente alimentata. L'Istituto superiore Pio X si aprirà a Salamanca all'inizio di ottobre 1955.¹²⁶ Con il suo disegno a lungo termine, con l'ostinazione lucida che vi seppe apportare e seguendone passo passo la realizzazione, Fr. Guillermo Félix merita sicuramente l'appellativo di "gigante" attribuitogli da Fr. John Johnston.

Nella primavera del 1950, il Visitatore del mio distretto partecipò, come ogni anno, al ritiro dei Superiori a Roma. Notò questo gruppo di giovani Fratelli spagnoli e si informò sui loro studi, Uomo aperto, si interessò, soprattutto agli inizi del suo mandato di visitatore, di migliorare la qualità della formazione dei Fratelli. Pertanto favorì il soggiorno in paesi stranieri per apprenderne la lingua. Compresse la debolezza del sistema di studi dottrinali delle case di formazione, chiedendosi come migliorarlo. L'iniziativa spagnola fu per lui una illuminazione. Ottenne, senza troppa fatica, l'approvazione entusiasta di Fr. Zacharias, la cui audacia, in certi

¹²⁵ *Collegi*: in senso americano del termine, cioè istituzioni di studi universitari. Secondo i Distretti, gli Scolastici compivano il ciclo di studi sia in istituzioni dell'Istituto sia per i Distretti di New York e del Line, all'Università cattolica di Washington.

¹²⁶ Vedi il lavoro di Saturnino Gallego fsc. *El Hermano Guillermo Félix de las Escuelas Cristianas*, Madrid, 1996. Specialmente "El Instituto pontificio san Pio X", pp. 134-143. L'autore mostra l'ampiezza e la profondità che Fr. Guillermo Félix ha saputo imprimere alla vocazione e alla missione del Fratello.

ambiti, eliminava le reticenze timorose dei suoi tre colleghi francesi in seno al Consiglio generale. Non appena rientrato a Lille, Fr. Flavien Albert (il Visitatore) mi propose di andare a Roma per studiare teologia.

Non avrei mai immaginato che mi sarebbe stato rivolto un simile invito. Ma avevo parlato a lungo con il mio Superiore della frustrazione personale e della vergogna per il vuoto degli studi religiosi nell'Istituto per cui la mia risposta fu immediatamente positiva. Nel settembre 1950, partii per Roma. È tutto così semplice. Nello stesso tempo il Fratello Visitatore impegnò altri due Fratelli negli studi teologici. Un Fratello di due anni più grande di me, ma che morì prematuramente nel 1955, e il mio migliore amico che, in seguito, prese un altro indirizzo di vita.

Inviandomi a Roma, il Fratello Visitatore mi concesse tre anni di studi teologici; ciò che desidero, mi disse al momento della partenza, è la sua formazione, non il diploma. Mi distaccò dal Distretto in modo che non fossi distratto da studi o impegni apostolici. Ma questo proposito generoso, fu smentito al termine dell'anno; alla fine di agosto 1951, il Superiore generale mi comunicò che contava su di me per sostituire, per un anno, il professore di filosofia dello Scolasticato missionario. I tre anni promessi venivano così intaccati. Ma Fratel Zacharias decise allora che il mio soggiorno romano sarebbe stato prolungato di un anno; nel 1952 mi disse "Lei sosterrà la licenza in teologia". Due anni più tardi, prima ancora del termine dei miei studi, mi annunciò senza perifrasi: abbiamo bisogno di dottori pertanto lei si preparerà per la tesi in teologia.

Miguel – Che tipo di comunità accademica ha trovato a Roma, quale Università, e quale è stata la Sua reazione dinanzi alla teologia che si insegnava in quel momento a Roma?

Michel – Ho potuto scegliere e, ancora una volta, tutto mi è stato offerto in maniera inaspettata. I quattro Fratelli spagnoli studiavano presso i Gesuiti della Gregoriana. Io avrei dovuto seguirle. Ma, come ho detto avevano già fatto sei o sette anni di studi e continuavano con i due anni regolamentari nella facoltà di filosofia. Io disponevo soltanto di tre anni, dovevo accedere immediatamente alla teologia. Ma la Gregoriana non consentiva che si omettesse la filosofia. Il Direttore della piccola comunità di studenti, un canadese di una cinquantina d'anni, Fratel Merry-Alphonse, comprese immediatamente il mio sgomento. Mi condusse lui stesso all'Angelicum, Università dei domenicani dove fui ammesso senza alcun problema alla teologia.

Pertanto ho seguito tutto il percorso di licenza all'Angelicum. All'epoca la base delle due ore del corso giornaliero dedicato alla teologia morale e alla teologia dogmatica era il commento sistematico *Sulla teologica*. Per quattro anni, con passione, sono stato impregnato di S. Tommaso d'Aquino. L'insegnamento del dogma e della morale, impartito in latino, era

tradizionale, cioè conservatore e tenuto da Padre Garrigou-Lagrange.¹²⁷ Ma il sistema dell'Angelicum ha avuto il merito di evitarci, in quel periodo, una teologia comune, sia di libri, sia di "tesi" nelle quali si "dimostrava" la verità della fede con prove di teologia positiva (scritturistica, patristica) o con argomentazioni di teologia speculativa (la ragione teologica). Giungevamo all'Università il mattino tre quarti d'ora prima dell'inizio delle lezioni; io leggevo anzitutto gli articoli della *Summa* in programma per il giorno, con i commenti dell'edizione della *Rivista dei giovani*. Mi sembra che la teologia mi abbia dato allora ciò di cui avevo maggiormente sete: una dottrina solida, una sintesi dinamica che nello stesso tempo era sorgente spirituale. Per me fu il ritorno e l'approfondimento progressivo della mia concezione della vita religiosa iniziando, anzitutto, dall'insegnamento esplicito di S. Tommaso sulla teologia della vita religiosa.¹²⁸

¹²⁷ Breve notizia nel *Dictionnaire des théologiens et de la théologie chrétienne*. Centurion, 1998 GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald (1877-1964), p. 179. L'allusione al suo conservatorismo è discreta: il suo rigore speculativo si interessa di ogni forma di modernismo, di idealismo o di agnosticismo.

¹²⁸ All'epoca, non era una cosa normale, e poiché noi seguivamo la *Summa* teologica furono affrontate diverse questioni (*La vita umana, Le sue forme, i suoi stati*. La 2a-2ae, q. 196: gli elementi essenziali dello stato religioso. – q. 187. Cosa possono fare i religiosi – q. 188. Le diverse forme di vita religiosa – q. 189: l'ingresso in religione). Ne evidenzio brevemente tre: Anzitutto S. Tommaso presenta una forte dottrina della consacrazione religiosa, che unisce alla virtù di religione, all'esercizio del sacrificio spirituale e dunque del sacerdozio universale del popolo di Dio. Dimostra che i tre voti formano un modo per esplicitare la consacrazione che ha la priorità sui voti, Abbiamo detto che la religione è una virtù grazie alla quale rendiamo a Dio il servizio e il culto. Per questo, per antonomasia, sono chiamati religiosi quanti si consacrano interamente al servizio di Dio e che, per così dire, si offrono in olocausto a Dio (cf. 2a-2ac, q. 186, art. 1) Tratta poi della povertà, della continenza e dell'obbedienza (art. 3, 4, 5,) e infine del senso del voto (art. 6). Era un cedere il passo allo slancio mistico unificato dell'offerta totale di se stesso al Padre, in Cristo, per il movimento dello Spirito (Si tratta del sacrificio spirituale di cui parla I a lettera ai Romani) – sui dettagli degli obblighi legali – e soprattutto sulle proibizioni – di ciascuno dei tre voti. Poi S. Tommaso rivendica la pluralità di forma di vita religiosa. Trattando di questa questione nella *Summa teologica* non fa che riassumervi tre opuscoli precedenti. La novità della fondazione degli Ordini mendicanti aveva provocato ardenti polemiche. Vi erano monaci che negavano ai Domenicani e ai Francescani la qualifica di religiosi perché insegnavano nelle università parigine. Al contrario, poiché erano considerati monaci, membri del clero secolare volevano che fosse rifiutato loro il diritto di insegnare. S. Tommaso prese

Primato della consacrazione sui voti, priorità dell'approccio storico e specifico su una concezione essenzialista nella teologia della vita religiosa, appartenenza dell'attività apostolica all'identità religiosa, tanti punti di vista allora insoliti e che lo studio di S. Tommaso faceva apparire evidenti. Ma, oltre a questo insegnamento diretto sulla vita religiosa, è anzitutto e soprattutto il movimento della *Summa teologica* che ha rinnovato la mia comprensione della vita cristiana.

le difese dei suoi compagni, religiosi di nuovo genere, nei tre opuscoli vigorosi precedenti alla *Summa contra impugnantes Dei cultum* (1257), *De perfectione vitae spiritualis* (1269); *Contra retrahentes (homines) a religione ingressu* (1270). Ciò fa eco a questi scritti: certamente nonostante i riferimenti apparentemente tradizionali della posizione contraria, *i religiosi hanno il diritto di insegnare, di predicare e di esercitare altre simili funzioni* (La 2a-2ae, q. 187, art. 1). *Non è indispensabile che i religiosi dedichino la maggior parte del loro tempo al lavoro manuale.* (La 2a-2ae, q. 187, art. 3). *Perché non c'è che una forma di vita religiosa:* la vita monastica è legittima, così come gli Ordini militari, gli Ordini dediti all'insegnamento e gli Ordini mendicanti (Q, 188: della diversità delle forme di vita religiosa).

Ciò che mi sembrava importante, qui, è che contrariamente ad una concezione essenzialista della vita religiosa, il primato era accordato, in effetti, all'approccio storico concreto, Come scriverà Padre Chenu, parlando della fondazione dei Padri Predicatori, nuovo Ordine religioso, *è il Vangelo che sgorga nuovo da una congiuntura inedita.* (cf. Marie-Dominique CHENU, *Una école de théologie: Le Saulchoir*, Collection "Théologie", Paris, Éditions du Cerf, 1985, 182 pagine) Bisognava dunque approfondire la vita del Fratello, non iniziando dalla vita religiosa in generale ma dalla sua specificità.

In terzo luogo, con un linguaggio sicuramente definito dall'epoca, S. Tommaso concedeva *il più alto rango*, tra gli Ordini religiosi, *a quelli che sono preposti all'insegnamento e alla predicazione* della Parola di Dio (q. 188: art. 6): Gli Ordini religiosi dediti alla vita contemplativa sono superiori a quelli che si dedicano ad opere di vita attiva? Ritorna qui il concetto di opera mista, attività che consiste nell'insegnare quanto si è contemplato: *contemplata aliis tradere*. L'Ordine che si dedica a tale opera mista è superiore a quello puramente contemplativo, che è superiore all'Ordine religioso la cui attività è esterna...(Queste gerarchie erano ancora presenti negli anni 50). Era qui riconosciuto negli Ordini attivi, che l'attività apostolica non è accidentale, seconda, ma che fa parte integrante della vita religiosa. La distinzione tra il fine primo della vita religiosa, la ricerca della perfezione personale, e il fine secondo, l'attività apostolica, pur essendo riconosciuta da tutti, fondamentalmente è contestata dalla riflessione tomista.

Poiché la vita religiosa alla quale si consacravano un certo numero di uomini e donne veniva studiata nella *seconda parte della Summa*. Dio si presenta all'uomo creato a sua immagine, come il fine ultimo, la sua Beatitudine. Lo invita a tornare liberamente a lui sposando in qualche modo le abitudini di Dio, cioè impegnandosi sulla strada dell'amore nel cammino della sua esistenza terrena. La morale tomista mi sembrava come la morale della chiamata e non il contrario; morale di virtù prima di essere morale di precetti e di proibizioni; morale di dialogo piuttosto che morale di realizzazione personale; non morale che richiede una impossibile perfezione, ma morale del cammino e della riconquista quotidiana. In sintesi, morale dello Spirito e non della Legge.

Ma, a sua volta, la morale come la presenta S. Tommaso è "seconda" rispetto *alla prima e alla terza parte* che la inquadrano nella *Summa*. L'insegnamento che ci veniva impartito ci faceva procedere in modo solerte nella interminabile successione dei trattati, delle domande, degli articoli, e per ogni articolo, nel dedalo delle obiezioni, dei "tuttavia" (*sed contra*) del corpo dell'articolo, dalle risposte alle obiezioni. Senza poter dire in quale preciso momento di questo ciclo ho scoperto di essere abbagliato, affascinato, entusiasmato dall'unità semplice, del dinamismo esaltante, del movimento grandioso dell'opera di S. Tommaso.¹²⁹

Tentato, può darsi per un momento, dall'intimismo di questa formula, la visione complessa, unificata, storica al termine dell'insieme della *Summa* mi ha insegnato poco a poco e mi

¹²⁹ *Nella prima parte*, visione di un Dio che non è l'Eterno immutabile, ma che spinto dall'amore entra nella storia creando l'universo con l'uomo all'apice. Un Dio la cui trascendenza non è quella dell'unità solitaria, ma il cui amore è interiormente fecondo, ciascuna delle tre persone non si differenzia dall'altra se non per l'originalità della relazione. E nella *terza parte*, visione di un Dio di misericordia. Preso dalla compassione, invia suo Figlio ad assumere l'umanità a rendere visibile il volto del Dio invisibile nel mistero della sua Incarnazione, con azioni e sofferenze della sua vita terrena, della sua Pasqua, fino all'Ascensione e al dono dello Spirito. Nella vittoria della sua Risurrezione, l'uomo posseduto dallo Spirito fa ritorno al Padre portando con sé l'umanità salvata e il cosmo rigenerato, Unico Sacramento dell'incontro tra Dio e l'uomo, il Cristo rimane presente e attivo nel suo Corpo mistico, specialmente nell'Eucaristia. Agli inizi della *2^a-2ae*, aveva evidenziato anche la presentazione che fa della fede nei primi articoli di questo trattato. L'espressione seguente può riassumerla: "L'azione del credere non si ferma ad un enunciato, ma si fissa alla realtà". (cf. *2^a-2ae*, q. 1, art. 2 fino a 2m). Jean Mouroux, all'epoca, poneva questo testo quale esergo del suo opuscolo: *Io credo in te. Struttura personale della fede*. (Pubblicato da Foi vivante Editore, 1948). La cosa più importante della fede non sono le verità da credere ma la persona a cui si dà la fede: *so in chi ho riposto la mia fede* per riprendere l'espressione di San Paolo (2Tm 1,12).

insegna ancora che aderire a Dio è comunicare al suo disegno. Aver fiducia in Lui, vuol dire nutrire in sé, nonostante le apparenti vittorie della morte, la speranza della vittoria della vita per l'umanità, per l'universo. Il SI' della professione perpetua ad un tenore di vita decisamente positivo assumeva uno spessore che non mi aspettavo.

Miguel – *La mia prossima domanda sarà attinente alla vita di comunità dei Fratelli a Roma. Prima di addentrarci vorrei porre questa domanda: la sua comunità accademica sembra girare attorno ad una visione teologica del Medio Evo.*

Quali le aperture a domande moderne? Quale incidenza, in questi studi, di questioni teologiche che si ponevano allora in Francia, partendo dal mondo moderno? Come ha evitato le tensioni tra queste ricerche e la tendenza alla chiusura da parte della Chiesa romana? Tutto ciò, che ruolo ha avuto nella sua vita?

Michel – In periodi diversi, ma quasi tutti sotto il pontificato di Pio XII, a partire dal 1950, vari movimenti sorti in Francia al termine della guerra erano sospetti, combattuti, condannati da Roma.¹³⁰ C'è stato il movimento del rinnovamento teologico, del rinnovamento biblico, dei preti operai, della Missione di Francia e del suo seminario, del movimento catechetico...

Almeno due di questi confronti sono divampati o sono continuati nei quattro anni della mia permanenza a Roma (1950-1954). Il periodo più acuto della crisi dei preti operai si inquadra dal marzo 1953 al giugno 1954.¹³¹ D'altronde, l'Enciclica *Humani Generis*, che condanna quella che allora si chiamava *nuova teologia*, riguardante specialmente la scuola di Fourvière, veniva pubblicata il 22 agosto 1950. È allora che i Padri de Lubac e Bouillard sono allontanati dall'insegnamento e che a P. Teilhard de Chardin viene proibito di pubblicare.

Rispettavo, come tutti, il Papa. Senza eccessi. Non ero incline alla papalatria. Ad esempio, ero scandalizzato quando vedevo Pio XII cambiare dieci volte zucchetto dal suo ingresso in Basilica all'arrivo al trono, per le udienze o le cerimonie. Anche se la cosa non mi riguardava direttamente, si trattava della Chiesa di Francia, ed almeno tre dati mi spingevano ad interessarmi particolarmente della discussione ed a parteggiare interiormente per le "vittime". Quando ha saputo che studiavo all'Angelicum, mio fratello, delicatamente, mi ha messo in guardia contro ogni tentazione integralista. Il vescovo di Lille, il Cardinale Achille Liénart era

¹³⁰ Visione d'insieme: Gérard Cholvy, Yves-Marie Hilaire, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, volume 3, Privar, 1988.
Les signes avant-coureurs de la crise des Églises. La crise des prêtres-ouvriers et des origines du complexe antiromain, p. 221-234.

¹³¹ François Leprieur, *Quand Rome condamne*, Plon/Cerf, 1989, 785 p. Vedi la tabella dei "Riferimenti cronologici dell'affare domenicano nella soppressione dei preti operai", p. 709-716.

in prima fila nello scontro dei preti operai.¹³² Al momento della sua visita *ad limina*, nel novembre 1952 venne, per la prima volta alla Casa Generalizia: lo sento ancora, con la sua voce esile, criticare in modo fine l'atteggiamento di superiorità che alcuni rappresentanti minori della Curia mostravano nei suoi riguardi. L'anno successivo, il cardinale nominava mio fratello Superiore del Seminario di Teologia; appena giunto, aveva dovuto accogliere l'inviato di Roma per la visita canonica al Seminario, Padre Nicolas, provinciale dei domenicani di Toulouse, lui stesso sul punto di essere trasferito, con due colleghi, di Parigi e di Lione.¹³³

La mia seconda fonte d'informazione e di interesse per questi problemi, era Fr. Vincent Ayel. Avevamo una corrispondenza assidua, specialmente riguardo a *Catéchistes*: vi ritornerò in seguito. In quel momento, né la rivista né il movimento catechistico francese erano nell'occhio del ciclone.¹³⁴ Ma studiando all'Istituto Superiore Catechetico dal 1950 al 1952 Fr. Vincent aveva tra i suoi professori due domenicani controllati dalle autorità romane, P. Pierre-André Liégé e P. Henri-Marie Féret.¹³⁶ Subiva dunque i riflessi dei sospetti di cui essi erano oggetto e del provvedimento di allontanamento nei riguardi di P. Féret. Le sue informazioni critiche mi erano molto utili per comprendere la funzione di questi conflitti.

In qualche modo ero interessato anch'io da un terzo dato della mia situazione. Uno dei protagonisti delle ostilità contro la nuova teologia francese era P. Garrigou-Lagrange¹³⁶ del quale seguivo gli insegnamenti per tre ore settimanali. Fin dal 1946, era lui che aveva

¹³² Vedi l'opera citata di P. Leprieur. *Index de noms de personnes, sous Liénart*, p. 745.

¹³³ I Padri Avril, Belaud, Nicolas, rispettivamente provinciali di Parigi, Lione e Toulouse furono costretti a dare le loro dimissioni a P. Suarez, maestro generale, agli inizi di febbraio 1954. Cf. Leprieur, *Index de noms de personnes, et aussi Notices biographiques*, p. 681 ss.

¹³⁴ Arriverà il suo momento nel 1958.

¹³⁵ Cf. Leprieur, Féret, p. 742; Liégé p. 745.

¹³⁶ Vedi l'insieme succinto, ma preciso della persona, del pensiero, dei metodi, dell'influenza di P. Garrigou-Lagrange *vera figura mistica della teologia romana* in Etienne Foilloux *Une Eglise en quête de liberté*, Desclée de Brouwer, 1998, p. 47-48. Vedi l'indice alla parola Garrigou-Lagrange, p. 315.

¹³⁷ Cf. Foilloux, 1998, p. 283-287. "La bombe Garrigou".

¹³⁸ L'opuscolo di P. Chenu, *Une école de théologie*, editato nel 1937, era stato messo all'Indice nel 1943. P. Chenu insisteva sull'approccio storico di S. Tommaso, di cui era stato l'istigatore per la formazione dei giovani domenicani della provincia di Parigi.

incriminato la *nuova teologia*.¹³⁷ Aveva attaccato personalmente i Padri Jean Daniélou, Henri Bouillard, Henri de Lubac, Gaston Fessard, Pierre Teilhard de Chardin, gesuiti, insieme al suo confratello domenicano P. Marie-Dominique Chenu,¹³⁸ e al filosofo Maurice Blondel. Rimproverava loro soprattutto di aver sostituito i Padri Greci a S. Tommaso, di dare troppa importanza ai filosofi contemporanei, sminuendo la gratuità del soprannaturale. Ne era seguita una polemica, Il Rettore dell'Istituto Cattolico di Toulouse Mons. Bruno de Solages evidenziava *Le incongruenze di P. Garrigou*.

Con questo clima, è chiaro che la teologia che mi veniva insegnata, non peccava affatto di modernità! I trattati *La Rivelazione* e la *Chiesa*, del primo anno non uscivano dal contesto strettamente apologetico. Professori molto mediocri screditavano gli *eretici* del XIX secolo, già bersagliati dal *Syllabo* o dall'enciclica di Pio X contro il modernismo. Noi non eravamo toccati da queste dispute troppo empiriche.

Quanto a P. Garrigou-Lagrange, non era più il giovane professore che, già prima del 1914, *infiammava gli uditori con la metafisica e ancor più con la mistica*: il vecchio scalpellino stanco degli anni '50¹³⁹ non aveva più ascendente su di noi, ed io mi chiedo da dove gli derivasse il suo prestigio. Era stato cappellano dei Fratelli a Kain (Belgio) agli inizi del secolo, e mi trattava sempre bonariamente. Devo riconoscere, come ho già detto, che a dispetto dei suoi limiti, la teologia alla quale sono stato iniziato, ha avuto un ruolo decisivo nella mia vita anche se non mi ha mai reso edotto sulle correnti moderne. O almeno non mi ha mai ancorato o confinato in un sistema; al contrario, mi sembra che lo studio testuale di S. Tommaso mi abbia aperto a tutto ciò che poteva giungere dall'esterno.

D'altronde l'insegnamento biblico all'Angelicum era impartito da domenicani, ex alunni della scuola biblica di Gerusalemme. In quel periodo, a dispetto dell'enciclica liberatoria di Pio XII nel 1943, *Divino afflante Spiritu*, non era raro che l'insegnamento della Scrittura, sotto molti aspetti, restasse conservatore, anche alla Gregoriana. L'Angelicum, era più aperto, soprattutto per quanto riguarda l'Antico Testamento. Il professore, un olandese, ci iniziava veramente al genere letterario, al simbolismo della Scrittura. Purtroppo, per il Nuovo Testamento si trattava, ancor più dell'Antico, di un insegnamento frammentario; si studiava a fondo qualche pericope, tuttavia mancava uno sguardo d'insieme, sia per questo o quell'autore, sia soprattutto per l'insieme della Scrittura. Un'altra circostanza ha contribuito molto all'approfondimento dei miei studi teologici, specialmente in campo biblico: gli articoli che fui invitato a scrivere per una rivista d'Istituto.

¹³⁹ Cf. *Les expressions de Foilloux*, 1998, p. 47.

SCOPERTA ATTIVA DELLA BIBBIA

Partendo per Roma, nel settembre 1950, mi ero fermato dai Fratelli di Monaco. Il Direttore, Fr. Henri Leroy, mi aveva invitato; era una persona molto ospitale. Anche molto attivo, pubblicava per il 25 di ogni mese una rivista dal titolo: *La Giornata della Vocazione*. Era sempre in cerca di collaboratori, e quando partii da Monaco per Roma, mi ero impegnato ad inviargli qualche articolo. Piuttosto che lavorare per inviargli testi "pii" o esortativi sulla vocazione del Fratello, ritenni più corroborante ed attraente per i lettori della Rivista, offrire loro una serie di articoli sulle vocazioni bibliche.¹⁴⁰ Non avevo che l'imbarazzo della scelta e trattai in successione: *Abramo, Mosé, Samuele, Davide, Isaia, Geremia, quindi Giovanni il Battista, S. Paolo, Maria...*

Ogni articolo mi costringeva ad un lavoro serio, di seconda mano, certamente, ma non un commento fondamentalista o devoto. Mi rifacevo ai lavori più recenti sul personaggio presentato. Questo susseguirsi di studi modesti mi fece scoprire la gamma dei percorsi vocazionali constatando anche la chiamata di Dio, imperativa, spesso inattesa, talvolta rifiutata: una relazione di intimità personale del chiamato nei riguardi del Dio vivente; il legame tra la chiamata di Dio e l'invio all'umanità; la fiducia talvolta messa alla prova, di un cammino umano, con le sue progressioni, le sue esitazioni, le sue crisi, le sue vicende – e la fedeltà amante di Dio che spesso chiama in causa l'uomo e lo conduce su percorsi inattesi. Una vocazione: un ascolto, un cammino, una disponibilità, delle riprese, e finalmente l'abbandono... A distanza di tempo, constato che questi articoli furono tra i più letti, i più utilizzati tra tutti i lavori che ho dovuto pubblicare in seguito. Mi hanno anche aiutato a riflettere sul problema delle vocazioni e della vocazione, acuto e ricorrente nell'Istituto, riguardo talvolta a storie molto concrete.

Lasciando la Francia per Roma al momento dell'avvio della rivista *Catéchistes*, mi ero anche impegnato a scrivere degli articoli per la rivista. Senza regolarità, senza esclusiva, collaboravo alla rubrica: *Les lecteurs du Caéechistes*, ed anche: *Les Catéchistes à l'école*. Genere letterario alla portata di uno studente, e utile ai lettori, insieme ad articoli solidi di specialisti come i biblisti Albert Gelin e Jean Duplacy o catecheti rinomati come Marie Fargues. Per i primi due anni e prima della crisi di *Catéchistes* scrissi un solo articolo sul libro di Jean Danielou, *Le mistère de l'Avent*.¹⁴¹

In seguito per la riunione di Santo Stefano, nell'agosto 1952, la mia collaborazione divenne, per un certo tempo, più assidua. Mi soffermerò solamente su quattro esempi di questo periodo.

¹⁴⁰ Questa serie di vocazioni bibliche apparve sulle *Journée de la Vocation* tra settembre 1952 e maggio 1953.

¹⁴¹ *Catechisti* 4, 4° trimestre 1950, p. 53-58. "Il mistero dell'Avvento" di Jean Danielou in *I Lettori di Catechisti*.

Sul primo, sarò breve: *Le catéchiste à l'école de Saint Thomas d'Aquin*, traduceva in modo imperfetto lo sconcerto di cui ho parlato a proposito dell'unità dinamica della *Summa theologica*. Ponevo in risalto il fatto che se, secondo S. Tommaso, in teologia non si parla che di Dio mentre in realtà tutte le cose, le più attuali, le più profane possono entrare nel movimento di questo oggetto unico, senza che sia violentata la loro fondatezza. Ed esprimevo la mia ammirazione per la presentazione della morale tomista, e per la concezione che la *Summa* presentava della fede.¹⁴²

Ho letto l'opera di P. Louis Bouyer, *La Bible et l'Évangile*¹⁴³ per farne una presentazione in *Catéchistes*. Il libro mi ha consentito di iniziare ad addentrarmi nella Bibbia, ciò che non mi avevano dato i corsi, pur se solidi dell'Angelicum sull'Antico e sul Nuovo Testamento. Ricordo l'entusiasmo nello scoprire il *sens* della Scrittura. Lo intravedevo a partire da questa duplice formula di Bouyer: il disegno d'amore che vi si schiude, l'Unico il cui volto si scopre.¹⁴⁴ Iniziando da questi mi si imponeva una visione unificata e nello stesso tempo molto progressiva dell'Antico e del Nuovo Testamento Gesù Cristo ne era il centro vivente.¹⁴⁵ E il senso della Scrittura, in definitiva, poteva riassumersi in questa celebre formula di S. Giovanni: *Dio è amore*. (1 Gv 4, 8). Il commento dell'autore confermava, mi sembra, il movimento della *Summa theologica* così come lo avevo compreso:

L'amore, questo amore che ci ha rivelato, dato al mondo, ecco la grande luce, che le tenebre non potranno soffocare, luce che è vita. È l'ultima parola, l'ultima opera della Parola, Perché è da questo amore che scaturiva la Parola che aveva creato i mondi ed a questo amore ritornava. S. Paolo ci mostra l'amore di Dio disceso nel cuore dell'uomo, l'amore di Dio che ama il cuore dell'uomo che ci ama eternamente. S. Giovanni ci mostra l'amore che sale verso Dio nel Cristo, e che in risposta ci conduce ad amare Dio con lo stesso amore con cui siamo amati

¹⁴² *Catéchistes*, 12, 4° trimestre 1952, p. 201-211. "Il Catechista alla scuola di S. Tommaso d'Aquino".

¹⁴³ Louis Bouyer, *La Bible et l'Évangile. Le sens de l'Écriture: du Dieu qui parle au Dieu fait homme*. Paris: Cerf, 1951. 275 p. Tre altre opere di P. Bouyer per me sono state fondamentali. Per comprendere il protestantesimo: *Du protestantisme à l'Église*. Paris, Cerf, 1954. Per la mia comprensione della vita religiosa: *La Vie de S. Antoine par S. Athanase*, Paris, Édit. Fontenelle, 1950, 323 p. *Le sens de la vie monastique*, Paris, Édit. Brépol, 1950, 313 p.. *La Bibliographie* abbondante di P. Bouyer riportata nel *Dictionnaire des théologiens et de la théologie chrétienne*, sotto la direzione di Gérard Reynal, Paris Bayard Éditions, 1998, p. 82-83, non riporta le due ultime opere.

¹⁴⁴ Cf. Bouyer, 1951, p. 221-238.

¹⁴⁵ Ritrovavo la celebre formula di Pascal: *Gesù Cristo a cui sono rivolti i due Testamenti, l'Antico come in attesa, il Nuovo come modello, entrambi come il loro centro*. (Pensieri 488, La Pleiade, p. 1225).

in lui: “Amiamolo, perché Lui ci ha amati per primo”. (1 Gv 4,19). È certamente l'ultimo, il supremo vangelo.¹⁴⁶

Una terza opera, di cui all'epoca ho fatto il resoconto in *Catéchistes*, è stata importante per la mia comprensione della vita morale cristiana. Jacques Leclerc, un sacerdote belga, aveva aperto una nuova linea di rinnovamento in questo ambito, già prima del Concilio.¹⁴⁷ Nel 1950 pubblicò una specie di sintesi di tutta la sua vita di moralista: *L'enseignement de la morale chrétienne*.¹⁴⁸ Riassunti storici folgoranti, paradossi in apparenza talvolta negativi aiutano a comprendere che la novità dell'autore era unita, in realtà, con la tradizione più autentica della morale evangelica. Morale sintetica i cui dettagli debbono essere riferiti al fine ultimo dell'uomo, il ritorno a Dio e l'unione con lui. Morale positiva delle virtù da praticare, piuttosto che dei peccati da evitare. Morale cristiana: morale dell'uomo nuovo incorporato a Cristo mediante il suo Spirito che vive ogni comportamento secondo lo spirito di figlio.

Tutto il problema della morale cristiana si riduce all'unione con Dio mediante la grazia, che la riconduce agli impulsi divini che modellano spontaneamente la sua azione sullo Spirito divino che è lo Spirito di Cristo.¹⁴⁹

Morale dell'amore: amore che proviene da parte di Dio per l'uomo, risposta d'amore dell'uomo verso Dio e verso i fratelli. È all'interno di questa dinamica dell'amore teologale che sono integrate le rinunce all'egoismo, il sostegno del corpo di Cristo e dell'umanità, la battaglia per la giustizia, l'adesione alla croce. D'altra parte Jacques Leclerc riportava che la morale è oggetto di insegnamento solo per diventare pratica di vita. Delineava, quindi, un

¹⁴⁶ Bouyer, 1951, p. 238. Possiamo pensare, tuttavia, che l'autore tratti, deliberatamente, l'amore del fratello sul quale la lettera di S. Giovanni insiste tanto: *Carissimi, se Dio ci ha amato, anche noi dobbiamo amarci gli uni gli altri. Nessuno mai ha visto Dio; se ci amiamo gli uni gli altri, Dio rimane in noi e l'amore di lui è perfetto in noi.* (1 Gv 4, 11-12).

¹⁴⁷ In particolare la sua famosa teologia *des Essais de morale catholique: Le Retour à Jésus – Le dépouillement – La vie intérieure – La Vie en ordre*. Ho detto più in alto che ero stato conquistato dalla lettura di quest'ultimo lavoro fatta al refettorio durante il ritiro di trenta giorni tenutosi a Lovanio nell'agosto 1946.

¹⁴⁸ *L'enseignement de la morale chrétienne* di Jacques Leclerc, professore all'Università di Lovanio, Collezione Les livres du Prêtre, Édition du Vitrail, Paris, 1950.

¹⁴⁹ Leclerc, 1950, p. 43.

trattato di spiritualità cristiana, insistendo sulla formazione all'amore, al sacrificio, alla preghiera, alla vita sacramentale.¹⁵⁰

Uno dei limiti dell'insegnamento teologico all'Angelicum – ma anche delle altre facoltà romane dell'epoca – era la mancanza di lavori pratici richiesti agli alunni. Io risentivo ancor più di questa lacuna, per i miei studi universitari in Francia. Avevo apprezzato l'esigenza e la ricchezza formativa dei numerosi compiti che ci assegnavano i professori della Catho di Lille. Le opere di fondo che F. Vincent Ayel mi invitava a presentare in *Catéchistes* celavano parzialmente questa insufficienza pur essendo un apporto per i lettori della rivista.

Nel terzo o quarto anno del corso di licenza, dovevo partecipare ad un seminario apportando il mio personale contributo. Per il sedicesimo centenario della nascita di S. Agostino (354-430), mi iscrissi, nel 1952-1953 ad un seminario sul dottore di Ippona. Redassi uno studio sul suo *De Catechizandis rudibus* che, naturalmente fu inserito nella rivista *Catéchistrd.*¹⁵¹ Al termine dei miei studi romani, questo lavoro senza pretese mi offrì l'occasione per evidenziare l'unità tra dogma e morale, nella persona di Gesù Cristo incontrato, conosciuto e amato in se stesso e nelle membra del suo corpo.

In questo articolo, come nella maggior parte degli altri, concludevo con la richiesta di formazione per i catechisti cioè con la formazione dei giovani Fratelli. Non dimenticavo che era per questo che ero stato inviato a Roma. Per due anni, pur continuando i miei studi, ho insegnato allo Scolasticato missionario alloggiato alla Casa generalizia.

Nel 1951-1952, ho dovuto sostituire il professore di filosofia. All'inizio dell'anno scolastico 1952, il posto era nuovamente occupato ed io rimasi in questo gruppo di formazione, la cui chiusura era già stabilita per giugno 1953. Mi si chiese di impartire un insegnamento dottrinale agli Scolastici e, naturalmente, proposi loro una iniziazione biblica tutta nuova per loro anche se avevano fatto due anni di noviziato, dedicati quasi esclusivamente agli studi religiosi. Ma la Bibbia non era tra le materie privilegiate e i responsabili non ne comprendevano il ruolo nella formazione spirituale dei novizi! Senza interessare troppo, la rudimentale iniziazione che offrì agli Scolastici, in questo settore, fu per loro un apporto accademico sostanziale.

LA CRITICA POSITIVA DI FR. VINCENT AYTEL.

¹⁵⁰ Cf. F. Michel Sauvage – "L'enseignement de la morale chrétienne", *Catéchistes*, 13, 3° trimestre 1953, p. 179-190.

¹⁵¹ F. Michel Sauvage. "Le catéchiste à l'école de Saint Augustin. II – L'objet de la catéchèse". *Catéchiste* 21, 1° trimestre 1955, p. 19-28 e "III – Reflexions sur la méthode". *Catéchistes* 22, 2° trimestre 1955, p. 107-120.

Per tutto questo periodo, sono rimasto in relazioni epistolari strette con Fr. Vincent Ayel che seguiva i due anni di formazione del giovane Istituto superiore di pastorale catechetica (I.S.P.C.). Continuavamo a condividere la nostra ansia per incrementare la formazione dottrinale e catechetica dei giovani Fratelli. Il numero 15 di *Catéchistes*, stampato per l'inizio dell'anno scolastico 1953-54 (3° trimestre 1953), conteneva qualcosa di sensazionale. Nel *Supplemento*, - stampato a parte e, per discrezione, destinato ai soli abbonati Fratelli delle scuole cristiane - in 16 pagine Vincent *affrontava il problema della vocazione al nostro Istituto e il Rinnovamento catechetico*. Vi sviluppava una vera tesi:

Il buon reclutamento delle vocazione per il nostro Istituto (in numero e in qualità) dipende anzitutto, sul piano dei mezzi dell'apostolato, dal nostro sforzo reale nell'ambito catechetico... Questa fondata persuasione deriva da un insieme di riflessioni e di osservazioni compiute già da qualche anno; riflessioni sulla missione della Chiesa, sul pensiero di san Giovanni Battista de La Salle e sul significato dell'attuale movimento catechetico... Se desideriamo arrestare il decremento delle vocazioni, dobbiamo fare qualcosa di più che affidarci ai successi aleatori dei periti industriali pubblicitari. Dobbiamo, oltre alle belle frasi, valorizzare nuovamente il nostro stato religioso laico agli occhi dei nostri alunni e dell'opinione cattolica... Siamo essenzialmente uomini che per professione, nella Chiesa, sono delegati dalla gerarchia, al ministero sacro e fondamentale della catechesi, siamo religiosi catechisti".¹⁵²

Tutto aveva questo stile: vigoroso nella critica, audace nel pensiero, positivo nelle proposte riguardanti anzitutto la formazione dei Fratelli specialmente giovani. I lettori, nella stragrande maggioranza, accolsero con entusiasmo la lucidità e il coraggio del direttore di *Catéchistes*. Per i superiori romani le cose andarono in modo diverso: alle sue analisi e alle sue proposte opposero *un rifiuto categorico*.¹⁵³ L'argomento mostrava la chiusura evidenziata dal Capitolo generale del 1946. Il primo torto di Vincent, era quello di aver pubblicato l'articolo di critica senza una preventiva autorizzazione. Certo, si riferiva a Giovanni Battista de La Salle. Ma parlando della vocazione del Fratello, evidenziava anzitutto il suo apostolato e non la mentalità ufficiale considerata prioritaria, quella che era chiamata la vita religiosa del Fratello: la preghiera, l'osservanza della *Regola* e dei voti. Inoltre Vincent, si basava su un movimento

¹⁵² Fratel Vincent Ayel. *La passion d'évangéliser*, p. 20 – Un problema interno all'Istituto FSC, posto con chiarezza.

¹⁵³ *Ibid.* p. 21-22: "Un rifiuto categorico"... Fr. Denis belga, vicario generale facente funzione di Superiore generale tra la morte di Fr. Athanase-Émile, settembre 1952, e il Capitolo generale del 1956, e gli Assistenti francesi. La biografia di Vincent mostra la reazione negativa dei *quattro assistenti francesi*. In effetti, posso testimoniare che Fr. Zacharias, l'Assistente dal quale dipendevo, non condivise la posizione dei suoi colleghi, lo dimostrerò a breve.

catechetico esterno all'Istituto: Onorati da Pio X col titolo di *Apostoli del catechismo*, i Fratelli delle Scuole Cristiane, in materia, non dovevano ricevere lezioni da nessuno. Una sessione di catechesi liturgica progettata da Vincent ad uso dei Fratelli francesi, con i membri del Centro di pastorale liturgica (C.P.L.) per il 1954, in pratica fu proibita.

Personalmente, ero in sintonia con l'ansia per l'Istituto, che aveva guidato la penna di Vincent. Ammiravo il suo coraggio. All'occasione lo difendevo con l'uno o l'altro dei superiori romani.¹⁵⁴ Le idee fondamentali sviluppate da Vincent nel *Supplemento*, per l'epoca erano un linguaggio nuovo del ministero ecclesiale della vocazione del Fratello, penetravano in me. Ben presto saranno al centro di una riflessione che ancora non ritenevo di dover fare. Tuttavia mi sembrava che Vincent "talvolta, andasse un po' troppo veloce" ed io tentavo, amichevolmente, di moderarne le espressioni, e lui lo accettava volentieri, pur rivendicando la libertà dei figli di Dio e la fedeltà alla proposta evangelica: *il vostro sì sia sì e il vostro no sia no.*¹⁵⁵

Un altro dei miei pensieri andava ancor più in profondità. Ero pienamente d'accordo con Vincent sulla priorità della dimensione catechistica nella missione del Fratello, e sulla necessità di rivalorizzarla nella formazione. Ma, anzitutto per esperienza personale, resistevo a quello che mi sembrava un rischio di disprezzo dell'insegnamento profano. A questo proposito abbiamo avuto dei sostenuti battibecchi.¹⁵⁶

Miguel – La formazione da Lei ricevuta era aperta e dinamica, almeno nei suoi incontri con gli studenti più giovani. In che modo tutto ciò ha influito nella sua vita e come ha vissuto queste tensioni nella vita comunitaria dei Fratelli della Casa generalizia?

Michel – A Roma, avevo altre occasioni per provare la tensione tra un Istituto ufficiale che continuava a rifiutare ogni apertura e numerosi Fratelli desiderosi di vivere la loro

¹⁵⁴ Ricordo, ad esempio, di aver dichiarato ad uno di essi, in un corridoio, che l'Istituto è privo di una spiritualità apostolica. La reazione del mio interlocutore fu immediata e violenta: *quando sento cose di questo genere, mi ribatté in sostanza, ho il timore che colui che le afferma, abbia perduto il senso dei veri valori religiosi; e dubito che il nesso tra la spiritualità e l'apostolato non sia un pretesto per promuovere l'attivismo che ci fa tanto male.*

¹⁵⁵ Su questo dialogo, vedi *La passion d'évangéliser*, p. 17-18. Lo scambio di corrispondenza che vi è riportata da A. Fermet non riguarda la questione del *Supplemento* che è anteriore di diversi mesi.

¹⁵⁶ Vedi "Alcuni aspetti della fisionomia di F. Vincent Ayel" ne *La mission d'évangéliser*, 4a parte: "Vincent Ayel: un Lasallien" p. 117-118 a proposito delle diversità dei punti di vista; p. 119, riguardo a una evoluzione di Vincent verso la fine della sua vita.

consacrazione, la missione che poteva essere la loro nella Casa generalizia, e la loro vita fraterna, nella verità umana semplice e nella presenza alle realtà dell'epoca.

Farò tre esempi di questa tensione: il contrasto tra l'osservanza letterale praticata alla Casa generalizia e l'approccio innovativo della *Regola* presentato da F. Maurice-Auguste. Il clima di libertà che distingueva la vita dello Scolasticato missionario mentre la precarietà della sua esistenza era testimone degli abusi di una autorità che si riteneva assoluta. Gli studi teologici mi impegnavano nell'approfondire il significato ecclesiale della mia vocazione di Fratello laico. E, soprattutto, attorno a me diversi si preoccupavano per un orientamento verso il sacerdozio che il percorso teologico sembrava annunciare.

La *Regola*, approvata nel 1947, era osservata alla lettera. Ciò comportava l'alzata alle 4.30, e consentiva agli studenti quali noi eravamo, di trovarci all'Università circa un'ora prima che iniziassero i corsi. E di giungere in ritardo al pranzo delle 12.15 mentre i Romani prolungavano la loro mattinata di lavoro fino alle 13.30. Il 1 novembre 1950 ci furono le cerimonie per la definizione del dogma dell'Assunzione, in Piazza S. Pietro e quindi all'interno della Basilica. Per trovarci in piazza alle 6 del mattino abbiamo dovuto anticipare l'alzata alle 3.30 e la Messa solenne di Ognissanti alle 4.30. Fr. Leone di Maria, allora Postulatore delle cause dei santi, trascorreva una buona parte del suo tempo ad esercitare la sua qualità di ispettore dell'insegnamento religioso (pubblico) in Italia. Prendeva abitualmente la macchina con la quale ci conduceva e ci riaccompagnava dall'Università. Lo sento ancora inveire contro l'inadeguatezza degli orari della Casa alla vita italiana. Ricordava spesso il recente Congresso internazionale sull'adattamento della vita religiosa, tenuto a Roma nell'ottobre 1950, per deplorare che sui nostri Superiori non aveva avuto nessun effetto...

Altro punto della *Regola*, al quale si faceva molta attenzione, era il silenzio durante i pasti. Uso monastico, di normale osservanza nelle abbazie, ma che le comunità attive dei Fratelli non potevano affatto osservare, dal momento che spesso i pasti erano il solo momento di incontro in una vita di eccessivo lavoro. Ora almeno il mio primo anno di soggiorno alla Casa, i sette o otto Fratelli insegnanti alla scuola annessa alla Casa Generalizia, prendevano i pasti con la grande comunità. Anche essi, dovevano subire la lettura durante i pasti in una lingua che era loro estranea. Dopo la Messa di mezzanotte del 24 dicembre, si usava fare un leggero spuntino in refettorio. I Superiori maggiori si riunivano altrove e questo dava la possibilità al Direttore della comunità di consentire ai Fratelli di rompere il grande silenzio. Ma a Natale del 1952, dopo la morte di F. Athanase-Émile, F. Denis, ritenendo intollerabili certe irregolarità venne lui stesso a presiedere la riunione notturna e fece prendere in piedi e in silenzio lo spuntino "festivo".

L'AMICIZIA CON FR. MAURICE-AUGUSTE

Questo formalismo, che molti avevano difficoltà a sopportare, ha contribuito ad accentuare il clima artificiale e pesante di una comunità internazionale di una cinquantina di membri. Giunto a Roma il 20 settembre 1950, ricordo di aver trascorso una parte della giornata del 1° ottobre, giorno di rientro a scuola in Francia, a piangere in camera mia, sia perché avevo nostalgia degli alunni, sia perché questa atmosfera mi sembrava falsa e irrespirabile! Fui sul punto di chiedere di ritornare nel mio distretto e riprendere la vita attiva. La mia fortuna, che in seguito si dimostrerà decisiva, fu di trovare, al mio arrivo, l'amicizia di Fr. Maurice-Auguste, fin dal 1947 vice direttore del Secondo Noviziato.¹⁵⁷ Venne verso di me e mi chiese di accompagnarlo, prima dell'inizio dell'anno accademico dell'università, per un giorno intero a preparare una gita dei secondi novizi ad Ostia. Durante queste ore trascorse insieme, la conversazione prese rapidamente un tono molto personale, e sbocciò l'amicizia.

Il primo anno, oltre al corso di teologia che mi impegnava la mattinata, andavo, due volte la settimana, all'Angelicum per seguire i corsi di un Istituto di spiritualità aperto per la preparazione dei futuri maestri dei Novizi. Anche Fr. Maurice seguì questo corso nel 1959-1964.¹⁵⁸ Facevamo la strada insieme; sapevo di potergli parlare in tutta fiducia, e confidargli in piena libertà tutte le mie critiche sulla insufficienza della formazione, il sistema costrittivo soffocante e la mancanza di respiro spirituale, la letteratura del culto della *Regola*... Mi calmava spesso, ma lo sentivo comprensivo e talvolta anche vicino. In effetti, diventato Vice Direttore del Secondo Noviziato al termine della prima sessione che si era tenuta dopo la guerra (1946-1947), aveva ricevuto l'incarico dell'insegnamento della *Regola*. Rompendo con l'abitudine dei commenti usuali, iniziò a considerarla, come un documento e non un testo "sacro," la *Regola* che stava per ricevere la "consacrazione" dell'approvazione pontificia! Fin dall'inizio aveva respinto il fondamentalismo facile e semplice della presentazione tradizionale.

¹⁵⁷ Vedi "Fratel Maurice Hermans (1911-1987) et les origines de l'Institut des Frères des Écoles chrétiennes". Presentazione di Michel Sauvage, *Cahiers Lasalliens* 5, Roma, 1991, 468 p.

¹⁵⁸ Seguivamo due corsi. Uno di teologia ascetica e mistica impartito da P. Garrigou-Lagrange, specialista universalmente riconosciuto, ma che trovavo, in teologia dogmatica, troppo astratto e fuori dalla realtà (la sua opera maggiore, base del suo insegnamento, *Perfection chrétienne et contemplation*, datata al 1923). L'altro corso ci sembrava più interessante e più facilmente assimilabile: un insegnamento concreto, con esperienze nel ruolo di maestro dei novizi. Al professore, il P. Paul Philippe, o.p., effettivamente eccellente, Fr. Maurice dimostrò una grande ammirazione fino al giorno in cui si scontrò con lui nel confronto sul Capitolo del 1966 sul laicato dell'Istituto. In quel periodo Mons. Philippe era Segretario della Congregazione dei Religiosi.

Quando feci la sua conoscenza, lui già aveva tre anni di insegnamento innovativo. I suoi uditori avevano insistito perché lo diffondesse, e lavorava per presentarlo in una serie di articoli per la rivista trimestrale *Entre nous*. Scriveva con difficoltà e a più volte l'ho visto sul punto di abdicare. Spesso lo andavo a trovare e la mia perseveranza lo incoraggiava. Leggendo le bozze, pur nel suo stile cerimonioso, vi trovavo un discorso nuovo. Gli esprimevo il mio sincero entusiasmo per nulla finto. Scoprii una interpretazione della *Regola* che raggiungeva le attese fino ad allora represses, di un giovane Fratello che al termine della seconda guerra mondiale aveva venti anni.

L'approccio di Fr. Maurice-Auguste era ovvio, e tuttavia non mancava di audacia. Infrangendo deliberatamente lo stile abituale dei commenti fondamentalisti, esortativi, devoti, si era sforzato di trovare le fonti di questo testo, risultato di un lavoro umano prima che ispirato. Le sue ricerche minuziose lo avevano portato a distinguere vari livelli nel testo della *Regola*. Riconosceva quindi una gerarchia tra i capitoli e gli articoli. Alcuni testi maggiori esprimevano *principi spirituali forti*: la priorità dello spirito sulla lettera, e della carità sull'osservanza, *il primato del Vangelo, prima e principale Regola*, (capitolo 2° sullo *Spirito dell'Istituto* prologo del capitolo 16 sulla *Regolarità*). Questi brevi frammenti, nell'insieme, avevano un valore ispiratore permanente. Non era la stessa per i molteplici dettagli delle *regole* – e a fortiori delle *pratiche* di comunità codificate. Unite ad un contesto storico e culturale, non avevano la stessa forza né la stessa durata.

Fr. Maurice-Auguste non poteva spingere allora le sue riflessioni fino a logiche conclusioni, tuttavia il suo lavoro rendeva indifendibile l'appiattimento di una osservanza letterale senza discernimento. Apriva ai dinamismi evangelici fondamentali che spezzavano il peso, delle costrizioni di legge, che troppo spesso soffocavano lo slancio spirituale della fede, dello zelo, dell'amore. A fortiori Maurice contestava, senza dirlo, sia la revisione conservatrice del 1946 sia, soprattutto, l'ostinazione al momento di ottenere l'approvazione della *Regola*.

La sua interpretazione mi sembrava liberatrice. Il suo approccio mi colmava di speranza.¹⁵⁹ In pratica non si era ancora mosso nulla. Ma sentivo che l'impedimento ben presto sarebbe cessato perché fondamentalmente era già stato messo in discussione, alla stessa Casa generalizia. Anche se era radicato alla tradizione, lo studio di Maurice aumentava in me il rispetto interiore per la *Regola* e mi preparava a riconciliarmi con il Fondatore.¹⁶⁰ In Maurice

¹⁵⁹ Vedi in *Cahiers Lasallien 5*, p. 323-403. La riproduzione della copertina di Maurice "Per una migliore lettura delle nostre *Regole comuni*" dove concentrò i suoi articoli di *Entre nous*.

¹⁶⁰ Ho lungamente sviluppato questo carattere innovatore dello studio della *Regola* – e contemporaneamente i suoi limiti imputabili al contesto – nell'opera citata, *Cahiers Lasalliens 5* p. 76-80, "Per una migliore lettura delle nostre *Regole*", e p. 318-321 "Lo studio di F. Maurice-Auguste sulla *Regola*" (1954).

scopro tutte le verità del Paradosso di Padre de Lubac: *Il conformista considera anche le cose dello spirito come esterne. L'obbediente prende anche le minuzie dall'interno.*¹⁶¹

LO SCOLASTICATO MISSIONARIO INTERNAZIONALE E FR. ADRIEN

Nel primo e nell'ultimo anno dei miei studi teologici, sono vissuto in comunità con i Fratelli spagnoli studenti, e ci intendevamo molto bene; condividevamo lo stesso entusiasmo intellettuale, la stessa fonte di formazione umana, dottrinale, spirituale di Fratelli. Parlavamo molto dei nostri corsi e l'ultimo anno, organizzammo anche, tra noi, scambi più strutturati su vari temi scelti a rotazione. Nei due anni centrali, sono stato nella comunità dello Scolasticato missionario. Una comunità molto internazionale, sia da parte degli Scolastici che dei professori. Mi legai fortemente al direttore Fr. Adrien Valour con il quale, in seguito, ebbi modo di lavorare. Un uomo dall'intelligenza brillante, logica, raffinata. La sua direzione era molto sicura, e attentissima ad ogni persona. Considerava gli studi con serietà pur aprendo i giovani Fratelli alle meraviglie dell'archeologia e dell'arte romana. Non esitava a ricorrere ai migliori specialisti della Roma antica o cristiana, o all'ambasciatore di Francia presso la Santa Sede¹⁶² per migliorare sostanzialmente la biblioteca dello Scolasticato.

Nel rigido universo della Casa generalizia, lo Scolasticato missionario era un'oasi di cui Fr. Adrien difendeva la libertà con scioltezza e coraggiosa fermezza. Incassava i rimproveri, e conservava nel suo modo di fare una tranquilla audacia. Agli inizi della Quaresima del 1952, Pio XII fece annunciare che si potevano riprendere le cerimonie della vigilia pasquale notturna, senza tuttavia farne un obbligo. Subito, reazione tipica, Fr. Athanase-Émile, Superiore generale, fece sapere che, lui vivo, l'ufficio del sabato santo si sarebbe celebrato il mattino. Ciò che avvenne dalle 6.30 alle 9.10 il 12 aprile 1952. Ma io sognavo di essere presente alla prima veglia pasquale. Fr. Adrien comprese il mio desiderio ed incoraggiò alcuni scolastici ad accompagnarmi. Con i mezzi pubblici, ci recammo in Laterano dove la celebrazione iniziava alle 22.00. Per questa prima esperienza, i riti della vigilia furono esattamente quelli del sabato mattino con, ad esempio, le dodici profezie. La benedizione del Papa avvenne nel magnifico battistero della basilica di S. Giovanni in Laterano, e questo richiese una lunga processione. Inoltre il celebrante, il cardinale Clemente Micara, Vicario di Roma, durante la veglia procedette all'ordinazione dei suddiaconi, dei diaconi e dei sacerdoti. Lasciammo S. Giovanni in Laterano alle 2 del mattino, e percorremmo a piedi, con allegria, i circa dodici chilometri tra

¹⁶¹ Cf. H. de Lubac, 1999, p. 28.

¹⁶² All'epoca era Vladimir d'Ormesson, un grande ambasciatore il cui ruolo fu importante nelle varie crisi tra la Santa Sede e il cattolicesimo francese durante gli anni difficili del lungo pontificato di Pio XII (cf. ad esempio nell'opera citata *Quand Rome condamne*, i numerosi riferimenti al suo nome nell'*Index des noms de personnes*, p. 746).

la Basilica e la Casa generalizia. Nessun problema per noi ad alzarci alle 4.30. Fr. Adrien si era preso questa libertà, allora inaudita...

Ma i giorni dello Scolasticato erano contati, e la sua breve storia romana evidenzia i rischi e i limiti del potere assoluto del Superiore Generale dell'epoca. Dalla metà del XIX secolo, per tradizione, alla Casa generalizia erano presenti tre gruppi in formazione: piccoli novizi, novizi, scolastici. I giovani che arrivavano, inizialmente volontari da tutto l'Europa, erano destinati alle missioni. Dopo il 1904, questi gruppi in formazione, furono trasferiti, insieme alla Casa Generalizia, da Parigi a Lembec-lez-Hall, vicino Bruxelles. Al momento del passaggio della Casa generalizia a Roma, nel 1936, il trasferimento dei ragazzi non avvenne anche se, nella struttura delle nuove planimetrie era stato previsto. Appena riletto, Fr. Athanase-Émile espresse il desiderio di riaccogliervi i gruppi di formazione missionaria. Ma la maggioranza del Consiglio generale, più internazionalizzato, non condivideva il suo progetto. Fr. Athanase-Émile lo impose, e lo Scolasticato missionario fu riaperto a Roma a partire dall'inizio dell'anno scolastico 1948.¹⁶³ Confermato nella sua carica di Vicario generale, nell'ottobre 1952, Fr. Denis decise, in accordo con il Consiglio generale, la chiusura dello Scolasticato missionario. Fin da novembre alcuni scolastici furono inviati negli scolasticati francesi. Gli altri lasciarono Roma nel mese di giugno 1953.

All'Università, i miei compagni di studi più vicini erano dei giovani Assunzionisti. In quel periodo, il loro superiore preferiva inviarli all'Angelicum a motivo della tradizione agostiniana della congregazione. Unico Fratello Francese, mi ero unito al loro gruppo francofono ed è con loro che, dopo alcuni corsi, ci capitava di discutere di teologia. Erano un po' più giovani di me, ed apprezzavano l'esperienza che avevo acquisita con la pratica dell'insegnamento. Nello stesso tempo, erano più esperti nelle questioni moderne. È tramite loro che ho avuto accesso ad alcuni scritti di Teilhard de Chardin ciclostilati che circolavano ufficiosamente.

Unico Fratello iscritto in teologia, dovevo spesso rispondere a domande che mi ponevano quasi ogni giorno i professori, (ad iniziare da Garrigou-Lagrange): *allora l'Istituto dei Fratelli si avvierà al sacerdozio?* Questo interrogativo ricorrente ha stimolato la mia riflessione. Perché la vita religiosa maschile sembra tanto legata al sacerdozio che, dal momento in cui un Fratello studia teologia, se ne conclude che diverrà sacerdote? Che idea si ha della vocazione religiosa del Fratello tra i religiosi-sacerdoti e nella Chiesa in generale? Ritengono, forse, che quanti la professano, in qualche modo lo fanno in maniera negativa, perché non sono adatti a studi

¹⁶³ Il Noviziato – della durata di due anni – si sistemò, come il Secondo noviziato di tre mesi, nella struttura dell'antico collegio S. Carlo di Bordighera. Un Piccolo Noviziato fu sistemato a Saint Maurice l'Exil, nell'Isère. Si presentarono ragazzi di 13-14 anni non soltanto dell'Europa e soprattutto dalla Spagna, (i francesi furono poco numerosi) ma dall'America latina: Messico, Colombia.

teologici? E perché lo studio della teologia, fatto per i soli candidati al sacerdozio, sembra diventare una loro prerogativa?

Ho scoperto, con meraviglia, che un certo numero di miei compagni non vi si impegnavano: sembravano sopportarla come la condizione indispensabile per procedere negli Ordini, ed in effetti il ciclo di quattro anni per la licenza era segnato per loro dal suddiaconato, il diaconato, il sacerdozio. Questi studi mi appassionavano in sé, nutrivano la mia fede, religiosa e laica. Più procedevo, più mi rendevo conto della loro importanza per il ministero della catechesi. Nello stesso tempo, la complicità “teologia-sacerdozio”, mi intrigava: se la cosa non era così semplice, non avrebbe dovuto essere la regola. Cominciavo ad avvertire l’interesse di ricerche storiche sull’argomento.

Giunsi a condividere queste mie riflessioni con i miei compagni Assunzionisti i quali non tardarono a comprendere che la mia situazione non presentava nulla di anormale. Se c’era una anomalia, era piuttosto nella sua singolarità. Al contrario, soffrivo una specie di ferita interiore quando alla Casa generalizia mi si chiedeva: *quando ci lascerai per il seminario? Quando sarai ordinato sacerdote?* I più preoccupati, erano tre dei quattro Fratelli Assistenti francesi per fortuna quelli da cui non dipendevo direttamente. Inizialmente la mia risposta era indignata: se avessi desiderato diventare sacerdote, avrei avuto tutte le possibilità prima della professione perpetua. Non accettavo che fosse messa in dubbio la lealtà del mio impegno nell’Istituto a partire dal momento in cui i miei superiori mi avevano spinto agli studi teologici.

Al di là di questa reazione personale di una suscettibilità forse eccessiva, mi facevo un certo numero di domande di fondo. Da dove proveniva questa paura dei superiori maggiori? Perché non avevano più fiducia nell’attaccamento profondo dei Fratelli alla loro vocazione di religiosi laici? In un certo momento, non troppo lontano, c’era stata esitazione nel favorire lo studio profano universitario dei Fratelli, per il timore che abbandonassero la Congregazione. Perché questa ricaduta a proposito degli studi teologici?

In definitiva, i Superiori avevano, loro stessi, una vera stima della vocazione di Fratello? Si restava Fratelli per equivoco o soltanto per incapacità? E quale concezione si aveva della competenza necessaria a Fratelli responsabili della catechesi e dell’insegnamento religioso verso tanti adolescenti? Vi ritrovavo le argomentazioni del *Supplemento* di Vincent che li aveva tanto scossi.

ORIGINI DELLA TESI IN TEOLOGIA

Alcuni Vescovi spagnoli proibiscono l’insegnamento della religione ai Fratelli laici.

In questi anni, non ho avuto una relazione diretta con Fr. Guillermo, Assistente di Spagna, al quale dovevo in qualche modo, almeno indirettamente, il mio orientamento alla teologia. Prima

della mia partenza da Roma, in Spagna si evidenziò una difficoltà che rilanciava in maniera oggettiva la relazione teologia-sacerdozio. Dopo la guerra civile, le vocazioni sacerdotali (e religiose) affluivano copiose ai seminari e ai noviziati della penisola. Ben presto, alcune diocesi spagnole si trovarono con sacerdoti in sovrannumero. Allora alcuni vescovi ebbero l'idea di utilizzarli come professori di religione in tutte le loro istituzioni scolastiche, comprese quelle dove insegnavano i Fratelli, che non mancavano di personale religioso. Di necessità si faceva legge, i Vescovi contestavano ai Fratelli l'insegnamento della religione a livello medio e secondario. Non mettevano in discussione la loro competenza, ma la loro *condizione laica*.

Dinanzi a questa contestazione in Spagna – e altrove – sul valore e la stessa legittimità della vita religiosa maschile laica, che implicava l'esercizio di una forma di ministero della Parola di Dio, otto Istituti dei Fratelli decisero, nel 1953, di portare la questione dinanzi alla Santa Sede. Ottennero in risposta la lettera pontificia *Procuratores Generales*.¹⁶⁴ Datato 31 marzo 1954 il documento riaffermava la legittimità della vita religiosa maschile laica apostolica. Apparentemente, la precisazione non fu sufficiente: in una lettera del 15 ottobre 1958 rivolta alla Congregazione dei Religiosi, l'Assistente di Spagna protestava senza alcuna prudenza dialettica per il fatto *che i Fratelli delle Scuole Cristiane, in alcune nazioni, venivano privati collettivamente del diritto di insegnare la religione nei loro Collegi legittimamente fondati*. Una nuova lettera del cardinale Valerio Valeri, Prefetto del Dicastero, gli fu di conforto. Di tenore giuridico, confermava di non poter dedurre che il solo carattere laico dei Fratelli fosse un impedimento per insegnare religione nelle loro istituzioni scolastiche.¹⁶⁵

È in questo contesto che Fr. Zacharias, nel gennaio 1954, mi disse che i miei studi teologici non sarebbero terminati con la licenza e che dovevo prepararmi al dottorato. *Abbiamo bisogno di dottori*, aggiunse senza altri commenti. Non dovevo fare altro che eseguire e mettermi alla ricerca del tema della tesi. In verità, *se l'Istituto aveva bisogno di dottori*, non mi aspettavo

¹⁶⁴ Vedi Saturnino Gallego: *El Hermano Guillermo Félix* p. 71. Citando la *Circolare* 344 di Fr. Denis (25 giugno 1954) che notificava all'Istituto *Procuratores Generales*, S. Gallego attribuisce a Fr. Guillermo la paternità dell'idea espressa nella *Circolare* "per il fatto che il religioso laico manifesta in modo migliore del chierico ciò che costituisce l'essenza della vita religiosa". Questo punto di vista può sembrare seducente e, in seguito, Vincent Ayel lo riprenderà. Mi sembra fallace. Avevo affrontato la storia e studiato il contenuto di *Procuratores Generales* in *Catéchèse et Laicat* p. 812-822. Riletto a quaranta anni di distanza, il documento sembra piuttosto banale,, verboso, ambiguo, poco convincente. Le *Adnotationes* (a *Procuratores Generales*) del P. A. Gutierrez C.M.F. (in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 1954, p. 153-161), valorizzano la *missio canonica pubblica e ufficiale della Chiesa, conferita ai religiosi laici con l'approvazione pontificia*; (cf, *Catéchèse et Laicat*, p. 821-822.

¹⁶⁵ Su questa lettera cf. Sauvage 1962, *Catéchèse et Laicat*, p. 823-825.

affatto quest'ordine. L'acquisizione di un grado accademico, da sola, non avrebbe potuto motivarmi. *Dal momento che era necessario scrivere una tesi, mi sono detto, tratterò argomenti dell'Istituto.*

Nel 1951, c'era stato il tricentenario della nascita di san Giovanni Battista de La Salle. Nel 1952, era stato presentato, nella rivista *Ascetico e mistico*, un articolo di Padre Rayez¹⁶⁶ dal titolo *Studi lasalliani*. Il relatore vi elaborava tutto un programma da avviare. Inizialmente presi contatto con P. Rayez per capire se potevo contribuire allo sviluppo degli Studi lasalliani. Anche se interessante, la sua risposta mi scoraggiò: mi propose ricerche erudite specialmente sulle fonti, per le quali non mi sentivo né attratto, né competente.

Mi venne, allora, l'idea di contribuire con la tesi che mi si richiedeva, a *difesa e chiarimento* della vocazione del Fratello, collaborando alla riflessione sull'identità del Fratello insegnante, con particolare attenzione al suo carattere laico. Il dibattito sul carattere laico del Fratello era stato congelato nell'Istituto dal Capitolo del 1946. In qualche anno, avrebbe avuto uno sviluppo allora imprevedibile. Non lo avevo previsto: la ripresa della discussione, di cui parlo, i miei interrogativi interiori furono sufficienti a farmi comprendere che valeva la pena fissare almeno l'argomento generale. Il mio progetto di base era globale: la mia collaborazione alle iniziative di F. Vincent Ayel avevano aperto dei viali. È il momento in cui, il mio amico Pierre Spriet preparava la licenza in teologia a Lille. Aveva l'intenzione di presentare un memoriale. Ci accordammo per dividerci il lavoro. Lui avrebbe studiato la questione dell'insegnamento profano nella missione del Fratello.¹⁶⁷ mentre io mi sarei interessato di studiare la partecipazione del Fratello, mediante la catechesi, al ministero della parola di Dio.

Negli anni cinquanta, era stato contestato il diritto del Fratello, religioso laico, ad insegnare la religione. Le circostanze imponevano l'angolo da cui iniziare la mia ricerca: si trattava teologicamente di fondere questo diritto, di mostrarne il significato, di porre il ministero laico del Fratello nella sua vocazione religiosa e nella sua funzione di insegnante. Y. Congar aveva appena pubblicato i suoi *Jalons pour une théologie du laïc*.¹⁶⁸ Per mesi fu il mio breviario. Vi trattava della funzione profetica dei laici.¹⁶⁹ Il capitolo è servito quale punto di partenza all'argomentazione che presentai, nell'ottobre 1954, al mio relatore di tesi di Lille, Philippe Delhay.

¹⁶⁶ Parlerò di Padre André Rayez nel prossimo capitolo quando si tratterà del rilancio di *Studi Lasalliani* per il Capitolo generale del 1956.

¹⁶⁷ Realizzò questo studio che fu pubblicato nei quaderni del CEREC dell'Università cattolica di Lione col titolo: *L'Église et l'enseignement des disciplines profanes*.

¹⁶⁸ Yves M.-J. Congar: *Jalons pour une théologie du laïc, Unam Sanctam*, 23, Paris, Cerf, 1953, 683 p

¹⁶⁹ Capitolo VI: "I laici e la funzione profetica della Chiesa", p. 367-453.

Capitolo 4

I SEMI NASCOSTI MA ESSEZIALI DEL CAPITOLO GENERALE DEL 1956.

DA ROMA AD ANNAPPES

Miguel – Lasciando Roma per tornare ad Annappes Lei ha iniziato qualcosa di molto diverso. Come è nata la sua tesi? Cosa è successo al suo ritorno al Annappes? Quali erano le sue responsabilità e come ha iniziato una tesi?

Michel – I quattro anni di studi a Roma si sono conclusi con la licenza in teologia e nel giugno 1954 sono tornato nel mio distretto. Per ordine del mio Superiore mi sono concentrato nel preparare il dottorato. Anzitutto dovevo completare i miei studi, cosa abbastanza semplice. Per un anno ho seguito cinque corsi specializzati di un'ora settimanale. Ne ho ricavato soprattutto due benefici. Il canonico Didier, professore di sacramentale, ci ha parlato a lungo del *battesimo dei bambini alle origini cristiane*. Ha evidenziato come, fin dagli Atti degli Apostoli il battesimo non aveva senso se non era supportato dalla fede viva di una famiglia cristiana. È una questione che mi si è riproposta, di una attualità scottante, quando ho collaborato alla preparazione dei genitori al battesimo dei loro bambini, tra il 1984 e il 1987 a Loos. Il Canonico Delhayne ha rivoluzionato l'insegnamento che avevo ricevuto sulle virtù teologali, insistendo sullo sviluppo dei dinamismi umani. Quale soggetto di quella che allora si chiamava la lezione inaugurale del dottorato, mi ha proposto questo titolo: *Aspirazioni umane e vita teologale*. Sempre alla ricerca di articoli per *Catéchistes*, Fr. Vincent Ayel la inserì sulla rivista qualche anno dopo.¹⁷⁰

L'avvio di un dottorato, richiedeva una seconda condizione: trovare un titolare, un relatore della tesi. In effetti, la preparazione della tesi è durata sei anni. Si è dilungata dal 1954 al 1957 ed ha preso veramente corpo dopo che sono stato liberato dall'insegnamento, tra il 1957 e il 1960. Ne parlerò in seguito, anche di colui che ne fu il relatore e del suo ruolo. Poiché, al momento, ero assorbito dal mio dovere di insegnante allo Scolasticato di Annappes e al mio ritorno da Roma sono stato anche nominato Vice Direttore. L'incarico mi faceva nuovamente provare la tensione tra l'inerzia dipendente dall'istituzione ma anche dalle persone e il flusso vitale del rinnovamento che mi conduceva oltre me stesso. I problemi li ho ritrovati, fin dall'inizio, nel funzionamento dello Scolasticato. Sono aumentati quando è iniziata la preparazione immediata al Capitolo generale del 1956. Tra i due, o meglio commisto a queste

¹⁷⁰ F. Michel, "Aspirations humaines et vie théologale", in *Catechisti* 37, 1° gennaio 1959, p. 25-37.

difficoltà il movimento di rinnovamento lanciato da F. Vincent Ayel fin dal 1950, sperimentava nuovi sviluppi che mi affascinavano e mi stimolavano nel mio insegnamento religioso e oltre...

Fin dal 1947, lo Scolasticato di Annappes accoglieva i giovani Fratelli dei Distretti di Besançon, Lille e Reims. Per questo inizio di anno, “nessuna novità”. Il Capitolo generale del 1946 aveva deciso un noviziato di due anni. Aveva lasciato libere le varie regioni dell’Istituto di adottarlo o meno. In Francia si era preferito portare il tempo dello Scolasticato a tre anni. Ma il Fratello Assistente di Reims – unico dei suoi quattro colleghi – decise che dal 1953 per i postulanti che lo avevano chiesto il noviziato sarebbe durato due anni. Quindi all’inizio del 1954, vi è un esiguo numero di scolastici,

Lo stile di formazione è molto diverso da quello che avevo conosciuto a Roma. Il Direttore, Fr. Edmond de Jésus ha 45 anni, di intelligenza brillante: ha conseguito giovanissimo la licenza in scienze e quindi ha seguito, durante la guerra, corsi di filosofia all’Università. Crede nello studio e nella cultura: ogni settimana sfrutta la passeggiata pomeridiana per recarsi da un libraio dove è certo di trovare opere fondamentali. Non acquista mai cose mediocri, preferisce libri di successo: non cede facilmente alla pubblicità di pubblicazioni recenti. La sua ostinazione, la sua cultura, la cura con la quale si informa, gli hanno consentito, nello spazio di qualche anno, di formare una vera biblioteca di livello universitario.

I pochi Fratelli Scolastici in possesso del baccellierato hanno iniziato la preparazione alla licenza in scienze o in lettere. L’anno precedente, Fr. Edmond aveva preferito che gli Scolastici ricevessero l’insegnamento allo Scolasticato, ma il sistema non aveva avuto molto successo. Permane il motivo della sua reticenza: progressista da giovane, ma uomo dell’assoluto, sembra completamente cambiato al rientro dal Secondo Noviziato svoltosi a Roma nel 1946-1947. È diventato il più strenuo difensore della più stretta regolarità. Per difenderla vuole che i Fratelli non abbiano contatti con l’esterno. Quanti studiano all’Università vi sono accompagnati con un autocarro. Appena superato il recinto della proprietà, essi devono iniziare la recita del rosario (come prescrive un articolo della *Regola* largamente caduto in disuso). Sono autorizzati ad usare soltanto due locali della Facoltà che frequentano: la sala delle lezioni, durante i corsi che frequentano, e la biblioteca se hanno tempo libero prima dell’arrivo dell’autocarro, Il rientro si svolge come all’andata.

Vice Direttore dello Scolasticato, sono e rimarrò sconcertato dalla complessa personalità di Fr. Edmond. Governa da solo, assolutamente non vuole che i professori partecipino alla formazione dei giovani Fratelli: chiede loro soltanto di essere molto osservanti e insegnare bene le loro discipline. Nella casa regna una rigida disciplina: lo Scolastico che si attarda qualche istante, al termine della lezione, per chiedere una spiegazione complementare al professore viene subito localizzato e invitato a recarsi nella sala comune. La maggior parte dei giovani Fratelli si piegano a questa disciplina che favorisce gli studi ed il silenzio che evita discussioni. Fr. Edmond è molto fedele al colloquio settimanale prolungato e quanti lo

desiderano possono incontrarlo anche la sera, al termine della lettura spirituale. Molti si aprono a lui. Quanti si confidano – e sono la maggioranza - trovano in lui un fine psicologo e un educatore comprensivo. Le rare unità che non riescono ad adeguarsi al suo stile sono abilmente e rapidamente rinviati in comunità prima del termine del loro Scolasticato. Su alcuni, esercita un'azione irresistibile che mi appare preoccupante.

Lo Scolasticato, in sostanza va bene e i Superiori, che vi si recano in continuazione, si complimentano. Una delle chiavi del “successo” è la maggior coesione del gruppo in formazione; i contatti con l'esterno, anche con i Fratelli delle Comunità, sono inesistenti. Si trascorre il tempo senza improvvisazioni, in pratica gli Scolastici sono sempre insieme: in chiesa, nella sala da studio, in classe, a ricreazione, in sala mensa. La lettura, come alla Casa generalizia, non conosce sosta. Bisogna dire che le letture scelte sono serie e sempre interessanti, ma non attuali. L'atmosfera esterna è malvista perché potrebbe gettare lo scompiglio tra gli Scolastici.

Tuttavia sono anni politicamente e culturalmente intensi: senza che lo si sappia, sono gli ultimi dell'effimera IV Repubblica. Ricordo senza ordine: la fine della guerra in Indocina dopo Dien Bien Phu, la crisi marocchina e tunisina, gli inizi della guerra d'Algeria ad Ognissanti 54, il movimento pujaidista, la dissoluzione decisa da Edgar Faure a fine 1955, le elezioni che danno la maggioranza al Fronte repubblicano e portano al governo Guy Mollet, con la storica ritirata del 6 febbraio 1956 ad Algeri. È il momento in cui si sviluppa la cultura di massa spinta da circuiti di diffusione e di ascolto sempre più ampi. Dal 1945 al 1951 e 1958, in Francia si passa rispettivamente da 5 a 7 milioni e a 10,5 di postazioni radio sviluppando l'ascolto di stazioni periferiche, Europa 1, Radio Montecarlo, Radio Lussemburgo. Anche se la rivoluzione televisiva non è ancora una realtà, la trasmissione in diretta dell'incoronazione della Regina Elisabetta, nel giugno 1953, ha un enorme successo. Quella dei tredici turni necessari all'elezione del secondo Presidente della 4a Repubblica, Renè Coty, non contribuirà a rafforzare la stima del paese per il sistema di governo. In quanto alla vita della Chiesa, prosegue la situazione di crisi di cui ho parlato in precedenza, e ben presto le discussioni innescate dalla guerra d'Algeria – soprattutto a proposito della tortura – si intensificano...

Di tutta questa vita gli Scolastici, cittadini e futuri educatori, ne avvertono appena l'eco: non hanno accesso al alcuno giornale, niente radio né televisione. Un giorno, durante la ricreazione, mi permisi di porre una domanda press'a poco in questi termini: ci rendiamo conto che fra qualche anno questi giovani Fratelli dovranno fare il servizio militare? Come sono preparati? La risposta, tagliente, di Fr. Edmond non si fece attendere: quando accadrà non sarò più responsabile... Uno dei punti fissi della regolarità era di portare lo zucchetto. Alle origini dell'Istituto, doveva trattarsi di una difesa per proteggere la testa dal freddo. Curiosamente, man mano che la misura rimpiccioliva, si aumentava il carattere simbolico ed alcuni distinguevano i religiosi ferventi dai tiepidi dalla fedeltà o meno dell'uso.

Che un uomo così intelligente come Fr. Edmond fosse così ossessionato da cose che a me sembravano dettagli, mi addolorava, e mi confermava nella critica di una concezione formalista e farisaica della regolarità. Il Capitolo generale del 1956 sopprime l'obbligo di portare lo zucchetto.¹⁷¹ Rividi Fr. Edmond nel momento in cui apprese la notizia; ne fu letteralmente scandalizzato e come disperato: tutto è finito, mi diceva. Potevo capire che si sentisse obbligato a far rispettare un dettaglio della *Regola*, ma fui veramente angosciato nel constatare che aveva talmente interiorizzato questo obbligo minimo che non ne approvava l'abolizione.¹⁷²

LA RIFORMA DEGLI STUDI RELIGIOSI DEI GIOVANI FRATELLI.

Fortunatamente, l'aspetto negativo della situazione, per me rimaneva marginale, anche se mi impensieriva. Al mio ritorno da Roma, ero stato inviato allo Scolastico, soprattutto per insegnare religione. Marginalmente, ma sempre con molto piacere, sono stato incaricato della letteratura francese in classe prima dal 1955 al 1957. Al mio arrivo ad Annappes, il sistema degli studi religiosi in vigore era sempre lo stesso: gli Scolastici doveva imparare a memoria i vecchi libri di morale o di culto. Prima di lasciare Roma, avevo ottenuto carta bianca dal Fratello Assistente per riformare gli studi religiosi. Su questo punto Fr. Edmond mi appoggiava e mi incoraggiava completamente. Gli esami si svolgevano a fine dicembre, io disponevo di un trimestre per concretizzare una nuova organizzazione. Era l'inizio di una nuova e lunga collaborazione con Fr. Vincent Ayel, nella logica del movimento lanciato dalla fondazione di *Catéchistes* e delle prese di posizione del famoso Supplemento del 1953.¹⁷³

Tra ottobre e Natale, abbiamo lavorato con ostinazione, elaborando un programma in cinque anni: Iniziazione biblica, Mistero di Cristo, Sacramenti, Mistero di Dio e della Creazione, Grazia, Morale e catechetica. Eravamo in stretto contatto con il gruppo animatore del Noviziato di due anni, ardente, motivato, competente. Il rinnovamento dei programmi andava di pari passo con la trasformazione dei metodi di lavoro: introduzione del lavoro personale e del controllo trimestrale. Chiaramente prima di tutto bisognava avviare un insegnamento per

¹⁷¹ È stata una delle decisioni minori del Capitolo di cui parlerò in seguito. Ma è stata l'oggetto di una sola *decisione capitolare* cioè del più alto grado delle decisioni legislative dell'epoca. Si trattava di un articolo della *Regola* approvata e la *decisione* doveva essere sottoposta all'approvazione della Congregazione dei religiosi.

¹⁷² Era una situazione immediata e il buon senso non ha tardato a riprendere il sopravvento. Ma dopo il Capitolo generale del 1966-1967, Fr. Edmond passerà da un estremo all'altro, e sarà ipercritico verso tutto ciò che era stato costretto a proibire o ad ordinare.

¹⁷³ Su tutto ciò che segue, vedi: La rielaborazione degli studi religiosi dei giovani Fratelli e l'organizzazione delle sessioni estive per i Fratelli in attività. In *La passion d'évangeliser. Frère Vincent Ayel*, p. 24-26

Novizi e Scolastici. Si è iniziato nel gennaio 1955. Tutti, Novizi e Scolastici hanno esordito con l'iniziazione biblica. Ricordo il mio slancio nel presentare, in modo profondo, qualche personaggio o testo della storia della salvezza. Un'opera di iniziazione dalle basi solide, serie, pedagogiche necessarie alla conoscenza del contesto. I lavori scritti li ponevano direttamente in contatto con la Scrittura.

Per due anni il nuovo sistema ha funzionato soltanto nell'Assistenza di Reims. Dopo il Capitolo Generale del 1956, in Francia, le Assistenze – e i gruppi in formazione – sono state ridotte a tre. La sostituzione di Superiori ha permesso, allora, di generalizzare il nuovo sistema. Con una limitazione che ci contrariò, ma che accettammo: i maestri dei novizi rifiutarono che al Noviziato ci fosse l'introduzione alla Bibbia. Non la trovavano sufficientemente spirituale. Pertanto sono stati modificati i programmi dei primi due anni, anzitutto il Mistero di Cristo e poi l'Iniziazione biblica.

Per lo studio della Bibbia non mancavano strumenti di lavoro adatti. La prima edizione in un unico volume della *Bibbia di Gerusalemme* è stata pubblicata nel 1956, miniera di ricerca inesauribile. Ma le opere che desideravamo offrire ai giovani Fratelli, per gli anni successivi, non esistevano, almeno della levatura e del genere letterario desiderato. Fr. Vincent Ayel ha usato la sua rete di relazioni, ed ottenendo l'aiuto di P. Faynel per il mistero di Cristo, e del canonico Martimort per i Sacramenti. Ma il primo concluse il suo lavoro soltanto negli anni 60.¹⁷⁴ Nell'attesa ci siamo impegnati a redigere diversi fascicoli. L'opera essenziale di F. X. Durrwell,¹⁷⁵ *La résurrection de Jésus, mystère de salut*, collocava nuovamente la Pasqua di Cristo al centro del mistero cristiano. Il suo lavoro ne ha rinnovato completamente la presentazione. La Risurrezione è un fatto storico sicuro, tuttavia non si possono portare prove che lo dimostrino: è accessibile soltanto alla fede, e oltrepassa il fatto storico. E la Risurrezione di Cristo è mistero di salvezza, perché Gesù Risuscitato è il primo dei salvati e perché è soltanto con la risurrezione, la glorificazione, l'invio dello Spirito Santo, che la Passione e la Morte di Cristo ci salvano. La presentazione da me fatta in *Catéchistes* è servita in modo provvisorio come anche uno dei due fascicoli di studio sul mistero di Cristo.

Lo stesso canonico Martimort¹⁷⁶ ha scritto il suo corso sui sacramenti inizialmente sotto forma di fascicoli: ci sono giunti ogni mese per tutto l'anno scolastico 1956-1957. Per i giovani Fratelli è stata una ricchezza beneficiare dell'insegnamento di uno dei codirettori del Centro di pastorale liturgica di Parigi, dell'esperto che sarebbe stato uno degli estensori della Costituzione conciliare sulla Liturgia (*Sacrosanctum Concilium*). Al termine del lavoro i

¹⁷⁴ P. Faynel, *Jésus-Christ Sauveur: initiation à la christologie*, Paris: Ligel (1964).
Orizzonti della Catechesi, 431 p.

¹⁷⁵ *Dictionnaire des théologiens et de la théologie chrétienne*, art. Durrwell, François-Xavier (1912), p. 153.

¹⁷⁶ Id. Martimort, Aimé-Georges (1911-2000), p. 309.

fascicoli sono stati riuniti nel primo volume della collezione *Horizons de la Catéchèse*, lanciata da Vincent come un filone di *Catéchistes*.¹⁷⁷ Il titolo *I segni di una nuova alleanza*, indica bene le caratteristiche di questo studio teologico: l'autore non considera i sacramenti in modo astratto e speculativo, ma ne approfondisce il significato alla luce della Bibbia, del mistero di Cristo e dei riti delle loro celebrazioni nella Chiesa. L'Avvertenza dell'autore nell'edizione postconciliare riveduta, sottolinea bene ciò che il lavoro aveva di originale e di antesignano:

La prima edizione di questo lavoro ha visto la luce nell'autunno 1959. Redatta su richiesta dei Fratelli delle Scuole Cristiane che desideravano un corso di teologia sui Sacramenti ad uso dei giovani religiosi dei loro scolasticati... A questi studenti, destinati per vocazione al compito di catechisti e di educatori... bisognava offrire uno strumento di lavoro che li aiutasse ad acquisire prospettive d'insieme corrette e nozioni precise e solide... Il successo ha largamente confermato questa attesa e il merito è... dell'équipe che... si è riunita periodicamente sotto la guida del Centro di pastorale liturgica... Molte prospettive, che allora sembravano nuove, sono state recepite dopo l'impulso ufficiale del Concilio Vaticano II...¹⁷⁸

Vincent diresse *Catéchistes* senza interruzione dal 1950 al 1967.¹⁷⁹ A partire dal 1954, si circondò di un gruppo di Fratelli con i quali si riuniva due volte l'anno per la previsione a medio termine, dei temi, degli articoli, dei collaboratori, dei futuri numeri della rivista. Dopo il Capitolo generale del 1956 per seguire la nuova formula di studi dei giovani Fratelli il gruppo divenne Commissione degli studi religiosi. Riconosciuto dai Superiori ebbe una autorità ufficiale. Al termine degli anni 50, Vincent chiese la collaborazione anche a preparare dei testi per il programma del 4° anno. Dio e il mistero creatore. È così che conclusi la redazione di fascicoli sulla creazione, il peccato originale, il male... Lavoravo senza sosta per cercare di conciliare chiarezza, solidità e modernità dei vari capitoli.

Con Vincent e il suo gruppo, sognavamo di organizzare per i giovani Fratelli un anno supplementare di formazione, dopo il Noviziato e tre anni di Scolasticato. Secondo noi si trattava di organizzare un periodo originale caratterizzato dalla gratuità, con il pensiero di approfondire, integrare, aprire. Gratuità, perché sarebbe stato un anno completo di pausa tra la preparazione dei diplomi accademici e l'inizio della vita di insegnante. Molta attenzione

¹⁷⁷ La collezione *Horizons de la catéchèse* raccoglieva studi biblici dottrinali, analisi di condizionamento psicologico e sociale, esposizioni direttamente pedagogiche. Si proponeva così di contribuire alla formazione profonda dei catechisti.

¹⁷⁸ cf. L'Avvertenza, p. 5-6, di Martimort. *I segni della nuova Alleanza*. Paris, Ligel (1966).

¹⁷⁹ Più avanzava, più il compito si faceva arduo. Faceva notare che era l'unico direttore di una rivista religiosa importante ad essere stato in carica così a lungo.

all'approfondimento e all'integrazione; la maggior parte del tempo doveva essere dedicato al completamento della formazione di base che, con un nuovo approccio allo studio della morale cristiana, consentiva ai giovani di interiorizzare l'impegno cristiano della loro vita consacrata. Apertura: sebbene possa sembrare strano, i giovani Fratelli di Francia, finora, non avevano ricevuto una vera formazione pedagogica;¹⁸⁰ in Francia era una innovazione richiesta da molto tempo. Il programma dell'ultimo anno sarebbe servito a nascondere tale carenza grazie ad un insegnamento teorico e a corsi di aggiornamento seriamente organizzati e seguiti. Inoltre, occorre fare attenzione ad una adeguata formazione catechetica teorica e pratica. Ma l'introduzione indica anche lo stile di questo anno supplementare che dovrebbe, per i giovani che si dedicano all'educazione cristiana dei bambini e degli adolescenti, favorire la maturazione alla libertà, alla responsabilità, all'iniziativa, ed anche la conoscenza simpatica delle realtà del mondo odierno, e l'intensa unione alla vita della Chiesa in pieno rinnovamento.

Nell'Istituto in quel periodo, un progetto di questo tipo non era di facile attuazione. Il Capitolo generale del 1946 si era augurato che il Noviziato fosse portato a due anni; e che questo

¹⁸⁰ Fino al 1940 il diploma a cui ci si preparava negli scolasticati francesi era il Brevetto Superiore fissato per la formazione dei futuri insegnanti. In una scuola magistrale Statale, in quelle che le diocesi organizzavano per l'insegnamento cattolico, per ottenerlo tre anni di studi. Il contenuto del programma equivaleva a quello delle due parti del Baccellierato. Ma lo spirito era diverso: il suo orientamento verso l'insegnamento dava alla lezione un tono più concreto che richiedeva, ad esempio, lunghe ore di pratica in laboratorio di fisica, chimica, biologia animale e vegetale. Inoltre, avevano un posto importante i corsi di psicologia, di sociologia, di pedagogia pratica. Infine, dopo le scuole magistrali pubbliche era scelta una scuola primaria di tirocinio, dove gli studenti iniziavano a praticare il futuro mestiere. Sfortunatamente, negli scolasticati dei Fratelli, si mirava ad ottenere il diploma con il minimo indispensabile; in un anno, si facevano gli studi del primo e secondo anno, e la formazione pedagogica pratica, spesso, era ridotta al minimo. Tuttavia, la paternità delle Scuole Magistrali è attribuita a G.B. de La Salle, con i suoi tentativi di formare i seminari per i maestri delle scuole di campagna. In quanto ai Fratelli, la tradizione delle origini si basava su un Noviziato di due anni; il secondo anno era dedicato alla preparazione pedagogica dei novizi. Un po' alla volta, la lettera e lo spirito di questa tradizione, durante il XIX secolo, vennero abbandonate e in Francia scomparvero totalmente dopo la grande guerra. La trasformazione del Noviziato in due anni a partire dal 1946, evidenzia, da una parte, una nuova concezione del Fratello, ponendo l'accento sul "religioso" non immettendo più il personale educativo. Nello stesso periodo, i giovani Fratelli belgi beneficiavano di una formazione professionale di quattro anni, le case di formazione erano organizzate sul modello delle Scuole Magistrali ufficiali e ne portavano anche il nome.

orientamento di principio fosse attuato immediatamente in un certo numero di regioni. In Francia abbiamo opposto resistenza: al Noviziato si accedeva allora a 16-17 anni e si riteneva che adolescenti di questa età, immessi in un circuito chiuso, non avevano l'esperienza per assimilare un insegnamento troppo libresco. Pensavamo anche che il prolungamento del noviziato rafforzasse la tendenza – da noi deplorata - di ridurre l'ambito dello "spirituale" a quello del "religioso" esplicito, e ad impegnare i giovani Fratelli in una concezione e in una pratica schizofrenica della loro vita apostolica consacrata, comunitaria, impegnata nella storia umana. I miei anni di insegnamento allo Scolasticato missionario mi avevano fatto incontrare giovani Fratelli provenienti da un Noviziato di due anni. Avevo osservato che dopo qualche settimana a Roma, molti subivano una crisi di rigetto a volte violenta: ritenevano di aver perso il loro tempo e di aver imboccato un vicolo cieco.

In Francia Fr. Zacharias era stato il solo a stabilire due anni di noviziato, per la sua Assistenza. Eravamo nel 1953 e il sistema ha dato frutti per due corsi: 1953-1955 e 1954-1956. Veramente, dovrei dire che gli Scolastici che sono giunti ad Annappes nel 1955 e nel 1956 non erano troppo dispiaciuti per i loro due anni di Noviziato. Avevano beneficiato di un insieme di condizioni favorevoli: l'apertura del maestro dei novizi, la competenza teologica, la profondità spirituale, l'ardore e l'esperienza apostolica dei collaboratori incaricati dell'insegnamento dottrinale, la coincidenza del loro tempo di noviziato con l'avvio del nuovo sistema di studi religiosi. Nonostante tutto, ero completamente favorevole ad inserire un anno supplementare, al termine del ciclo di formazione di base.

È al termine del Capitolo del 1956 che i tre Assistenti francesi, dopo discussioni ed esitazioni, hanno accolto la proposta della Commissione degli Studi religiosi, con un nuovo anno di formazione; di indirizzo nuovo, si aprì a Caluire nel 1958. Fu il Centro di Preparazione Apostolica (C.P.A.). Fr. Albert-Charles vi elaborò, un po' alla volta, un trattato sulla grazia abbastanza originale.¹⁸¹ Fr. Patrice Marey, Direttore dell'Aspirantato di Lione e della scuola della Croix-Rousse prese l'insegnamento pedagogico e l'organizzazione degli incontri dei giovani Fratelli. Oltre questa importante novità, la formazione impartita dal C.P.A., si distinse in Francia per lo spirito di libertà, di responsabilità, di dialogo che Fr. Vibien-Charles Lapiere, suo Direttore, seppe inserirvi. Questa formazione porterà frutti che andranno oltre l'obiettivo iniziale: ne riparlerò a proposito della preparazione al Capitolo generale del 1966.

Il nuovo sistema di studi religiosi dei giovani Fratelli, era stato studiato per la Francia. Tuttavia, dopo il Capitolo generale del 1956, un Fratello latino-americano, che era stato nostro compagno al Sudfec di Lille nel 1946-1948, Fr. Roberto Maria Olivera ottenne di poter introdurre i programmi nel distretto di Argentina. Non disarmò dinanzi al lavoro, anzi garantì la traduzione dei testi pubblicati, compresa l'opera del canonico Martimort che era stata resa

¹⁸¹ Fr. Albert-Charles, *La vie nouvelle dans le Christ-Jésus: initiation au mystère de la grace*. Horizons de la catéchèse, Paris, Liget, 1961.

accessibile anche al pubblico di lingua spagnola. Anche il distretto delle Antille adottò i testi francesi.

LA RIFORMA DEL CORSO SUPERIORE DI STUDI RELIGIOSI DEI FRATELLI.

La riforma del corso fondamentale non indebolì il coraggio di Fr. Vincent. Sempre coerente con la creazione di *Catéchistes* e il grido di allarme del Supplemento del 1953, affrontò ciò che potremmo definire la formazione dottrinale permanente dei Fratelli impegnati nell'attività.

Sicuramente la rivista dava una prima risposta a queste necessità, con gli studi di fondo e specialmente con gli articoli di iniziazione all'Antico e quindi al Nuovo Testamento che scrissero a breve Albert Gelin¹⁸² e Jean Duplacy.¹⁸³ Ma Vincent ritornava sulla sua idea, ferma al 1953, di convegni dottrinali estivi. La cosa più urgente era di offrirli ai responsabili dell'insegnamento religioso nei noviziati e negli scolasticati, integrati senza una particolare preparazione in corsi il cui contenuto e soprattutto lo spirito erano nuovi. Fin dal luglio 1956 aprì una prima sessione di una decina di giorni, aperta anche ad altri Fratelli volontari. Il tema generale, l'economia della salvezza, fu svolto da tre specialisti, eccellenti pedagoghi: Albert Decourtrais,¹⁸⁴ allora professore di sacra Scrittura al seminario di Lille, che si intrattene sullo sviluppo storico del disegno di Dio. Il Canonico Martimort offrì una Iniziazione alla Liturgia, il P. Brunet s.j. condensò il meglio di un trattato sulla Chiesa che insegnava allo Scolasticato gesuita allora ad Enghien. L'anno successivo, per lo stesso pubblico, venne affrontato il Mistero di Dio con Michel Saudeau¹⁸⁵ e Pierre Fichelle.¹⁸⁶

Nel 1958 sono state effettuate altre due sessioni dello stesso genere, sulla dimensione cristiana dell'uomo, con Albert Gelin, Christian Duquoc e di P. Le Trocquer. Nel 1959, una sessione sulla morale cristiana con P. George, biblista, P. Danet, uno dei traduttori di *La loi du Christ* dei P. Häring e P. Rosso s.j. specialista in questioni scientifiche. Avendo così consentito a

¹⁸² Albert Gelin: "À la découverte de l'Ancien Testament", *Catéchistes* n° 21, 1° trimestre 1955, p. 3-10. Doveva riprendere e continuare gli articoli in due opere pubblicate da Vincent Ayel (cf. A. Gelin. *Hommes et femmes de la Bible* Horizons de la catéchèse, Paris, Ligel 1962 e *L'homme selon la Bible*, Paris, Ligel, 1962. Collection Perspectives catéchétiques).

¹⁸³ Jean Duplacy. "À la découverte de l'Ancien Testament", *Catéchistes* n° 22, 2° trimestre 1955, p. 93-105.

¹⁸⁴ Futuro cardinale arcivescovo di Lione morto nel 1994.

¹⁸⁵ Primo vescovo di Havre, dal 1994 al 2003.

¹⁸⁶ I contenuti di questi insegnamenti sono stati raccolti in altrettante brosure pubblicate a cura di Vincent.

quanti lo desideravano una revisione del nuovo ciclo fondamentale, Fr. Vincent riorganizzò, in seguito, diverse serie superiori dell'Istituto: sacra Scrittura, Storia della Chiesa, teologia delle realtà sociali. Nella sessione estiva gli insegnamenti erano impartiti da specialisti; i Fratelli erano invitati a realizzare lavori personali.

Non si tratta qui di stilare un bilancio sul rinnovamento dottrinale dei Fratelli, impegnati a fondo fin dal 1950, nel circuito della rivista *Catéchistes*. A distanza, bisogna riconoscere il volume di lavoro realizzato e la sua coerenza. Intendevamo trasmettere un rinnovamento catechetico con solide basi, mediante il ritorno alle fonti bibliche e liturgiche, sostituendo il sistema nozionale finora in uso nei manuali astratti con la visione storica del messaggio cristiano. Volevamo presentare l'immagine di un Dio che si interessa all'uomo e alla vita del mondo – e questo è conforme alla rivelazione di Dio da parte di Gesù Cristo. Desideravamo evidenziare le ricchezze spirituali della dottrina cristiana mentre si presentava una dicotomia nefasta tra una presentazione nozionistica e molteplici devozioni senza radici. La formazione dottrinale impartita ai giovani Fratelli, in questo tempo, era già molto avanzata anche rispetto all'insegnamento classico della teologia. Meglio ancora, beneficiava dell'apporto dei migliori specialisti del momento (i cui nomi sono già stati riportati), in Sacra Scrittura, in teologia dogmatica e morale, in Liturgia e scienze sociali. Senza ostentazione possiamo evidenziare che lo spirito di questa formazione non sarebbe stato smentito dal Concilio Vaticano II.

Forse dovrei ricordare lo sviluppo di questa formazione fino al Capitolo generale del 1966-1967 e anche oltre. A titolo di esempio, posso parlare semplicemente – anche se in modo affrettato – di un'altra audace impresa compiuta nel distretto d'Egitto a partire dal 1950. Fin dal 1847, i Fratelli avevano diverse scuole in questa nazione. Come altre numerose Congregazioni religiose, si trattava di "scuole straniere" – nel caso nostro, di scuole francesi: il ciclo di studi, la lingua di insegnamento, gli esami erano gli stessi di quelli di Parigi. La buona borghesia egiziana o degli Immigrati vi inviava i figli. "Cento anni di presenza in Egitto avevano procurato ai Fratelli l'indiscutibile reputazione di educatori cristiani."¹⁸⁷ Nel 1950, Fr. Aubert fu nominato Visitatore d'Egitto nel momento in cui la nazione era alla ricerca della propria identità, di guida del mondo arabo e di dichiarata opposizione al giovane Stato di Israele, (il colonnello Nasser prese il potere dopo il crollo della monarchia nel 1952.)¹⁸⁸

¹⁸⁷ James G. Clarke, *Les Métamorphoses d'Aberdeen*, p.231. Per questa memoria, sono debitore al vivo ricordo di un protagonista diretto, lungamente impegnato nelle attività dell'Istituto in Egitto, che appoggiò l'azione di Fr. Aubert fin quando poté prima di allontanarsi dall'Istituto in seguito ad un grave malinteso con i Superiori...

¹⁸⁸ Nonostante una forte corrente di conservatori tra i Fratelli, Fr. Aubert-Joseph si schierò con i giovani Fratelli che desideravano un futuro diverso per l'Istituto in Egitto: "Questo futuro, ai suoi occhi era condizionato dalla padronanza della lingua araba e dall'apertura di nuove scuole tra la popolazione copta. Al momento, nessuno sapeva cosa sarebbe successo alle comunità cristiane che avevano aperte

VERSO IL CAPITOLO GENERALE DEL 1956: IL PROBLEMA DELLE PREGHIERE NELL'ISTITUTO.

Ed Eccomi al Capitolo generale del 1956. Nel contesto del rinnovamento, al quale stavamo lavorando, pensando al futuro dell'Assemblea avevamo in noi una certa effervescenza. Inizialmente la nostra partecipazione si risolse nello scrivere note individuali. Una *Circolare* inopportuna di Fr. Denis, Vicario Generale dell'Istituto, avrebbe avuto importanti conseguenze, anche se imprevedibili e agli antipodi di quelli che si augurava l'estensore nel redigerla qualche mese prima del Capitolo generale del 1956.

Il movimento liturgico continuava a crescere in Francia, in Germania ed in altre nazioni, ad esempio, il Canada. Una delle sue maggiori espressioni, alla metà degli anni cinquanta, è stata la composizione dei libri dell'ufficio in lingua volgare. Per i fedeli che non potevano recitare il breviario, ma che desideravano nutrirsi con la preghiera ufficiale della Chiesa, alcuni specialisti offrirono opere che contenevano l'Ufficio delle Lodi, dei Vespri e delle Ore. Uno dei più riusciti in Francia era il *Petit officier d'En-Calcat*; ¹⁸⁹ Quanti lo utilizzavano vi trovavano tutti i salmi suddivisi in quattro settimane, numerosi inni composti o tradotti dal latino dai monaci e un ciclo di letture bibliche e patristiche.

Diverse congregazioni religiose femminili avevano adottato questo ufficio o altri simili. Fratelli, nell'Istituto, se ne nutrivano usando privatamente. Una corrente abbastanza importante iniziava ad esprimere il desiderio che le preghiere vocali tradizionali fossero

scuole straniere nel paese. Soltanto la Chiesa autoctona, antica di più di quattordici secoli, aveva qualche opportunità di sopravvivere nell'attuale congiuntura. Con notevole lucidità e grande coraggio Fr. Aubert si mise al passo con i giovani Fratelli che avevano deciso di "seguire gli egiziani" (James G. Clarke, *Les Métamorphoses de Aberdeen*, p. 283).

Fr. Aubert-Joseph comprese che non lo avrebbero raggiunto se non immergendosi nel mondo arabo. Nel quadro del seminario copto di Tanth, fu aperta una piccola comunità di giovani Fratelli che appoggiavano i copti, dopo un anno di formazione a Zizinia. Il loro leader, un giovane Fratello polacco, fu autorizzato dal Superiore a seguire i corsi all'Università Fouad. Questo audace tentativo di inserimento, combattuto da molti, compresi i Fratelli del Distretto, si sarebbe esaurito per l'abbandono di numerosi giovani Fratelli (Id. p. 274-276). Del resto Fr. Aubert lasciò rapidamente l'Egitto quando fu eletto al Consiglio generale dell'Istituto nel Capitolo generale del 1956. Non possiamo dire quale sia stato il futuro, dal momento che un certo numero di Fratelli ha continuato ad inserirsi nei quartieri popolari del Cairo, o a lavorare in ambito copto, in Alto Egitto.

¹⁸⁹ Così chiamato perché era l'opera dei monaci benedettini di En-Calcat nel Tarn.

sostituite da una preghiera più liturgica che desse, specialmente ai salmi, un posto più centrale. Altri erano aspramente contrari: ad esempio, avevo avuto discussioni accese, sull'argomento, durante i miei studi a Roma con Fr. Edouardis, segretario particolare di Fr. Athanase-Émile e poi di Fr. Fenis. Di quaranta anni più grande di me, questo Fratello originario del Nord, eccellente latinista, buon musicista, aveva composto una raccolta di canti latini e francesi ad uso dei Fratelli e dei loro alunni, il *Laudemus Dominum*. Aveva dunque gusto ed era competente in questioni liturgiche. Molto acuto, ma passionale, la sua opposizione ai salmi era pari al disgusto per l'interpretazione del gregoriano da parte dei Benedettini di Solesmes: che tuttavia aveva dovuto utilizzare nella parte gregoriana di *Laudemus*.

Fr. Edouardis derideva i salmi: non solo perché facevano parte dell'Antico Testamento, ma soprattutto perché, ai suoi occhi, la loro lode troppo poetica e simbolica era meno adatta al nostro spirito razionale e positivo delle preghiere dell'Istituto. Mai, secondo lui, la pietà dei Fratelli avrebbe potuto nutrirsi di testi impregnati di tutt'altra cultura. L'obiezione mi sconcertava: personalmente trovavo un certo sapore nel linguaggio poetico dei salmi; nelle loro formule di lode una costante fonte di ispirazione, di ringraziamento, d'intercessione, di fiducia in un Dio fedele e misericordioso; il grido, talvolta violento, che i salmisti rivolgevano a Dio mi rincuorava nei momenti difficili; le prospettive dinamiche dei loro riferimenti alla storia della salvezza mi sembravano facili da attuare, sia nel Mistero di Gesù Cristo, sia nella vita quotidiana e nella storia dell'umanità.

Fr. Denis conosceva il desiderio di cambiamento delle preghiere vocali che, senza formare un'onda di fondo, percorreva l'Istituto. Pensando di prevenire lo sviluppo di questa tendenza e di scoraggiarla anche nelle Note al Capitolo, fece comporre da uno degli Archivisti, uno studio storico sulle preghiere dell'Istituto.¹⁹⁰ Si trattava di mostrare che i testi usati ogni giorno dai Fratelli in maggioranza erano del Fondatore. Già per questo dovevano essere conservati. Inoltre, da due secoli e mezzo, e specialmente oggi erano l'espressione migliore di ciò che serviva ai Fratelli. Non si sarebbe trovato nulla di meglio sostituendole con altre formule, seguendo i gusti del momento, anche se fossero stati i salmi.

L'autore della Circolare si era spinto un po' oltre. Il suo studio storico minuzioso non è stato in grado di provare in modo irrefutabile che le preghiere vocali in uso da tempo immemorabile nell'Istituto, avessero una origine lasalliana. Al contrario, il lavoro erudito ha evidenziato che, nella storia dell'Istituto, la quantità di preghiere vocali era costantemente aumentata. Nel XIX secolo, i Capitoli generali che si erano susseguiti avevano invitato i Fratelli ad utilizzare varie devozioni. Avevano deciso d'ufficio l'iscrizione di tutti i Fratelli ad ogni tipo di confraternita o

¹⁹⁰ *Circolare 351: Le nostre preghiere giornaliere*: Roma, Casa San Giovanni Battista de La Salle, 8 dicembre 1955, 96 p.

arciconfraternita ¹⁹¹ che garantisse il guadagno di numerose indulgenze. Col passare dei mesi, i Fratelli erano costretti alla recita collettiva di molte consacrazioni.

In breve, ad un lettore attento, la *Circolare* scritta per difendere lo *statu quo* arrecava, al contrario, argomenti a favore di un adattamento delle preghiere vocali alle correnti attuali. Ma soprattutto, la pubblicazione di questo testo, da parte dell'autorità suprema alla vigilia di un Capitolo generale, da molti fu recepito come una provocazione. Si intendeva scoraggiare in anticipo gli interventi dei Fratelli desiderosi di un cambiamento delle preghiere vocali.¹⁹² L'Introduzione dava il la:

¹⁹¹ Mentre la *Regola* originale precisava che i Fratelli non avranno altre devozioni se non quelle comuni ed ordinarie all'Istituto, e non faranno parte di alcuna confraternita... Vedi il testo della *Regola* del 1947

¹⁹² La conclusione della *Circolare* faceva ricorso ad una citazione tendenziosa dell'Enciclica *Mediator Dei et hominum* (L'Enciclica *Mediator Dei et hominum*, 20 novembre 1947, valorizzava soprattutto la preghiera liturgica della Chiesa, insisteva sulla Liturgia nella Chiesa; desiderava lasciare spazio agli esercizi di pietà classici) per sostituire in anticipo le preghiere più liturgiche agli esercizi di pietà in uso nell'Istituto: "Per questo chi, temerariamente, oserà impegnarsi nella riforma degli esercizi di pietà per condurla alle sole cerimonie liturgiche farà cosa dannosa e ingannevole. È necessario, tuttavia, che lo spirito della santa liturgia e i suoi precetti influiscano con profitto su di essi per evitare che si introduca qualsiasi cosa di inadatto o poco conforme alla dignità della casa di Dio o dannosa alle funzioni sante o alla pietà". (*Circolare* 351, p. 96).

Immediatamente, i partigiani del rinnovamento liturgico, furono pronti a reagire, e molti tra loro redassero dei veri memoriali, argomentando soprattutto a partire dalla stessa *Circolare*, ma specialmente sulla base del movimento liturgico che si andava sviluppando (su questo movimento liturgico vedi ad esempio: A. G. Martimort. *La Chiesa in preghiera*, I Principi della Liturgia, Nuova edizione, Desclée, 1984, La riforma liturgica di S. Pio X, fino al 2° Concilio Vaticano – 1903-1962, soprattutto p. 85-87). In totale 400 note, tutte sullo stesso argomento, furono spedite a Roma la maggior parte in favore dell'introduzione di una preghiera più liturgica, qualche altra solamente per difendere lo *statu quo*.

Ma l'effetto della *Circolare* superò di molto l'oggetto. Coscientemente o no, i Fratelli soprattutto quelli dai 25 ai 40 anni temettero che fosse bloccato il Capitolo futuro come lo era stato quello del 1946. Da quel momento, iniziarono a moltiplicare le note per chiedere un adattamento necessario dell'Istituto in altri ambiti: ad esempio, le relazioni dei Fratelli con l'Istituto, la formazione iniziale e permanente, l'attenuare gli orari, una necessaria diversificazione dei regolamenti secondo i luoghi, l'abolizione di usanze obsolete in un mondo che si secolarizza (ad esempio, mantenere l'uso del nome di religione, mentre nella vita giornaliera i Fratelli dovevano costantemente ricorrere al nome civile). Più fondamentalmente, molte note richiedevano che il servizio educativo ai poveri fosse applicato e

Questo studio vi dimostrerà che nella loro forma attuale, molte delle nostre preghiere quotidiane provengono dallo stesso santo Fondatore e risalgono, pertanto, alle origini dell'Istituto. Per questo fanno parte del nostro patrimonio familiare che dobbiamo valorizzare.

Se nel corso degli anni, agli elementi originari se ne sono aggiunti degli altri, è avvenuto per motivi giustificati dalle circostanze e dal costante disegno di collegare sempre più i nostri testi di preghiere con quelli della liturgia.

Così, come si presentano oggi, questi testi formano un bell'insieme, sostanziale e coerente, armonioso, ben equilibrato, molto adatto a soddisfare e a nutrire una preghiera ben compresa...

Inoltre...a quasi tutte le formule usate nelle nostre preghiere di comunità sono unite delle indulgenze spesso plenarie che ne fanno un vero tesoro spirituale e che ai nostri occhi possono soltanto accrescerne il valore.

.../...

Riteniamo che non vi sia alcun vantaggio a dar loro nuove strutture. Seguendo la felice espressione del nostro caro storico, il Sig. Geoges Rigault esse sono come la "liturgia familiare" del nostro Istituto, liturgia che per noi è complemento di quella della Chiesa alla quale ci uniamo con tutto il cuore.¹⁹³

In definitiva era sull'adeguamento della Regola (rivista nel 1946 e approvata nel 1947) alla vita attuale che i Fratelli si rivolgevano al futuro Capitolo generale, alcuni giungendo a chiedere una nuova e drastica revisione della legislazione dell'Istituto. Questi ultimi erano poco numerosi: sembrava impossibile alla maggioranza, che a dieci anni di distanza ci si ricredesse in modo così fondamentale. Soprattutto, come immaginare di ottenere dalla Congregazione dei religiosi l'approvazione di un nuovo testo?

Nella preparazione del Capitolo generale del 1956, il metodo con il quale furono redatte alcune note si mostrò più significativo ed importante dei contenuti. Non posso parlare qui di un movimento di Istituto, ma soltanto di quanto accadde nel distretto di Lille. Il Visitatore che lo

riaffermato. Si mettevano in discussione certi accenti spirituali ufficiali che andavano nel senso della repressione più che dello slancio, della dicotomia più che dell'unità... Ugualmente ci si interrogava sull'efficacia a medio termine e ancor più sulla autenticità etica di alcuni processi di reclutamento.

¹⁹³ Circolare 351, p. 3-4.

dirigeva dal 1948 era rimasto un uomo aperto, nonostante le numerose delusioni di cui parlerò. Ascoltando le numerose aspirazioni dei Fratelli al cambiamento, riunì un gruppo di volontari per stabilire insieme i temi da affrontare e dividerne tra di loro la redazione. Per ogni tema, un Fratello era incaricato di elaborare un testo sostanziale e argomentato, gli altri partecipavano con una breve nota chiedendo semplicemente le modifiche. In questo modo il Visitatore Delegato del Distretto a partecipare al Capitolo generale poté presentarsi con una importante documentazione prodotta dai Fratelli.

La redazione collettiva di note era contraria alla lettera della *Regola* che riteneva derivassero da un complotto, pertanto le considerava nulle, e poteva avere conseguenze per gli autori. Ma l'intenzione che aveva motivato questo lavoro in comune, lo spirito col quale era stato realizzato, i testi delle note elaborati erano così positivi che nessuno si sognava una contesa. Anche perché era lo stesso Superiore provinciale, eletto al Capitolo, che aveva preso l'iniziativa, incoraggiando la libertà dei Fratelli, contento di aver facilitato la loro partecipazione attiva alla vita dell'Istituto. Certo, la *Circolare* sulle preghiere vocali non sarebbe stata sufficiente a provocare la rivoluzione. Ma ha contribuito a rafforzarla. L'esame dei risultati del Capitolo generale del 1956 dimostra che la sua dimensione è andata ben oltre le previsioni degli estensori della *Circolare*, e di quanti avevano reagito contro la lettera e contro lo spirito.

Capitolo 5

RISULTATI E ORIENTAMENTI DEL CAPITOLO GENERALE DEL 1956.

I RISULTATI DEL CAPITOLO GENERALE DEL 1956

Michel - I pareri sui risultati del Capitolo generale del 1956 non sono concordi. Certo non immediatamente, ma sotto gli occhi di tutti per quanto è stato realizzato negli ambiti essenziali tra il 1956 e il 1966, ho sostenuto che il “grande” Capitolo dell’Istituto prima di quello del 1966-67 era stato il precedente. Presentare così le cose non mi sembra qualcosa di paradossale. Tuttavia, evidenzierò che vi è del fondamento. Anzitutto bisogna ricordare la nuova delusione prodotta dalla pubblicazione dei risultati del Capitolo generale,¹⁹⁴ le cui prime novità erano state foriere di un nuovo clima.

Rinnovamento tra i membri del Governo centrale.

Tra le prime rosee novità, c’è stato anche un cambiamento alla guida dell’Istituto,¹⁹⁵ e l’annuncio sollecito dell’una o dell’altra trasformazione significativa. Personalmente il primo impatto che ho avuto dal Capitolo del 1956 è stata la speranza, dervante dalla elezione del Superiore generale Fr. Nicet-Joseph. Da tempo immemorabile il capo dell’Istituto era stato scelto tra i membri del Consiglio generale uscente.¹⁹⁶ Non così questa volta. È stato scelto un

¹⁹⁴ *Circolare 354; Risultati del Capitolo generale*, Roma: Casa San Giovanni Battista de La Salle, 16 luglio 1956, 125 p.

¹⁹⁵ Dopo una settimana di ritiro dei capitolari (9-15 maggio), il Capitolo generale si è ufficialmente insediato venerdì 18 maggio. L’elezione del Superiore generale è avvenuta sabato 19 maggio ed è stata immediatamente annunciata a tutto l’Istituto. Gli Assistenti sono stati eletti il 22 e 23 maggio mentre il Fratello Vicario il giorno 25.

¹⁹⁶ “Dal 1822 è in uso scegliere il Capo dell’Istituto tra i membri del Régime che già conoscono tutti gli ingranaggi dell’amministrazione; che dimostrano le loro competenze, che hanno diretto personalmente un gran numero di Fratelli, hanno negoziato con governi civili e con l’episcopato” (Georges Rigault, *Histoire générale* t. 5, p. 225). Richiamo che conferma “questa regola non scritta” (a ritroso): Denis, 1952/32 – Athanase 1946/28 – Arèse, 1940/20 – Junien, 1934/23 – Adrien, 1928/13 – Allais, 1923/05 – Imier, 1913/07 – Gabriel-Marie, 1897/82 – Joseph 1884/74 – Irlide, 1875/73 – Jean Olympe, 1874/58 – Philippe, 1838/30 – Anactet, 1830/22 – Guillaume de Jésus, 1822/16 (la prima data è quella della elezione come Superiore la seconda quella dell’ingresso nel Consiglio generale).

uomo la cui notorietà nell'Istituto era sicuramente grande, dal momento che aveva diretto il Secondo Noviziato internazionale di Roma dal 1946 al 1956. Per questo, grazie alla sua affabilità e alla conoscenza delle lingue, aveva legami molto stretti con circa seicento Fratelli. Molti rivestivano cariche importanti e facevano parte del Consiglio generale. Una elezione di questo tipo nell'Istituto, comunicava anche messaggi positivi: era stato preferito un uomo spirituale ad un amministratore, un uomo di relazioni, di riflessione, di studio ad un capo autoritario. Originario della stessa regione di Vincent Ayel aveva sempre incoraggiato l'impresa di *Catéchistes* e soprattutto il movimento che rappresentava. Occasionalmente aveva collaborato alla rivista. La cosa più evidente era che questo Capitolo generale aveva saputo derogare dalla tradizione, e rifiutare l'elezione di uno dei membri del gruppo precedente.

L'elezione degli altri membri del governo centrale è stata meno indicativa della volontà di cambiamento, perché sette Assistenti su dodici furono riconfermati. Ma tra i cinque nuovi, alcuni, tra i quali Fr. Aubert-Joseph – uno dei “tre moschettieri” del 1946 – potevano presentarsi quali paladini di una certa modernità: Fr. Aubert lo aveva dimostrato in Egitto. Era anche l'immagine che presentava Fr. Philipp-Antoon il quale, “rivale” di Fr. Nicet-Joseph¹⁹⁷ per la carica di Superiore generale, era stato eletto Vicario generale. Uomo di pensiero, fervido

Prima della Rivoluzione francese, Fr. Barthélemy, primo successore di S. Giovanni Battista de La Salle, eletto nel 1717, godeva della sua fiducia. Era stato affiancato da due Assistenti ma alla sua morte, nel 1719 gli successe Fr. Thimotée, Superiore dei Fratelli del mezzogiorno. Dimissionario nel 1751, fu sostituito da Fr. Claude, anche lui Direttore di Avignone – Fr. Florence eletto nel 1767 incaricato quale “Procuratore” del Superiore per Parigi e Rouen – Fr. Agathon eletto nel 1777 era allora direttore ad Angers. Fu imprigionato durante la Rivoluzione; il Papa Pio VI provvide al governo di ciò che restava dell'Istituto, nominando Fr. Frumence, direttore della scuola di San Salvatore in Lauro quale Vicario generale nel 1795. Questi rientrò in Francia (a Lione) nel 1804, e guidò la ripresa dell'Istituto fino alla morte avvenuta nel 1810. Fu, quindi, sostituito da Fr. Gerbaud direttore della scuola Gross-Caiollou di Parigi.

¹⁹⁷ La circolare 354, riporta, senza commenti che l'elezione del Superiore avvenne soltanto alla terza votazione. Difatti, i resoconti degli scrutini riportati sui Registri capitolari, mostrano che al momento delle due prime votazioni vi era una competizione serrata tra Fr. Nicet e Fr. Philipp, insieme ai voti sparsi su altri candidati. Il giorno dell'elezione, Fr. Flavien-Albert, Visitatore e Deputato del Distretto di Lille, mi scrisse per informarmi, specialmente con la seguente annotazione: “Oggi abbiamo eletto come Superiore generale, Fr. Nicet: venerdì prossimo eleggeremo Fr. Philipp-Antoon quale Vicario, e sarà un eccellente binomio...”. In quei tempi preistorici, la posta inviata da Roma, giungeva in Francia 48 ore dopo. Oggi, perché una lettera compia lo stesso percorso, occorre almeno una settimana!.

partigiano dell'apertura ad alcuni movimenti della Chiesa, appariva soprattutto come uno dei protagonisti di una ripresa del valore della dimensione apostolica della vocazione del Fratello.

In effetti, una prima deroga alle usanze si è avuta subito dopo la chiusura del Capitolo generale e prima della Circolare ufficiale che ne comunicava i risultati, una lettera di una decina di pagine dal titolo *La nostra vocazione di religiosi educatori*.¹⁹⁸ È opera di Fr. Philipp Antoon e il messaggio che intendeva annunciare era quello della novità che evidenzia i valori degli elementi di identità del Fratello. Curiosamente l'espressione, all'epoca, non è stata molto sottolineata; la *Circolare* invitava i Fratelli:

... ad un lavoro di "rinnovamento adeguato", per usare l'espressione cara a S. S. Pio XII.¹⁹⁹

Alla luce di questa espressione, la *Circolare* comportava un certo numero di aperture significative che richiedevano di non dissociare "la vita religiosa dall'apostolato" ma il linguaggio usato restava dicotomico, e in questo senso, considerava soprattutto la vita religiosa come esercizio dei consigli evangelici concretizzati con i voti²⁰⁰ e la *Regola*. A proposito di apostolato, la Circolare – al termine del Capitolo generale – chiedeva all'Istituto un orientamento chiaro per il servizio dei poveri senza ridurlo, per questo, all'insegnamento elementare. Richiamava l'importanza della catechesi nel ministero dei Fratelli, incrementando l'ambito della formazione cristiana:

Ed è nell'ambito di questa formazione cristiana che i nuovi problemi ci spingono a formare i nostri giovani: sport, viaggi, giornali illustrati e libri, radio, cinema, televisione questioni sociali, ecc... Non potevamo ignorare questi problemi; Non era più sufficiente dare un consiglio morale teorico durante una lezione di religione... In concreto cosa avevamo fatto per la loro *educazione sociale* in questi ambiti che certamente li suggestionano?

¹⁹⁸ *Circolare 353. La nostra vocazione di religiosi educatori*: Roma, Casa san Giovanni Battista de La Salle, 17 giugno 1956, 11 p. È firmata dal Superiore generale e dai 12 Assistenti.

¹⁹⁹ Ib. 353, p. 4. Mi era sempre sembrato che la parola chiave usata a proposito dell'evoluzione della vita religiosa sotto Pio XII fosse stata *adattamento*. L'espressione *rinnovamento adeguato* apparve solo più tardi nel titolo del decreto *Perfectae charitatis*. Vi ritornerò quando parlerò di questo documento conciliare sulla vita religiosa. La Circolare 353 non dà alcun riferimento riguardo a questa espressione "cara a Pio XII"; ne prendiamo solamente atto.

²⁰⁰ A proposito dei voti, ad esempio, la Circolare 353 scriveva: "I voti riguardano soltanto alcuni aspetti della [vita del Fratello]... ma è tutta la vita religiosa e apostolica che il Capitolo spera che prenda un nuovo spirito" (p. 4).

Non c'è il pericolo di concepire la formazione cristiana dei giovani sotto un aspetto puramente individuale e "difensivo"; fare in modo che i nostri alunni siano virtuosi nella loro vita privata, e che lo rimangano, "preservandosi" dalle influenze nocive dell'ambiente? È una formazione molto carente: il cristiano, in effetti, deve essere un apostolo, un missionario,,

Non dimenticheremo mai abbastanza che, dal punto di vista della formazione in generale e dell'educazione cristiana in particolare, il ruolo, l'influenza della scuola in quanto tale diminuisce sempre più a beneficio degli influssi parascolastici.²⁰¹

Confrontato con il 1946, il linguaggio era ben altro; un clima di apertura al mondo moderno, sembrava aver sostituito le difficoltà e le paure del Capitolo generale precedente. Il finale della *Circolare 353* parla del soffio della Pentecoste che ha animato il Capitolo generale:²⁰² la *Circolare 354*, del 16 luglio 1956, non dava questa impressione. Il suo contenuto era molto più confuso, necessitava di una particolare abilità per scoprire il segno dei cambiamenti decisi dai Capitolari.

UNA TIMIDA MODIFICA ALLE PREGHIERE VOCALI

Ho già detto che uno degli effetti-boomerang della *Circolare* sulle preghiere vocali era la quantità di note. I Capitolari erano stati, di volta in volta, impressionati e sopraffatti dal numero eccezionale: quattrocento note. Gli orientamenti della commissione competente erano di molto inferiori rispetto alle note più anticonformiste; in particolare, non ritengono di sostituire le preghiere tradizionali della comunità con la recita di un ufficio liturgico. I membri di questa commissione ritenevano che la questione della recita abituatoria non sarebbe stata risolta. Curiosamente si rifiutavano le richieste dei Fratelli:

... quali che siano le formule e la normativa, perché le nostre preghiere siano "pregate," non è importante la modifica liturgica o una migliore disposizione, rispetto ad una recita curata ed attenta, pensata e rispettosa: cioè che sia un vero "atto di culto," manifestazione di un intenso spirito di pietà.²⁰³

Nonostante tutto, il Capitolo generale ammette la necessità di un "ritocco" delle preghiere vocali dell'Istituto, tuttavia non si pensa minimamente a realizzare la modifica durante

²⁰¹ *Circolare 353*, p. 7.

²⁰² *ib*, p. 10

²⁰³ *Circolare 354*, p. 79.

l'Assemblea: una commissione competente dovrà occuparsi dell'aggiornamento, seguendo le dirette capitolari:

Un lavoro di precisione delle nostre preghiere vocali, sia affidato a una Commissione di Fratelli qualificati, indicati dal Capitolo generale, che lavorino in stretto legame col Régime attenendosi alle seguenti direttive:

- a) Riduzione delle nostre preghiere vocali, abrogazione delle ripetizioni, dei duplicati.
- b) Adeguamento delle nostre preghiere vocali a quelle del santo Fondatore, per quanto sia possibile e auspicabile farlo.
- c) Applicazione delle preghiere vocali ai tempi liturgici, almeno in alcuni dettagli: inni, aspirazioni... e talvolta anche ispirandosi all'ufficio della Chiesa.²⁰⁴

Il programma tracciato dal Capitolo poteva essere interpretato in maniera più o meno aperta, in funzione della composizione della commissione e della durata del suo lavoro. Tuttavia Fr. Nicet-Joseph ritenne di imprimere una certa urgenza a desideri del Capitolo. Reputò anche di evidenziarlo nella Circolare che presentava i risultati del lavoro della commissione, Autore di una nota strutturata sull'argomento e conosciuto dal nuovo Superiore generale fin dal mio periodo di studi a Roma fui invitato, verso la fine dei lavori capitolari, a presentarmi alla Casa generalizia per far parte della commissione incaricata della revisione della preghiere vocali.

Giunto a Roma, verso il 20 giugno,²⁰⁵ non mi aspettavo di dover concorrere ad una catastrofe. Il Capitolo generale non aveva minimamente previsto che l'Istituto, nell'immediato, adottasse l'Ufficio liturgico. Era rimasto ad una concezione statica e centralizzata delle preghiere vocali. Chiamato a far parte della commissione, non la immaginavo concorde, ed ero anche disposto a qualche dibattito serrato. Supponevo che la commissione fosse composta da sei a nove membri "qualificati, designati dal Capitolo". Fui ben presto disilluso e caddi dalle nuvole. In effetti la commissione si riduceva ad un binomio.²⁰⁶ L'ironia deriva anche dal fatto che l'altro membro

²⁰⁴ *Ib.*, p. 86.

²⁰⁵ Il Capitolo generale era terminato il 14 giugno (*Circolare* 354, p. 105).

²⁰⁶ Nelle Note sulla preghiera vocale di cui parlerò in seguito, Fr. Nicet-Joseph aveva scritto di suo pugno: "Fin dal 9 giugno, abbiamo scritto a una decina di Fratelli, le cui note sull'argomento erano sembrata più incisive, per richiedere un loro progetto conforme alle direttive del Capitolo. Riuniti alla Casa Generalizia, questi progetti sono stati affidati ad una commissione che ha elaborato diversi progetti che sono stati sottoposti all'esame del Régime e quindi alla prova dell'esperienza, È in preparazione un fascicolo che sarà quello utilizzato". (*Circolare* 354, p. 122).

del nostro minuscolo gruppo di lavoro, altri non era che l'archivista Fr. Henri, autore della *Circolare* firmata da Fr. Denis, che aveva scatenato tutta l'agitazione di cui ho parlato. Non si poteva pensare ad una coppia più diversa, e se ciascuno di noi restava sulle sue posizioni, non potevamo concludere che con lo *statu quo*.

Fr. Henri, evidentemente, aveva preso visione della nota da me redatta nella quale esprimevo disaccordo con la posizione da lui difesa nella *Circolare*. Non mi serbò rancore, al contrario. Mi spiegò che aveva svolto oò "compito" assegnatogli da Fr. Denis, e che aveva dovuto eseguire il lavoro nella maniera più obiettiva possibile. Non aveva posizioni personali e quindi era disponibile a tutte le mie proposte. Questo irenismo da una parte era soddisfacente, ma dall'altra mi imbarazzava ancor più, perché tutte le responsabilità delle modifiche sarebbero ricadute su di me e io dovevo autocensurarmi perché Fr. Nicet-Joseph considerasse i risultati accettabili. Questi era naturalmente aperto, ma il suo carattere timoroso spesso riprendeva il sopravvento, specialmente quando si dovevano decidere innovazioni concrete.

Sono stati sufficienti alcuni giorni per introdurre i due tipi di rettifiche desiderate. La riduzione della preghiera del mattino e della sera poteva avvenire soltanto sopprimendo qualche formula. Per il resto, una lunga preghiera – che aveva un po' la forma solenne di un discorso rivolto a Dio, esprimendogli sentimenti convenzionali – conteneva qualche espressione in cui sembrava eccessivo il pessimismo sulla natura umana. I brani sono stati soppressi, senza che il testo sia migliorato. Altrove, si chiedeva di diversificare i testi secondo i tempi liturgici. Non è stato particolarmente difficile sostituire gli inni propri per il tempo dell'Avvento, del Natale, della Quaresima, di Pasqua, o di Pentecoste. Su richiesta di Fr. Nicet avevo scritto un breve testo da inserire nella *Ciacolare* di presentazione dei risultati del Capitolo e spiegare brevemente lo

Su diversi punti, il resoconto è al limite della obiettività dei fatti che ritiene di far conoscere. I Fratelli sollecitati da Fr. Nicet il 9 giugno, non avevano ancora potuto inviare progetti seri per il 20 giugno, data in cui la commissione avrebbe iniziato i lavori. Questa – ridotta a due membri – utilizzò soprattutto le note inviate dai Fratelli, alcune delle quali contenevano interessanti suggerimenti, mentre altre erano ostinatamente contrarie ad ogni variazione, soprattutto fosse avvenuto seguendo le idee francesi (il movimento liturgico generale nella Chiesa era particolarmente evidente in Francia). Infine, al termine dei lavori capitolari i "membri del Régime" si erano dispersi: cinque avevano concluso il loro mandato, altri cinque avevano ancora l'incarico di un Distretto o altri impegni. La collaborazione tra il Régime e la commissione si ridusse ad un dialogo, mio con il solo Fratel Nicet-Joseph. I dati eterogenei non favorirono una ampia revisione. In seguito, la revisione del *Manuale di pietà* sarà opera specialmente di Fr. Aubert-Joseph, difensore dell'ufficio della Chiesa nell'Istituto: ne preparerà uno adattato per il Capitolo del 1966.

spirito delle modifiche. Bisognava insistere sull'obiettivo giusto: non si trattava di diminuire il tempo destinato alla preghiera, ma di favorire la qualità delle nostre preghiere vocali.²⁰⁷

Lasciando Roma, la delusione per il magro risultato raggiunto era maggiore della soddisfazione d'aver collaborato positivamente ad una innovazione che, tutto sommato, rimaneva modesta. D'altronde durante la decina di giorni che ho trascorso alla Casa generalizia, ho avuto molte conversazioni con Fr. Philipp-Antoon. Il nuovo Vicario generale che era stato eletto Assistente per il Belgio, l'Olanda e il Congo, nell'ottobre 1952, in sostituzione di Fr. Denis divenuto Superiore Generale alla morte di Fr. Athanase-Émile.

Dottore in pedagogia, Fr. Philipp-Antoon aveva insegnato a lungo negli istituti magistrali elementari e medi del Belgio Nord, prima di diventare Visitatore. Non lo conoscevo, ma fin dalla sua elezione, mi aveva preso in amicizia. Durante i miei ultimi due anni di studio, mi aveva spesso invitato a lunghe conversazioni in terrazzo. Mi faceva confidenze che non mancavano di sorprendermi, mi parlava delle sue idee, dei suoi progetti, dei suoi colleghi del Consiglio generale, della vita dell'Istituto... senza troppa censura mi sembrava sicuro della mia discrezione.²⁰⁸

²⁰⁷ La "Nota sulla preghiera vocale" la ritroviamo in appendice alla *Circolare* 354 (p. 122-125). Il contesto corrisponde ai limiti del lavoro della "commissione". Tuttavia, è contraria alla *Circolare* di Fr. Denis sulle preghiere vocali. Questa, come abbiamo visto, sosteneva che le nostre preghiere di comunità risalissero a San Giovanni Battista de La Salle, e che le aggiunte fatte nel corso degli anni, erano coerenti con i testi del Fondatore. La "Nota sulla preghiera vocale" ricordava che tra le origini dell'Istituto e i giorni nostri la preghiera del mattino si era raddoppiata in lunghezza". Ora se conservava la stessa durata, era dovuta alla recitazione più veloce, a detrimento della dignità e quindi con pregiudizio sull'efficacia spirituale" (*Circolare* 354, p. 123). Questo giustificava la riduzione adottata dalla commissione.

²⁰⁸ Ad esempio, era favorevole a mitigare la proibizione dell'uso del tabacco nell'Istituto: era testimone della disparità tra la proibizione e la pratica dei Fratelli olandesi. Nel suo primo viaggio in Congo, Fr. Denis pubblicò una *Circolare* intransigente al riguardo (*Circolare* 347, 15 giugno 1955, *Sull'uso del tabacco nel nostro Istituto*). Io avevo allora lasciato Roma, ma Fr. Philipp mi espresse il suo disappunto: prima di partire per il Congo aveva espressamente chiesto a Fr. Denis di attendere il suo ritorno prima di pubblicarne il testo. Tra l'elezione del Superiore generale, 19 maggio 1956, e la sua elezione a Vicario, il 25 maggio, Fr. Philipp aveva ricevuto la visita di Fr. Adolphe-Marie (Che terminava il suo mandato di Pro-Vicario), di Fr. Damiens Georges Visitatore generale e di Fr. Damien-Louis che concludeva la sua funzione di Assistente. Questi venivano a chiedergli di impegnarsi ufficialmente a non mitigare le misure riguardanti il tabacco "sarete eletto Vicario generale, è Vostro compito opporvi al rilassamento della disciplina dell'Istituto su questo punto". Fr. Philipp aveva rifiutato di cedere a questo ricatto: è lui stesso che ha raccontato questo episodio nel giugno 1956.

Da parte mia discutevo volentieri su idee e concetti della vita religiosa, ma mi guardavo bene dall'intervenire nei problemi di governo: ²⁰⁹ non provavo alcun piacere a giocare con le eminenze grigie. Nel periodo trascorso a Roma nel giugno 1956 i nostri colloqui sono stati più confidenziali e intensi che mai.²¹⁰ Io ne avevo un'impressione piuttosto positiva: si diceva felice e a suo agio nel suo lavoro con Fr. Nicet-Joseph. Vedevo nella breve lettera firmata da tutti gli Assistenti – oltre al suo contenuto aperto di cui ho parlato – la promessa di una più stretta collaborazione in seno al Consiglio perché una delle sue sorprese e delusioni, quando vi giunse quattro anni prima, era stata di constatare l'ostilità fra gli Assistenti e la povertà d'informazione circolante tra le varie regioni dell'Istituto. Eletto Assistente, mi diceva, si era rallegrato di poter conoscere dall'interno la vita dell'Istituto nelle varie regioni, grazie alla condivisione tra i membri del Régime: che delusione nello scoprire che l'interscambio non esisteva affatto!

Ciò che avevo letto della *Circolare 354* in preparazione non mi aveva affatto impressionato. Mi sembrava che i risultati del Capitolo generale, senz'altro meno negativi di quello del 1946, tuttavia fossero ancora mediocri e spesso timidi. I progressi, riguardo all'abito religioso, ad esempio, risultavano minimi, ²¹¹ e su altri dettagli, il Capitolo aveva conservato lo *statu quo* giustificandolo con argomenti che a me erano sembrati un po' troppo anemici. ²¹²

²⁰⁹ Tuttavia c'è stata una eccezione: gli avevo fatto presente il mio stupore, anche un po' scandalizzato, nel constatare che nell'Istituto non si preparavano affatto Fratelli per funzioni importanti. Negli anni 1952-1954, gli parlai dell'incarico di Vice direttore al Secondo noviziato. Fr. Maurice aveva questo incarico fin dal 1947, ma Fr. Denis fin dalla sua elezione del 1952 decise di reinserirlo negli studi di diritto canonico dall'inizio del 1953. Tra il 1953 e il 1956 tre Fratelli si susseguirono in qualità di Vice direttori del Secondo noviziato. Dopo il 1956 gli parlai della preparazione del futuro Direttore del Secondo noviziato: tutto gravava su Fr. Clodoald. Difatti, quando questi fu ridotto all'impotenza per un incidente stradale avvenuto in Canada, il 24 luglio 1964, fu necessario improvvisare e lo smacco del sostituto di Fr. Clodoald fu tale che si chiuse il Secondo noviziato (vedi in seguito a proposito della creazione del CIL nel 1966).

²¹⁰ La nostra relazione crebbe in fiducia, specialmente durante la revisione della *Regola* del 1956 e 1966: certamente ne riparlerò. Le posizioni sulla *Regola*, che fui spinto a prendere pubblicamente agli inizi del Capitolo del 1966 diradarono i nostri rapporti che continuarono fino alla vigilia della morte di Fr. Philipp-Antoon avvenuta nel 1966.

²¹¹ *Circolare 354, Raccomandazioni della ottava commissione: Abito religioso, n° 2 p. 95.*

²¹² Ad esempio, a proposito del rifiuto di abolire i nomi di religione, richiesto da numerosi Fratelli. "Qualche nota ha trovato nell'adozione di un nome di religione una specie di rpudio del nome di battesimo. Il giorno di questa discussione, si celebrava la festa di Sant'Eugenio, e fu impossibile ai Capitolari non sorridere ricordando il caso del Nostro Santo Padre il Papa Pio XII il giorno della sua elezione" (*Circolare 354, p. 93-94*). La logica di questo sorriso condiscente continua a

Sarà necessario molto tempo – ed eventi imprevedibili - per prendere coscienza che, in realtà, il Capitolo generale del 1956 era stato un tornante decisivo almeno in cinque ambiti: lo spazio offerto alla riflessione e agli orientamenti sulla missione dell'Istituto, e sulla formazione teologica e catechistica dei Fratelli, e tre decisioni inizialmente quasi inosservate, ma la cui attuazione si stava rivelando rivoluzionaria soprattutto quando furono confermate dallo scompiglio conciliare che esse precedevano cronologicamente.

VERSO UNA RINASCITA DEL SERVIZIO EDUCATIVO DEI POVERI: IL RUOLO DI FR. HONORÉ DE SILVESTRI

Lo spazio che il Capitolo generale del 1956 ha concesso alla Missione è merito soprattutto, dell'azione della commissione dell'Assemblea e dell'azione di un Fratello il cui influsso sull'evoluzione dell'Istituto è stata grande, soprattutto in Francia, ma non esclusivamente, nello spazio di tre decenni. È il momento di introdurre Fr. Honoré De Silvestri nome che ritornerà più volte in questo lavoro. L'avevo incontrato agli inizi degli anni 50. In quel periodo, in qualche modo, era una "stella nascente" e qualche Distretto lo invitava per incontri durante il ritiro annuale. Come Vincent Ayel, ma per strade diverse, la sua esperienza di Fratello si era evoluta in maniera radicale iniziando da eventi imprevisi, vissuti fuori dell'Istituto.

La famiglia di Honoré era giunta dall'Italia al termine del primo conflitto mondiale: come numerosi suoi connazionali il signor De Silvestri lavorava nelle costruzioni in qualità di muratore. In quel periodo la famiglia viveva più che modestamente; in seguito Honoré scriverà:

Sono di origine operaia, di famiglia operaia, straniero e immigrato. La mia vita è profondamente segnata: - dalla vita di lavoro di mio padre – dal distacco, dovuto al lavoro di mio padre – dall'arrivo tardivo in Francia – perché ho sentito profondamente l'atteggiamento razzista nell'accoglienza e le difficoltà dell'integrazione.²¹³

Certamente è una rilettura tardiva. Entrato tra i Fratelli nel 1933 Honoré, inizialmente, ha vissuto il percorso classico: piccolo noviziato, noviziato, scolastico (di un solo anno). A 18 anni è insegnante, inizialmente, al convitto di Hachy, nelle Ardenne belghe. Nel 1940 giunge alla scuola st. Joseph di Troyes, dove rimarrà ventitré anni. È un buon insegnante:

sfuggirmi. È il giorno di sant'Eugenio, nome di battesimo di Papa Pacelli, che lo si festeggiava.

²¹³ Fratelli Emile Noirez e Etienne Michalet, *Frère Honoré de Silvestri*, Notizie biografiche ciclostilate, p. 3.

... nella sua classe non si scherza, perché esige ordine e disciplina. Il suo zelo apostolico era tale che avrebbe inviato tutti al Seminario minore... o al Piccolo Noviziato.²¹⁴

La legge sul S.T.O. del febbraio 1943, trova nel Visitatore di Reims dell'epoca Fr. Armel-Félix, uno strenuo oppositore. Per sfuggire ad una eventuale cattura, Honoré è inviato in una impresa dove segue un corso di tornitore, poi in un istituto pubblico specializzato dove prepara il suo diploma di rieducatore di teppisti. Dopo un corso a Toulouse, nel gennaio 1944 diventa "Capo" del centro di rieducazione esistente nell'Aisne: inizialmente a St. Michel Sougland e poi a Verdilly:

Questi mesi vissuti con una gioventù particolare fanno scoprire ad Honoré realtà e condizioni di vita che lui conosceva parzialmente; sono all'origine non solo della evoluzione dei suoi metodi di insegnamento, ma anche dei suoi futuri orientamenti.²¹⁵

Ritorna a Troyes con altre idee. Brancolando e con reticenze, scopre la J.O.C., e questo lo spinge ad avere sempre più fiducia nei giovani preparandoli alla vita attiva di Azione cattolica. Nel 1952 diventa direttore di Saint Joseph, e si lancia in un vasto programma di costruzioni. Ma il suo primo pensiero rimane l'evangelizzazione dei giovani, l'attenzione alla loro situazione sociale e al loro ambiente, la loro formazione e l'impegno, senza dimenticare un'attenzione particolare a quanti sono in difficoltà. Direttore di comunità, era uno stimolo per i Fratelli: ogni settimana, riuniva i Fratelli responsabili della catechesi: presentava e consegnava loro i moduli che aveva preparato.

Fratel Honoré ha partecipato al Secondo noviziato a Roma nel 1951-1952. Abbiamo avuto allora qualche scambio positivo. A partire dal 1953 Fr. Zacharias l'aveva incaricato di presiedere il ritiro dei trenta giorni dei futuri professi perpetui dell'assistenza di Reims. Era un po' una rivoluzione. In genere la presidenza di questi grandi esercizi era affidata a Fratelli che esercitavano la carica di Superiori maggiori o di Direttori di Noviziato o di Scolastico. In un momento importante e decisivo, nel quale i giovani Fratelli dovevano optare per una scelta definitiva, la gioventù e la capacità di ascolto di Honoré, la sua attenzione alla vita delle persone, gli hanno consentito di stabilire legami personali molto forti. D'altra parte gli uditori delle sue conferenze apprezzavano l'impatto di un linguaggio diretto e vigoroso, di un approccio della vita del Fratello e del suo rinnovamento a partire dalla vita dei giovani, del servizio preferenziale per i poveri, dell'apertura alla Chiesa, specialmente agli orientamenti e alla pedagogia della J.O.C. e questo non gli impediva di proporre una lettura attuale, dinamica,

²¹⁴ *ib.* p. 4

²¹⁵ *ib.* p. 6

più apostolica degli scritti di san Giovanni Battista de La Salle. L'ascendente di Fr. Honoré in questi ritiri è stato tale che è stato invitato come conferenziere nei ritiri di Distretto.

Pur conoscendo l'impugno di rinnovamento dell'azione di Fr. Honoré, ero stato un po' infastidito dalle sue conferenze: lo ritenevo di parte, mi sembrava carico di certezze che il mio spirito critico poteva soltanto avvertire. L'interesse che aveva per san Giovanni Battista de La Salle non me lo faceva sentire più vicino: a quell'epoca (parlo degli anni 50-57); io ero ancora irritato con il Fondatore, teso dal rigore del suo insegnamento ascetico, il solo ad essere evidenziato, e dagli argomenti che gli si attribuivano per mantenere lo *statu quo* della *Regola*. Del resto era l'epoca più intensa delle mie relazioni con Fr. Vincent Ayel, della mia collaborazione a *Catéchistes*, del nostro sforzo di rinnovamento degli studi religiosi dei quali ho parlato a lungo. Ero meno sensibile agli orientamenti di Honoré.

Non sorprende il fatto che sia stato delegato al Capitolo generale del 1956, poiché il suo Distretto aveva diritto a due Delegati. È stato il capitolare più giovane, si è inserito nella commissione della missione dell'Istituto dove ha svolto il servizio di segretario, e questo lo ha agevolato nel far passare qualcuna delle sue idee. Nella *Circolare* sul Capitolo generale, Fr. Nicet loda in modo appassionato il giovane relatore della commissione che ha saputo conquistare l'uditorio;²¹⁶ è stato il difensore della priorità restituita al servizio educativo dei poveri, della classe popolare. Ha messo in stretta relazione il rinnovamento della finalità dell'Istituto con lo sviluppo dell'insegnamento tecnico, facendo votare dal Capitolo, questa raccomandazione:

Cosciente della nostra responsabilità nella nuova cristianizzazione dell'ambiente operaio e colpito dall'insistenza con cui il Sommo Pontefice e i suoi rappresentanti lo indicano come obiettivo al nostro apostolato, il Capitolo raccomanda: Dovunque la cosa sia giudicata possibile e opportuna ci si sforzi di sviluppare scuole tecniche per l'autentica formazione cristiana dei Giovani Lavoratori, specialmente a livello elementare e medio con opere pre e post scolastiche a loro favore. Per questo siano preparati adeguatamente professori qualificati e permeati delle dottrine dell'Azione Cattolica Operaia.²¹⁷

D'altra parte lo stesso relatore seppe porre in relazione il rinnovamento del servizio educativo dei poveri con l'ambito riconosciuto, nell'apostolato dei Fratelli, ai movimenti di Azione cattolica. È stimolante constatare con quale brio il relatore abbia evidenziato la "vera" azione cattolica: la relazione richiama una prima tendenza che si concretizza nelle grandi devozioni tipiche del nostro Istituto e dei Gruppi che vi si ricollegavano: Congregazione del Santo

²¹⁶ *Circolare* 354, p. 72

²¹⁷ *ib.*, p. 76-77

Bambin Gesù, Unione del SS.mo Crocifisso e di Maria SS.ma Immacolata, Congregazione mariana e Legio Mariae.²¹⁸ E la Circolare continuava:

Ma è stato con palese compiacenza che il Relatore della 5a Commissione ha trattato l'argomento dell'Azione Cattolica. Dal 1946 le nostre opere si sono discretamente evolute e la nostra esperienza sociale collettiva si è arricchita di pari passo. Pertanto è possibile, molto più di prima, rivolgere a tutti i Fratelli un appello pressante, anche angoscioso, perché accettino e adottino in ogni priorità il metodo dell'A.C. specializzata.²¹⁹

I suggerimenti danno luogo a decisioni importanti che il Capitolo ha votato con entusiasmo...²²⁰

Difatti le istanze insistono perché:

... una delle maggiori preoccupazioni delle nostre Istituzioni sia di preparare la strada al laicato adulto di Azione cattolica... che i Fratelli vi collaborino senza secondo fine... che nelle case di formazione non sia tralasciato nulla per una effettiva preparazione allo spirito e ai metodi dell'Azione cattolica...²²¹

In questi testi, si riconosce la penna di Fr. Honoré. Il Capitolo generale estendeva a tutto l'Istituto un'opzione decisiva per la sua missione, basandosi sull'esperienza di qualche Fratello, e soltanto perché la vita rinnovata aveva trovato una voce che la presentava al Capitolo. Nell'Assemblea, non c'erano testimoni diretti del movimento catechistico né del rinnovamento degli studi religiosi di cui ho parlato. Ma il gruppo che lavorava attorno a Vincent Ayel aveva fornito un dossier molto organico ed ampio su tutta la questione: il resoconto della 4a commissione (studi religiosi e profani), le raccomandazioni formulate sono caratterizzate da realismo diagnostico senza compiacenza, invece della autosoddisfazione usata in precedenza. Anche le proposte sono precise, esigenti; non c'è difficoltà a riconoscervi le prospettive di lavoro realizzate in Francia dopo il 1950;

Di tutte le relazioni presentate a questo Capitolo Generale, quella attinente agli studi rimane una delle più imponenti. Sollecita con una certa ansietà, l'attenzione dei Capitolari sull'assoluta necessità di rivedere tutto il nostro sistema di studi, specialmente di quelli religiosi... Per la preparazione della relazione... la quarta commissione ha dovuto analizzare... poi presentare una sintesi solida e

²¹⁸ Della quale Fr. Philipp-Antoon, molto vicino a Mons. Suenens, allora ausiliare di Malines, era un fervido sostenitore.

²¹⁹ *Circolare 354*, p. 72

²²⁰ *Ib.*, p. 73

²²¹ *Ib.*, p. 76

costruttiva, il contenuto di una cartella voluminosa – è il meno che si possa dire – molto pertinente.²²⁵

L'ATTENZIONE ALLA FORMAZIONE DOTTRINALE E CATECHISTICA DEI GIOVANI FRATELLI.

Nella seguente osservazione, ritroveremo l'eco quasi letterale del *Supplemento* scritto da Vincent Ayel nel 1953 che, all'epoca, era stato mal recepito dai responsabili romani dell'Istituto:

Credo, scrive un Fratello, che prima di preoccuparsi di reperire vocazioni, sia necessario interrogarsi su che cosa vogliamo farne. Sono profondamente persuaso che se la nostra formazione religiosa fosse stata di buona qualità, sotto tutti gli aspetti, cioè se fosse stato evidente che diventare Fratello, era diventare testimone di Cristo, specialista esperto e formato dell'educazione generale e dell'apostolato catechistico in particolare, allora il problema delle vocazioni non si sarebbe posto in maniera così drammatica...²²⁶

Trattandosi della formazione di base, la carenza più evidente è quella dell'insegnamento religioso impartito nelle case di formazione, specialmente allo Scolasticato: è frammentato, il tempo è insufficiente e soprattutto quanti lo insegnano mancano di una preparazione specifica. D'altra parte è una difficoltà che si rileva anche nei corsi superiori delle istituzioni scolastiche:

Bisogna riconoscere... che la competenza dottrinale nell'insegnamento religioso delle nostre classi è poco apprezzata. È affidata, in genere in modo quasi meccanico, al "titolare" della classe. Questi è titolare in virtù delle sue competenze profane... Ma accade, abbastanza di frequente, che questi Fratelli completamente a loro agio nell'insegnamento della filosofia, della letteratura o delle matematiche, mostrino un disagio nello svolgere la loro missione di catechisti a causa della insufficiente preparazione... Per loro l'insegnamento della religione diventa un incubo: alcuni cercano in tutti i modi di non accettarlo.²²⁷

I richiami della commissione si basavano sui provvedimenti già attuati nell'Assistenza di Reims di cui abbiamo già detto: studi di religione nelle case di formazione con la guida di professori competenti; formazione spirituale al Noviziato basata, dottrinalmente sulla Scrittura

²²⁵ *Ib.*, p. 56

²²⁶ *Ib.*, p. 57

²²⁷ *Ib.*, p. 61

e la Liturgia: organizzazione decentralizzata dei programmi ed esami degli studi dottrinali di base.²²⁸

La richiesta del Capitolo generale del 1946 relativa alla creazione a Roma di un *Istituto Superiore di studi religiosi* era maturata nel decennio. L'Unione dei Religiosi aveva fondato a Roma l'Istituto Internazionale Regina Mundi che offriva, alle Congregazioni femminili, cicli di studi teologici diversificati. Una lettera della Congregazione dei Religiosi invitava l'Istituto ad assumere la stessa iniziativa per gli Istituti maschili laici. Se ne parlò al Capitolo generale che approvò:

L'inizio della istituzione a Roma di un Istituto Superiore di cultura religiosa che impartisca conoscenze utili all'apostolato di religiosi laici insegnanti, Istituto già ravvisato dal Capitolo generale del 1946 e suggerito nuovamente da Sua Eminenza il Cardinale Valerio Valeri in una lettera del 15 maggio 1956. Il Capitolo affida al Superiore generale lo studio e la realizzazione del progetto.²²⁹

La sorpresa nasce dalla rapidità di Fr. Nicet nel dar vita all'*Istituto Jesus Magister*, con il patronato dell'Università Lateranense, all'inizio di ottobre 1957, e si articola in un ciclo di quattro anni, fino al termine del Concilio. Dopo di che, l'estendersi, in numerose nazioni e diocesi, di Istituti superiori di studi teologici, connesso con la diminuzione di vocazioni, ha condotto alla chiusura dello *Jesus Magister* agli inizi degli anni 70, anche se sono stati fatti tentativi di ripresa.

La Relazione della 4a Commissione così concludeva la presentazione all'Assemblea:

È come il segno della Pentecoste che questa ansia emerga in modo così esteso nel nostro Istituto.²³⁰

Ciò che nell'ambito del rinnovamento catechistico e di formazione dottrinale era sgorgato dalla vita della chiesa e dai bisogni degli uomini in qualche settore dell'Istituto – Italia, Francia, Spagna, alcuni distretti latino-americani – tra il 1946 e il 1956, ha trovato conferma nel Capitolo generale e si è sparsa per tutta la Congregazione. Questo movimento, così riproposto, ha contribuito alla preparazione del Capitolo generale del 1966 ed all'attuazione degli orientamenti diretti al servizio dei poveri, all'Azione cattolica, all'insegnamento tecnico. Certamente, la riflessione del Capitolo del 1956, non era né mediocre, né inferiore.

²²⁸ Cf. *Circolare 354*, p. 65-66

²²⁹ *Circolare 354*, p. 66

²³⁰ *ib.*, p. 62

TRE ORIENTAMENTI DECISIVI DEL CAPITOLO GENERALE DEL 1956

Al contrario, i tre orientamenti di cui ora parlerò e che a medio termine si riveleranno quasi rivoluzionari, avrebbero potuto restare lettera morta, tanto la loro presenza nella *Circolare* di Fr. Nicet lascia spazio ad interpretazioni diverse. Si tratta dell'ipotesi di una nuova revisione della *Regola*, di una decisione innovativa riguardo alla preparazione dei futuri Capitoli generali, e del lancio di *Studi Lasalliani*. Ho ritenuto di poter scrivere che a partire da questi tre orientamenti del Capitolo del 1956, *la Regola sia stata resa all'Istituto, l'Istituto ai Fratelli, e il Fondatore alla storia*.

Rendere la Regola all'Istituto; verso una nuova revisione della Regola.

Nella revisione della Regola nel Capitolo del 1956, ho evidenziato che, per il timore di dover terminare con una nuova revisione d'insieme, Fr. Athanase-Émile aveva preso l'iniziativa personale di far approvare la Regola dalla Congregazione dei Religiosi. In questo modo pensava di sottrarla all'autorità dell'Istituto.

Meno di dieci anni dopo, il Capitolo del 1947 prendendo atto della quantità di *Note* dei Fratelli sulla regolarità, affermava:

La 6a Commissione incaricata di questo tema ha, da sola, più di 1400 *Note* dei Fratelli, cioè quasi lo stesso numero di tutte le altre commissioni sommate insieme.

Tutte queste note, che chiedono un'osservanza più fedele, o una migliore applicazione alle possibilità e alle necessità attuali, sono una prova che secondo i loro autori, la regolarità non è una parola vuota.²³¹

I Capitolari sono costretti a riconoscere che il testo del 1947 non ha raggiunto il suo obiettivo:

Vista la difficoltà e la sua ampiezza, il lavoro non ha tolto tutte le ombre: permangono lievi contraddizioni e talvolta la modifica del testo del santo Fondatore non è stata molto felice.

D'altra parte, per la *Regola* del Governo, soprattutto, il grosso sforzo di adattamento e di aggiornamento deve essere incessantemente ripreso, specialmente in tempi di grandi cambiamenti [...]

Per queste ragioni, qualche anno fa, i Membri del Régime hanno iniziato a perfezionare il lavoro del 1946...²³²

²³¹ Circolare 354, p. 78

²³² *ib.*, p. 84

I termini usati sono stati discreti, conformi alla diplomazia, per un lavoro realizzato dal Consiglio generale tra il 1946 e il 1956, e che non sembra aver lasciato tracce. Nove anni dopo l'approvazione pontificia che si era sperata irreversibile per un insieme legislativo considerato definitivo, la 6a Commissione capitolare constata che la revisione non ha raggiunto il suo obiettivo ed invita l'Assemblea ad aprirsi ad una rivisitazione da realizzare nel decennio successivo:

1. Il Régime sottoporrà i risultati dei lavori al Capitolo generale del 1966, perché li approvi.
 2. Per sfruttare della più ampia esperienza ed anche dei migliori consigli, nel momento in cui un progetto sarà concluso, sarà approvato, ciclostilato e inviato ai Fratelli Visitatori che, con il loro Consiglio, potranno studiarlo e commentarlo.
 3. Il Régime raccoglierà le osservazioni in vista di una seconda edizione che sarà sottoposta a canonisti e a consultori della Sacra Congregazione dei Religiosi.
- Si spera che i nuovi testi, dopo la revisione, ricevano l'entusiasta approvazione del prossimo Capitolo generale.²³³

Testo sconcertante, cioè contraddittorio, dal quale si evince l'esitazione dell'Assemblea e nello stesso tempo la sua forte e nuova risoluzione. È strano che, né per la revisione del 1946, né per quella che si desidera intraprendere, non sia stato fatto alcun riferimento all'approvazione pontificia del 1947. I Capitolari danno mandato al Régime di attuare una nuova revisione, come se il fatto non interessasse l'Istituto. Possiamo supporre che la redazione fiduciosa del Procuratore con i responsabili della Congregazione dei Religiosi, o quella del Vicario generale con l'uno o l'altro dei consultori fosse garanzia che non ci sarebbero state difficoltà; prima del 1966 era necessario l'appoggio di canonisti e consultori della Congregazione dei Religiosi.

Una seconda sorpresa si ha, quando si conosce la storia che precede e segue gli eventi, è la critica mossa alla revisione del 1946: che avrebbe peccato d'insufficienza nella fedeltà letterale al testo del Fondatore: *talvolta, la modifica del testo non è stata troppo felice*. Una osservazione di questo tipo sembra concentrare le critiche rivolte ai predecessori del XIX secolo da parte dei redattori della revisione del 1901 – e a quelle formulate nei riguardi degli autori della revisione del 1946. Da quel momento ci si può chiedere se alla base della futura revisione ci sarà ancora la fedeltà letterale. Sarebbe sconcertante e inutile.

Difatti, è la sola nota della decisione capitolare che riguarda il contenuto della revisione prospettata. L'essenziale del programma riguarda il metodo e il calendario. E allora non possiamo non essere colpiti dalla serena disinvoltura dei Capitolari del 1956. Il mandato che affidano al Régime riguarda tutto il decennio; è al Capitolo del 1966 che presenteranno la loro copia definitiva. Ma il testo sarà preparato in almeno due tappe. Anzitutto un primo progetto

²³³ *Ibidem*,

sarà sottoposto ai Fratelli Visitatori e ai loro Consigli. Quando ripensiamo al carattere confidenziale ed anche un po' segreto della revisione del 1946 e alle restrizioni apportate alle discussioni dal Capitolo generale, dobbiamo constatare che i Capitolari del 1956 prendono le distanze da questo atteggiamento remissivo: lo sviluppo che prevedono vuole unire tutti i Fratelli o almeno i Distretti (Visitatori e loro Consigli). Il 1946 aveva tolto all'Istituto l'esame della Regola, il 1956 rende la Regola all'Istituto vivo.

Partendo da qui, possiamo ritornare al contenuto; auspicando un incremento di "redattori" del progetto, senza formulare direttive sul testo, i Capitolari del 1956 non hanno dato carta bianca al Superiore e al suo Consiglio perché redigessero un *nuovo testo* su basi nuove, senza attenersi alla fedeltà letterale della *Regola* delle Origini. Il Capitolo generale del 1956 non introduce importanti modifiche alla legislazione. Va oltre: dal momento che le esigenze della vita erano inderogabili, occorre procedere ad una vera revisione di fondo. I capitolari ne prendono atto, perché si rendono conto che bisogna rimettere la *Regola* in cantiere. Inoltre, dopo circa cento anni di incertezze sfociate per due volte, nel 1901 e nel 1946, sul ritorno al testo delle "origini", questo Capitolo generale incerto, ha avuto la lucidità di denunciare che bisognava decidersi nel prendere le distanze dal testo del Fondatore.

Il Capitolo invita l'Istituto ad assumere le proprie responsabilità circa il testo della *Regola*: se la *Regola* già avviata ottiene il favore dell'Istituto, e quello di revisori competenti, si può sperare che il *prossimo Capitolo generale l'approvi con entusiasmo* (dopo aver avuto tutta la libertà di discuterne). Ancora una volta bisogna evidenziare che agli occhi dei Capitolari del 1956, l'approvazione della legislazione dell'Istituto spetta anzitutto e soprattutto agli stessi Fratelli. Non si fa menzione di una qualche approvazione pontificia.

Le difficoltà, cioè i problemi si presentano non appena il lavoro inizia anche se è stato avviato – in un secondo momento – soltanto per volontà di Fr. Nicet-Joseph, aiutato sicuramente dalle novità introdotte dall'ascesa di Giovanni XXIII al soglio pontificio nel novembre 1958, e l'annuncio inaspettato di un Concilio ecumenico del gennaio 1959. Il merito va anche al Capitolo del 1956 che ha dato l'assenso ad un cambiamento lungamente desiderato, e tuttavia mai osato.

Rendere l'Istituto ai Fratelli: la redazione delle Note al Capitolo generale.

Una seconda nuova decisione, a prima vista di carattere pratico, poteva limitare considerevolmente, per l'avvenire, le condizioni della preparazione dei Capitoli generali. Non solo non era più proibita la redazione di Note collettive, come parte di un complotto, ma erano incoraggiate, pur rimanendo intatto il diritto di note personali. Infatti, i Capitolanti del 1956 erano stati oberati dalla grande quantità di note individuali: abbiamo visto che le oltre quattrocento note sulla preghiera li avevano sconcertati. La decisione della 7a commissione tendeva non tanto ad impedirle o sconsigliarle, ma ad una specie di tappa intermedia: i Fratelli potevano inviare le note al centro del loro Distretto; le commissioni locali, formate dai

Visitatori e dai loro Consigli, le studiavano facendo una sintesi, secondo la tematica trattata e le trasmettevano al Segretariato del Capitolo.

Fin qui, parlando con cognizione di causa, non sembra che si debba parlare di *note collettive*. La cosa principale in questa procedura, era la speranza che i Capitolari favorissero al massimo la libera espressione dei Fratelli. Era importante l'organizzazione di un calendario:

Due anni prima dell'apertura del Capitolo generale, una lettera del Fratello Superiore avvertirà i Fratelli professi a voti perpetui che possono preparare le note.

Le note saranno inviate al Centro di ogni Distretto... [entro] il termine di quattro mesi.

[Per il lavoro preparatorio effettuato dal Consiglio di Distretto]... sarà concesso un tempo di otto mesi.²³⁴

Pertanto, i Fratelli che lo desideravano potevano entrare “nella mentalità del Capitolo” due anni prima che si svolgesse l'Assemblea. Il lavoro di sintesi realizzato in ogni Distretto non poteva non riflettersi sui Fratelli: le note individuali potevano essere diffuse – e, all'occorrenza, completate o corrette - grazie alla sintesi parziale realizzata ad un livello superiore. Non era ancora il ripristino dei Capitoli provinciali – quasi nati morti nel XVIII secolo ma era una promessa ed un cammino.²³⁵ Non era ancora l'attuazione del principio di sussidiarietà, che allora era una idea estranea a tutti; ne era, tuttavia, una anticipazione di fatto perché i Fratelli, le comunità, i Distretti erano considerati responsabili dello sviluppo dell'Istituto. Non era

²³⁴ *Circolare 354*, p. 91

²³⁵ *La Bolla di approvazione* precisava che si potevano tenere Capitoli provinciali. Fr. Florence decise di profittarne: una *Circolare* del 26 luglio 1771 notificò all'Istituto la divisione in tre Province e che si sarebbe tenuto un Capitolo in ogni Provincia (le assemblee si tennero rispettivamente ad Avignone, Parigi e Mareville nel 1771, mentre il Capitolo generale si sarebbe dovuto svolgere nel 1777). “Fr. Florence constatò che i lavori furono così come li aveva desiderati” (cf. G. Rigault, *Storia generale*, T. 2, p. 344-349). Il Capitolo generale del 1787, tuttavia, decise di sopprimerli: “I Capitoli provinciali indicati nella Bolla, articolo 15, e suggeriti dal Capitolo generale del 1777, dal momento che sono stati riconosciuti poco utili e soggetti a vari inconvenienti, si è deciso comunemente che saranno sospesi e che ogni tre anni, a partire dall'attuale, si terrà un Comitato composto dal Superiore generale, dagli Assistenti, dal Segretario generale e dal Procuratore generale al seguito del Régime, e di quattro Deputati di ogni provincia dell'Istituto: cioè: due Direttori della principali case e due Fratelli anziani...” (*Capitolo Generale dell'Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane - Storico e decisioni*. Parigi, 1902, p. 55-56; cf. G. Rigault, *op. cit.* p. 621).

ancora un annuncio di decentralizzazione, la parola non era in uso, e non c'era fretta, ma ne era quasi una applicazione *ante litteram*.

Possiamo supporre che la decisione presa nel 1956 sia stata di circostanza: motivata dall'incapacità del Capitolo a rispondere adeguatamente allo straordinario afflusso di note, specialmente sulle preghiere vocali. D'altronde, leggendo un certo numero di relazioni delle dieci commissioni, si ha la sensazione che i Capitolari fossero impressionati dalla qualità delle note inviate dai Fratelli. Ritenevano che fosse da incoraggiare la loro partecipazione attiva alla preparazione del Capitolo: in questo modo, il Capitolo iniziava a *rendere l'Istituto ai Fratelli*, insistendo perché non esitassero a prendere la parola molto prima che il Vaticano II ne facesse un obbligo. Il cambiamento era *copernicano*: l'aggettivo non è eccessivo, se si giudicano gli usi in vigore nell'Istituto, soprattutto per quello che sarà il seguito di questa decisione: ci ritornerò.

Rendere il Fondatore alla storia

Miguel – Altra decisione del Capitolo generale del 1956, che lei considera importante, è stato il rinnovamento degli Studi Lasalliani. In che modo in Capitolo ha preso questa decisione?

Michel – Ho già presentato Fr. Maurice Auguste, e ricordato il suo approccio originale alla *Regola* del 1947. L'aveva affrontata e presentata da storico, come opera umana del sig. de La Salle, in un momento in cui stava per essere approvata. Ne aveva studiato le tappe e la composizione, ne aveva ricercato le fonti nelle varie forme di vita monastica e religiosa. Si era concentrato soprattutto sulla *Regola*, pur non ignorando gli altri scritti lasalliani. Si era anche interessato dei primi tre biografii del Signor de La Salle – Bernard, Maillefer e Blain – dei quali solamente l'ultimo era stato pubblicato e godeva nell'Istituto di una specie di monopolio dell'informazione originale sulla storia del Fondatore. L'opuscolo *Per una migliore lettura delle nostre Regole comuni*, pubblicato nel 1954, offrì a tutti i Fratelli l'essenza di questo nuovo insegnamento.

Nel 1951, l'Istituto aveva celebrato solennemente il tricentenario della nascita di san Giovanni Battista de La Salle. La manifestazione è considerata all'epoca, come la più importante per conoscere (e riconoscere) l'Istituto, e per una ulteriore diffusione, Pio XII proclamò san Giovanni Battista de La Salle Patrono dei Maestri cristiani.²³⁶ A distanza, credo questa nuova distinzione non abbia avuto un grande impatto sui potenziali destinatari né che abbia molto contribuito a far conoscere meglio, anche tra i Fratelli, il pensiero e la vena educativa del Fondatore.

²³⁶ Breve *Quod ait in Acta Apostolicae Sedis*, 1950, 631.

È sempre durante le celebrazioni del tricentenario, che Padre André Rayez, s.j.²³⁷ scrisse un articolo, pubblicato nel gennaio 1952 nella rivista di Asceutica e mistica con il titolo banale: *Studi Lasalliani*²³⁸. P. Rayez era professore di teologia asceutica e mistica allo Scolastico di Enghien (Belgio) per le province gesuite della Champagne e di Toulouse. Ha insegnato anche alla Gregoriana. Collaboratore con il Dizionario di spiritualità ne divenne direttore nel 1952. Era specializzato nella spiritualità di quella che chiamiamo “*Scuola francese*”.

In precedenza, cappellano degli studenti a Nancy, P. Rayez aveva stretto amicizia con Fr. Émile Lott. Il passatempo preferito di questo insegnante di filosofia al Collegio dei Fratelli era la ricerca lasalliana che faceva per gusto personale da solo, e talvolta da battitore libero.²³⁹ Anche se la questione delle fonti dell’articolo di P. Rayez non è stata approfondita, possiamo ritenere che Fr. Émile Lett ne fosse l’ispiratore. Comunque sia mi sembra che l’articolo di P. Rayez costituisca l’apporto maggiore offerto all’Istituto in occasione del tricentenario del suo Fondatore. Per il suo contenuto, per l’influenza che aveva e ancora ha, P. Rayez iniziava col ravvivare gli studi della spiritualità lasalliana.

Evidenziava che il Fondatore dell’Istituto era conosciuto più per il contributo pedagogico che per il suo insegnamento spirituale. Ora, riteneva che le opere di spiritualità elencate dalla Scuola Francese, non mancassero di forza e neppure di originalità. In maniera più radicale, P. Rayez si rammaricava che mancassero ancora degli studi lasalliani scientifici. Analizzava con lucidità le cause di tali carenze e proponeva un programma di lavoro che riguardasse le biografie, il contesto e le fonti ed anche gli stessi scritti. Queste piste che apriva per una ricerca nello stesso tempo critica e teologica, sarebbero sfociate in ciò che chiamava i *Monumenta lasalliana*.²⁴⁰

L’influsso dell’articolo è stato enorme, soprattutto perché è stato all’origine delle decisioni del Capitolo generale del 1956. A varie riprese, a seguito di questo articolo, Fr. Nicet-Joseph e Fr.

²³⁷ André Rayez s.j. specialista di spiritualità della Scuola francese. Inserito nel gruppo del *Dizionario di spiritualità*, a partire dal 1948: f. A. DERVILLE, *articolo RAYEZ (André) Gesuita* (1905-1979) D.S. t. 13, c. 163-165.

²³⁸ A. Rayez s.j. “*Studi lasalliani*” *Rivista di asceutica e mistica*, 109, gennaio-marzo 1952, p. 18-63. Tre anni dopo pubblicava un altro articolo, più solido ma che ebbe minore influenza: “La spiritualità dell’abbandono in S. G. B. de La Salle”, *Rivista di asceutica e mistica* 121, Gennaio-marzo 1953, p. 47-78

²³⁹ Fr. Émile Lett avrebbe pubblicato specialmente: *I primi biografì di san Giovanni Battista de La Salle*, Paris – Ligel, 1956. E il testo della *Spiegazione del Metodo di Orazione*, Paris. Ligel, 1957.

²⁴⁰ Espressione ispirata da una pubblicazione della Compagnia di Gesù *Monumento historica Societatis Jesu*, un insieme di 76 volumi già pubblicati dal 1894 al 1955.

Maurice-Auguste avevano invitato P. Rayez per delle conferenze al Secondo Noviziato di Roma e avevano avuto scambi di idee sul rinnovamento degli studi lasalliani.²⁴¹

Fr. Maurice-Auguste redige per il Capitolo generale una Nota che forma una vera mappa degli *Studi Lasalliani* partendo dall'articolo di P. Rayez e dalle conversazioni che ne precisano alcuni contributi, con il titolo:

Per una pubblicazione sotto forma di corpus dei nostri testi attribuiti al santo Fondatore, di tutti i documenti relativi alla sua vita e alle sue attività e dei documenti più importanti riguardanti la nostra Storia nel XVIII secolo.²⁴²

Se si desiderava giungere alle indispensabili edizioni critiche della biografia e degli scritti di san Giovanni Battista de La Salle bisognava iniziare a pubblicare le opere dei primi tre biografi, ed anche le edizioni princeps dei suoi scritti. Ovviamente Fr. Maurice-Auguste sosteneva il progetto che presentava con un argomento valido. Il Capitolo generale dovette soltanto ratificare la nota: formulò anche il desiderio di creare un Centro di studi lasalliani alla Casa generalizia.²⁴³

²⁴¹ Rinnovamento perché non si partiva da zero. Da una parte, da sempre alcuni Fratelli si erano interessati nell'approfondire la storia dell'opera scolastica e degli scritti lasalliani. E soprattutto dal XIX secolo la *Rivista lasalliana*, lanciata da un gruppo di Fratelli del Distretto di Torino aveva compiuto un lavoro di grande qualità più importante in ambito pedagogico e catechistico che sulla spiritualità, sulla quale poggiava il punto di vista del P. Rayez.

²⁴² Cf. Ai membri del 38° Capitolo generale dell'Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane, *Cahiers Lasalliens* n° 5 p. 433-438.

²⁴³ In effetti il Capitolo del 1956, ricevette due note magistrali sugli Studi Lasalliani, una di Fr. Maurice-Auguste, l'altra di Fr. Raymond Brisebois, del Distretto di Montréal. La questione fu trattata da due commissioni: la 3a (Perseveranza – Secondo Noviziato – Voti – Santo Fondatore) chiedeva che fosse formata una commissione permanente alla Casa generalizia per promuovere il culto del santo Fondatore, seguire e coordinare le ricerche relative alla sua storia, alla sua spiritualità (*Circolare* 354, p. 55). La 9a commissione (Pubblicazioni dell'Istituto) esprimeva il desiderio "che si continuassero gli studi critici di tutti gli scritti del nostro Santo Fondatore e che se ne continuasse la pubblicazione cercando di approfondire e far conoscere la sua spiritualità". Il rilancio degli Studi Lasalliani durante il Capitolo del 1956 e subito dopo è stata oggetto di una relazione di Fr. Maurice-Auguste redatta qualche mese prima della sua morte (cf. Michel Sauvage fsc, "Fratel Maurice Hermans (1911-1987) e le origini dell'Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane", *Cahiers Lasalliens* 5, p. 424-444.

Capitolo 6

LA VITALITA' E IL FERMENTO NELL'ISTITUTO TRA IL 1956 E IL 1966.

GLI EVENTI DOPO IL CAPITOLO GENERALE DEL 1956.

Michel - Nel periodo 1956-1966, ho l'impressione che l'evoluzione dell'Istituto dipenda, in molti casi, dai mutamenti della società nelle diverse nazioni in cui vivono i Fratelli. Senza voler sostituire la nostra storia con quella del mondo, con alcuni esempi concreti ne evidenzieremo i legami.

Miguel – *Sicuramente, bisognerebbe parlare del clima della vita d'Istituto dopo il Capitolo del 1956. I dieci anni che intercorrono tra il Capitolo del 1956 e quello del 1966, sono segnati da una accentuata vitalità caratteristica del decennio precedente.*

Michel – Attenendosi alle statistiche l'Istituto, in questi anni, cresce in maniera moderata ma costante. Al termine degli anni 50, i Distretti in molte nazioni sono due o tre. È una decisione derivante dall'aumentato numero di Fratelli, per l'afflusso di nuove vocazioni e si spera in una crescita del dinamismo nel reclutamento. È quanto accade soprattutto in Brasile, in Messico, negli Stati Uniti e nel Canada francese.²⁴⁴ Bisogna anche guardare più vicino a noi, sia per le località sia per il periodo di tempo. La creazione di questi Distretti non è scevra da problemi che alcuni Fratelli avvertono: anticipando qualcosa sul Capitolo successivo evoco alcune reazioni sommesse, ma allarmate, ascoltate durante il mio Secondo Noviziato (1960-1961).

Nonostante il calo di comunicazioni in questo anno di ritiro, ho stretto qualche forte amicizia: ne ricorderò due, che mi hanno aiutato a riflettere sulla politica dell'Istituto e sul suo futuro. Anzitutto mi sono trovato in sintonia con il beniamino del gruppo - aveva 28 anni anni agli inizi del Secondo Noviziato - ed era in procinto di concludere i tre anni di studi all'Istituto superiore di pastorale catchetica di Parigi. Apparteneva al Distretto di São Paulo, formato qualche anno prima e che contava circa ottanta Fratelli. La divisione delle due entità brasiliane

²⁴⁴ Creazione del Distretto di São Paulo, derivante da quello di Porto Alegre, nel 1959; dei due Distretti di Messico Nord e Messico Sud nel 1959. Negli Stati Uniti si era giunti, anzitutto, alla divisione in due del Distretto di New York: il Distretto di LINE (Long Island New England) viene fondato nel 1959, con Fr. Charles-Henry, quale primo Visitatore. Qualche anno dopo, nel 1960 è scisso in tre il Distretto di Saint Louis: al nord il Distretto di Winona; al centro quello di Central States (o Chicago); al sud, il Distretto di Saint Louis. Ugualmente, nel Canada francese, il Distretto di Québec è diviso in due nel 1958: Québec e Trois Rivières: quello di Montréal in tre: Longueuil, Montréal e Ottawa

– la maggior parte dei Fratelli proveniva dal sud della nazione, dallo Stato di Rio Grande del Sud, - non era stata fatta in maniera equilibrata: il titolare dell'unico Distretto diventato Visitatore di São Paulo aveva trascinato con sé un gran numero di giovani Fratelli, per cui c'era penuria di quadri.²⁴⁵ Più della metà avevano meno di 25 anni, e i tre quarti meno di 30 anni. Il Brasile era proteso allora verso l'avvenire con un formidabile dinamismo, progettando per il futuro, in piena foresta, la sua nuova capitale futurista, Brasilia.

Il responsabile del Distretto di São Paulo seguiva questo movimento: ogni anno, apriva una o due nuove scuole, subito affollate da una numerosa gioventù. Le comunità formate da tre o quattro giovani Fratelli lavoravano con slancio in maniera titanica: due o anche tre "turni" al giorno per accogliere il massimo dei giovani. La formazione spesso era rudimentale. *Io temo*, mi diceva il beniamino brasiliano del nostro gruppo di Secondo Noviziato, Fr. Cristovão Della Senta: *che ci troviamo a sfruttare l'entusiasmo dei giovani, e quando li avremo consumati precocemente, in breve tempo vivremo una grave crisi*. La sua previsione si è avverata, ben oltre i timori: a partire dal 1966, l'abbandono dei Fratelli è aumentato a tal punto che il Distretto è sceso ad una quarantina di Fratelli. Il mio amico ed il suo Visitatore sono stati trascinati in questa tormenta.²⁴⁶

Una seconda amicizia è nata tra me ed il mio vicino di sala comune, Un americano originario di Filadelfia. In questo periodo numerosi giovani entravano tra i Fratelli al termine dei loro studi alla High School. Venivano esaltati i sistemi di reclutamento degli Stati Uniti. Poiché in Francia vivevamo già dei momenti difficili, eravamo un po' infastiditi dal trionfalismo derivante non tanto dai nostri colleghi americani quanto da una specie di euforia acritica collettiva. In particolare, eravamo infastiditi dal contrasto, troppo spesso evidenziato soprattutto da parte di alcuni dei nostri Superiori francesi, la crescita delle vocazioni e la fedeltà degli americani alla *Regola* – alla mancanza di regolarità francese confermata dalla penuria di vocazioni.

Un giorno, non riuscii a trattenermi dal dichiarare al mio vicino, originario di Filadelfia, come anche il 25% dei cinquecento Fratelli del Distretto di Baltimora: *vedrete fra qualche anno con quale crisi dovrete confrontarvi!* Quando effettivamente avvenne, negli anni 70, il mio amico mi disse, ricordandomi quelle parole: *Eravate un profeta!* Assolutamente no. Ma, testimone di ciò che era accaduto in Francia dalla fine della seconda guerra mondiale, istruito anche dalla caduta rapida del numero degli effettivi in diverse nazioni, non potevo non temere che la stessa causa producesse gli stessi effetti. In particolare mi preoccupavo della concezione della

²⁴⁵ Nel 1965, al momento delle elezioni per il Capitolo generale, su 180 Fratelli, solamente 90 saranno elettori, e ciò significa che la metà dei membri del Distretto, non professi perpetui, avevano allora meno di 25 anni.

²⁴⁶ La crisi sopraggiunse, brutale, alla metà degli anni 60. Travolse il Visitatore e lo stesso Fr. Cristovão capitolare – ancora il più giovane – del Capitolo del 1966-67: che partecipò soltanto alla prima sessione.

vocazione di Fratello sottesa alle tecniche di reclutamento che spesso rasentavano l'adescamento.

Mi innervosivo anche per ciò che mi sembrava l'esistenza abusiva di una mentalità dell'Antico Testamento: la crescita del numero dei Fratelli era il segno della benedizione divina e la ricompensa della virtù, mentre le cause della penuria del reclutamento andavano ricercate nelle infedeltà dei Fratelli. Si viveva una evidente contraddizione tra una teoria religiosa della vocazione, dono soprannaturale di Dio, da ottenere con la preghiera ²⁴⁷ e meritare con la regolarità – e un reclutamento con metodi al limite dell'onestà verso nei riguardi dei giovani che si intendevano far "entrare" nell'Istituto.

Gli eventi successi allora in due nazioni del continente americano sono sufficienti a mostrare la fragilità di situazioni che sembravano forti e la vanità di certe discussioni. Desidero parlare qui della crisi cubana e della *rivoluzione pacifica* del Québec.

Tra i nostri compagni di Secondo Noviziato c'erano, in via eccezionale, tre rappresentanti del Distretto di Cuba, in piena prosperità, al momento della rivoluzione castrista. I Fratelli francesi, che avevano introdotto l'Istituto nella Grande Isola si erano rapidamente dedicati ad un reclutamento autoctono. Oltre al solido insegnamento impartito nelle istituzioni scolastiche, i Fratelli avevano sviluppato l'Azione cattolica dei giovani, e questi movimenti erano stati la fonte di serie vocazioni, motivate molto più dal dinamismo apostolico che da ragioni di perfezione o di salvezza personale. Un Fratello messicano mi comunicava le sue preoccupazioni riguardo alla politica degli USA verso Castro; se conservavano la loro opposizione al movimento, lo avrebbero gettato tra le braccia dell'URSS anche se per il momento il castrismo non era marxista. Comunque, nelle prime settimane del Secondo Noviziato si parlò della elezione del nuovo Presidente degli Stati Uniti; John Kennedy che era un candidato brillante. La sua vittoria fu di breve durata, ma diede molte speranze ai Fratelli americani, in genere piuttosto democratici, tanto più che si trattava del primo cattolico ad ascendere alla presidenza.

Ma ritorniamo a Cuba, i Superiori romani avevano deciso di ritirare tutti i Fratelli, dal momento che non potevano più insegnare. Sicuramente questa scelta radicale era dettata dalla preoccupazione di evitare situazioni analoghe a quelle che vivevano, dal 1946, i Fratelli che si trovavano dietro la cortina di ferro: in Ungheria, in Cecoslovacchia, in Bulgaria molti erano o erano stati imprigionati. Erano continuamente sorvegliati dalla polizia e dal momento che non

²⁴⁷ Una delle numerose "novene", proposte o meglio imposte ai Fratelli che comportava preghiere vocali supplementari si faceva in onore del Bambino Gesù dal 16 al 25 di ogni mese, per ottenere vocazioni all'Istituto. Da quando sono entrato tra Fratelli, nel 1934, fino ad oggi non ho smesso di sentir parlare di "crisi delle vocazioni" di Fratelli, delle loro necessità, dei mezzi di ogni tipo per cercare di procurarne. Ma è sempre mancata una riflessione collettiva approfondita.

riuscivano a trovare lavoro, molti di loro erano ridotti in miseria, per non parlare della solitudine perché difficilmente potevano incontrarsi.

Si spiega, quindi, il provvedimento preso per Cuba: che non fu meno carico di drammatiche conseguenze. Da una parte, una volta usciti, i Fratelli non erano più autorizzati a ritornare nel loro paese. Dall'altra, questo esilio forzato, il fatto di essere inseriti in un ambiente culturale diverso, fu la causa di shock, e di gravi stress psichici. Confrontato al 1975 ad incertezze simili al momento della caduta di Saigon, il Consiglio generale dell'epoca lasciò ai Fratelli vietnamiti la libertà di scelta: optare per l'esilio o restare in loco.

L'altra grave crisi già iniziata nel 1960 era inerente a quella che è stata definita la *pacifica rivoluzione* del Québec. La nazionalizzazione delle scuole, il rapido passaggio, per i Fratelli, dall'insegnamento primario all'insegnamento medio da una parte, la denatalità dall'altra, condussero ad un rapido declino di ingressi nelle congregazioni di Fratelli insegnanti, e ad una emorragia di usciti. Ricordo quanto sono venuto a conoscere nel mio primo viaggio in Québec, nel 1964. Qualche anno prima, i diversi Istituti di Fratelli (Scuole Cristiane, Maristi, S. Gabriele, Sacro Cuore, Ploërmel, ecc....) avevano deciso di riunire i loro giovani studenti in due Scolasticati detti "intercomunitari" l'uno a Cap Rouge, vicino Québec, l'altro nell'agglomerato di Montréal. Si trattava di risparmiare locali, materiale e personale, raggruppando le classi, i laboratori, la biblioteca – i docenti – in una sola struttura, anche se ogni Istituto disponeva del suo padiglione per i propri studenti. Le previsioni "ragionevoli" fatte al momento dell'attuazione del piano prevedevano fino a 200 camere per i Fratelli del Sacro Cuore, i più numerosi. Quando i lavori furono conclusi, gli Scolastici di questo Istituto si erano ridotti a una dozzina; lo stesso accadeva a tutte le Congregazioni, e ben presto le strutture furono destinate a dei CEGEP²⁴⁸ per giovani studenti laici.²⁴⁹

In Francia, gli effettivi delle case di formazione diminuivano di anno in anno. Alcuni Distretti francesi hanno iniziato una coraggiosa riconversione di molte delle loro opere scolastiche in scuole tecniche, mentre nella stessa prospettiva, un certo numero di Fratelli erano impegnati in lunghi studi di ingegnere ECAM di Lione, HEI di Lille.²⁵⁰

Nel decennio 1956-1966, Fr. Honoré e altri suoi compagni mantenevano viva nell'Istituto la cura del ritorno ai poveri. Un compagno della prima ora di Fr. Honoré, per l'impegno nell'Azione cattolica operaia e il rinnovamento della pedagogia nelle scuole tecniche, apparteneva anch'egli al mio gruppo di Secondo Noviziato. Inizialmente le nostre relazioni furono fredde: qualche tempo dopo mi confidò che non si fidava di me, perché gli sembravo un

²⁴⁸ Collegi di insegnamento generale e professionale del Canada.

²⁴⁹ Cf. F. Donatien-Marie, "Scolasticati intercomunitari in Canada" in *Orientation* 11, 15 luglio 1964, p. 85-96. L'autore ricorda diversi aspetti del cambiamento di cui stiamo parlando.

²⁵⁰ ECAM "Scuola cattolica di arti e mestieri"; HEI: Alti studi industriali.

intellettuale, inaccessibile alle preoccupazioni del mondo popolare. Diventammo molto amici, e fu grazie a lui che iniziai ad essere sensibilizzato al rinnovamento del servizio dei poveri nell'Istituto.

È tra il 1948 e il 1960 che il Distretto di Lille in Francia, ha avuto una emorragia di Fratelli usciti, specialmente di Fratelli diplomati: ogni anno se ne sono andati diversi professi perpetui, senza parlare dei professi temporanei. Profondamente legato ad uno di essi, sono stato intimamente unito alla sua crisi e alla sua partenza. In quel momento l'ho accompagnato come meglio potevo. Queste esperienze mi hanno spinto a riflettere a lungo sugli abusi del sistema di reclutamento (si prendevano ragazzi troppo giovani, in certi casi venivano attratti da motivi discutibili) sulla concezione della vocazione di bambini - come anche sugli errori della formazione; giovani chiusi, completamente sradicati dalle loro famiglie, privati delle vacanze, ignoranti per quanto riguarda il mondo femminile... Erano trattati come futuri religiosi; la pratica religiosa imposta era troppo pesante per degli adolescenti. Mi ricordo di un caso tipico, estremo, ma significativo: allo Scolasticato universitario di Lione, dove ho trascorso due anni tra il 1957 e il 1959; nel settembre 1958 giunse un gruppo di Scolastici, tra di essi vi era un giovane bretone di venti anni, entrato all'Aspirantato all'età di 11 anni. In facoltà si trovò nello stesso banco con delle ragazze. Ebbe un tale shock che tre mesi dopo chiese la dispensa dai voti, lasciò i Fratelli pur rimanendo in contatto con i suoi amici.

A tal proposito, non posso non ricordare quello che per me è stato un vero scandalo. In un paesino dell'Isère, vicino Vienne, Saint Maurice l'Exil, i Fratelli avevano, già da molto tempo, una proprietà che comprendeva una casa di formazione: nel 1904 era stata riservata, per destinare "in missione" i giovani che vi erano riuniti. A partire da 1948, vi si trovavano adolescenti "reclutati" in Castiglia, nella Provincia di León e destinati, per la loro sola origine geografica, a recarsi in paesi lontani. Quasi tutti seguivano la trafila spagnola del Piccolo Noviziato, Noviziato, prima di essere inviati in America centrale. Alcuni erano inviati a Saint Maurice l'Exil e dopo il Noviziato a Bordighera e lo Scolasticato a Roma andavano missionari nel Vicino Oriente, in Egitto... Dall'età di dodici e fino a venti anni non avevano contatti con la famiglia e ciò che accadeva in Francia veniva rimosso dal loro contesto culturale. Ci furono cose, forse più gravi: a giovani di quattordici anni provenienti dal Messico, dalla Colombia, dall'Equador, dall'Argentina si faceva traversare l'Atlantico... Giunti a Saint Maurice l'Exil, questi adolescenti, spesso di vivace intelligenza non impiegavano molto ad apprendere la lingua e si preparavano facilmente ai diplomi francesi. Dopo il Noviziato a Bordighera, seguivano lo Scolasticato a Roma. Profondamente colpito da questi metodi di reclutamento e di formazione, un giorno mi permisi di dire all'Assistente Fr. Aubert: *Quando ripenso a Saint Maurice l'Exil, mi sento in stato di peccato mortale d'Istituto*. Dopo qualche anno, io stesso divenuto Assistente per la formazione nell'Istituto, dovetti duramente confrontarmi con alcune conseguenze di questi abusi.

Miguel – *In seguito parleremo della Sua tesi. Ma dal momento in cui l’ha iniziata (1954) e il momento in cui l’ha conclusa (1961), in Francia sono avvenuti importanti cambiamenti. Che incidenza hanno avuto nell’Istituto?*

Michel – Negli anni 1956-1966, le grandi innovazioni politiche, economiche e culturali che sono avvenute in Francia, hanno segnato i Fratelli e l’Istituto.

Nel 1954, l’esercito francese, subisce una grave sconfitta a Dien-Bien-Phu. Il presidente del Consiglio Pierre Mendès-France riesce a concludere la guerra coloniale riconoscendo, nel luglio 1954, l’indipendenza del Vietnam. La guerra d’Algeria quasi immediatamente ne prende il posto: essa porterà la IV Repubblica, debilitata politicamente dal regime dei partiti, alla durata effimera di un governo di coalizione. Tuttavia, nei dodici anni della sua durata, la Francia si è rinfrancata, rinnovata e modernizzata economicamente. Il generale De Gaulle giunge al potere nel maggio 1958. La Costituzione della V Repubblica è approvata in massa con il referendum del 28 settembre 1958. La guerra d’Algeria continua fino agli accordi di Evian nel marzo 1962 approvati dai Francesi con il referendum dell’8 aprile e del 1 luglio in Algeria. La decolonizzazione generale dei paesi africani francofoni già in embrione nella Costituzione della V Repubblica si realizzava a partire dal 1960. L’influsso decisivo del generale De Gaulle sull’opinione pubblica francese, durante questi anni difficili di trasformazione radicale viene sostenuto grazie alla coincidenza dello sviluppo della televisione: nel 1958, il 9% delle famiglie francesi possedeva un ricevitore mentre nel 1965, il numero era salito al 42%. È l’inizio di quella che definiamo l’era cultura di masse.

Questi fatti, questi sconvolgimenti si ripercuotono sulla vita dei Fratelli. Un certo numero di essi, finché non si decide di inviargli un contingente, hanno combattuto in Algeria. Come i loro commilitoni, alcuni saranno sottoposti a torture. Mi sembra che si è parlato poco dei casi concreti di avvenimenti diretti. Non se ne è parlato affatto, al momento dei ritiri di due settimane per i Fratelli “coscritti” che fui incaricato di animare, contro voglia, nel 1958. Qualche Fratello “testimone” che io avevo invitato a parlare non ne fece allusione.

Al contrario, i Fratelli erano in sintonia, su questo aspetto come su altri, con i movimenti dell’opinione pubblica: ricordo di aver scritto un riassunto del romanzo di Pierre-Henri Simon, *Ritratto di un ufficiale*²⁵¹. L’autore, in maniera forte, vi denunciava la tortura. Esitando un po’ il Visitatore ha accettato di pubblicare il mio scritto nel *Bollettino mensile* del Distretto di Lille. Le reazioni sono state, in genere, positive: i Fratelli erano attenti all’attualità. Contrariamente a ciò che si era detto agli inizi riguardo alla radio, prima della guerra, il silenzio dei Superiori sulla televisione fu di breve durata: per quanto riguarda la Francia, i responsabili eletti al Consiglio generale nel Capitolo del 1956, si sono mantenuti molto aperti. Del resto i tre

²⁵¹ Parigi: Edizione du Seuil, 1958, 175 p.

progetti di *Regola* di cui parlerò si sono mostrati, sull'argomento, sempre più sobri e liberali.
252

A qualche cambiamento importante che ho ricordato, è necessario aggiungere il famoso boom delle nascite che, in Francia, avvenne negli anni del dopoguerra. L'evoluzione dei giovani si è manifestata soprattutto nella vita culturale del paese, e certamente nella scuola: è il settore riguardante più direttamente la vita dei Fratelli e lo sviluppo dell'Istituto.

Dopo la guerra, la situazione della scuola cattolica era diventata più che mai precaria, perché gli insegnanti non erano retribuiti, le istituzioni non ricevevano più gli aiuti economici che il Governo di Vichy aveva loro concesso con parsimonia. Nel 1944 – 45, molti avevano sognato la fusione in un grande partito dei “lavoratori” dei socialisti e dei democratici cristiani. La questione scolastica fu, allora, il principale pomo della discordia dei due gruppi: la SFIO ²⁵³ era maggiormente legata alla laicità così come era stata definita e vissuta nella III Repubblica. Il programma del MRP ²⁵⁴ prevedeva il riconoscimento legale del carattere nazionale dell'insegnamento cattolico, con gli annessi finanziari. Le leggi Barangé e Marie ²⁵⁵ avevano evitato di essere soffocate senza, tuttavia, risolvere il problema del futuro dell'insegnamento cattolico in Francia. Agli inizi del 1956, diventato Presidente del Consiglio in seguito alla vittoria del fronte popolare, Guy Mollet avviò trattative con la Santa Sede con l'intento di risolvere, eventualmente con un concordato, i vari contenziosi tra la Chiesa e lo Stato francese: si affrontò allora la questione scolastica. Ma il progetto di Guy Mollet non ebbe seguito. ²⁵⁶

²⁵² Il Progetto n° 1 (1961) conserva una restrizione importante; “Fatta eccezione per deroghe previste nel Regolamento regionale, l'uso della radio e della televisione era proibito, nel periodo del grande silenzio e degli esercizi spirituali”. Se si considera che le trasmissioni televisive più interessanti della TV avvenivano la sera, il divieto era duro! Ma i regolamenti regionali potevano addolcirlo. Nel Progetto 2, il regolamento dell'uso della radio e della televisione è completamente demandato al Regolamento regionale: era impossibile legiferare in modo universale su un argomento simile? (cf. Direttorio, art. 578).

²⁵³ SFIO – Sezione Francese dell'Internazionale Operaia

²⁵⁴ MRP – Movimento Repubblicano Popolare.

²⁵⁵ Sulle leggi Marie e Barangé, cf. René Rémond, *Notre siècle*, p. 401, [N.D.E.] Per la prima volta l'insegnamento privato ottiene le sovvenzioni statali; la legge Marie ammette gli alunni degli istituti privati ai benefici delle Borse di Stato e la legge Barangé concede un sussidio trimestrale ad ogni alunno che frequenta la scuola primaria pubblica o privata.

²⁵⁶ Sul progetto di concordato previsto da Guy Mollet, *Notre siècle*, p. 452. [N.D.E.] Il progetto di legge si basava sull'idea dei contrasti che le istituzioni cattoliche avrebbero avuti con lo Stato. Ma il progetto decadde a causa del rifiuto dei vescovi dell'Alsazia-Lorena che avrebbero dovuto rinunciare a statuti propri (in questo territorio continuavano ad applicarsi i regolamenti più favorevoli precedenti alla separazione tra Stato e Chiesa).

Le nuove condizioni createsi con l'avvento della V Repubblica e la possibilità di legiferare con ordinanze consentirono al governo di Michel Debré di far adottare dal Parlamento, tra le numerosissime riforme, quella dell'insegnamento:²⁵⁷ nel gennaio 1959, la legge Berthoin prolunga fino a 16 anni l'obbligo scolastico, e rende possibile, l'accesso di tutti i giovani agli insegnamenti oltre i 12 anni.²⁵⁸ Al termine dello stesso anno, il tema dell'insegnamento cattolico sarà trattato, e in larga parte risolto, dalla legge Debré (31 dicembre 1959).²⁵⁹ La legge accordava alle istituzioni scolastiche cattoliche primarie e secondarie la possibilità di firmare con lo Stato contratti di tre tipi diversi: il contratto semplice che assicurava soltanto il pagamento degli stipendi degli insegnanti. I contratti di integrazione, come indicato dal nome, che portavano a far passare una istituzione scolastica privata nella sfera pubblica con tutte le conseguenze che il cambiamento implicava. Il contratto di associazione che aggiungeva ai salari degli insegnanti il versamento delle spese di funzionamento. I lavori di manutenzione restavano a carico delle istituzioni. Quale contropartita le istituzioni erano sottoposte al controllo pedagogico dell'Educazione Nazionale. Le istituzioni con contratto dovevano essere aperte a tutti i giovani, senza discriminazione. Ma conservavano il diritto, specificato per legge, di conservare il *carattere proprio* dell'insegnamento e dello stile educativo della loro istituzione.

Miguel – Su questo punto il Capitolo del 1956, non è riuscito ad inserire i Fratelli nel contesto del mondo; ma i contratti non ci hanno forse costretti a riorganizzare la vita religiosa, la vita evangelica nel contesto del mondo?

Michel – Certamente. Tuttavia vorrei quanto meno sfumare. Il Capitolo del 1956 non lo aveva fatto, ma non aveva impedito nulla. Il C.P.A.²⁶⁰ non è venuto con i contratti: era precedente. Era una emanazione dei Fratelli di Francia. Non posso approfondire nel suo insieme l'evoluzione dei problemi scolastici delle altre nazioni europee. Tuttavia non posso non ricordare che i Paesi Bassi già da diversi anni avevano risolto il problema scolastico in modo ideale, concedendo ai genitori la libera scelta della scuola per i loro figli, insieme al corrispondente finanziamento. Negli stessi anni dopo che si era intensificata la guerra tra le due

²⁵⁷ Cf. René Rémond, *Notre siècle*, p. 520-523: Un'opera riformatrice tra giugno e dicembre 1956.

²⁵⁸ Il prolungamento era stato previsto da diversi progetti di riforma scolastica che si sono susseguiti durante la IV Repubblica, ma senza giungere a nulla. Vedi F. Clodoald, "Un mezzo secolo di evoluzione scolastica", in *Orientations* 4, 15 ottobre 1962, p. 28-54.

²⁵⁹ Possiamo trovare il testo (Legge n° 59-1957 del 31 dicembre 1959 sulle relazioni tra lo Stato e le istituzioni di insegnamento privato) pubblicato dopo diversi anni in *Orientations* 13, 25 gennaio 1965, p. 161-164.

²⁶⁰ Centro di Preparazione Apostolica.

scuole, il Belgio aveva stabilito il patto scolastico che consentiva anche all'insegnamento cattolico di svilupparsi normalmente.

In Francia, dopo un breve periodo di esitazione, riguardante più l'episcopato che le congregazioni religiose, si diffondono i contratti. Nell'insegnamento secondario generale ed anche nel tecnico, si adotta soprattutto il contratto di associazione.²⁶¹ Quarant'anni dopo la legge Debré mi sembra di poter asserire che l'introduzione dei contratti scolastici, per l'Istituto e i suoi membri, ha contribuito a trasformazioni importanti riguardo ai comportamenti, alla mentalità e alla coscienza di identità.

Dovrei parlare delle innovazioni derivanti dal Concilio Vaticano II. Ritengo che ad un attento esame siano state meno decisivi, per i Fratelli, di quelle derivanti dall'attuazione dei contratti che hanno colpito alla radice la pratica del mestiere dei Fratelli, e da lì tutto è cambiato. La modifica dei loro statuti nel mondo dell'educazione e della scuola ha trasformato molte realtà di quella che chiamiamo "la vita religiosa", anche se non se ne aveva veramente coscienza, e se persisteva la dicotomia di un linguaggio tradizionale dissociante, se non opposto, che in ogni caso gerarchizzava la vita religiosa e l'apostolato, l'insegnamento profano e la catechesi. Infatti, mi soffermo su una questione centrale che, sotto varie forme, corre lungo tutto questo lavoro. La nuova situazione avviata dalle due riforme scolastiche ricordate mi spinge a cercare di far luce su qualche aspetto di questa modifica dell'identità dei Fratelli e dell'evoluzione dell'Istituto. Ne elencherò quattro.

I FRATELLI SONO STIPENDIATI: LA POVERTÀ

Inizierò dalla modifica più semplice, ma anche più immediata, indugiando sul solo contratto di associazione. L'adozione di un contratto da parte di una istituzione scolastica trasformava i professori in stipendiati dello Stato. Concretamente vuol dire che ogni Fratello percepiva un suo stipendio mensile, su un conto personale, che aveva dovuto aprire.

Per molti era una situazione completamente nuova. Fino ad ora era la comunità che percepiva direttamente le magre remunerazioni provenienti dall'insegnamento cattolico diocesano. Spesso i Fratelli ignoravano la situazione economica della comunità e dovevano chiedere al Superiore l'importo per le loro necessità materiali. Molti, in tutta la loro vita, non avevano mai compilato un assegno. Inizialmente si era pensato che gli elementi del problema venivano modificati soltanto superficialmente: si domandava ai Fratelli stipendiati di versare alla

²⁶¹ Tuttavia una statistica effettuata in data 30 giugno 1962 presentava un'altra idea delle proporzioni. Contratti di associazione: su 575 contratti richiesti, 461 erano stati concessi e 114 ricusati. Contratti semplici: su 11808 richiesti, 9585 erano stati concessi e 2213 rifiutati. (cf. *Orientations* 5, 15 gennaio 1963 p. 117, "A che punto sono i contratti?").

comunità l'intera somma percepita. Nella maggior parte dei casi l'innovazione era considerata una cosa normale. Tuttavia sono affiorate alcune irregolarità. E si è ritenuto più semplice lasciare ai Fratelli la gestione personale di una somma, minima, del loro stipendio. Nei fatti non ci si è resi conto che i contratti avevano cambiato, per i Fratelli, gli elementi del voto e della pratica della povertà. Purtroppo non c'è stata una riflessione seria sull'argomento.

La carenza sarà particolarmente evidente nelle discussioni molto accese tra le diverse posizioni adottate, negli anni 70, sulla situazione dei Fratelli nei confronti della previdenza sociale. Il servizio sanitario e la pensione dei sacerdoti diocesani e dei religiosi impegnati nella pastorale, erano coperti da un regime speciale riconosciuto, la Mutua San Martino. L'episcopato francese riteneva che la sicurezza sociale di tutto il personale religioso doveva essere gestito da uno stesso organismo. Si trattava di dimostrare anzitutto una solidarietà ecclesiale.

Su questo punto, nel corso degli anni, i Visitatori di Francia hanno adottato posizioni e modi di agire diversi: alcuni, ad esempio quello della Bretagna – Distretto con molte e imponenti istituzioni scolastiche – aveva optato per il regime generale di previdenza sociale, perché i Fratelli erano stipendiati dallo Stato. Altri avevano accettato il punto di vista dei vescovi e i loro Fratelli erano coperti dalla Mutua. Nel 1978, quando io fui eletto Regionale, la controversia era all'apice. La maggioranza dei Fratelli, quale che fosse la posizione dei loro Distretti di appartenenza, parteggiava per il regime generale. Si sentivano solidali con gli insegnanti, categoria professionale alla quale appartenevano. La loro prima relazione era con la città non con la Chiesa.

AUMENTANO LE ESIGENZE DI FORMAZIONE PROFESSIONALE DEI FRATELLI

Quasi subito si è manifestata una seconda conseguenza importante della legge Debré, sulla vita dei Fratelli. Si è intensificato il passaggio dalla scuola primaria alla scuola secondaria media, i contratti stipulati con lo Stato per gli istituti scolastici diventavano più esigenti riguardo al possesso dei diplomi universitari necessari.²⁶²

Inizialmente, l'appartenere ad un Istituto religioso insegnante, avrebbe dovuto spingere i Fratelli ed i responsabili a fare il massimo per garantire la competenza professionale. È normale constatare che la Legge Debré ha provocato il ritorno di un certo numero di Fratelli,

²⁶² Nella risposta del Distretto di Lille al questionario del Superiore generale, al termine del 1963, si parla di sovraccarico, si tratta dell'effetto dei contratti: "Anche la professione spesso interessa solo per l'immediatamente pratico; il sistema dei contratti, le ispezioni ufficiali hanno fortunatamente prodotto ciò che lo spirito di fede e di zelo non avevano potuto avviare: in molti, solo una rozza abitudine". (Relazione conservata agli Archivi di Rue de Sèvres a Parigi).

già in attività, sui banchi dello Scolasticato o delle Università per ottenere il baccellierato o completare una licenza.

In un primo tempo, l'*aggiornamento* si è svolto più sul piano professionale che sul piano religioso e per qualche anno lo slancio di rinnovamento catechistico, che era stato molto forte negli anni 50-60 sminuì, almeno per i Fratelli già impegnati nell'insegnamento. Perché gli inizi degli anni 60 segnano la fine del rinnovamento dei programmi di insegnamento dottrinale e di formazione catechistica per i giovani Fratelli. Il C.P.A. comincia a funzionare al rientro dalle vacanze del 1958. L'età dell'oro, se possiamo esprimerci in questo modo, corrisponde alle promozioni del 1961, 1962 e 1963. Per quanto riguarda i Fratelli in attività, per i quali erano stati iniziate alcune sessioni di approfondimento teologico a partire dal 1961, bisogna riconoscere che dopo un certo successo in partenza, i loro effettivi si sciolsero rapidamente.

LA RIVISTA *ORIENTATIONS*: IL SUO CONTRIBUTO ALLA RIFLESSIONE COMUNE.

L'esigenza di rinnovamento professionale si evidenzia – e si rafforza – con la fondazione della rivista *Orientations*: è la terza innovazione importante che intendo ricordare.

Il primo numero della nuova rivista trimestrale, pubblicata dai Fratelli, reca la data del 1° gennaio 1962: la sua comparsa è strettamente legata alla Legge Debré, all'avvio dell'insegnamento obbligatorio fino a sedici anni, si entra, pertanto, in un periodo di importanti innovazioni, per gli insegnanti e per i Fratelli.²⁶³ L'editoriale del primo numero manifesta questo legame ed esplicita i molteplici significati. La società vive una straordinaria metamorfosi; modifiche che non potevano non ripercuotersi anche in ambito educativo:

L'ambito educativo vive due traumi destinati a sconvolgere da cima a fondo... anzitutto la riforma scolastica del 1959...

... all'insegnamento libero si riconosce una parvenza di statuto ...

²⁶³ In questo periodo, e anche in seguito, si inizieranno altre riforme del sistema scolastico. Saranno analizzate da *Orientations*, che inviterà ad approfondire gli apporti e i rischi. Ad esempio in *Orientations* 4, 15 ottobre 1962 l'editoriale di Fr. Didier si intitola "A proposito di riforma" (p. 1-2); Fr. Clodoald scrive un articolo che chiarisce i progetti successivi della riforma che si sono susseguiti dalla Liberazione. "Un mezzo secolo di evoluzione scolastica", p. 27-54. In *Orientations* 9, 15 gennaio 1964. Fr. Adrien si chiederà: "Dove porta la legge scolastica e la riforma dell'insegnamento" (p. 25-40).

Pertanto l'ambito educativo degli anni 60, è sul punto di essere trasformato completamente come dopo una scossa tellurica. Su questo nuovo terreno... è impossibile utilizzare le vecchie formule; impossibile anche fare piani a lunga cadenza... D'altronde, può darsi che viviamo in un'epoca in cui l'immobilità diventi impossibile, dove la normale vita delle strutture e delle istituzioni sarà proprio l'evoluzione costante....

Coscienti di questi imperativi e necessità, ed anche delle loro responsabilità in una nazione in cui insegnavano a circa 100.000 alunni, i Fratelli delle Scuole Cristiane hanno ritenuto di poter dare il loro contributo alla ricerca con l'ausilio di una rivista incentrata su questi problemi.²⁶⁴

Riletto, quaranta anni dopo, è un linguaggio che conserva un'eco profetica. Il suo autore, evidentemente, era il fondatore della rivista, Fr. Didier Piveteau, *una personalità eccezionale*.²⁶⁵ Il suo cammino precedente, abbastanza classico per un Fratello di questa generazione, tuttavia era stato segnato da due situazioni originali.

La prima, occasionale, ricca di conseguenze positive. Nato nel 1924, entrato tra i Fratelli del Distretto di Nantes nel 1936, ha proseguito a crescere al Noviziato in Gran Bretagna dove rimase dal 1940 al 1945, periodo che gli è stato utile per padroneggiare la lingua ed assorbire la cultura anglosassone che, in seguito, userà e valorizzerà. Di intelligenza superiore, si era rivelato un brillante professore, dotato di grande facilità nell'incantare l'uditorio. Sicuramente molto competente, ma anche vicino ai giovani, profondamente in ascolto dei loro desideri, dotato di una specie di fiuto, sentiva in anticipo le correnti culturali che li galvanizzavano, ed era quindi capace di relazionarsi con essi.²⁶⁶ Si preoccupava di sviluppare lo spirito critico dei giovani, facendo riferimento ai valori dell'umanesimo cristiano di cui era impregnato. Aderiva così profondamente alla modernità, della quale contestava i modi, e rifiutava di parlare per mezzo di slogan: per questo, la sua ricchezza di intuizione e la sua capacità di evoluzione formavano una seconda notevole originalità.

All'inizio, *Orientations* si presentava come una rivista di pedagogia cristiana in ambito scolastico. Il sottotitolo che non sarà modificato per sette anni fino al numero 28 indica

²⁶⁴ Editoriale, *Orientations* 1, 1 gennaio 1962, p. 2-3.

²⁶⁵ Vedi la sua biografia, scritta da un amico e collega di lavoro, Fratel Léon Lauraire, *Jacques Piveteau, Frère des Écoles Chrétiennes (1924-1986). La passion de la liberté*. Editi dai Fratelli delle Scuole Cristiane, Segretariato C.F.V., Paris, 28 marzo 1988, 121 pagine.

²⁶⁶ *Ib.* p. 35: Jacques Piveteau insegnante. "Non si accontenta solamente di insegnare, di scivolare nelle abitudini. Irritato dalle ripetizioni, scalpita di impazienza... Ben presto... si mostra curioso di innovazioni...".

l'intento della nuova rivista: ²⁶⁷ si rivolge ad insegnanti di scuola cattolica, anzitutto ai Fratelli, ma anche ai loro collaboratori laici, per aiutarli nell'esercizio del loro mestiere umano che è anche ministero della Chiesa, anche se quest'ultima espressione lasalliana non è ancora diventata così usuale. ²⁶⁸

Orientations e il movimento delineato dalla rivista hanno contribuito anzitutto alla rivalutazione del mestiere di insegnante. Hanno anche spinto ad approfondire l'originalità, la specificità della scuola cristiana. Paradossalmente, questo duplice sforzo qualitativo è sfociato rapidamente su questioni fondamentali riguardanti l'identità e la missione del Fratello nel mondo e nella Chiesa. Il ricordo dei primi anni di *Orientations* mi porta a parlare di un quarto aspetto – il più radicale – delle innovazioni prodotte nelle coscienze sull'identità dei Fratelli e l'evoluzione dell'Istituto, con le riforme scolastiche degli anni 60.

NOTE SULLA RIVISTA *ORIENTATIONS*

a. La rivalutazione della professione insegnante.

Presentandosi come rivista di pedagogia in ambito scolastico, *Orientations* non inganna sul prodotto: per il periodo al quale faccio riferimento, gli anni dal 62 al 65 (numeri da 1 a 16), prevale il contesto scolastico, in tre forme. Anzitutto la rivista pubblica numerosi articoli

²⁶⁷ Fr. Didier conserva la direzione di *Orientations* fino al n° 26 incluso, aprile 1968; quando sarà sostituito da Etienne Verne e Michel Sauvêtre. A partire dal n° 29, gennaio 1969, il sottotitolo sarà *Saggi e ricerche in educazione*. È un cambiamento che corrisponde ad una profonda evoluzione della rivista e del movimento generato dall'Ufficio pedagogico sul quale ritornerò in seguito. Cf. Léon Lauraire, Jacques Piveteau, *Frère des Écoles Chrétiennes (1924-1986) La passion de la liberté*. P. 45.

²⁶⁸ "Il sottotitolo della rivista sarà la sua giustificazione, poiché ne esprime lo scopo e lo spirito. *Orientations* sarà una rivista di pedagogia lasalliana in ambito scolastico. Più che mai se da una parte, è opportuno separare gli ambiti e prender coscienza di ciò che può essere la specificità di una pedagogia cristiana: dall'altra, è giunta l'ora di una certa riabilitazione dell'ambiente scolastico [...]. Credere nella scuola del 1961, non significa essere in ritardo di 20 anni; ma sicuramente precedere di cinque anni... *Orientations* si concentrerà volontariamente sull'unico aspetto scolastico dell'educazione cristiana". (Editoriale, *Orientations* 1, 1 gennaio 1962. P. 4). Non è compito mio tracciare la storia di *Orientations*. Tuttavia nella prospettiva di questa opera che riflette sulla evoluzione dell'Istituto da più di sessanta anni, non posso tralasciare di osservare l'importante influenza della rivista, del suo creatore – e più in genere del cambiamento scolastico – rispetto ai cambiamenti avvenuti nella "vita religiosa" dei Fratelli.

tecnici, sia sulle discipline di insegnamento ²⁶⁹ sia su forme particolari di vita scolastica. ²⁷⁰ Questo modo professionale di agire ha contribuito sicuramente al buon inizio della rivista: i lettori messi dinanzi alla realtà quotidiana dell'insegnamento, vi trovavano aiuti pratici. In secondo luogo, il loro mestiere era valorizzato, il redattore capo e la maggior parte dei collaboratori, dimostravano di credere nella scuola e nella pedagogia scolastica, soprattutto per il suo merito in campo profano. Vedi l'eccellente professione di fede di Fr. Didier nel n° 2 (15 aprile 1962).

Alcuni corrispondenti si auguravano che la nuova rivista evidenziasse immediatamente la specificità cristiana della scuola dov'erano impegnati i Fratelli. Con la chiarezza della sua convinzione, risponde positivamente alla domanda posta nell'Editoriale: *Dobbiamo interessarci della pedagogia profana?*:

Può essere uno sforzo del cristianesimo, della pastorale che si applica a strutture poco analizzate, poco assimilate, prese a prestito e intercambiabili?
Iniziare a cristianizzare un'educazione profana senza interessarvi, senza viverla per darle il nostro stile, senza traferire i nostri sforzi in un progetto, in un'ombra, in una idea continuamente ripresa e mai raggiunta. Vuol dire svuotare la stessa nozione di insegnamento cristiano della sua sostanza. La storia, anche spirituale, non è scritta per coloro che la vivono, e nemmeno per coloro che la descrivono o la giudicano. In ultima analisi, non possiamo sapere ciò che concretamente deve essere l'educazione cristiana nel 1962. La conosceremo soltanto immergendoci nell'azione, sforzandoci, giorno dopo giorno, di educare cristianamente gli uomini del nostro tempo, camminando con audacia incontro al nostro secolo con tutto ciò che siamo. ²⁷¹

Una scuola sarà "cristiana" solo quando sarà veramente "scuola", tecnicamente valida in ambito profano: Fr. Didier e altri riprenderanno spesso questa affermazione chiarendola in modo diverso. ²⁷²

²⁶⁹ Ad esempio: "I nostri laboratori di fisica e chimica" (*Orientations* 1, 1 gennaio 1962, p. 28-52); "L'insegnamento dell'aritmetica nella scuola primaria" (id., p. 54-62); "L'ora delle biblioteche scolastiche" (2, 15 aprile 1962, p. 53-61); "L'insegnamento razionale degli elementi di calcolo" (3, 5 luglio 1962, p. 77-86); "Una rivoluzione nell'insegnamento delle lingue vive" (5, 15 gennaio 1963, p. 111-119); "Per un teatro scolastico" (16, 20 ottobre 1965, p. 51-66).

²⁷⁰ Ad esempio, il 1° tratta dell'orientamento scolastico e del ciclo di orientamento; il 2° presenta tre articoli sul Convitto; il 15 (15 luglio 1965) sulle classi di passaggio.

²⁷¹ *Orientations* 2, 1962, p. 3.

²⁷² *Orientations*, crede allora con forza al valore della scuola, alla competenza della professione insegnante, alla attualità della vocazione di Fratello insegnante. Questa "difesa" della loro professione confortava i lettori. Si evidenzia la formazione

b. La specificità della scuola cristiana

Si tratta quindi di valorizzare la scuola cristiana. In effetti Fr. Didier aveva fondato la nuova rivista al termine dei due anni di studio all'Istituto superiore di pastorale catechetica (ISPC). Era vicino a Vincent Ayel quando sosteneva, di primo getto, l'affinità tra *Catéchistes* e *Orientations* e ai due direttori di rivista non mancarono le occasioni per collaborare prima che, in un secondo momento nel 1971, Didier non dia il cambio a Vincent nella direzione di *Catéchistes*, da lui diretta senza interruzione dal 1950 al 1967.

In questa relazione c'è più di una coincidenza. Possiamo ricordare la pubblicazione della rivista *Catéchistes* agli inizi degli anni 50 e gli inizi della rivista *Orientations* al principio degli anni 60. Da una parte, nella logica stessa della vocazione del Fratello insegnante, la migliore valorizzazione della sua dimensione di annuncio esplicito del Vangelo doveva risvegliare – ed effettivamente risvegliò – una nuova valorizzazione dell'attività professionale, della relazione pedagogica e dell'attività educativa. È stata la prima intuizione di Fr. Didier. Dall'altra la rivista *Catéchistes* aveva permesso ai Fratelli di essere maggiormente in accordo con l'importante movimento di rinnovamento catechistico in atto nella Chiesa di Francia alla fine degli anni quaranta.

Nei primi anni, *Orientations* prolungò l'animazione guidando una riflessione sul *carattere proprio* che la legge Debré riconosceva all'insegnamento cattolico, senza però definirlo. Nel periodo precedente, era evidente che la scuola cattolica non aveva alcun senso se non riconosceva, nel principio e nei fatti, l'importanza di una catechesi di qualità. Al momento di adottare la legge Debré, l'episcopato francese aveva voluto riconoscere la legittimità del pluralismo delle scelte dei cattolici per l'educazione dei loro figli: era legittimo affidarlo all'insegnamento pubblico.

permanente degli insegnanti: "il vero problema della scuola" è quello degli insegnanti (cfr. Léon Lauraire, "Le vrai problème de l'école" in *Jacques Piveteau, Frère des Écoles Chrétiennes (1924-1986). La passion de la liberté. P. 77-79*). Chi è impegnato in questo percorso non è messo su rotaie; ma deve di volta in volta, cercare il percorso nella penombra di una foresta peraltro lussureggiante. La qualità della scuola si fonda sulla libertà delle persone, e a servizio della loro creatività. Didier parla di una scuola da inventare. In definitiva la prima e fondamentale libertà richiesta dalla scuola cattolica è quella dell'invenzione pedagogica. Nell'editoriale di *Orientations 2*, si indigna perché si può pensare che i contratti abbiano bloccato la creatività: "... l'esercizio coscienzioso della nostra professione è inseparabile dallo spirito di ricerca... È perché lo abbiamo dimenticato... che la nostra professione, in questi ultimi anni, può darsi abbia perso una parte del suo sapore. La cucina che non si fa è sempre insipida" (*Orientations 2*, 1962, p. 1-3).

La chiesa riconosceva il significato positivo dell'impegno dei cristiani in quanto insegnanti pubblici. Ma rivendicava anche il diritto, per i giovani che frequentavano le istituzioni scolastiche pubbliche di poter usufruire di cappellani o di insegnanti religiosi. Pertanto, se la catechesi esplicita di qualità dava risalto al primo punto del carattere proprio della scuola cattolica, tuttavia, non era sufficiente a definirla.²⁷³

²⁷³ E allora in cosa consisteva il *carattere proprio*? Nei primi anni della sua esistenza, *Orientations* cercò di approfondire la riflessione sulla sua natura e le sue implicazioni. Fin dai primissimi numeri, diversi autori ricordarono le condizioni di vita spirituale dell'insegnante. La prima rubrica di *Orientations* 1, gennaio 1962 si intitolava: "La nostra vita spirituale". Fr. Didier precisò che ogni volta avrebbe presentata ai lettori uno specchio preparato da altri" nel quale i lettori potevano vedere che concezione si ha della vita spirituale dell'educatore cristiano, del suo cammino verso la santità (cf. p. 7-12). Come riportava la *prima epistola di S. Pietro*, si chiede che l'insegnante cristiano sia in grado di "render conto della sua speranza": è il tema che un altro sacerdote, l'abate Jay sviluppa nel numero 2 (*Orientations* 2, aprile 1962, p. 5-14). Lo stesso autore approfondirà le sue riflessioni richiamando le difficoltà della speranza dell'educatore cristiano nel n° 6: "Fatica e angoscia dell'Apostolo". Bisogna attendere il n° 13 perché riappaia la rubrica: "La nostra vita spirituale". L'editorialista annuncia, questa volta, sotto il titolo generale "Fondamenti per una spiritualità dell'insegnante cristiano", una serie di quattro articoli redatti dall'abate Dassonneville, all'epoca cappellano dei Fratelli del Distretto di Lille. Tre compaiono subito: tentano di centrare la specificità di una spiritualità dell'insegnante: porre le fondamenta di una pastorale dell'intelligenza, definire le condizioni di esercizio dell'intelligenza umana nell'educatore cristiano. Se, come aveva scritto Didier, il vero problema della scuola, sono gli insegnanti, bisogna ritenere che la loro ispirazione cristiana sia essenziale per la realizzazione di una scuola cristiana: ciò che la rubrica pone all'inizio, tuttavia effimero e alla fine deludente. Quasi subito *Orientations* cerca di analizzare altri aspetti di questo famoso carattere proprio così semplicemente riconosciuto dalla legge Debré. Continua denunciando il ricorso facile ad uno slogan vuoto, a risposte superficiali ed anche infantili. Riconosciamolo, *Orientations* non giungerà mai a presentare una vista d'insieme delle componenti la specificità della scuola cristiana. La rivista neppure lo tenterà. Al termine dei fascicoli, senza preoccupazione di sintesi o di approfondimenti essa enumera diversi elementi: il carattere proprio lo notiamo nelle strutture, nel clima, nell'ambiente, nell'attenzione alla persona del giovane e nello stile della relazione educativa, nell'attenzione particolare ai giovani in difficoltà scolastica.

Tuttavia, due aspetti del carattere proprio saranno oggetto di vari studi, sia fondamentali, sia particolari; ciò che all'epoca sarà chiamato insegnamento delle discipline profane; e in maniera più globale il significato rinnovato della scuola cristiana.

Anche l'espressione *insegnamento cristiano delle discipline profane*, all'epoca era molto in voga. Ma non ne è stato approfondito il significato: fino agli anni 60, l'insegnamento cattolico era più occupato a difendere il suo diritto di esistere che a

c. L'identità e la missione del Fratello nel mondo e nella Chiesa di quel periodo.

Per due anni, la riflessione originale sull'insegnamento cristiano delle discipline profane, sulla rivista *Orientations*, fu molto intensa.

In un primo momento la legge Debré sembrò avvalorare la posizione della scuola cristiana e dei suoi insegnanti. L'insegnamento cattolico era rimasto in una tale precarietà materiale che la relativa normalizzazione economica della situazione dei maestri consentì di rilassarsi. Essere ufficialmente "riconosciuti" con contratti dava loro sicurezza. Libero da un certo preconceito di isolamento, l'insegnamento cattolico poteva pensare ad esplicitare i valori propri nella pratica e con la riflessione. È quanto avevano dimostrato gli sviluppi precedenti.

Quanto ai Fratelli insegnanti, potevano sentirsi anche meglio accettati, sia per il loro ordinamento professionale, sia per una verta valorizzazione della vita religiosa laica che si sviluppava all'approssimarsi del Concilio, sia per la riconoscenza ecclesiale dell'originalità del loro ministero. Per quanto mi riguarda, questo nuovo clima mi stimolava nel proseguire l'approfondimento teologico della vocazione del Fratello. Per il resto, continuavo il mio lavoro

chiarire il contenuto specifico. È la legge Debré che riporta la questione all'ordine del giorno e mi costringe a riprendere lo studio che stavo allora elaborando per *Orientations*. Esso fu, in quel momento, un reale approfondimento: lo testimoniano i miei due lunghi articoli per *Orientations*, come pure il tema riservato alla giornata di studio della Unione dei Fratelli Insegnanti (UFE) nel luglio 1962. Molti ambienti dell'insegnamento cattolico si augurarono il chiarimento e l'approfondimento dell'espressione, tanto era sospetta a priori. Pensandoci bene, parlare di insegnamento cristiano delle discipline profane, poteva nascondere il vuoto: è evidente, non esiste la "matematica cristiana". In maniera più ampia, in che cosa le discipline del sapere umano possono essere definite "cristiane?". Non certo nelle origini, nei contenuti o nella finalità. Bisognava ampliare la riflessione facendo riferimento all'educazione della fede.

Mi sforzavo, anzitutto, di capire in che modo un insegnamento profano potesse essere "propedeutico" alla fede: soggettivamente, per il suo contributo alla maturazione delle persone; oggettivamente, con l'intuizione della "verità", oggetto della fede. In un secondo tempo, in senso inverso, tentavo di dimostrare come la fede dell'insegnante cristiano potesse spingerlo ad impegnarsi in compiti di insegnamento profano con più intensità, più libertà, più fiducia, ciò che confermava la riflessione dottrinale moderna sulla creazione, sul Mistero di Cristo, sulla escatologia. Un secondo aspetto di questa riflessione non fu preso in considerazione. Avrei anche desiderato approfondire "... il ruolo illuminante della fede nell'insegnamento profano; partendo dalle esigenze che sorpassano l'umano, implicate dalla fede, dalle sue richieste di apertura ad altre realtà diverse dalle realtà terrestri" (*Orientations* 8, p. 33).

di insegnante allo Jesus Magister; seguitavo a collaborare con il gruppo di *Catéchistes* e di *Orientations*. Ero sempre più coinvolto nel rinnovamento della formazione dei giovani Fratelli di Francia che si approfondiva.

L'ultima conferenza del Congresso dell'UEFE del 1962, sull'insegnamento cristiano delle discipline profane, evidenzia questa nuova valorizzazione della vocazione del Fratello insegnante: invitato a tenere la conferenza conclusiva, ho avuto la possibilità, di approfondire la specificità dell'identità del Fratello insegnante. Nonostante il titolo un po' ampolloso – (Il Fratello insegnante) *Uomo della terra e uomo del cielo*²⁷⁴ - ho l'impressione che il testo sia una bella testimonianza della valorizzazione di cui sto parlando: con fatica, lo riconosco, ho tentato di porre in relazione la "vita religiosa" del Fratello e il suo "ministero", specialmente nel suo aspetto profano. Ben oltre una difesa apologetica, illustravo positivamente il carattere laico di questa vocazione, che poi era stato il punto di partenza di *Catéchèse et Laïcat*.

Per quanto intensa, nei primi due anni della rivista *Orientations*, la riflessione sull'insegnamento cristiano delle discipline profane si è prolungata fin dopo il 1964. Questa ricerca si è concentrata in definitiva su un aspetto, uno sguardo sulle questioni più radicali che non hanno tardato ad emergere di volta in volta sulla pertinenza della scuola cattolica, e sull'identità e il futuro della vocazione di Fratelli insegnanti.

Il rinnovamento della formazione iniziale dei Fratelli di Francia aveva portato, nel 1958, all'apertura del Centro di Preparazione Apostolica (CPA) a Caluire. Era una struttura nuova, senza modello preventivo "prodotta" dal gruppo di *Catéchistes*. Al termine del loro Scolasticato, avendo ottenuto i diplomi abilitanti all'insegnamento (il baccellierato, spesso un inizio di licenza), i giovani Fratelli erano riuniti per un intero anno scolastico. I responsabili erano stati attenti ad affidare l'insegnamento teorico e l'accompagnamento pratico a Fratelli particolarmente qualificati e aperti. Ciò che ci si aspettava, accadde: il CPA non tardò a diventare un centro effervescente di riflessione per i giovani Fratelli. Alcuni avevano potuto continuare ben oltre lo Scolasticato una formazione filosofica: diventando i leaders naturali dei loro gruppi. Già il corso sel 1960 aveva pubblicato una rivista: gli altri lo seguirono. Ben presto – partendo dal gennaio 1962 – tra un certo numero di giovani Fratelli usciti dal CPA, nacque un gruppo di riflessione. Lo chiamarono REPS.²⁷⁵

- *Note sul gruppo REPS.*

²⁷⁴ Michel Sauvage, "Uomo della terra e uomo del Cielo", *Orientations*, numero speciale, p. 211-267: *Études lasalliennes* 8, p. 267-307.

²⁷⁵ Possiamo trovare una sommaria presentazione del REPS (Ricerca di Gruppo per una Pastorale del Mondo Scolastico), del suo progetto, delle sue attività in *Reims*. Bollettino del Distretto omonimo, gennaio 1966, p. 16 (Archivi di rue de Sèvres).

È un gruppo che rimane informale anche se tende ad acquisire consistenza. I suoi membri si scambiavano i pareri per posta sia tra di loro sia con Fratelli più anziani appartenenti ai gruppi di *Catéchistes* e di *Orientations*. Questi giovani Fratelli ebbero la fortuna di essere accompagnati “ufficialmente” da Visitatori molto aperti (Fr. François Balagué di Rodez, Fr. Raymond Daudé di Puy e Fr. Jean Peyer di Lione), ed erano seguiti anche dall’Assistente Fr. Aubert, con qualche burrascosa peripezia. Il REPS organizzava anche alcuni incontri ²⁷⁶ di tipo familiare ma anche con uno stile di “sessione,” con conferenzieri ritenuti esperti in determinate tematiche e capaci di gestire bene tavole rotonde. ²⁷⁷ Mi è stato possibile presentare qui uno schema del pensiero del gruppo in qualche articolo di *Orientations*, ²⁷⁸soffermandomi soprattutto sul suo effetto.

Fin dal 1962, questi giovani Fratelli ponevano la questione della scuola cattolica a partire dalla missione della Chiesa: l’educazione della fede. Tutti i giovani ne hanno diritto, e la Chiesa deve preoccuparsi di renderlo accessibile a tutti. A differenza del periodo di fondazione dell’Istituto, noi viviamo in un regime di maggiore cristianesimo; nelle sue scuole a vari livelli, lo Stato apre la possibilità di educazione a tutti i giovani. Molti genitori cristiani, per vari motivi, affidano i loro figli all’educazione dell’insegnamento pubblico. Nel contesto francese, i vescovi riconoscono la legittimità di questa scelta e, logicamente, si preoccupano di assicurare a questi giovani cristiani le possibilità effettive per nutrire e sviluppare la loro fede: è il compito affidato ai cappellani del liceo, ma anche ai movimenti di Azione cattolica specializzata, ad esempio la JEC. D’altronde, i vescovi riconoscono esplicitamente il significato positivo dell’impegno cristiano nell’insegnamento pubblico.

Partendo da qui, questi giovani Fratelli si interrogano sulla loro identità, sulle diverse possibilità di realizzare la vocazione nella quale hanno iniziato ad impegnarsi. La prima missione del Fratello è l’annuncio esplicito della Parole di Dio nella catechesi, difendono l’ipotesi della possibilità, almeno per alcuni Fratelli, di lavorare in gruppi di catechismo dei

²⁷⁶ “ Un bel giorno, quando se ne presentò la necessità ci ritrovammo 40 o 50 per un dialogo ampliato. Questo tipo di incontro costituisce la nostra seconda struttura di dialogo. Ogni incontro avviene in accordo con i Superiori, ma lo stile è assolutamente democratico” (*Reims*, gennaio 1966, p. 16).

²⁷⁷ Una sessione a Caluire nell’agosto 1963: “I problemi della scuola cristiana nel mondo di oggi”; un’altra a Puy nel settembre 1964: “Per un nostro inserimento di Fratelli delle Scuole Cristiane nella pastorale del mondo scolastico”, e una terza a Troyes agli inizi di settembre 1965 (cf, *Reims*, gennaio 1966, p. 16).

²⁷⁸ La presentazione che REPS fa di se stesso in *Reims*, già citata, non fa mistero dei timori suscitati da questo movimento, né delle opposizioni che alcuni gli muovono. “Vogliamo andare nei licei (pubblici)... Non credono più nella Scuola cristiana. Sono sempre critici verso i Superiori, non hanno esperienza e pretendono di impartire lezione agli altri. Formano una specie di “club” molto chiuso, una piccola cricca di intellettuali...” (*Reims*, gennaio 1966, p. 16).

liceali di scuole pubbliche. Non rifiutano la scuola cristiana, ma non vedono più la necessità dell'obbligo, per i genitori, di affidare i loro figli ad una scuola confessionale.²⁷⁹

- Note sugli articoli di *Orientations*.

Gli articoli di *Orientations* di cui mi accingo a parlare non possono essere collegati soltanto all'influsso del REPS. Le questioni che allora sono state affrontate e discusse si dibattevano un po' dovunque. Tuttavia bisogna riconoscere che questi scambi di idee nei gruppi dei giovani Fratelli e dei loro interlocutori rivelavano il modo di discutere dell'epoca. Comunque sia, sono tre i tipi di articoli che intendono produrre chiarimenti, approfondimenti, e talvolta prospettive completamente nuove su tutte queste nuove problematiche.

Per il primo tipo di riflessione, si trattava della situazione delle Istituzioni cristiane nel nostro mondo secolarizzato. Nell'ottobre 1961, P. Pierre-André Liégé, teologo domenicano, su questo tema aveva pubblicato un articolo che aveva fatto scalpore.²⁸⁰ Aveva fatto una distinzione tra Istituzioni ecclesiali (necessarie ed essenziali alla vita della Chiesa, ad esempio la sua struttura sacramentale), Istituzioni scolastiche (legate alle prime, ma più contingenti, ad esempio i riti sacramentali), ed infine istituzioni cristiane (nate come "supplenza", in un determinato contesto storico e quindi temporanee). Questa distinzione aveva provocato una certa agitazione tra i più diretti responsabili dell'insegnamento cattolico.

Secondo tipo di riflessione: "Quale posto occupa la scuola cristiana nella pastorale della Chiesa". È il titolo di una conferenza di Mons. Jean Sauvage, vescovo di Annecy, inserito in *Orientations*.²⁸¹ Fr. Didier così riassumeva l'essenziale della sua relazione:

... la crescente socializzazione del mondo moderno richiede, da parte della scuola, un dialogo con l'insegnamento pubblico per essere sempre più a servizio

²⁷⁹ A grandi linee ritroviamo le problematiche che stiamo analizzando, nel programma dell'"Incontro sulla Scuola cristiana" organizzato a Caluire dal 4 al 6 agosto 1963. Il primo giorno è stato dedicato a uno *sguardo sulla attuale realtà della scuola*: la scolarizzazione e la riforma scolastica in Francia (Fr. Adrien); la "classe sociale scolastica" (Fr. Didier). Il secondo giorno è stata affrontata la questione della Chiesa e la moderna realtà della scuola: La pastorale del mondo scolastico (Canonico Théon, de Sééz); ambiente e ruolo della scuola cristiana nella pastorale d'insieme (Fr. Michel Sauvage). Il terzo giorno ci si è soffermati sull'esame della situazione dell'Istituto dinanzi all'attuale congiuntura: L'inserimento dell'Istituto nella realtà moderna della scuola (Fr. Aubert, Assistente). Il suo inserimento nella pastorale della Chiesa (Fr. Peyer, Visitatore di Lione).

²⁸⁰ P. Liégé. "La missione contro le Istituzioni cristiane?" in *Parole et mission* 15, ottobre 1961.

²⁸¹ *Orientations* 9, gennaio 1946. p. 91-119.

del Bene comune dello Stato,²⁸² non possiamo più parlare di scuola cristiana se non conosciamo le altre forme di apostolato.²⁸³

Un terzo tipo di articolo approfondisce la riflessione “teologica” sulla scuola cristiana. È quanto tento di fare in un articolo di *Orientations* dal titolo: “Scuola cristiana e pastorale”.²⁸⁴ Riconoscevo i benefici della contestazione di cui era stata oggetto la scuola cristiana:

I fatti evidenziano che, nella misura in cui essa porta la scuola cristiana a riflettere più profondamente sulla sua ragione di essere e sulla sua natura, nella misura in cui la spinge ad inserirsi con più forza nell’attività della Chiesa, la contestazione diventa benefica per la scuola cristiana. La costringe a riscoprire e formulare meglio, a sperimentare anche nella vita i fondamenti più autentici della sua “convinzione”.²⁸⁴

Per un serio contributo a questa “riscoperta e ad una migliore formazione della ragione di essere e della natura della scuola cristiana”, esprimevo l’augurio che teologi seri s’interessassero al problema:

“Non c’è un solo teologo serio che creda nella scuola cristiana”, mi diceva un giorno, non senza tristezza, un giovane religioso insegnante. Giudizio amaro, eccessivo se lo si prende alla lettera ma che manifesta come la carenza di pensiero di cui parliamo sia percepita e duramente provata da insegnanti cristiani. Partendo dalla frase del mio interlocutore possiamo immaginare, in maniera astratta, due soluzioni che ci aiutino a rimediare a questa carenza: o che teologi seri inizino a credere nella scuola cristiana e si occupino di insegnare teologia – o che, fra quanti credono nella scuola cristiana vi siano teologi seri che lavorino ad elaborare la teologia. Senza escludere la prima ipotesi, siamo costretti a ritenere che i teologi seri non siano una legione, che siano sollecitati da ogni parte, e che vi siano più possibilità che si interessino alla scuola cristiana se vedono in essa un “oggetto teologico” e questo conduce nuovamente il pensiero a far supporre che il problema sia risolto [...].

²⁸² Oggi, indubbiamente, preferiamo parlare di *bene comune della Nazione!*

²⁸³ In modo nuovo, Mons. Sauvage insisteva sul *carattere missionario della scuola cristiana*, coerentemente con l’orientamento missionario di tutta la Pastorale in Francia (“Ruolo missionario della Scuola cristiana” art. citato p. 110-117). È a questo proposito che parlava dell’*orientamento della scuola cristiana verso i poveri*”.

²⁸⁴ *Orientations* 11, luglio 1964, p. 3-29.

²⁸⁴ *Ib.*, p. 6-7.

Pertanto, nell'immediato, dobbiamo ritornare alla seconda ipotesi...²⁸⁵

La riflessione presentata a partire dalla contestazione dei giovani Fratelli e la contestazione dell'evoluzione in corso mi spingeva a presentare ed analizzare tre modifiche nella presentazione dell'insegnamento della Chiesa sulla scuola cristiana. Già da qualche anno si era passati *dal diritto della Chiesa e dal dovere dei genitori alla vocazione dell'Istituzione scolastica cristiana*:

... sembrava che la scuola cristiana fosse considerata come una realtà completa, una specie di possesso acquisito che la Chiesa doveva difendere e fare crescere – piuttosto che come una vocazione alla quale bisognava giorno dopo giorno a rispondere con impegno...

La cellula animatrice di... questo lavoro della "Chiesa"... è la comunità insegnante. Viene sempre più evidenziata la fedeltà dell'insegnamento scolastico alla sua "vocazione"; è soprattutto la fedeltà viva e dinamica di una comunità di insegnanti cristiani, coscienti della loro vocazione di Chiesa che cercano *insieme* i mezzi concreti di lavorare, insieme a tutta la scuola, come Chiesa, nella Chiesa e per la Chiesa.²⁸⁶

Mi soffermavo su una seconda modifica ancor più evidente, più ricca di implicazioni e di più gravi conseguenze. Si presentava così: "Dalla scuola cristiana "efficace", alla scuola cristiana "segno". Ormai la gerarchia cattolica rinunciava a considerare la scuola cristiana quale ambiente "migliore" per l'educazione alla fede dei giovani cristiani: i genitori potevano, legittimamente, preferirle la scuola pubblica e il suo sistema di insegnamento per gruppi alla scuola superiore. Oggi la scuola cristiana deve essere segno per tutti: si è spinti, pertanto, a considerarla come un'espressione visibile, una manifestazione sensibile nelle persone e nelle strutture della presenza e dell'azione dello Spirito invisibile.

Io notavo che c'era da scoprire una vena teologica molto ricca, e mi ci sono dedicato giungendo ad evidenziare la "necessità" della scuola cristiana nella Chiesa e nella società, la sua cattolicità, il suo carattere missionario:

... la scuola cristiana percepisce ancor meglio questa necessità di evangelizzare se compie più fedelmente e lealmente il suo compito profano di scoprire un mondo nuovo. Può darsi che noi cogliamo un altro aspetto di questo segno della Chiesa che costituisce la scuola cristiana. L'amore che la Chiesa nutre per il suo Sposo, la

²⁸⁵ *Ib.*, p. 9-10.

²⁸⁶ *Ib.*, p. 12-13. Con "nella Chiesa" desideriamo richiamare la fedeltà della scuola cristiana ai grandi orientamenti pastorali, la sua preoccupazione di inserirsi nella pastorale d'insieme.

conoscenza delle inesauribili ricchezze del suo Mistero che approfondisce incessantemente, la certezza che tutto ciò che esiste in definitiva si esplica mediante Gesù Cristo, spingono la Chiesa a partire alla scoperta di questo mondo perché è unita al progresso nell'intelligenza delle realtà "profane" e di per sé arricchisce la sua conoscenza del Cristo – ed a preoccuparsi di annunciare Cristo a questo mondo nuovo perché sa che solamente in Gesù Cristo si trovano la spiegazione ultima e la salvezza del mondo.²⁸⁷

La terza modifica era nella logica delle prime due: si era passati *dall'insegnamento libero alla pastorale del mondo scolastico*. Constatavo che gli educatori cristiani erano tra i primi ad accettare questa modifica che, in apparenza, toglieva loro una situazione falsamente "privilegiata" che avevano trovato nella Chiesa. Il loro ultimo consiglio nazionale reclamava l'attuazione di un Direttorio di pastorale scolastica precisando bene: "Non diciamo un direttorio di pastorale dell'insegnamento cristiano ma un direttorio di pastorale del mondo scolastico nel suo insieme".²⁸⁸ Questa terza modifica intendeva dire:

... in concreto, che il dialogo deve esistere, all'interno della Chiesa, tra quanti vivono vocazioni diverse. Che bisogna sempre meno pensare e parlare in termini di gerarchia o di paragone e sempre di più in termini di comunità e di complementarietà.²⁸⁹

CRISI DI IDENTITÀ DELLA VOCAZIONE DI FRATELLO

L'articolo "Scuola cristiana e pastorale", in *Orientations* 10, 1964, dà un apporto modesto alla teologia rinnovata della scuola cristiana che io desideravo. *Gravissimum educationis* si ispirerà alle sue vedute. Per questo, nonostante l'importanza e la relativa novità, la riflessione e la qualità che l'accompagnano, sotto diversi aspetti non decretano la fine della crisi d'identità della vocazione di Fratello.

La crisi, resa esplicita soprattutto dai giovani Fratelli del REPS, andava ben oltre il loro movimento: infatti, era soprattutto una crisi vissuta. La legge Debré aveva contribuito ad accelerarne alcune delle manifestazioni; non le aveva affatto provocate. È una crisi che non si è conclusa. Nelle pagine seguenti troveremo espressioni sempre più radicali, che riprendono la discussione sul significato della vocazione di Fratello.

²⁸⁷ Ib., p. 20.

²⁸⁸ Ib., p. 21-22

²⁸⁹ Ib., p. 23

Una conferenza di Mons. Pierre Veuillot, fin dal 1964, ne è più che un annunzio.²⁹⁰ Con il titolo “La vocazione del Fratello insegnante”,²⁹¹ Mons. Veuillot propone diversi elementi della diagnosi – e tenta di indicare alcune linee per la terapia – di una crisi che si sta sviluppando in questa forma originale di vita. La diminuzione del reclutamento o la minore stima di cui soffrono i Fratelli da parte del clero sono gli effetti più visibili di questa crisi. Si colloca ad un livello più profondo, quello della identità. Facilitando economicamente l’accesso dei laici a posti di insegnamento cattolico, i contratti dimostrano che l’apporto dei religiosi insegnanti è meno necessario”. Parecchi membri del clero, fortemente impegnati nell’azione missionaria, sono tentati di considerare come ritardati quegli uomini che consacrano la loro vita al sostegno di Istituzioni che a loro sembrano ruderi di una cristianità moribonda. I Fratelli insegnanti non debbono attendere dall’esterno i rimedi alla loro crisi.

D’altra parte, poiché bisogna restringersi, i Fratelli facciano la scelta di un insediamento risolutamente missionario;²⁹² ritrovino il senso prioritario del servizio ai più poveri.²⁹³ Che assolutamente non abbiano esitazioni a considerare altri modi di esercitare il loro apostolato di educatori ed evangelizzatori della gioventù. Qui, prende coscienza dell’audacia del suo linguaggio:

... gli eventi sono maestri inviati da Dio...

Questo ci impone due compiti:

- da una parte, non pensare mai alle nostre scuole come chiuse in se stesse e soddisfatte di formare cristianamente una minoranza di ragazzi. Le nostre scuole sono, direttamente o indirettamente, al servizio di tutti.

- Ma d’altra parte, la vostra missione di catechisti, inerente alla vocazione del Fratello insegnante, può limitarsi ad un solo alunno che frequenti le vostre istituzioni? Non credete che i Fondatori delle vostre Congregazioni, se tornassero

²⁹⁰ L’intervento è doppiamente insolito; il tema della Giornata dell’UFE 1964 non richiama il contenuto che l’autore dava al suo discorso: il giovane arcivescovo coadiutore di Parigi ne sottolinea il carattere ufficiale: dichiara di esprimersi in nome dell’episcopato francese.

²⁹¹ Orientations 14, aprile 1965, p. 119-134.

²⁹² Senza complesso, Mons. Veuillot si permetteva di ricordare ai suoi uditori Fratelli insegnanti “che la sola regione parigina riunisce circa un quarto della gioventù francese”. Questo richiamo “discreto” li lasciava liberi nella loro scelta, sempre che si trattasse “di scelte apostoliche, orientate al servizio della Chiesa e della fiducia in Dio”. Id., p. 130.

²⁹³ Vedi: “Il servizio dei più poveri”, Id., p. 125-126.

tra noi, sarebbero ossessionati, come lo siamo anche noi, dall'obbligo di catechizzare questa gioventù...

... per quanto l'insegnamento della fede finalizzi tutto il vostro impegno di insegnanti e di educatori, non ritenete che Fratelli insegnanti debbano essere presenti tra i preziosi ausiliari laici dei diversi gruppi di catechismo delle scuole superiori dell'Insegnamento pubblico?²⁹⁴

La conclusione dell'intervento di Mons. Veuillot tratta in maniera ampia del miglioramento dei rapporti tra i Fratelli insegnanti e il clero. Che i Fratelli non esitino a far conoscere la bellezza della loro vocazione; che si impegnino risolutamente nel collaborare con il clero. Un ultimo passaggio sulla complementarietà delle due vocazioni si conclude con una riflessione che, questa volta, non pecca per eccesso di chiarezza:

Alcuni Istituti recenti, non insegnanti, hanno saputo trovare... un'armonia profonda e stabile nell'esercizio unito delle due vocazioni di Fratello e di Sacerdote. Quanto si realizza in questo modo favorevole non è un insegnamento per altre forme di necessaria collaborazione?²⁵⁵

Qualcuno potrà leggere in queste righe un invito larvato rivolto ai Fratelli insegnanti perché cerchino di introdurre il Sacerdozio nel loro Istituto. Questa interpretazione non è ovvia né dimostrata, ma è plausibile: Mons. Veuillot aveva trascorso molti anni in Curia, alla Segreteria di Stato. Era molto impegnato nell'attività conciliare e sapeva bene che la questione era emergente nell'ambito del Concilio.

Per concludere su questo intervento, l'invito risoluto dell'Arcivescovo al rinnovamento della vita e della missione dei Fratelli si comprende meglio se si rapporta al contesto conciliare nel quale avviene: il Vaticano II è alla metà del suo cammino e la freschezza del cambiamento sembra ormai aver superato la forza dell'immobilismo ancora potente nel periodo preparatorio e anche durante la prima sessione. Nelle pagine seguenti, ricordando alcune insistenze conciliari o parlando del Capitolo generale del 1966-67, Capitolo di rinnovamento, ritroveremo la maggior parte delle impressioni dell'intervento di Mons. Veuillot.

Ma come sono state accolte? Mi ricordo di una certa emozione che si manifestava tra i congressisti subito dopo che Mons. Veuillot aveva preso la parola: l'invito a considerare l'inserimento dei Fratelli nei gruppi di religione della scuola superiore dell'insegnamento pubblico per molti era difficile da digerire, ed era ancora necessario il Concilio ed il Capitolo del 1966, perché qualche Fratello si incamminasse su questo percorso. Detto questo, non mi

²⁹⁴ *ib.*, p. 128-129.

²⁵⁵ *ib.*, p. 134.

sembra che la conferenza, della quale inizialmente erano a conoscenza i soli congressisti, abbia avuto una grande risonanza nell'Istituto dei Fratelli. Con una eccezione notevole, prevedibile, quella dei giovani Fratelli del REPS. Per caso ho notato il forte ritardo – 10 mesi – tra l'intervento e la sua pubblicazione su *Orientations*. Questo ritardo relativo si spiega, indubbiamente, anzitutto con il ritardo dei superiori francesi dell'Istituto nel diffondere un testo che poteva accrescere la contestazione tra i Fratelli. Di fatto, la cartella di REPS alla quale ho fatto costante riferimento è testimone delle intense discussioni di questo gruppo di giovani Fratelli e di alcuni di loro con qualche Superiore.

Ricordarlo per una disavventura, anche se molto chiara, non significa tradire la discussione. Durante il primo trimestre dell'anno scolastico 1964-1965, il gruppo di REPS continua i suoi scambi interni basandosi sulla conferenza di Mons. Veuillot. Rapidamente, si decide una presa di posizione pubblica da parte del REPS da attuarsi sotto forma di *Lettera Aperta* al redattore-capo, da inserirsi nel n° 13 di *Orientations*, gennaio 1965.²⁹⁶ Fr. Didier è d'accordo sul metodo. Bernard Ginistry è incaricato della redazione del testo. Questo giovane di 23 anni, sempre brillante e valido, ha una sorprendente cultura ed è abituato a tutti i tipi di discussione.²⁹⁷ Il dossier del REPS ha raccolto la bozza stampata delle dodici pagine delle *Lettera Aperta*.

Bernard Ginistry inizia ricordando “il malessere” che colpisce la scuola cristiana e del quale soffrono i giovani Fratelli. Riconosce che si è già sviluppata una seria riflessione. Dice:

... la grande gioia provata dai partecipanti al REPS nel vedere la gerarchia, nella persona di uno dei suoi rappresentanti qualificati, prendere sul serio le nostre ansie, non per rassicurarci artificiosamente ma al contrario per invitarci alla ricerca, all'adattamento coraggioso, all'invenzione dinamica [...]. È un linguaggio che ci appare del tutto nuovo. D'altra parte, sembrava autenticare la ricerca da noi condotta in gruppo già da qualche anno.²⁹⁸

²⁹⁶ Quindi prima che sia pubblicato lo stesso testo della conferenza di Mons. Veuillot.

²⁹⁷ Il suo percorso successivo lo confermerà: ben presto, scriverà un Ricordo di studi superiori sulla prospettiva, a partire dal pensiero di Gaston Berger. Dopo la sua uscita dall'Istituto, dopo il 1968, ha esercitato varie attività orientate all'educazione sociale: sarà nel gabinetto di René Lenoir, Segretario di Stato incaricato di questi problemi nel settennato di Valéry Giscard d'Estaing. In questi ultimi anni e inizialmente contro voglia, ha accolto la richiesta, rivoltagli in circostanze difficili, di succedere a Georges Montaron alla direzione del settimanale *Témoignage Chrétien*.

²⁹⁸ Tutte le citazioni provengono da queste pagine di prova... che non furono pubblicate, come dirò in seguito. Pertanto non posso scriverne qui i riferimenti.

La *Lettera aperta* offre ai lettori di *Orientations* le riflessioni del gruppo sul testo di Mons. Veuillot, nella speranza di contribuire al dialogo che Fr. Didier desidera tanto promuovere grazie alla rivista da lui diretta. I Fratelli del REPS sicuramente hanno individuato i punti forti della conferenza di Mons. Veuillot, e Bernard Ginistry prima di svilupparli li enumera: apertura a tutto il mondo scolastico; impianto pastorale e qualitativo delle scuole cristiane; maggiore collaborazione con i maestri laici; problema del reclutamento degli Istituti insegnanti; attenzione ai più poveri. La relazione tra questa analisi e quella che ho cercato di proporre più sopra, è evidente.

Ora, all'ultimo minuto, dopo la correzione delle bozze, Fr. Didier ritira la *Lettera Aperta* del REPS dal numero di *Orientations* di gennaio 1965. Lo spiega in modo chiaro in una lettera a Bernard Ginistry datata 17 gennaio. Prima di dare l'autorizzazione alla stampa, Fr. Didier ha fatto leggere la *Lettera aperta* a Fr. Adrien Valour, molto favorevole alle ricerche del REPS. Ora, per ragioni di opportunità il Segretario generale ne ha sconsigliata la pubblicazione: già alcuni Fratelli Visitatori, sulla scia dei Fratelli impegnati nelle scuole cristiane, contestano alcune posizioni del REPS; la comparsa di questo documento danneggerebbe ancor più i suoi autori. Bernard Ginistry risponde a Fr. Didier il 25 gennaio: non si sorprende per la contestazione. Auspica un dialogo con i suoi contraddittori. Il giorno dopo, scrive più a lungo a Fr. Adrien chiedendogli, fin dove glielo consente la discrezione, di informarlo "delle principali rimostranze rivolte al nostro gruppo o ai nostri scritti".

Datata sempre al 26 gennaio, la lettera di Fr. Adrien incrocia la sua e quindi non risponde direttamente alla sua domanda. Parla di proteste suscitate da un certo numero di brani della *Lettera aperta* ai quali rimanda: i rimproveri mossi alla staticità dei Fratelli, alla stanchezza della qualità delle loro istituzioni scolastiche, all'attenzione che pongono nel reclutamento piuttosto che nel Regno di Dio... Ma, a titolo personale, Fr. Adrien contesta soprattutto lo squilibrio, nella lettera aperta, del trattamento dei punti affrontati da Mons. Veuillot:

Voi analizzate anzitutto, e per lo spazio di tre pagine il suggerimento di essere catechista nell'insegnamento pubblico e molto in breve problemi molto più fondamentali. La "preoccupazione per i più poveri", in particolare, avrebbe meritato l'attenzione dell'intera lettera.²⁹⁹

Un Visitatore scriverà ai Fratelli del REPS, nel gennaio 1965, con un tono meno irenico:

Catechesi nei licei? Un mito, allo stato attuale della legislazione scolastica francese... Ciò che noi faticiamo a realizzare in condizioni ottime, quelle

²⁹⁹ Tutti i documenti citati sono riuniti nel dossier del REPS al quale faccio riferimento.

dell'ambiente cristiano, o considerato tale... lo realizzeremo meglio altrove? Ne dubito.³⁰⁰

A posteriori, ho l'impressione che queste discussioni e le varie posizioni dei diversi protagonisti non contribuiscono a risolvere una crisi vitale di ben altro orizzonte. È una crisi che si manifesta nel mondo e in Francia a partire dagli anni 60 e durante gli anni 70 e 80 e certamente non è ancora risolta. L'indizio più evidente di questa crisi è la perdita e l'invecchiamento degli effettivi dovuta sia a numerose uscite dall'Istituto, soprattutto negli anni settanta e sia alla contrazione di nuove vocazioni: l'unico Noviziato francese aperto nel 1966 sarà chiuso nel 1972. Dopo questa data non si potrà più parlare di "valorizzazione" dei Novizi.

Si poteva parlare di "necessità" della presenza di Fratelli insegnanti nella scuola cattolica quando i salari erano difficilmente accettabili da laici con famiglia a carico. Ma l'argomento ha perso il suo interesse nel momento in cui i contratti hanno garantito, al personale dell'insegnamento cattolico, una remunerazione – e in seguito una pensione – normale. D'altronde non si tratta di argomentazioni intellettuali ma di una evoluzione evidente nei fatti.

A partire dagli anni 60 gli effettivi dell'insegnamento cattolico – come anche quelli dell'insegnamento in genere – aumentano continuamente. Quindi sarà necessario fare sempre più ricorso ad insegnanti laici che ben presto assumeranno anche posti di direzione. In Francia, l'Istituto accresce gli sforzi per "trasmettere" ai laici i valori educativi lasalliani. È evidente che la "sopravvivenza" della vocazione di Fratello risiede nei fatti. Si può allora accettare come inevitabile la sparizione di una forma di vita che ha fatto il suo tempo nella Chiesa e nella società. Partendo dalla realizzazione della vocazione di Fratello che, pur se diverse hanno in comune di non essere legate ad una istituzione scolastica, possiamo interrogarci su una possibile "rifondazione", e questo implica una riflessione su lineamenti plausibili, ma rinnovati, dell'identità lasalliana del Fratello.

³⁰⁰ Vedi la nota precedente.

Capitolo 7

LE DUE DECISIONI PIÙ IMPORTANTI DEL CAPITOLO DEL 1956

REVISIONE DELLA *REGOLA* TRA IL 1956 E IL 1966

L'avvio delle decisioni più importanti del Capitolo generale del 1956

Michel – È già sorprendente che il Capitolo del 1956 abbia preso decisioni così importanti come quelle riportate nel capitolo 5. Ed è ancor più sorprendente che tali decisioni siano state messe in atto grazie all'incoraggiamento di Fr. Nicet-Joseph. Quest'uomo, apparentemente timido, ha avuto la lucidità e il coraggio di iniziare lavori da tempo stagnanti dinanzi ai quali un amministratore consumato sarebbe arretrato. L'uso degli orientamenti capitolari di cui parlo avrà un ruolo capitale nell'ulteriore sviluppo dell'Istituto. Soprattutto due richiedevano di essere realizzate con una certa rapidità: la revisione della *Regola* e il rinnovamento degli *Studi Lasalliani*. Ne parlerò in successione. La terza questione riguardava la preparazione delle Note per il Capitolo Generale del 1966 che prenderò in esame quando parlerò dell'argomento.

I Capitolari del 1956 avevano chiesto al Régime di avviare una nuova revisione della *Regola* da presentare al Capitolo del 1966. Fin dagli inizi del 1958, Fr. Nicet-Joseph ha avviato il lavoro di revisione che sarà diretto da quattro membri del Consiglio generale: Fr. Aubert-Joseph, Assistente per la Francia di nord-est; Fr. Pius, Assistente per il Canada; Fr. Dominikus, Assistente per l'Europa centrale; Fr. Philipp-Antoon, Assistente per il Belgio, l'Olanda e il Congo belga e dal Vicario generale dell'Istituto che presiederà attivamente la commissione. Insieme a Fr. Aubert-Joseph sarà il perno che aprirà ad una nova revisione radicale della *Regola* che terminerà, in effetti, al momento del Capitolo generale del 1966-67. Ma per quel momento il Concilio avrà sconvolto tutti gli elementi in questione.

Fr. Paul-Antoine Jourjon che è stato “la penna” della redazione ultima della *Regola*, nella seconda sessione del 39° Capitolo generale (ottobre-dicembre 1967, ha tratteggiato una *storia* di questa revisione.³⁰¹ Nonostante i limiti di una concisa presentazione,³⁰² anche se

³⁰¹ “Storia della Composizione e delle revisioni successive delle *Regole e Costituzioni* dei Fratelli delle Scuole Cristiane”, p. 13-53 in P. A. Jourjon, F.S.C., *Pour un renouveau spirituel. Commentaire des Règles et Constitutions des Frères des Ecoles chrétiennes établies au 39° Chapitre général 1966-1967*. Roma, Fratelli delle Scuole Cristiane, 1969, 404 pagine.

³⁰² L'autore era un filosofo piuttosto che uno storico, e l'oggetto del suo lavoro era il Commento della *Regola* del 1967, non la storia della redazione del testo.

sufficientemente precisa ³⁰³ la sua bozza offre sufficienti riferimenti per il mio discorso. Mi limiterò qui ad evidenziare l'*audacia* dell'impresa avviata nel 1986, le *situazioni senza via d'uscita* alle quali condurranno, i *progressi decisivi* che consentiranno di realizzare. Ogni volta considererò la decisa volontà di realizzare la revisione – il suo contenuto – il processo di attuazione.

IL CORAGGIO DEL LAVORO DI REVISIONE

La decisione di procedere ad una nuova revisione della *Regola* poteva quasi passare inosservata nella *Circolare* che relazionava sul 38° Capitolo generale. ³⁰⁴ Per cui, riflettendoci, i Capitolari del 1956 hanno preso una decisione fino a quel momento inconcepibile. Sotto tre aspetti, recedeva radicalmente dalla scelta del 1946-1947, ed anche, in certo modo, dalla storia delle revisioni della *Regole*. La decisione capitolare intendeva significare che il corpo dell'Istituto osava considerarsi libero nonostante l'approvazione concessa da Roma alle *Regole* del 1947. Accettando in anticipo che il testo revisionato diverso da quello delle origini, i Capitolanti hanno superato un confine mai mai oltrepassato nei precedenti duecento anni di storia dell'Istituto. Infine ancora timidamente, senza dubbio, hanno pensato che l'intero Istituto dovesse essere parte viva di questa rifondazione.

Anzitutto, stranamente, le riflessioni della Commissione capitolare ignorano semplicemente l'approvazione sollecitata dall'Istituto e concessa dalla Santa Sede alla *Regola* del 1947. I tentativi per *refinire* il lavoro del 1947, iniziati dal Consiglio generale tra il 1946 e il 1956, *non si basavano su un mandato del Capitolo generale*: e come poteva basarvisi dal momento che il lavoro del Capitolo sulla *Regola* era stato considerato talmente definitivo da essere sottoposto alla ratifica della Congregazione dei Religiosi? Inoltre, il Capitolo generale del 1956 afferma di essere *il solo competente* ad avviare una nuova revisione della *Regola*. Implicitamente considera, quindi, che l'approvazione pontificia non abbia cambiato nulla riguardo al diritto originario che l'Istituto detiene sulla sua legislazione. Quando aveva sottoposto la *Regola* al sigillo della Santa Sede, Fr. Athanase-Émile aveva voluto sfrondare le nuove revisioni. Il

³⁰³ In particolare "la cronistoria delle revisioni delle *Regole* dalle origini fino al 1956" (A, p. 14-22) è succinta, ma precisa; vi si riconosce la penna di Fr. Maurice-Auguste. *Il ricordo delle revisioni delle Regole tra il 1956 e il Concilio Vaticano II* (B, p. 22-31) è chiaro, ma si fonda soltanto su un piccolo numero di reazioni, mentre il solo primo progetto (P1) ha suscitato più di 3.000 risposte. Significa che la storia di questa revisione è ancora da terminare. La cronistoria è formata da tre parti: (L'evento del Concilio e il quarto progetto" (C, p. 31-39); "Il lavoro della prima sessione del Capitolo del 1966" (D, p. 39-45); "Tra le due sessioni" (E, p. 46-53).

³⁰⁴ Fermandosi alla lettera della *Circolare* 354, la revisione della *Regola* non si trova tra le *sei decisioni* del Capitolo generale (Cioè i Decreti da attuare, *Circolare*, p. 112-116). Non si trova nemmeno tra le cinque raccomandazioni proposte dalla VI Commissione (p. 85) che il Capitolo adotta.

coraggio fondamentale – ed anche impensabile - del Capitolo del 1956 fu di *restituire la Regola all'Istituto vivo*.

Tuttavia, era ancora necessario che l'invito del Capitolo si trasformasse realtà. La decisione di principio fu talmente audace che avrebbe potuto rimanere lettera morta. Soltanto la volontà del Superiore generale Fr. Nicet-Joseph, la rese concreta. Si potevano temere esitazioni, indugi da parte di quest'uomo di studio più che di governo, spesso esitante, talvolta timoroso che per umiltà dubitava di se stesso. Tuttavia non ha esitato ad avviare il lavoro di revisione, diciotto mesi dopo la sua elezione. Questo coraggio ci parrebbe meno sorprendente se riflettessimo sulla psicologia profonda e sulla storia antecedente di questo religioso austero ma attaccato all'essenziale.

Da giovane, per un certo tempo, era vissuto in comunità degli Stati Uniti, ed aveva visto le conseguenze negative della centralizzazione e dell'uniformità richieste dalla fedeltà alla *Regola*.³⁰⁵ In un comitato ristretto, aveva osato denunciare *il regime del bastone*³⁰⁶ - cioè del sistema della costrizione – al quale molti Superiori si ispiravano per difendere l'intransigenza di una regolarità troppo spesso minacciata dalle aspirazioni dei giovani ad una vita più aperta sui bisogni del mondo degli anni 50. Direttore del Secondo Noviziato nel decennio 1946-1956, l'insegnamento impartito liquidava il linguaggio convenuto e falsamente edificante allora in voga nella letteratura ufficiale dell'Istituto e nei discorsi abituali dei Superiori.

Questo vero uomo di Dio attingeva alle sorgenti del rinnovamento biblico e teologico allora fiorente. Conquistando la fiducia dei suoi uditori, e dominando bene l'inglese e lo spagnolo aveva attratto la fiducia di numerosi Fratelli delusi, anzi scoraggiati, dall'arretratezza e dalla miopia del 37° Capitolo generale. Aveva ammirato anche il nuovo approccio alla *Regola* offerto dai corsi del suo Vice Direttore, Fr. Maurice-Auguste. Compatriota, amico, per un periodo anche della stessa comunità di Fr. Vincent Ayel, aveva subito compreso le speranze di rinnovamento che il movimento catechistico avrebbe portato all'Istituto: in un periodo in cui la rivista *Catéchistes* era nelle grazie dei Superiori romani, vi aveva scritto vari articoli. F. Honoré de Silvestri, guida del ritorno ai poveri e dell'apertura dei Fratelli ai movimenti di Azione cattolica operaia, aveva partecipato al Secondo Noviziato del 1951-1952. I due, si erano trovati profondamente d'accordo.

In definitiva, la tranquilla audacia dimostrata da Fratel Nicet-Joseph attuando un orientamento molto vago del Capitolo generale non deve sorprendere in un uomo che è nello stesso tempo

³⁰⁵ Il tempo della permanenza di Fr. Nicet-Joseph negli Stati Uniti (dalla fine degli anni 20 agli inizi degli anni 30) coincide con l'ostracismo dell'Istituto per lo studio e l'insegnamento del latino, ostracismo che aveva provocato una crisi lunga e grave tra i Fratelli americani (cf. Battersby, 1967).

³⁰⁶ L'ho inteso molte volte usare questa espressione; le sue confidenze mormorate ai vicini lasciavano intuire fino a che punto avesse sofferto per questo sistema.

colto, aperto, esperto e profondamente spirituale. Non è che il Consiglio generale eletto nel 1956 fosse completamente favorevole alla revisione. Non appena la Commissione del Consiglio generale ebbe redatto una *prefazione*, Fr. Nicet-Joseph si scontrò con l'opposizione dichiarata e senza riserve dell'Assistente messicano, Fr. Antonio-Maria, che manterrà per tutto il decennio.³⁰⁷ La sua critica si esprime in una nota di sei pagine, scritte il 15 maggio 1959. Se ne riporto un frammento è perché mi sembra indicativo di un diluvio di rifiuti, e di suoi ragionamenti, che rimarranno sicuramente minoritari, ma forti e senza sfumature:

È un lavoro che risponde realmente alle nostre necessità spirituali, che aiuterà i Fratelli a crescere, a diventare migliori, più ferventi, a mantenere o riacquistare lo spirito primitivo del nostro santo Padre e Fondatore?... Per me, questo, è un dubbio angoscante [...] E non desidero apparire, ai Fratelli dei Distretti di cui sono incaricato, come colui che ha lavorato o acconsentito alle tante riduzioni o soppressioni importanti che sono state attuate [...] e che, mentre danno alle nostre Sante *Regole* un aspetto più umano, più moderno, tolgono loro il carattere veramente lasalliano tipicamente proprio, cioè il suo profumo di ascetismo un po' antiquato. Alcuni Fratelli mediocri, poco ferventi, troveranno la *Regola* troppo difficile, anche quella più edulcorata, perché spesso mancano di generosità, e non hanno mai avuto o hanno perduto lo spirito del loro stato.³⁰⁸

In compenso, la revisione della *Regola* intrapresa da Fr. Nicet-Joseph trova il consenso e l'appoggio incondizionato di Fr. Philipp-Antoon perno attivo dell'impresa. Belga fiammingo era stato eletto Assistente nell'ottobre 1952 succedendo a Fr. Denis confermato Vicario Generale a tempo pieno dopo la morte di Fr. Athanase-Émile. Dottore in pedagogia era sensibile alla dimensione apostolica e all'importanza della competenza nella vita del Fratello.

³⁰⁷ Negli anni sessanta, Fr. Phiippe-Antoon mi parlò spesso dell'opposizione incondizionata di Fr. Antonio-Maria ad ogni iniziativa; gli veniva risposto che numerosi articoli erano diventati inattuabili, desueti, ed egli ribatteva: *nel mio distretto l'osservanza di questi articoli non crea alcun problema*. Fr. Philipp mi segnalava, in contrasto, l'apertura realista dell'Assistente spagnolo, che aveva una austerità rigorosa, ma che comprendeva anche l'urgenza di distinguere l'essenziale dall'accessorio: era angosciosamente preoccupato della formazione seria dei Fratelli specialmente in ambito teologico – così pure difendeva con una intransigenza visionaria il carattere laico dell'Istituto. Su quest'ultimo punto, è il caso di vedere il grido d'allarme che lancia in una lettera indirizzata a Fr. Nicet-Joseph, il 21 febbraio 1963, dopo una riunione del Consiglio generale nella quale, durante la discussione di un articolo della *Regola*, si ritenne opportuno concedere ai Fratelli di portare la cotta. Un particolare, ma conoscendo le correnti favorevoli al sacerdozio che si manifestavano con forza in alcuni distretti di Spagna, Fr. Guillermo-Félix gridò "al lupo" con un po' di zelo e di esagerazione. Vedi Saturnino Gallego, fsc, *El Hermano Guillermo Félix*. Madrid, 1996, p. 89.

³⁰⁸ Documento nell'Archivio della Casa Generalizia a Roma.

Aveva notato in Belgio ed anche in Congo belga l'urgente necessità di adattarsi ai tempi e ai luoghi di una legislazione risalente agli inizi del XVIII secolo. Amico di Mons. Leo-Joseph Suenens allora vescovo ausiliario di Malines e ardente assertore della Legio Mariae, Fr. Philipp-Antoon desiderava specialmente inserire i Fratelli in questo nuovo movimento, nella sua spiritualità, nella sua azione evangelizzatrice: si poteva rimanere restii dinanzi al suo entusiasmo per una organizzazione segnata da origini irlandesi e una certa esclusività mariana.

Nell'esercizio del suo ufficio, Fr. Philipp-Antoon era spesso rigido, cioè riservato. La sua apertura a correnti moderne della Chiesa, lo disponeva ad affrontare con una certa libertà la revisione della *Regola*, di cui era la guida. Ebbe l'intuizione di ricorrere ai consigli di canonisti aperti (spesso fiamminghi) che non frenarono affatto anzi incoraggiarono la sua audacia: il Padre Vab Biervlier, redentorista; il P. Guay, oblato di Maria; il P. Beyer, gesuita.

L'audacia del Capitolo generale, e ancor più quella di Fr. Nicet-Joseph, di Fr. Philipp-Antoon e del Consiglio generale si manifesta maggiormente quando ci si riferisce ad un problema spinoso del *contenuto* della *Regola* a cui si stava lavorando. In realtà i Capitolari non considerarono la grandezza del cambiamento che comportava una revisione coerente con gli obiettivi assegnati loro dalla Commissione (non pubblicati, ma conservati nei Registri capitolari):

L'Assemblea si augura che la prossima edizione della *Regola* disgiunga, in modo netto, il testo integrale del 1718, e le diverse edizioni, postulate dai successivi adattamenti. Fedeltà allo spirito del Fondatore! – Ci si augura anche di separare, nelle nostre *Regole* quanto è veramente d'obbligo da quanto riveste un carattere di direttiva o di consiglio.

Un orientamento di questo genere è talmente vago da consentire molteplici interpretazioni. Fin dagli inizi del suo lavoro, nel 1958, la commissione del Consiglio generale ha adottato una posizione più risoluta e più chiara ma completamente inedita:

Affinché gli obiettivi [quelli definiti dal Capitolo] possano essere attuati è emerso nettamente 1°) che non si potevano inserire modifiche cercando di mantenere il più possibile la "lettera" della *Regola* originaria... 2°) che era necessario abbandonare la presentazione binaria attuale: *Regole comuni – Regole del Governo e preferire il raggruppamento: Costituzioni – Direttorio*.³⁰⁹

In sintesi, il Consiglio generale riconosceva una cosa evidente. Tutti i suoi predecessori ne avevano avuto coscienza da un secolo a questa parte: elaborare una *Regola* idonea al mondo

³⁰⁹ "Le grandi tappe di revisione delle *Regole*". Illustrate da Fr. Philipp-Antoon al Capitolo generale del 1966, 12 pagine. Archivi della Casa Generalizia, Roma.

attuale e che si poteva osservare richiedeva l'allontanamento dal testo delle origini. Ma fino ad allora una volta fatta questa constatazione, i responsabili dell'Istituto subito dopo battevano in ritirata: la loro concezione di fedeltà al Fondatore si basava sulla conservazione ostinata della lettera delle origini, archiviando tutte le velleità di un adattamento consistente e coerente. Le soluzioni adottate per tentare l'impossibile conciliazione tra l'intransigente fedeltà e gli inevitabili adeguamenti alle evoluzioni dei luoghi, dei tempi, dei costumi erano state insensate fino alla *Regola* del 1947 nella quale un "commento" smentiva ciò che si affermava nuovamente come intangibile.³¹⁰ I progetti successivi della *Regola* – Progetto I (P1), Progetto 2 (P2) e il Progetto 3 (P3) – abbandonarono con decisione la lettera del Fondatore, fino a quel momento attentamente conservata, sia riguardo ai titoli dei capitoli ma anche al loro ordine, alla forma, alle disposizioni e anche al loro numero.

Una terza azione coraggiosa spettava al Capitolo generale. Riguardava il processo di redazione della *Regola*. Il passo decisivo, superato dai Capitolanti, era stato quello di restituire la *Regola* all'Istituto vivo, chiedendo al Consiglio generale di iniziare una nuova revisione senza considerare l'approvazione del 1947 che era soltanto un ostacolo. Ma, serenamente, il Capitolo andò ben oltre:

1. – Per l'approvazione, il Régime sottoporrà il suo lavoro al Capitolo generale del 1966.
2. - Tuttavia, per beneficiare di una più ampia esperienza e di migliori suggerimenti, nel momento in cui sarà concluso un primo progetto, verrà inviato in fotocopia ai Fratelli Visitatori che con il loro Consiglio potranno studiarlo e commentarlo.
3. – Il Régime raccoglierà le note per una seconda edizione che sarà sottoposta a canonisti e consultori della Sacra Congregazione dei Religiosi.³¹¹

³¹⁰ Soltanto due esempi a caso:

"Dormiranno tutti nello stesso dormitorio, o in dormitori comuni se ne occorrono diversi... (Cap. III, art. 3, testo del 1718). " *I Fratelli potranno dormire in stanze individuali che si aprano, per quanto possibile, su un vestibolo o corridoio comune. Le stanze avranno le porte con la parte superiore di vetro apribile. I Fratelli vi si recheranno soltanto per il riposo notturno. Fuori di questo tempo, non vi si recheranno e non vi riceveranno mai Fratelli o alunni, né alcuna persona esterna". (Testo del 1947).

"Tutti i libri, sia catechismi che libri spirituali o altri saranno consegnati dal Fratello Direttore o da chi ne sarà incaricato, senza che nessuno possa liberamente scegliere, lungi dall'appropriarsene o dal leggerne qualcuno che non gli è stato consegnato". (Cap. XXI, art. 6; testo del 1718). " * I libri dell'Istituto, i manuali di studi religiosi, come anche le opere utili ai Fratelli per preparare le lezioni e per la loro formazione personale saranno a disposizione della comunità". (testo del 1947).

³¹¹ Circolare 354, 1956, p. 84.

Il cambio di metodo era radicale, se ci si ricorda del sistema usato al momento del Capitolo del 1946 onde evitare ogni discussione sul testo della *Regola*: non erano autorizzate discussioni pubbliche, i Capitolanti avevano dovuto accontentarsi di ascoltare, durante il pasto, la lettura in francese del progetto preparato dal Régime. Erano stati autorizzati solamente a mettere per iscritto delle note individuali delle quali, una ristretta commissione di Assistenti, avrebbe fatto una cernita. Questa volta, il Capitolo attuava una consultazione di tutto l'Istituto. Certamente possiamo considerare, in retrospettiva, che la "base" dei Fratelli non era invitata a partecipare a questo esame, e che soltanto un piccolo gruppo di "persone importanti", avrebbero avuto la possibilità di esprimersi: i Visitatori e i Consiglieri di Distretto, che allora non erano eletti ma nominati e, in genere, scelti tra i Direttori più importanti della provincia.³¹²

Ritengo, pertanto, che l'indicazione del Capitolo sia tre volte rivoluzionaria rispetto agli altri tentativi di revisione. Anche se ancora timidamente, terminava l'elitarismo, ritenendo che senza essere Superiore maggiore, anche i Fratelli potevano avere qualcosa da dire sulla *Regola*. Finiva l'autoritarismo, nel senso che l'esame del progetto da parte dei Visitatori e dei loro Consigli, era fatto in piena libertà, e che essendo lontani dalla presenza del Consiglio generale, erano liberi di esprimere giudizi critici. Infine e soprattutto, con l'indicazione del Capitolo generale del 1956 terminava il centralismo, perché le note sul progetto provenivano da sessanta province dell'Istituto, e da ottanta nazioni nelle quali era impegnato.

I PROBLEMI DELLA REVISIONE

La frattura maggiore, indubbiamente, si è avuta nell'attuazione del metodo. Una volta iniziato, cioè nel momento in cui il testo preparato dal Consiglio generale era consegnato ai Fratelli, il Consiglio perdeva la padronanza assoluta delle operazioni. La logica delle consultazioni doveva ampliarsi sempre più, e il rischio della critica era quello di far apparire la necessità di cambiamento di tutt'altra entità. È quanto accadeva, anche se inizialmente in modo apparentemente negativo, perché non ci volle molto per comprendere che impegnando l'Istituto in una nuova revisione, il Capitolo del 1956 lo immetteva, senza saperlo, su una strada senza uscita.

Anzitutto, nonostante fosse relativamente facile al Capitolo generale decidere di non tener conto dell'approvazione della Santa Sede alla *Regola* del 1947, i responsabili della nuova redazione si resero subito conto che la loro libertà di innovazione era già, in anticipo, limitata dall'autorità romana. Essa aveva accettato il testo del 1947 perché, essenzialmente, era considerato l'opera di un santo che, in qualche modo, "era già stato sperimentato" perché era

³¹² È la critica espressa da Fr. Antoine Jourjon: "Lo studio del progetto era una prerogativa dei Fratelli Visitatori e dei loro Consigli. La volontà di Dio sembrava manifestarsi soltanto nei Superiori e giungeva ai Fratelli soltanto per loro tramite e dall'esterno. Riconosciamo che è la mentalità di un'epoca..." (Jourjon, 1969, p. 25).

rimasto quasi intatto per più di due secoli. Ma dal momento in cui l'Istituto si era emancipato e pretendeva di redigere una *Regola* attuale e "moderna", doveva tener conto delle esigenze romane nel redigere le *Costituzioni*. Esse erano draconiane. Per rispettarle i redattori avrebbero incontrato problemi insolubili.

È ben noto il fenomeno della pleora di nuove congregazioni religiose nel XIX secolo. Sappiamo che molte di esse avevano sperato in un riconoscimento ed approvazione della Santa Sede. Un po' alla volta la Congregazione dei Vescovi e Regolari – dicastero romano responsabile della vita religiosa – aveva preparato un percorso da seguire per ottenere il riconoscimento e criteri da utilizzare nella stesura delle nuove *Costituzioni*. Gli usi sembravano sufficientemente definiti – e la loro dimensione abbastanza universale – così da essere codificata e pubblicata ufficialmente nel 1901: *Norme secondo le quali la Sacra Congregazione dei Vescovi e Regolari procede, ordinariamente, all'approvazione di nuovi Istituti a voti semplici*.³¹³

Nel momento in cui si inizia il nuovo lavoro di revisione della *Regola* dell'Istituto, agli inizi del 1958, gli estensori non potevano ignorare questo Codice che, per l'essenziale³¹⁴ rimane in vigore in quanto ottimizza l'uniformità della legislazione interna delle Congregazioni religiose a voti semplici. Non posso qui iniziare uno studio completo sulla relazione dei progetti successivi a queste *Normae*. Sono divise in due sezioni: il modo di procedere per approvare i nuovi Istituti e le loro *Costituzioni* – lo schema delle *Costituzioni* (i capitoli da redigere e in quale ordine) – anch'esse divise in due parti: natura dell'Istituto e il modo in cui ci si deve integrare e vivere; governo e struttura dell'Istituto. Sarà sufficiente qualche esempio significativo³¹⁵ per evidenziare in quali percorsi, senza via d'uscita, si erano *impegnati* e il disagio dei redattori, indaffarati in un progetto inestricabile, messi di fronte ad una missione veramente impossibile.

³¹³ "Normae secundum quas S. Congregatio Episcoporum et Regularium procedere solet in approbandis Novis institutis votorum simplicium". Roma 1901, 59 pagine, 320 articoli.

³¹⁴ Per l'essenziale, perché diversi responsabili della Congregazione dei Religiosi, loro stessi religiosi, erano consapevoli che i cambiamenti della società richiedevano notevoli adattamenti della vita religiosa: la Congregazione aveva anche organizzato a Roma un importante "congresso sull'adattamento degli Stati di perfezione". Il lavoro del 1956 nell'Istituto era stato influenzato da molte riunioni, anche se l'Istituto non ne aveva tratto conseguenze immediate.

³¹⁵ Mi limito qui alla parte delle *Normae* che riguarda la vita religiosa, senza addentrarmi nel settore del governo dell'Istituto, eccetto per un punto che non era un dettaglio.

Per giustizia e verità, bisogna riconoscere che su un punto o sull'altro, anche se raramente, gli estensori delle *Costituzioni* rielaborate dall'Istituto potevano trovare un aiuto nelle *Normae*, per procedere a indispensabili semplificazioni. Due esempi.

Il primo ha la sua importanza, anche se può sembrare un dettaglio; nelle *Costituzioni* non si dovevano riportare “gli orari minuziosi delle occupazioni giornaliere della casa e delle opere dell'Istituto”.³¹⁶ Una proibizione del genere era logica per un Istituto mondiale dedito ad attività educative. Ora, ancora nel 1947, si conservavano capitoli molto lunghi che descrivevano minuziosamente gli orari per i giorni ordinari e per le molteplici circostanze particolari,³¹⁷ perché risalenti alle origini. Nonostante fosse stato specificato da molto tempo che questi testi avessero solamente un valore indicativo, continuavano ad imporsi ovunque e sempre quali punti di ordine e disciplina, come l'ora dell'alzata, lo svolgimento degli esercizi di pietà, oppure l'orario della Settimana santa.

L'altro esempio dell'aiuto che la nuova redazione della *Regola* poteva attingere dalle *Normae*, riguarda un punto del governo radicato nell'Istituto e che costituiva una anomalia. Si tratta del modo di concepire la funzione di Assistente, Consigliere del Superiore generale, ciascuno di essi rappresentava anche, al Centro dell'Istituto, un certo numero di Distretti. L'Istituto era fortemente centralizzato, e numerose decisioni, la maggioranza delle nomine a incarichi di autorità, erano riservate al Superiore generale. Questi molto spesso, lasciava ad ogni Assistente, il compito di prendere decisioni e pensare alle nomine per il territorio di cui era incaricato. In ultima analisi, dunque, la pratica un po' alla volta era entrata nelle mentalità, e gli Assistenti erano considerati come i veri Superiori maggiori dei Distretti di cui erano responsabili. Questa confusione era proibita dalle *Normae*: era evidente che la Congregazione dei Religiosi non avrebbe concesso l'approvazione a questo modo di agire.³¹⁸

Più numerosi e soprattutto più fondamentali, tre esempi di proibizione o divieti infastidivano i redattori, obbligandoli a tralasciare tradizioni lasalliane positive. Il primo esempio riguarda la proibizione di citazioni di tipo “spirituale”.

³¹⁶ *Normae*, art. 30.

³¹⁷ I Capitoli da XXIX a XXXV della *Regola* del 1947 riportavano ancora gli orari in dettaglio “degli esercizi giornalieri – delle domeniche e feste – dei giorni di vacanza – di alcuni giorni dell'anno – degli ultimi tre giorni della Settimana santa – del periodo di vacanze – dei ritiri annuali”.

³¹⁸ È quanto sviluppa a lungo P. Guay, nelle sue osservazioni al Progetto 3. La Congregazione dei Religiosi non accetterà mai di considerare come Superiori maggiori uomini che non sono attorniti da un Consiglio. Si evidenziava una ambiguità fondamentale e disastrosa del sistema di governo centrale, che i Fratelli e i Superiori provinciali denunciavano, ma che gli Assistenti pensavano di dover conservare. Su questo punto i progetti successivi non modificarono gli usi e le idee.

Bisogna escludere la citazione di testi della Sacra Scrittura, dei concili, dei santi Padri, dei teologi, di tutti i libri ed autori. Nelle *Costituzioni* non ci devono essere istruzioni ascetiche, esortazioni di spiritualità propriamente detta, considerazioni mistiche; cose che sono trattate meglio nei libri ascetici.³¹⁹

Un ostracismo di tal fatta corrispondeva alla stretta concezione giuridica e rigorosa adottata dal Dicastero romano riguardo alle costituzioni religiose. Si volevano evitare gli eccessi della pia retorica e le sciocchezze del linguaggio devozionale molto in voga nel XIX secolo. Ma, in contraddizione con lo spirito delle grandi *Regole*, si eliminava anche ciò che poteva avere valore di ispirazione. Una delle ricchezze del conservare le *Regole* delle origini, era di aver conservato alcuni testi forti sebbene di una certa austerità, di cui è evidente la qualità. Specialmente nel capitolo 2, riguardante “Lo spirito dell’Istituto” che ricorda, anzitutto, che la prima *Regola* è il Vangelo ed invita ad abbandonarsi a Dio in linea con il libro di Giobbe: nel prologo del capitolo 16 sulla “Regolarità”, si evidenzia, seguendo la *Regola* di Sant’Agostino, l’importanza della carità sull’osservanza materiale delle prescrizioni positive.³²⁰ In seguito ritornerò sul modo con cui, nei progetti successivi, i redattori cercarono di uscire da questo vicolo cieco. Il secondo esempio è tratto dai voti:

Nei nuovi Istituti non sarà consentito un quarto voto.³²¹

Nell’ipotesi che la revisione iniziata nel 1958 fosse giunta all’approvazione romana, è probabile che la Congregazione dei Religiosi non avrebbe considerato l’Istituto come “nuovo”. Pertanto i Progetti (P1 e P2) avrebbero dovuto considerare solamente i tre voti detti di religione annullando quelli di stabilità e di insegnare gratuitamente.³²² La posizione corrispondeva sicuramente ad una posizione personale di Fr. Philipp-Antoon, il quale non poteva accettare che si mantenesse un voto di cui non si riusciva chiaramente a definire a che cosa obbligasse concretamente, e ancor più cosa proibisse: ritornerò in seguito sui limiti – e la logica interna – di questo approccio dei voti che il Vaticano II avrebbe scongiurato riportando in auge il primato della consacrazione religiosa. Qui, mi limito ad osservare che la concezione di Fr. Philipp-Antoon poteva solamente essere rafforzata da quella delle *Normae*, riprese d’altronde nel *Codice di diritto canonico* del 1917.³²³

³¹⁹ *Normae*, art, 27, 33.

³²⁰ *Regola*, cap. 2; cf. F. Maurice Hermans, “Per una migliore lettura delle nostre Regole comuni”, in *Cahiers lasalliens* 5, p. 318-321 e riferimenti indicati.

³²¹ *Normae*, 102.

³²² Il progetto di massima discusso soltanto all’interno del Régime, conservava i cinque voti. Le reazioni dell’Istituto portarono a inserire nuovamente i voti specifici del Progetto 3. Ma i voti di stabilità e d’insegnare gratuitamente non facevano parte del capitolo particolare.

³²³ Sulla questione dei voti detti specifici, vedere lo studio minuzioso di F. Maurice-Auguste, in “I voti dei Fratelli delle Scuole Cristiane prima della Bolla di Benedetto

Il terzo esempio riguarda un obbligo, quello di distinguere tra i due fini degli Istituti religiosi:

Il fine primo e generale di ogni Istituto, è comune a tutte le congregazioni a voti semplici, ed è la santificazione dei suoi membri mediante l'osservanza dei tre voti e delle costituzioni. Il fine secondario e speciale, proprio di ogni Istituto, è formato da opere particolari di carità verso Dio e verso il prossimo, e l'Istituto è stato fondato per assolvere queste opere. Questi due fini debbono essere particolarmente distinti ed espressi chiaramente in termini essenziali e senza esagerazione.³²⁴

Una presentazione di questo tipo evidenziava bene fino a che punto la concezione ufficiale della vita religiosa insisteva sulla uniformità delle istituzioni religiose. Dividendo la "santificazione personale" e "l'esercizio delle opere di carità", rischiava di favorire preoccupazioni narcisistiche di ricerca di una perfezione individuale dissociata dal lungo cammino del dono di sé. Implicava una visione dicotomica della vita religiosa, distinguendo tra i due fini, stabilendo fra essi una gerarchia che non tendeva a valorizzare l'apostolato dei religiosi: è il meno che si possa dire.

Almeno nell'Istituto, l'insegnamento comune impartito ai Novizi, e frequentemente ripetuto ai religiosi, accettava senza critiche questa dicotomia e tendeva a rafforzarla nella mentalità comune. Era classico, ad esempio, ricordare ai Fratelli che dovevano anzitutto curare la "loro vita religiosa", cioè la preghiera, l'osservanza dei voti, la separazione dal mondo e le pratiche comunitarie. Nella "vita religiosa" non era inserito l'apostolato. Si giungeva perfino a mettere in guardia contro i pericoli che poteva rappresentare. Negativamente, tutto ciò non impediva il peso delle opere. In maniera positiva, molti Fratelli sperimentavano come il dono di sé nell'attività apostolica potesse essere di supporto al loro slancio spirituale, spingerli alla preghiera, nutrendo la loro ricerca di Dio che li chiamava a Sé per inviarli agli uomini.

Essenzialmente era l'insegnamento spirituale di Giovanni Battista de La Salle. E la *Regola* delle origini si esprimeva molto chiaramente: il fine dell'Istituto è uno ed è apostolico.

L'Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane è una Società nella quale si fa professione di tenere le scuole gratuitamente (RC 1, 1).

Il fine di questo Istituto è di dare una educazione cristiana ai fanciulli ed è per questo che si tengono le scuole affinché i fanciulli, essendo sotto la guida dei

XIII", *Cahiers lasalliens* 2, 1960, p. 54-55. Sappiamo che il Concilio di Trento aveva raccomandato ai Religiosi di osservare i loro voti, *soprattutto i voti specifici...* La posizione delle *Normae*, era agli antipodi della Tradizione.

³²⁴ *Normae*, 42-43. Anche il Codice di diritto canonico del 1917 riprende queste disposizioni.

maestri dalla mattina alla sera, i maestri possano insegnare loro a vivere bene istruendoli nei misteri della nostra Religione, ispirando loro massime cristiane e dando loro l'educazione a loro più consona. (RC 1, 3)

Questo Istituto è di grande necessità dal momento che gli artigiani e i poveri essendo in genere poco istruiti e occupati tutto il giorno a guadagnare da vivere per loro e per i loro figli, non possono impartire da soli le istruzioni necessarie e una educazione onesta e cristiani (RC 1, 4).

La conservazione letterale, per due secoli e mezzo, di questo testo incisivo ³²⁵ ha avuto il merito, se non di preservare l'Istituto dalle deviazioni che conducevano ad una dicotomia, ³²⁶ almeno di contribuire a rimetterle talvolta in discussione. Da P1 a P2 e a P3, possiamo notare il malessere persistente dei redattori, divisi tra le disposizioni delle *Normae* e il testo semplicemente unificato della *Regola* originale. P1 espone la duplice finalità:

L'Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane è un istituto laico di diritto pontificio, il cui fine generale è la gloria di Dio e la perfezione dei suoi membri, e il fine specifico, l'educazione cristiana dei fanciulli e dei giovani, soprattutto poveri.

La modifica introdotta da P2 e P3 dimostra che non si è soddisfatti di questa formulazione, ma che non si avverte il diritto di svincolarsi completamente dalle *Normae*. La libertà che ci si prende con esse sembra molto formale: si inizia enunciando il fine specifico, come se si intendesse indicare che è il primo.

Il fine specifico di questo Istituto è l'istruzione e l'educazione della gioventù, specialmente quella di ambienti popolari. ³²⁷

³²⁵ *La Regola del Governo* non ha mantenuto la formulazione uniforme delle *Regole comuni*: i suoi redattori avevano pensato di poter usare la formula dicotomica (o vi erano stati costretti?). Sarebbe interessante notare, nel corso delle successive edizioni della *Regola*, i modi diversi di questa duplice formulazione della finalità dell'Istituto.

³²⁶ Queste derive si manifestano in modo sconsolante nella *Prefazione* scritta per la prima edizione a stampa della *Regola* dell'Istituto, nel 1726, un testo di cui ho già parlato. Ad esempio: È di grande importanza che quanti sono stati chiamati da Dio al suo servizio, per vivere in comunità, siano pienamente convinti e persuasi che sono obbligati a tendere alla perfezione; e di conseguenza debbono necessariamente possedere i mezzi propri per riuscirci. Ora i religiosi sono eccellentemente provvisti di questi mezzi che sono anzitutto le *Regole* e le *Costituzioni* del loro Istituto; in secondo luogo i tre voti di religione...” (*Prefazione*, art. 6, *Cahiers lasalliens* 25, p. 12).

³²⁷ Noto qui, senza insistervi per il momento, una diversità essenziale tra la *Regola* delle origini e quella di P2 e P3. Il testo conservato fin dal 1705, precisava: “L'Istituto dei Fratelli delle Scuole cristiane è una Società nella quale si fa

In seguito, si richiama il fine generale dell'Istituto, tentando di stabilire una unità tra i due fini, facendo del fine specifico un aspetto particolare del fine generale dell'Istituto. Lasciando tuttavia intendere che il fine generale supera il fine specifico: se la dimensione apostolica fa parte della vita religiosa del Fratello, vi sono altre dimensioni della stessa vita religiosa che non sono interessate dall'apostolato.

Quest'ultimo esempio ha già a che fare con il vicolo cieco nel quale si trovarono i redattori riguardo al contenuto della *Regola*. Mi sembra un triplice vicolo cieco: la difficoltà di liberarsi completamente della *Regola* delle origini; la concezione della *Regola* quale codice di obblighi; ed anche una certa tendenza al negativismo nell'approccio alla *Regola*. Ancora, io qui posso soltanto sfiorare le difficoltà evidenziate dalle critiche rivolte dalle province ai progetti successivi elaborati dal centro dell'Istituto.³²⁸

Le difficoltà di liberarsi del testo della *Regola* delle origini emerge nel movimento da un progetto all'altro sulla sorte riservata al progetto primitivo. P1 cerca di mantenere i titoli originari modernizzati: con il risultato che manca di carattere e di brio. Si finirà, in P3, per ripetere integralmente la *Regola* del 1718. È un testo che, ormai, non ha più un valore legislativo. Ma è da ritenere che possa servire di riferimento per ritrovare lo spirito legislativo formulato altrove. Non riconoscere il nesso tra la lettera e lo spirito, e soprattutto dimenticare che nella *Regola* delle origini le prescrizioni minuziose e dettagliate superavano i passi più ispiratori, era un appesantire e complicare il testo della *Regola*. Le stesse difficoltà si manifestano anche nelle esitazioni riguardanti i livelli adottati successivamente da P1, P2 e P3; P1 cambia l'ordine dei capitoli; P2, praticamente, ritorna alla successione dei capitoli della *Regola* delle origini; P3 riprende una idea più simile a P1 che a P2.

Infatti, qui è in gioco, ancora una volta la concezione della vita religiosa del Fratello: nella *Regola* delle origini e in P2, ad esempio, si parla di voti soltanto dopo una esposizione sulla

professione di tenere le scuole gratuitamente". Nel modo più contenuto possibile, si indicava con ciò che l'Istituto era stato fondato per l'educazione di una gioventù abbandonata, per questo si insiste sulla gratuità delle istituzioni scolastiche. Il Fondatore non aveva negato che le scuole gratuite fossero aperte anche, in secondo ordine, per una gioventù che non era sfavorita – tuttavia non era per loro che l'Istituto era stato fondato – P2 e P3 parlano di educazione cristiana della gioventù in genere, tralasciando di aggiungere "particolarmente per quella dei giovani di ambiente popolare". La prospettiva è rovesciata... In pratica questa discussione essenziale sulla finalità non sempre è risolta.

³²⁸ Cf. Jourjon, *Per un rinnovamento spirituale*, "Il primo progetto e le osservazioni dei Consigli di Distretto", p. 25-26: "Il secondo progetto", p. 26-30: "il terzo progetto", p. 30-31.

vita concreta del Fratello: spirito dell'Istituto, preghiera, vita comunitaria, esercizi e lavoro. In P1 e P3, l'ordine è inverso: si pone l'accento sulla vita religiosa in generale prima di collocarla nella specificità della vita del Fratello.

P1 si presenta come un codice di articoli considerati osservabili, enunciati con precisione e rigidità. Nessun richiamo biblico: non solo è proibito, ma non si comprende bene cosa dovrebbe dire il Vangelo riguardo al coacervo di prescrizioni spesso dettagliate che danno una sensazione di pesantezza.

Il capitolo sugli *esercizi di pietà* è un modello del genere: nessuna spiegazione sull'importanza, il valore, il significato della preghiera in una relazione con il Padre che chiama, il Figlio che consacra, lo Spirito che abita, riunisce, invia, ma una cronologia di preghiere da ripetere insieme ogni giorno, per tutta la durata del tempo prescritta. E poiché la legislazione dell'Istituto si presenta ormai in due libri, le *Costituzioni* e il *Direttorio*, l'elenco degli obblighi diventa più pesante. Senza parlare delle contraddizioni evidenti a proposito della *Regola* del 1947. Pertanto, le *Costituzioni* sembrano mantenere la saggia condotta della *Regola* delle origini per quanto riguarda la quantità di devozioni, ma il *Direttorio* recupera tutte le confraternite alle quali, durante il XIX secolo, tutti i Fratelli erano iscritti, senza alcuna scelta personale, ma per il solo fatto di appartenere all'Istituto.³²⁹

La cosa più grave non era il proliferare di queste minuzie spesso faticose, ma lo spirito che si manifestava nell'insistere in un simile approccio. Per alimentare l'atmosfera della vita religiosa, non si contava sullo slancio spirituale e sull'adesione interiore delle persone né sulla creatività delle comunità locali, ma sulla costrizione degli obblighi legali imposti uniformemente a tutti e in tutto l'Istituto. È significativo, a questo riguardo, seguire nei progetti l'evoluzione della collocazione e del contenuto di un Capitolo intitolato: "La Congregazione" in P1; il capitolo 16 in P2; il capitolo 3 in P3. Quest'ultimo richiama bene la bella citazione di Sant'Agostino sulla priorità della carità nella Prefazione del Capitolo 16 della *Regola* delle

³²⁹ "I Fratelli che avranno fatto parte, prima del loro ingresso in religione, di una pia associazione, non saranno più tenuti ad osservarne le pratiche. Nessun Fratello potrà, col pretesto di una devozione particolare, disturbare la vita comune dispensandosi dagli esercizi della *Regola*, né trascurare i doveri del suo lavoro" (P1, *Costituzioni* 92).

"I Fratelli potranno far parte dell'Associazione dell'Apostolato della Preghiera e delle seguenti Arciconfraternite e Confraternite: Santo Bambin Gesù. Nostra Signora di Monte Carmelo, Santo Rosario, Immacolata Concezione, Nostra Signora delle Vittorie, San Giuseppe e Unione missionaria di san Giovanni Battista de La Salle (P1 *Direttorio*, 362). Al contrario, l'apertura liturgica in dosi poco meno che omeopatiche: si poteva "sostituire la preghiera del mattino e della sera con le Lodi e la Compieta sei giorni l'anno: Natale, Pasqua, Pentecoste – 8 dicembre e 15 agosto – 15 maggio!" (*Direttorio* 364).

origini; soppresso da P1 e P2. Ma i diversi capitoli insistono tutti sul carattere giuridico dell'obbligo delle *Costituzioni* e del *Direttorio*: questi non sono consigli, ma "leggi".

Si rimaneva ancor più nel vicolo cieco riguardo al contenuto della *Regola*, poiché molte di queste "leggi" rivestivano un carattere negativo di proibizione, dando l'impressione di sfiducia verso i Fratelli ³³⁰ e in ogni caso di rifiuto della dimensione umana della loro vita. ³³¹ Nel settore del governo, il centralismo romano restava forte e, in ultima analisi, si faceva affidamento agli Assistenti per mantenere l'uniformità nell'Istituto. ³³² Avranno il duplice ruolo di Consiglieri e di Superiori maggiori ai quali saranno riservati numerosi poteri diretti a svantaggio dei Provinciali. In realtà, per certi aspetti, questa centralizzazione era deviante, nel senso che se ogni settore dell'Istituto doveva fare riferimento a Roma per i tanti dettagli della vita, i Fratelli dovevano rapportarsi con dodici diversi responsabili. Il massimo dell'assurdità, a pensarci bene, lo si raggiunge, in questo ambito, con l'articolo di P2 che precisa:

Per le questioni importanti, (i Fratelli Assistenti) non decideranno da soli, ma chiederanno il parere del Fratello Superiore e, se è possibile lo pregheranno di sottoporre la questione al Consiglio. ³³³

Si è capovolto il mondo: il Superiore generale poteva diventare il consigliere dei membri del suo consiglio. Quest'ultima annotazione mi spinge ad evidenziare che durante la redazione dei progetti successivi ci si rendeva conto delle difficoltà del progetto adottato. Da una parte appariva evidente che nel mondo e nella Chiesa in rapida evoluzione negli anni sessanta, non si poteva limitare la consultazione dei Fratelli soltanto a qualche autorità appartenente ai consigli provinciali. Questo o quel Distretto si erano impegnati per far conoscere ai Fratelli il progetto P2.

Ma l'apertura rimane eccezionale. La si voleva generalizzare, ma gli autori del progetto – e gli stessi Fratelli – erano stati superati dalla mancanza di capacità di lavoro collettivo e dalla grande quantità di osservazioni. D'altra parte le reazioni della maggior parte dei Distretti a P1 furono molto negative; il Consiglio generale ne fu sorpreso e anche un po' confuso. Ma, nonostante la buona volontà con cui riprese il lavoro, l'intero Istituto non vide progressi reali tra la prima redazione e quella del P2; il problema evidenziava, qui, una specie di divorzio tra la mentalità del Centro e quella della base. Può darsi anche che il problema fosse generale a causa della contingenza storica.

³³⁰ Lo spirito negativo di sfiducia è evidente in tutto ciò che riguarda le relazioni con il mondo, i viaggi, gli studi, l'uso dei media, ed anche i voti, l'ascesi.

³³¹ Vedi, ad esempio, il capitolo sui malati: *Direttorio*; 639-643. Quattro articoli su cinque sono rivolti alla sopportazione cristiana delle sofferenze, al ricevimento dell'Estrema unzione e alle preghiere degli agonizzanti!

³³² Il Regolamento giornaliero di ogni casa deve essere approvato dal Fratello Assistente! (P1 *Direttorio*, 31; P2 *Costituzioni*, 35).

³³³ P2 *Costituzioni*, 288.

La decisione di procedere alla revisione della *Regola* era stata presa sotto il Pontificato di Pio XII (1956 e anche 1958). Quando nel giugno 1961 uscì P1, Giovanni XXIII era Papa da circa tre anni, e si procedeva alla preparazione del Concilio. Nell'aprile 1964 fu inviato alla province il P2; era evidente che il Vaticano II sarebbe stato una specie di rivoluzione. E quando nel settembre 1965, Fr. Philipp-Antoon presentò P3 a P. Beyer, decano della facoltà di diritto canonico dell'università Gregoriana, questi dichiarò molto francamente, rifacendosi agli orientamenti del Concilio, che il progetto era ormai sorpassato, e che bisognava impegnarsi in tutt'altra revisione: vi ritornerò in seguito.

PROGRESSI DECISIVI REALIZZATI CON IL LAVORO DI REVISIONE SVOLTO DAL 1956 AL 1965.

Per quanto possa sembrare negativo rispetto al lavoro compiuto dal Consiglio generale e dall'Istituto sui tre progetti successivi, la constatazione di P. Beyer non rimetteva in discussione le conquiste fondamentali dei processi realizzati dal capitolo del 1956. Noterò tuttavia che gli orientamenti impartiti dal Concilio per il "rinnovamento" degli Istituti religiosi confermavano ed incrementavano queste conquiste. Potrei limitarmi ad enunciare i tre aspetti che ritengo maggiormente essenziali.

Anzitutto, un po' alla volta si tralasciava una concezione letterale della fedeltà al Fondatore. Dopo più di due secoli e mezzo, durante i quali l'Istituto aveva cercato invano di adeguarsi ad un mondo in trasformazione, e nello stesso tempo conservare la lettera della *Regola* delle origini, la decisione di liberarsi il senso letterario aveva portato ad un approfondimento intelligente della fedeltà al Fondatore.

In secondo luogo, ovviamente, la libertà acquisita riguardo al senso letterale della *Regola* delle origini portava a relativizzare il ruolo della *Regola* nella vita del Fratello. Il culto dedicato alla lettera aveva contribuito ad accrescere l'importanza del testo, a renderlo sacro. Abbandonare la lettera della *Regola* lasalliana, significava dare maggiore attenzione ad altri testi fondamentali del Fondatore, e questo consentiva il rinnovamento contemporaneo degli *Studi Lasalliani*.

Infine, senza mai fare riferimento a tutti i Fratelli, il processo di revisione aveva chiuso in modo definitivo con un'altra conseguenza disastrosa della sacralità della *Regola* manifestata in modo particolarmente penoso nel metodo al momento del Capitolo del 1946; nuovamente la *Regola* era stata riconsegnata all'Istituto vivo. Senza rendersene ben conto, si riprendeva la pratica del Fondatore agli inizi dell'Istituto. Immediatamente, veniva relativizzato il ruolo dell'approvazione pontificia che desse valore alla *Regola*. La prima e fondamentale "approvazione" della *Regola*, debbono darla i Fratelli, "riconoscendo" in un nuovo testo la fedeltà e l'identità dell'Istituto alla sua missione.

RESTITUIRE IL FONDATORE ALLA STORIA: IL RINNOVAMENTO DEGLI STUDI LASALLIANI TRA IL 1956 E IL 1966

Miguel – La seconda decisione del Capitolo generale del 1956, che Lei ritiene più importante, è stata il rinnovamento degli Studi Lasalliani. Quali sono state le conseguenze di questa decisione capitolare?

Michel – La decisione capitolare non ha fatto altro che ratificare una importante Nota che Fr. Maurice-Auguste aveva presentato al Capitolo sull'argomento. Nel n° 5 dei *Cahiers Lasalliens*, ho pubblicato integralmente questa *Memoria* idealista.³³⁴ Descrivo, in dettaglio, come Fr. Maurice-Auguste si sia impegnato subito nell'attuare la realizzazione, perché Fr. Nicet-Joseph lo nominò Direttore degli Archivi dell'Istituto e dei *Monumenta Lasalliana*. Ha conservato questo incarico – in effetti la direzione di *Studi Lasalliani* – fino alla morte sopraggiunta nel luglio 1987.

Qualche mese prima della sua morte, Fr. Maurice-Auguste ha avuto la possibilità di presentare una specie di bilancio, anch'esso riportato in *Cahiers Lasalliens*.³³⁵ Il confronto tra le due relazioni presentate a trent'anni di distanza consente di avere un'idea dell'importanza quantitativa del lavoro realizzato a partire dalla sollecitazione capitolare. Mi limito ad una breve enumerazione, prima di richiamare alcuni lavori inerenti il rinnovamento di *Studi Lasalliani*: è in questo contesto che parlerò della mia tesi pubblicata nel 1962, dal titolo *Catéchese et Laïcité*, e della continuità che Fr. Nicet-Joseph mi ha chiamato a dare a questo lavoro con l'insegnamento allo *Jesus Magister* a partire dal 1961.

I Cahiers Lasalliens e gli studi compiuti soprattutto durante il decennio

Il lavoro più imponente è formato dalla collezione dei *Cahiers Lasalliens* da 1 a 42 editati da Fr. Maurice-Auguste. In conformità ai programmi della collezione, vi sono presentati tutti i *testi* lasalliani di base, un insieme di *documenti* fino a quel momento inediti e spesso sconosciuti e alcuni *studi* fondamentali.

I *Testi*, sono anzitutto le edizioni princeps degli *scritti* di Giovanni Battista de La Salle, pubblicati con cadenza spasmodica dal 1962 al 1966 (*Cahiers Lasalliens* 12-15 e 17-25); in seguito saranno le opere dei *primi tre biograf*; edizione del manoscritto di F. Bernard (*Cahiers*

³³⁴ Testo di questa Memoria in: "Fratel Maurice Hermans (1911-1987) e le origini dell'Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane". Presentazione di Michel Sauvage, fsc, *Cahiers Lasalliens* 5, 1991, 468 pagine.

³³⁵ "Consiglio generale allargato. Sessione del 19 dicembre 1986. Primo tentativo di una presentazione sulla storia e le realizzazioni nel quadro di *Cahiers Lasalliens*". *Cahiers Lasalliens* 5, p. 424-431.

lasalliens 4, 1964); edizione comparata dei due manoscritti redatti da Maillefer prima (1723) e dopo (1740) e la pubblicazione dell'opera di Blain (*Cahiers lasalliens* 6, 1966); la riproduzione fotomeccanica dell'edizione originale di Blain, 1733 (*Cahiers lasalliens* 7-8, 1961).

Fr. Léon de Marie Aroz in pratica è il solo ad aver pubblicato i **Documenti** in *Cahiers lasalliens* tra il 1966 e il 1981 (*Cahiers lasalliens* da 26 a 37.1 e da 39 a 41). Ricercatore infaticabile, ha scoperto in depositi di archivi, sistematicamente esaminati, documenti sconosciuti sulla famiglia di Giovanni Battista de La Salle, e sulle diverse tappe della sua biografia – sui conti approntati al momento in cui lascia la tutela dei beni familiari da lui esercitata in quanto primogenito dopo la prematura morte dei suoi genitori. Questo lavoro formidabile consente specialmente di "... presentarci la vera figura umana del Signor de La Salle, a lungo velata dall'aureola opaca e convenzionale che Blain si era affaticato ad imporgli".³³⁶

Paragonata alla serie imponente dei *Testi* e dei *Documenti*, la parte che i *Cahiers lasalliens* occupano negli *Studi* è piuttosto limitata. Quanto prima bisognerà ritornare sulla parte da me dedicata alle *citazioni della Sacra Scrittura nelle Meditazioni per il tempo del ritiro* (*Cahiers lasalliens* 1, 1960), ed anche sugli studi di F. Maurice-Auguste sui *voti dei Fratelli alle origini* (*Cahiers lasalliens* 2-3, 1960), su *le fonti della Raccolta* (*Cahiers lasalliens* 16), e la sua tesi in diritto canonico.³³⁷ In seguito, parlerò della tesi di F. Miguel Campos (*Cahiers lasalliens* 45-46, 1974). Bisogna aggiungere, infine, uno studio di Fr. Aroz su Nicolas Roland (*Cahiers lasalliens* 38).

Per quanto sia importante la serie dei *Cahiers lasalliens*, un certo numero di studi lasalliani realizzati a partire dal Capitolo generale del 1956 sono stati pubblicati altrove. In Blain già citato, Fr. Maurice-Auguste ritiene che i "lavori migliori pubblicati in una ventina d'anni (1966-1986) e dedicati alla persona e all'opera di Giovanni Battista de La Salle, per la maggior parte sono dovuti ai *Cahiers lasalliens*". E cita: La tesi di dottorato di Fr. Yves-Poutet,³³⁸ *Annoncer l'Évangile aux pauvres*,³³⁹ e due volumi di *Vida y Pensamiento de Saint Juan Bautista de La Salle*.³⁴⁰

³³⁶ Michel Sauvage e Miguel Campos, *Annoncer l'Évangile aux pauvres*, p. 7

³³⁷ Fr. Maurice-Auguste (Alphonse Hermans, fsc), *L'Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane alla ricerca del suo statuto canonico: dalle origini (1679) alla Bolla di Benedetto XIII (1725)*. *Cahiers lasalliens* 11, VI-414 p. 1962).

³³⁸ Yves Poutet, fsc, *Le XVII siècle et les origines lasalliennes*, Rennes 1970. Volume I: *Période rémoise*. Volume 2: *L'expansion (1688-1719)*.

³³⁹ Di Michel Sauvage e Miguel Campos, 1977, 511 p.

³⁴⁰ Opera di Saturnino Gallego, fsc, pubblicata nella collezione spagnola BAC, già citata nel capitolo 5.

Miguel – *I due ultimi lavori sono apparsi più tardi, negli anni sessanta. Per attenerci al periodo che qui richiamata (1956-1966), non vi sono stati Studi Lasalliani pubblicati prima della diffusione dei Cahiers lasalliens o che non hanno potuto beneficiare del loro apporto?*

Michel – Nel suo bilancio del 1986, Fr. Maurice-Auguste parla di *Studi lasalliani* riconducibili direttamente ai *Cahiers lasalliens*. Per una questione di giustizia debbo anzitutto ricordare che i Fratelli italiani sono stati dei pionieri in quanto a *Studi lasalliani*: fin dal 1934, avevano fondato a Torino la *Rivista lasalliana* nella quale sono stati pubblicati lavori di grande qualità, senza parlare delle eccellenti *Bibliographies* pubblicata a varie riprese.³⁴¹ Credo sia il caso di ricordare che diversi lavori importanti di ricerca apparsi o elaborati alla fine degli anni cinquanta o agli inizi dei sessanta, non abbiano utilizzato i *Cahiers lasalliens*.

Debbo ritornare sui tre studi che lo stesso Fr. Maurice-Auguste ha pubblicato nei *Cahiers lasalliens* 2-3 (1960) e 11 (1962). Sfortunatamente da questo lavoro fondamentale non sono stati tratti tutti i benefici. Le ricerche sui voti alle origini dell'Istituto e sullo statuto giuridico avrebbero dovuto stimolare una riflessione sulla vita religiosa desiderosa di uscire dai luoghi comuni e dai sentieri battuti.

In effetti, trattandosi dei voti pronunciati nell'Istituto prima della Bolla di approvazione,³⁴² il lavoro di Fr. Maurice-Auguste evidenziava che la consacrazione totale al Signore da parte dei Fratelli e dello stesso Signor de La Salle non aveva seguito il percorso dei tre voti detti di religione. Si trattava di voti funzionali, che evidenziavano la novità specifica dell'Istituto. Inserito nel movimento della consacrazione trinitaria, il voto di associazione per tenere le scuole gratuite esprimeva lo slancio della Chiesa del momento,³⁴³ un dono totale della persona al Dio vivente, per la salvezza della gioventù abbandonata. Lo studio di Fr. Maurice-Auguste sullo statuto giuridico dell'Istituto³⁴⁴ intensifica questa riflessione. Evidenzia che la Bolla di Benedetto XIII non definisce l'identità del Fratello partendo da una categoria giuridica esterna, ma dal suo essere, cioè da una finalità e da uno spirito: ritornerò su queste prospettive che mi sembrano rivoluzionarie.

Nell'orbita del rinnovamento degli *Studi lasalliani* avviati nel 1956, debbo dire una parola sulle tesi dei Fratelli spagnoli. Ho ricordato più sopra che, dalla fine degli anni quaranta, Fr. Guillermo Félix aveva avuto l'idea di creare un centro di formazione teologica e pedagogica per i Distretti spagnoli. Nell'ottobre del 1949, un primo gruppo di quattro giovani Fratelli

³⁴¹ Cf. *Catéchèse et Laicat*, p. 532, dove sono presentate le *Bibliographies* dal 1935 al 1958: *Annoncer l'Évangile aux pauvres* (p. 489) vi aggiunge la *Bibliographie* pubblicata nel 1974.

³⁴² *Cahiers lasalliens* 2 e 3

³⁴³ L'espressione è di Padre Chenu, quando parla della nascita dell'ordine domenicano, in *Saint Thomas d'Aquin et la théologie*, Parigi, Cerf, 1958, p. 11.

³⁴⁴ *Cahiers lasalliens* 11.

aveva iniziato il ciclo di studi teologici alla Gregoriana. Nel 1952 erano stati raggiunti da un secondo contingente. F. Guillermo Félix desiderava che diventassero i primi insegnanti del Centro progettato. A questo scopo, si auspicava che ottenessero il grado di dottori. E spronava quanti si specializzavano in teologia (ed erano i più numerosi) ad orientare la loro tesi su san Giovanni Battista de La Salle.

Nonostante le diverse difficoltà,³⁴⁵ Fr. Guillermo Félix, il 25 dicembre 1959, sollecitò la Congregazione dei Religiosi ad erigere l'*Instituto Pontificio "San Pio X"*, a Salamanca. A questo data Fr. Saturnino Gallego aveva già discusso la tesi di dottorato su *La teologia dell'educazione secondo san Giovanni Battista de La Salle*.³⁴⁶ Seguirono molte altre tesi lasalliane. Mi limiterò a ricordare, per il tema e la qualità, quella di F. Luis Varela: *Bibbia e spiritualità in San Giovanni Battista de La Salle*.³⁴⁷ Egli evidenziava la ricchezza biblica delle *Meditazioni* di san Giovanni Battista de La Salle, ampliando la ricerca da me attuata *sulle citazioni della Sacra Scrittura nelle Meditazioni per il Tempo del Ritiro*. Questo primo *Cahiers lasalliens* fu anche il mio primo lavoro previsto nella sfera della preparazione della mia tesi di dottorato, il cui tema era la partecipazione del Fratello insegnante laico al ministero della Parola di Dio.

CATECHESI E LAICATO

Miguel – *Lei ha parlato della scelta dell'argomento della tesi. Sono stati necessari sette anni per concluderla: come si spiega tutto questo tempo?*

Michel – Ho iniziato a prepararla nell'ottobre 1954. Ricordo in breve che ho iniziato la tesi per ordine di Fr. Zacharias, Assistente, e che l'argomento mi fu ispirato dall'idea di alcuni vescovi spagnoli, agli inizi degli anni cinquanta, di proibire ai Fratelli l'insegnamento della religione per gli alunni dei loro Collegi. Decisi quindi di approfondire la questione della missione canonica di catechesi conferita ai Fratelli insegnanti. È il punto di partenza, la mia idea era di dare un contributo alla riflessione teologica sulla vocazione del Fratello insegnante nella Chiesa: emergeva che la vocazione religiosa laica era largamente svalutata. La posizione dei Vescovi spagnoli evidenziava una sorprendente ignoranza. Desideravo contribuire alla sua valorizzazione partendo dalla riflessione sul significato ecclesiale di questa forma di vita consacrata.

Bisognava ancora trovare il relatore. Senza drammatizzare, tuttavia fu abbastanza difficile. In partenza dovetti superare un triplice ostacolo. Il clima di relazioni tra la Chiesa di Francia e

³⁴⁵ Cf. Saturnino Gallego, fsc, "El Instituto Pontificio San Pio X" in *Hermano Guillermo Félix de las Escuelas Cristianas*, p. 134-143.

³⁴⁶ Titolo della tesi.

³⁴⁷ Salamanca, Tejares, 1966, 362 pagine.

Roma non facilitava l'accoglienza alla facoltà teologica di Lille di un diplomato in una università romana, di un ex alunno di P. Garrigou-Lagrange. Era una reticenza complicata dalla tensione del non detto, che tuttavia non era meno forte. Dalla Pasqua 1953, mio fratello maggiore era Superiore di un grande seminario di Lille. Le relazioni tra questa istituzione e la facoltà di teologia spesso erano difficili, conflittuali. Era necessario superare a priori alcune reticenze. Io avevo una idea ben precisa, anche se ancora generale, dell'argomento che desideravo trattare: uno studio sulla vocazione del Fratello-insegnante religioso-laico. Diversi professori si chiedevano a quale settore teologico si poteva collegare un argomento del genere.

Tuttavia, la fortuna mi sorrise rapidamente: il bibliotecario della Cattolica, il Sig. Jules Delhaye, padre di un Fratello della mia età, mi indirizzò verso un omonimo, il Canonico Philippe Delhaye, sacerdote belga che insegnava, allora brillantemente e in modo completamente nuovo, teologia morale alla facoltà di teologia di Lille. Professore di teologia morale, era aperto ai vari aspetti di vita. In seguito, ho avuto soltanto modo di rallegrarmi di essere stato indirizzato a lui.³⁴⁸ Accettò subito. Mi chiese solamente di scrivere una presentazione generale del mio progetto, così come lo concepivo allora. Ho appena terminato di rileggere questo manoscritto di una trentina di pagine formato scolastico, redatto agli inizi dell'autunno 1954, annotato e chiosato da Philippe Delhaye.

Nel ritrovare questo documento mi tornano in mente tre osservazioni. Anzitutto la prospettiva da cui inizio per la mia tesi è la questione giuridica e teologica della partecipazione dei laici al ministero della parola di Dio, anche se più volte la estendo all'insieme del significato ecclesiale della vocazione del Fratello. In secondo luogo – l'ho già anticipato – sono pagine ampiamente imbevute dallo studio approfondito che facevo allora del capolavoro di P. Congar apparso di recente: *Fondamenti per una teologia del laicato*.³⁴⁹ Seguivo da vicino, specialmente il

³⁴⁸ Questo sacerdote di Namur insegnava allora teologia morale alla facoltà cattolica di Lille, Lyon e Montréal. Era un esperto del Vaticano II. Dopo il Concilio avrebbe avuto la cattedra di teologia morale all'università di Louvain e poi di Louvain-La-Neuve, prima di diventare decano della facoltà. Al momento della creazione della Commissione teologica internazionale del 1968, ne sarà nominato membro e segretario, funzione che esercitò fino al 1985 e 1986.

Vedi nel *Dictionnaire des théologiens e de la théologie chrétienne*, Parigi, Bayard Éditions, 1998, alla voce dedicata a *Philippe Delhaye* (p. 133-134). Voce alla quale sfortunatamente gli errori e le omissioni sono numerose e gravi: Philippe Delhaye è nato nel 1912 e non nel 1902. Quando è stato pubblicato il Dizionario era già morto da otto anni. Infine perché non ricordare che le attività di Mons. Delhaye nella *Commissione teologica internazionale*, furono quelle di segretario (cioè di factotum), incarico che occupò dalla formazione della commissione da parte di Paolo VI, fin quasi alla sua morte.

³⁴⁹ Yves M.J. Congar, *Jalons pour une théologie du Laïcat. Unam Sanctam* 23. Parigi, Editions du Cerf, 1953, 683 p.

capitolo IV su “La funzione profetica dei Laici”. In terzo luogo, debbo riconoscere che queste pagine non hanno alcuna attinenza con Giovanni Battista de La Salle.

Nel preparare la tesi vi sono stati due periodi. Il periodo 1954-57, durante il quale ho lavorato occasionalmente, a quello del 1957-60, che ho dedicato totalmente alla tesi. In effetti solo due anni. Nel 1957-58, a Lyon, ho lavorato giornalmente nella biblioteca dello Scolasticato dei Gesuiti di Fourvière. Ho trascorso anche un soggiorno di diverse settimane a Roma. Nel 1958-1959 mi fu chiesto di dirigere un gruppo di una dozzina di Fratelli studenti ECAM o universitari. Fu una buona esperienza di contatto diretto con i Fratelli che erano in condizioni di lavoro difficili, soprattutto i futuri ingegneri: incontravo regolarmente ciascuno di loro e ogni settimana tenevo una conferenza. È l'anno in cui ho lavorato poco alla tesi. Al contrario, continuavo, con molto slancio, la redazione di fascicoli di studi religiosi, su *l'opera di Dio Creatore*. Nel 1959-1960 nuovamente libero e ritornato al Nord, ho trascorso un lungo periodo alla biblioteca dei Gesuiti di Chantilly, disponendo di una impensabile facilità di consultazione.

350

Miguel – Ha appena detto che inizialmente, nella sua tesi, non intendeva parlare di san Giovanni Battista de La Salle. Eppure, la parte centrale di Catechesi e Laicato – quasi trecento pagine – è dedicata allo studio della fondazione dell'Istituto e dell'insegnamento teologico e spirituale, del suo fondatore, nella vocazione di Fratello. Come vi è pervenuto?

Michel – È il Canonico Delhay che, per primo, mi ha orientato verso il Fondatore. Questo eccellente moralista era anche esperto difensore del metodo storico nella sua disciplina e nella teologia in generale. Accettando il progetto che gli avevo presentato, mi ha invitato a dedicare una prima parte della mia tesi all'approccio storico della partecipazione dei laici al ministero della Parola di Dio.

L'argomento era molto vasto,³⁵¹ ed egli mi ha suggerito di focalizzare l'attenzione su tre periodi importanti della vita della Chiesa: le origini cristiane, fino al VI secolo, la svolta del XII-XIII secolo: la riforma della Chiesa attuata in quel periodo prendeva corpo nei movimenti di predicazione laica, nei quali sono nati gli ordini domenicano e francescano (quest'ultimo, inizialmente, laico). Infine l'intenso movimento catechistico che segue l'invenzione della stampa che si è sviluppata anzitutto in Italia fino al Concilio di Trento e in seguito ha conquistato la Francia con la riforma cattolica. L'ultimo periodo condurrà alla fondazione dell'Istituto dei Fratelli da parte di Giovanni Battista de La Salle ma, nel mio pensiero, era come una conclusione dello studio storico.

³⁵⁰ Potevo andare io stesso ai diversi ripiani e questo mi ha fatto guadagnare molto tempo.

³⁵¹ P. Congar mi suggeriva un eccellente spunto di partenza per la ricerca storica in *Jalons pour une théologie du laicat*, Capitolo VI, “I laici e la funzione profetica della Chiesa”, p. 369-453.

Inizialmente, era prevista anche una seconda parte dottrinale, ma in modo più sfumato: si trattava di approfondire teologicamente la questione della partecipazione dei Fratelli insegnanti al ministero della parola di Dio. Proprio in quel momento, ero preoccupato di focalizzare la mia riflessione soprattutto sulla teologia della Parola di Dio, questione in piena ricerca nei movimenti biblici, catechistici e liturgici.

Tra il 1954 e il 1957, ho lavorato alla parte storica della mia tesi in modo discontinuo e secondo le possibilità. Ho anzitutto elaborato uno studio sui Valdesi e sui Francescani; ho affrontato anche il movimento catechistico italiano. È stato al termine di questo periodo che è avvenuta in me una vera conversione intellettuale e spirituale a Giovanni Battista de La Salle. Ero stato un estimatore delle *Meditazioni per le domeniche e feste* durante il Noviziato e nei miei primi anni di vita religiosa. In seguito, altri autori spirituali mi sono sembrati più nutrienti, più attuali, più aperti alle correnti del rinnovamento biblico, liturgico, apostolico del dopoguerra (ad esempio Dom Columba Marmion, Padre Raoul Plus, l'Abate Henri Godin, le lettere pastorali del Cardinale Emmanuel Suhard, Padre René Voillaume, gli scritti del canonico Jacques Leclercq di Louvain). Senza parlare della stessa Bibbia né, come ho detto, dei moderni il cui profetismo mi aveva colpito, quali Charles Péguy, Georges Bernanos o Emmanuel Mounier.

Per contrasto, l'abituale presentazione dell'insegnamento "spirituale" lasalliano nell'Istituto mi disgustava sotto un triplice punto di vista, che oggi riassumerei in tre parole, senza svilupparle: era un insegnamento che mi sembrava negativo, statico, meschino...

Insegnamento *negativo*: per l'insistenza unilaterale sulla rinuncia, la separazione dal mondo, la comprensione spersonalizzata dell'obbedienza e la sacralità dell'autorità, la mortificazione, l'insistenza sulla regolarità, l'osservanza materiale e minuziosa, la concezione gregaria della comunità... *Statico*, nel senso che non vi trovavo né ispirazione mistica né spirito apostolico, né aggancio col mondo attuale, né legame con le mie attività, le mie relazioni, i miei centri di interesse. *Meschino*, quindi, avulso dalla realtà, senza prospettive, senza dinamismo. Una delle cause di questo avvizzimento era che in pratica le opere del Fondatore citate più di frequente erano le *Regole* e la *Raccolta*: scritti in cui dominavano gli obblighi e le proibizioni. E che, dopo il Capitolo generale del 1946, si aveva avuto la tendenza a idealizzare.

Non studiavo più molto il Fondatore e ritenevo di essere diventato allergico nei suoi riguardi. Nel 1956-1967, l'insegnamento dottrinale che impartivo ad Annappes riguardava i Sacramenti. È allora che uno scolastico mi chiese se, riguardo al battesimo, potevo svolgere un lavoro personale sulle *Meditazioni per il tempo del ritiro* di san Giovanni Battista de La Salle. Conoscendolo quale studente serio, acconsentii senza difficoltà. Incuriosito ho letto subito e di seguito le sedici *Meditazioni*. Non lo avevo mai fatto prima.

Giovanni Battista de La Salle aveva scritto queste *Meditazioni specialmente per il ritiro che i Fratelli delle scuole cristiane fanno durante le vacanze*. Formano un insieme e si debbono affrontare tutte insieme. Nell'Istituto, tuttavia, se ne faceva una lettura pubblica disorganica, ogni settimana, il martedì, all'inizio della meditazione della sera quando non era sostituita da un altro esercizio. Credo di non aver nemmeno ascoltato la lettura per intero delle sedici meditazioni: in un solo anno scolastico, non si giungeva alla fine, ma all'inizio dell'anno seguente si ricominciava daccapo.

Comunque sia, la lettura di seguito mi ha abbagliato, fu per me come un colpo di fulmine. Scopro un testo reale, dinamico, teologico, mistico, apostolico, in una parola profondamente spirituale. Parlava soltanto della vita concreta del Fratello, dell'esercizio del suo "ministero della parola di Dio", secondo l'espressione di S. Paolo. In breve, era un altro Fondatore che vi incontravo: positivo, aperto alla vita degli uomini come al Mistero del Dio Vivente ed alla salvezza degli uomini. Compresi allora che l'insegnamento delle sue *Meditazioni per il tempo del ritiro* avrebbero dovuto occupare un posto importante e centrale in una tesi che intendeva approfondire il significato ecclesiale e spirituale del ministero della parola di Dio esercitato dal Fratello, laico consacrato a Dio in un Istituto religioso. Con meraviglia, scopro che questo era il linguaggio di san Giovanni Battista de La Salle.

Miguel – Prima ancora della sua tesi, Lei ha pubblicato uno studio sulle Meditazioni per il tempo del ritiro. Si trattava di una ricerca marginale o di un tentativo di saggio? Rispondeva ad una sollecitazione di Fr. Maurice-Auguste oppure, questo lavoro minuzioso, era una specie di infatuazione del neofita entusiasta?

Michel- Avevo scoperto le *Meditazioni per il tempo del ritiro* in un esemplare pubblicato nel 1922 delle *Meditazioni* di san Giovanni Battista de La Salle allora in uso tra i Fratelli. Ero stato colpito dall'abbondanza dei riferimenti biblici inseriti nell'edizione, della convergenza e pertinenza delle citazioni della Sacra Scrittura molto numerose nel testo: la maggior parte riguardanti il ministero della parola esercitato dal Fratello nella catechesi ai ragazzi. Il maggiore numero di citazioni è tratto dai testi di S. Paolo: *1 e 2 Corinti, Efesini, 1 Tessalonicesi, 1-2 Timoteo*. Il richiamo alla Scrittura dava maggiore forza all'insegnamento lasalliano delle *Meditazioni*, e proprio lì risiedeva una delle principali ragioni del mio entusiasmo per il testo.

Dopo il mese di giugno 1956, Fr. Maurice-Auguste si è interessato della produzione di *Cahiers lasalliens*. Mi aveva chiesto di collaborare ed io, inizialmente, avevo accettato. Gli proposi di inserire in un numero di *Cahiers* uno studio più accurato delle citazioni bibliche delle *Meditazioni per il tempo del ritiro* (MR). Disimpegnato dalla mia tesi a partire dal settembre 1957, profittai del mio soggiorno a Roma agli inizi del 1958 per iniziare la mia ricerca: disponevo di un esemplare dell'edizione princeps conservata negli Archivi dell'Istituto. Ho avuto rapidamente la fortuna di scoprire che Giovanni Battista de La Salle citava letteralmente una traduzione francese precisa del *Nuovo Testamento* dell'epoca, quella che l'Oratoriano

Denis Amelote aveva pubblicato nel 1666. In seguito, uno studio più approfondito mi ha fatto scèpire che il Fondatore aveva usato una rielaborazione della traduzione di Amelote realizzata a partire dal 1707, e questo, senza che io abbia fatto indagini, dimostra che il testo di MR è posteriore al 1707.

Questa ricerca critica che mi ha impegnato per diverso tempo, tuttavia mi ha appassionato. Effettivamente, era come se mi facesse toccare con dito il modo di lavorare di Giovanni Battista de La Salle. Era sufficientemente impregnato di Scrittura perché le citazioni che riportava fossero ben inserite: e questa perfetta integrazione rendeva spesso difficile la ricerca del testo della Scrittura. Talvolta era soltanto alla ventesima o trentesima lettura che improvvisamente riconoscevo come paolino un breve frammento di una frase che fino a quel momento non avevo riconosciuto. Contemporaneamente, il fatto che i brani fossero riportati in modo letterale dimostrava che, contrariamente a quanto si era talvolta asserito, Giovanni Battista de La Salle non citava la Scrittura a memoria ma aveva sempre a portata di mano un esemplare del *Nuovo Testamento* di Amelote.

Nell'estate del 1959, avevo terminato il mio lavoro. Le successive minute erano state accuratamente esaminate da Fr. Maurice-Auguste e, come suggerisce Boileau, *per venti volte mi costrinse a rivedere il lavoro*. In effetti la ricerca doveva inaugurare la collezione di *Cahiers lasalliens*, con il n° 1: uscì dalla tipografia il primo giorno del 1960.

Miguel – *Oggi, come vede l'apporto di questa presentazione critica un po' austera delle Meditazioni per il tempo del ritiro pubblicata in Cahiers lasalliens n° 1? Che eco ha avuto nell'Istituto? Quali le ripercussioni concrete?*

Michel – Credo che per rispondere a questa domanda sia necessario proiettare questo lavoro particolare nell'insieme della tesi che stavo preparando.

Personalmente, l'aver scoperto a trentaquattro anni le *Meditazioni per il tempo del Ritiro* aveva cambiato completamente la mia posizione nei confronti del Fondatore. Avevo ritrovato per lui ammirazione ed interesse. L'attività apostolica dei Fratelli era considerata nuovamente nella prospettiva dinamica del disegno di Dio, dalla Genesi all'Apocalisse,³⁵² del Mistero di Cristo, evidenziato nel ministero del Fratello, dei carismi dello Spirito per il completamento del Corpo di Cristo. L'esistenza concreta del Fratello e dei suoi compiti modesti acquista allora significato come vocazione e missione, consacrazione della sua persona a Dio Trinità, per

³⁵² Le *Meditazioni per il tempo del ritiro* iniziano con la rievocazione della creazione della luce da parte di Dio (Genesi); e si chiudono con la visione della Gerusalemme celeste (Apocalisse).

procurare la sua gloria, per l'impegno e il dono totale di sé in vista della liberazione terrena e della salvezza eterna di una gioventù abbandonata, estranea alle promesse di Dio.³⁵³

Giovanni Battista de La Salle rilegge con spirito di fede l'itinerario di fondazione dell'Istituto come un dono fatto dallo Spirito Santo alla Chiesa di una comunità apostolica dal volto originale, dedita a manifestare l'attualità del Regno e la forza trasformante del Vangelo, con la promozione umana dei poveri, l'annuncio della parola, l'iniziazione cristiana dei giovani...

La collezione dei *Cahiers lasalliens* iniziava con la pubblicazione delle MR. Era un modo per conquistare l'attenzione dei Fratelli sull'importanza centrale di questi scritti lasalliani. Si modificava l'incontro con il Fondatore e la comprensione del suo messaggio, secondo che ci si basasse sugli scritti ascetici come la *Regola* e la *Raccolta* o su un'opera quale le *Meditazioni*. Senza alcuna polemica è quanto evidenziava, io credo, l'*Introduzione* del *Cahiers lasalliens n. 1*. Evidentemente l'*Introduzione* presentava, in modo esteso, il risultato dell'analisi critica del testo lasalliano. Ma io concludevo con un accenno di sintesi sulla dottrina – lasalliana – del ministero del Fratello alla luce delle citazioni neotestamentarie delle MR. In seguito, parlavo delle origini del ministero, del suo fine, del suo oggetto, e del fondamento per una spiritualità apostolica. In maniera abbastanza curiosa, la parte che trattava l'oggetto del ministero, del suo contenuto, dava maggiore importanza alla morale:

Questo punto deve farci riflettere, perché uno studio particolare meriterebbe più tempo e sarebbe vantaggioso continuare con gli scritti del santo Fondatore. L'insegnamento morale che il Fondatore ritiene che i Fratelli debbano impartire ai loro alunni, non ha nulla a che vedere con il moralismo. È neotestamentario all'origine, nello spirito e nella lettera.³⁵⁴

Ed io ho evidenziato il modo in cui MR tratteggiavano una morale battesimale, una morale di vita nuova nel Cristo, per mezzo dello Spirito Santo. Una morale di membra del Corpo di Cristo, una morale escatologica e quindi dinamica. Non una morale di divieti, né di fedeltà ad un certo numero di disposizioni ben circoscritte, ma una morale che abbracciasse tutta l'esistenza concreta.

³⁵³ Paolo aveva ricevuto "... la grazia di portare alle Nazioni le incomprensibili ricchezze di Gesù Cristo, e questo comportava che quanti prima erano privati di Gesù Cristo, *erano estranei alle alleanze di Dio...* quando erano di Cristo, *non erano più estranei*, ma cittadini con i Santi e con gli amici di Dio... Ringraziate Dio per la grazia che vi ha fatto nel vostro lavoro di partecipare al ministero dei santi Apostoli... e onorate il vostro ministero divenendo, come dice San Paolo, degni ministri del Nuovo Testamento" (MR 199, 3.1 citando Ef. 2, 12, 19, 20, 22; Rm 11, 13; 2Cor 3, 6

³⁵⁴ Michel Sauvage, "Le citazioni neotestamentarie nelle Meditazioni per il Tempo del Ritiro", *Cahiers lasalliens* 1, 1960. P. XI.III.

Ero rimasto meravigliato di trovare in questo testo lasalliano la novità dell'insegnamento morale che mi aveva entusiasmato scoprendo a Lovanio *La vita in ordine* di Jacques Leclercq; studiando a Roma sia S. Tommaso che Sant'Agostino,³⁵⁵ o seguendo a Lille i corsi del canonico Delhaye sulle virtù teologali. Fin da allora mi sembrava che, recisa da ogni riferimento alle Meditazioni per il tempo del ritiro, l'abituale presentazione che veniva offerta dell'Istituto di san Giovanni Battista de La Salle era radicalmente falsa.

Miguel: *Sempre riguardo al rinnovamento degli Studi lasalliani, che contributo ha apportato la sua tesi di dottorato? Che effetto ha avuto?*

Michel - A quarant'anni di distanza ritengo che fu proprio la scoperta delle *Meditazioni per il tempo del ritiro* che ha formato il mio contributo essenziale al rinnovamento dello studio di Giovanni Battista de La Salle. Noto anche come la mia tesi abbia ampliato il mio contributo. Anche se a distanza di tempo, scopro diversi limiti.

La crescita di *Catéchèse et Laïcat* confrontata con *Cahiers lasalliens n° 1*, la vedo su tre piani che riguardano quella che potremmo chiamare l'identità del Fratello, o la specificità della sua vocazione religiosa secondo san Giovanni Battista de La Salle: l'importanza dell'approccio storico, la valorizzazione del carattere laico di questa vocazione, la sua unità dinamica intesa a partire dalla sua dimensione apostolica. È in questo modo che nei tre ambiti si evidenziano oggi alcune lacune o mancanze di coerenza.

- *Importanza dell'approccio storico di Catéchèse et laïcat.*

È dopo la ricerca minuziosa di *Cahiers lasalliens 1*, che ho scritto gli ultimi quattro capitoli della parte storica riguardanti la fondazione dell'Istituto. Tutto scorreva bene. Presentando la storia di fondazione, mi appariva evidente che le *Meditazioni per il tempo del ritiro* offrivano la rilettura che, nella fede, alla luce della Parola di Dio Giovanni Battista de La Salle faceva di questa storia. La situazione di indigenza di una gioventù abbandonata da lui delicatamente presentata, gli avvenimenti richiamati in filigrana attraverso i quali la fondazione dell'Istituto aveva provato a rispondere all'indigenza, appariva come il *racconto di Dio in una storia di uomini*.³⁵⁶

³⁵⁵ Fr. Michel Sauvage, "Il catechista alla scuola di S. Tommaso d'Aquino", *Catéchistes* 12, 4° Trimestre 1952, pp. 211 ss; "Il catechista alla scuola di S. Agostino, I. De catechizandis rudibus di S. Agostino", *Catéchistes* 20, 4° Trimestre 1954, pp. 281-290; "II. L'oggetto della catechesi", *Catéchistes*, 21, 1° Trimestre 1955, pp. 19-28; "III. Riflessioni sul metodo", *Catéchistes* 22, 2° Trimestre 1955, pp. 107-120.

³⁵⁶ Titolo di un'opera di Edward Schillebeeckx, *La storia degli uomini, racconto di Dio*, Cerf, 1992, 381 p.

Il carisma del Fondatore prendeva corpo e sensi nella carne della vita del mondo. Per rinnovare l'evangelismo nella vita del Fratello bisogna sempre partire non da una teologia astratta della vita religiosa ma da un innesto nella congiuntura. Tuttavia, in *Catéchèse et Laïcat*, ero lontano dall'esplicitare, come invece faccio oggi, il rapporto tra la storia di fondazione e l'insegnamento delle MR. D'altra parte il capitolo della parte dottrinale intitolato: *Il Fratello religioso insegnante, ministero apostolico e vita religiosa*, rimane troppo deduttivo: tento, con fatica, di illustrare con testi lasalliani una concezione aprioristica della vita religiosa basata sui tre voti.³⁵⁷

- *La realizzazione del carattere laico di questa vocazione*

La mia tesi riguardava la partecipazione dei Laici al ministero della parola di Dio. La parte storica evidenziava come, con grande lucidità e rigore, san Giovanni Battista de La Salle e i primi Fratelli avessero stabilito e mantenuto il carattere laico dell'Istituto. Ripercorrendone la storia, cercavo di estrapolare il significato ecclesiale:

Il fondatore aveva voluto che i suoi discepoli restassero laici per conservare il loro posto nella Chiesa ...

... per valutare il significato e il valore di "vocazione" laica dei Fratelli insegnanti, è indispensabile non considerarla soltanto in se stessa, ma collocarla all'interno della vita della Chiesa, alla luce dell'insegnamento di san Paolo sui ruoli diversi e complementari dei vari "membri" del corpo ecclesiale; il fondatore si è posto in una prospettiva apostolica ed ecclesiale per difendere con intransigenza il laicato dei suoi figli. D'altra parte, l'attuale vita della Chiesa invita a non disprezzare un genere di vita che intende sfruttare al massimo le potenzialità del laicato cristiano.³⁵⁸

In questo modo, credo di cogliere bene il significato teologico che le MR presentano della vocazione e della missione del Fratello. L'applicazione a questa vocazione, dei grandi testi paolini sul ministero della parola di Dio, preciserà bene la situazione laicale del Fratello anche se il Fondatore non faceva mai questo esplicito confronto. Forse avrei dovuto riflettere di più sulla mancanza di connessione formale.

La parte dottrinale contiene due capitoli sul laicato dei Fratelli insegnanti. Il primo cerca di rispondere alla domanda: *i Fratelli insegnanti sono laici?* La domanda riguarda il duplice principio di distinzione dei membri della Chiesa, iniziando dalla loro situazione gerarchica (e sotto questa prospettiva, la loro qualità di religiosi li distingue dai laici secolari, impegnati nella

³⁵⁷ Ad esempio, *Catéchèse et Laïcat*, p. 728 dove si parla dei "consigli evangelici"; vedi anche "separazione dal mondo, ritiro", p. 734-735.

³⁵⁸ *Catéchèse et Laïcat*, p. 524-525.

città terrena). Scrivendo prima del Vaticano II, può darsi che mi sia soffermato in distinzioni troppo semplici. Tuttavia, presentavo una riserva a proposito della formula con la quale Mons. De Bazelaire sintetizzava la posizione di Padre Congar: “preti e religiosi sono uomini del sacro. I laici sono uomini del profano da salvare”.³⁵⁹ La mia reazione si basava, anche qui, su un approccio storico della vita religiosa.³⁶⁰

Ciò che a rigore si poteva dire dei monaci non era valido per i Fratelli insegnanti impegnati, per vocazione, nell’opera di sviluppo del mondo e di promozione terrena degli uomini. Ma era una riserva che nella sua espressione restava titubante. Al contrario, gli sviluppi sul radicamento della consacrazione e del ministero del Fratello nei sacramenti del battesimo e della cresima, nel sacerdozio universale e nell’offerta del sacrificio spirituale non sempre sembravano attuali, anche se dovevano essere approfonditi.³⁶¹ In particolare, credo che bisognava valorizzare maggiormente il significato dell’impegno *secolare* del Fratello insegnante.

Il secondo capitolo, dedicato al laicato del Fratello nella parte dottrinale di *Catéchèse et Laïcat* può sembrare, in rero-spettiva, come congiunturale e superato. Occasionalmente lo era: tra il 1957 e il 1959, le circostanze mi avevano riservato numerose occasioni di incontro con P. Michel Epagneul. Il fondatore dei Fratelli missionari delle campagne aveva fondato una congregazione i cui membri laici erano equiparati ai religiosi chierici. Sembrava comprendere bene la fondazione lasalliana; incoraggiava i miei sforzi rivolti a valorizzare la vocazione laica del Fratello. Nello stesso tempo, P. Epagneul era un ardente difensore del ripristino del diaconato permanente; lo augurava per la Chiesa in generale, e in particolare per la sua congregazione. Invitava ad esaminare la questione anche per i Fratelli insegnanti.

Partendo da questo, ho studiato la bibliografia sull’argomento, abbondantemente sviluppata da diversi autori, e su diversi aspetti.³⁶² La mia critica è stata sicuramente troppo negativa, e gli avvenimenti successivi mi hanno dato torto, perché il Vaticano II ha ripristinato il diaconato permanente. Tuttavia rimango convinto che l’apertura al diaconato non era necessaria per i Fratelli insegnanti. Mi restano un certo numero di interrogativi sul funzionamento e il futuro del diaconato permanente nella Chiesa.

- *Unità dinamica intuita a partire dalla dimensione apostolica.*

In fondo, ciò che mi aveva veramente affascinato nello studio delle *Meditazioni per il tempo del ritiro* di san Giovanni Battista de La Salle, era il fatto che il testo non considerava mai la vita religiosa del Fratello disgiunta dalla sua dimensione apostolica. In realtà io qui uso un

³⁵⁹ Citato in *Catéchèse et Laïcat*, p. 850.

³⁶⁰ Cf. *Catéchèse et Laïcat*, p. 850.

³⁶¹ *Ib.*, p. 857-863.

³⁶² *Catéchèse et Laïcat*, p. 688-881; la nota 1, p. 819 presenta una *bibliografia* sull’argomento in quel periodo.

linguaggio che all'epoca era classico, ma non è il suo, tanto la sua riflessione è unificata perché inizia contemporaneamente dalla realtà della vita del Fratello e dai testi biblici, soprattutto paolini, che ritiene possano illuminarla.

Rivedo la stanza della casa di Annappes dove ho elaborato la parte della mia tesi su Giovanni Battista de La Salle. Mi ricordo dell'entusiasmo con il quale ho scritto queste pagine. Le componevo con uno slancio che raramente ho ritrovato in seguito; avevo la certezza di aver fatto una scoperta nelle MR e che era una intuizione da approfondire.

Scoperta semplice, che la vita religiosa del Fratello è apostolica e che è lì che si fonda. Ma, per apostolato, io comprendevo una totalità: cioè non soltanto le attività esteriori, ma l'idea della missione; una chiamata in Dio Padre, una consacrazione nel Figlio, un invio nello Spirito nella Chiesa, una comunione con la Chiesa, un impegno nel mondo perché anche questi giovani abbiano successo nel mondo. Era proprio a partire da questa missione che tutto veniva unificato, sempre che per missione si intenda una pienezza spirituale ed anche una pienezza apostolica; una pienezza interiore ed anche una pienezza di attività, d'impegno.

La parola *apostolica*, per me, era molto forte. Non soltanto nelle attività, come a lungo si è ritenuto. D'altra parte tutto ciò ha creato molti malintesi, che ancora permangono tra i Fratelli. Quando si parla del primato dell'apostolato, alcuni continuano ad obiettare: no, anzitutto c'è la vita interiore. Mentre per me, o meglio ciò che avevo scoperto in Giovanni Battista de La Salle, era questa profonda unità di esperienza da lui stesso vissuta: esperienza di una chiamata, di un invio, di un accompagnamento, di un saluto, di una comunicazione di questo saluto. In altre parole, rivolgendosi ai Fratelli, Giovanni Battista de La Salle non divide mai la relazione personale con Dio dall'impegno per il servizio agli uomini. Non dà la priorità a quest'ultimo. Ma neppure a una unione a Dio che sia disgiunta dalla relazione con il prossimo. Penso a semplici affermazioni come quella di Mc 3, 14-15: "Ne costitui Dodici che stessero con lui e anche per mandarli a predicare e perché avessero il potere di scacciare i demoni"; o anche di Ga 1, 15-16: "Quando Colui che mi scelse fin dal seno di mia madre e mi chiamò con la sua grazia si compiacque di rivelare in me suo Figlio perché lo annunziassi in mezzo ai pagani".

Queste prospettive sono diventate moneta corrente. Ma la lettura delle MR ha provocato in me lo sconvolgimento al quale aspiravo. Agli inizi della mia vita religiosa, avevo accettato come normale l'insegnamento corrente sul duplice fine della vita religiosa: la perfezione personale e l'apostolato. Spesso si era insistito sul primato del primo rispetto al secondo. Sembravano affermarsi frasi già fatte quali: *siate anzitutto buoni religiosi* (cioè impegnatevi nella preghiera e nell'osservanza della *Regola*) e *sarete dei veri apostoli*. Oppure la frase di Giovanna d'Arco ripetuta senza alcuna riflessione critica: *Signore Dio, anzitutto servire*. O ancora, *il vostro primo apostolato è la preghiera*. Per la sua struttura semplice e dinamica, il linguaggio lasalliano delle MR ed anche delle altre Meditazioni, oltrepassava queste formule dualistiche che si freggevano di gerarchizzare se non di contrapporre attività e orientamenti della vita del Fratello.

Giovanni Battista de La Salle non parlava della chiamata di Dio, della consacrazione in Cristo, dei doni dello Spirito, senza un richiamo al loro obiettivo. Ero colpito dall'importanza della preposizione *per* del suo modo di esprimersi, ripresa spesso dalla Scrittura:

Chiamandovi *per* questo santo ministero, Dio esige che lo facciate con zelo ardente *per* la loro salvezza perché è l'opera di Dio (MR 201, 1.1).

Voi che fra tante altre persone siete state scelte da Dio *per* essere suoi cooperatori nella salvezza delle anime... (MR 196, 2.1).

Riflettete a quanto dice S. Paolo, cioè che è Dio che ha stabilito nella Chiesa gli apostoli, i profeti e i dottori, e persuadetevi che è sempre lui che vi ha destinati al vostro lavoro... che vi sono diversi ministeri... ma... lo Spirito Santo si manifesta in ognuno di essi soltanto *per* la comune utilità, cioè *per* l'utilità della Chiesa. (MR 201,1).³⁶³

Riprendo questi brani dagli autori che cito nel primo capitolo della parte dottrinale di *Catéchèse et Laïcat* intitolato: "La finalità apostolica dell'Istituto (secondo san Giovanni Battista de La Salle). Il Capitolo 6: "Ministero apostolico e vita religiosa" analizzava un certo numero di implicazioni che potremmo chiamare la finalità apostolica presentata nelle *Meditazioni* lasalliane. Ad esempio, a proposito della preghiera: il Fondatore non ne minimizza l'importanza in rapporto all'esistenza del Fratello. Non la riduce al rango di mezzo d'apostolato, Il suo approccio è più giusto antropologicamente ed evangelicamente, perché si pone più nell'ottica sacramentale della vita del Fratello, associato in qualche modo all'azione mediatrice di Cristo.³⁶⁴

Un altro aspetto dell'unità dinamica della vita del Fratello mi stava molto a cuore, ed ero felice di dimostrare che Giovanni Battista de La Salle non lo sottovalutava. Si tratta del posto che occupa l'attività profana nella vita del Fratello.

Per Giovanni Battista de La Salle, sicuramente, il ministero del Fratello era soprattutto l'annuncio esplicito della buona novella mediante la catechesi. Ma, per evidenziare che

³⁶³ MR 201, 1.1 citando 1 Cor 12,28; MR 196, 2.1 citando 2 Cor 2, 6; MR 201, 1.1 citando 1 Cor 12,5-9.

³⁶⁴ Vedi specialmente MR 195 sul Fratello "collaboratore di Gesù Cristo per la salvezza delle anime": ciascuno dei tre punti si conclude con un invito alla preghiera. La stessa cosa accade nella *Meditazione* pari corrispondente la 196: "Ciò che si deve fare per essere vero collaboratore di Gesù Cristo nella salvezza dei ragazzi". Vedi anche *Meditazione* 198, 1 sulla scala di Giacobbe: "Gli Angeli salgono a Dio per presentargli le necessità di quanti ha loro affidati... ne discendono, per insegnare a coloro che guidano la volontà di Dio... Dovete fare la stessa cosa riguardo ai fanciulli che sono affidati alle vostre cure".

l'attività scolastica del Fratello dipendeva da questo ministero, non avevo affatto bisogno di forzare i suoi testi, né la sua esperienza vissuta. Era l'oggetto del capitolo 5 della parte dottrinale: "Fine apostolico delle scuole cristiane e impegno profano dei Fratelli".³⁶⁵ Nuovamente alcune prospettive unificate si intuivano nella parte storica: "Perché la scuola 'vada bene'; scuola cristiana e ministero della parola di Dio".³⁶⁶ Essa era estesa ed attualizzata in una riflessione più personale "sull'ampiezza della missione dei Fratelli insegnanti".³⁶⁷

Non rinnego ciò che mi aveva allora colpito dell'insegnamento spirituale lasalliano sull'unità della vita del Fratello. Oggi, ne evidenzierei ancora tre aspetti. Anzitutto il radicamento essenziale dell'esperienza del Fondatore: questo dovrebbe essere l'apporto fondamentale della tesi di Miguel Campos pubblicata nel 1974.³⁶⁸ In secondo luogo, vorrei mostrare fino a che punto nell'esperienza e nell'insegnamento lasalliano si uniscono le due espressioni: *io consacro la mia vita – e la mia vita mi consacra*.³⁶⁹ Infine, l'incontro di Giovanni Battista de La Salle in *Catéchèse et Laïcat* era segnato dalla attualità del rinnovamento catechistico. In un secondo momento, il servizio dei poveri mi sarebbe apparso una priorità in qualche modo più determinante dell'esperienza e dell'insegnamento spirituale lasalliano. Bisognerà ritornarci.

SI CONCLUDE LA TESI, SECONDO NOVIZIATO

Conclusi la mia tesi nel luglio 1960 a Lille. La presentai alla Commissione e partii per il secondo Noviziato a Roma. La data per la discussione della tesi era stata fissata al 9 gennaio 1963. La vigilia, domenica 8 gennaio, si tenne il referendum con il quale il generale De Gaulle intendeva accertarsi dell'assenso del popolo francese alla autodeterminazione dell'Algeria. Il giorno dopo, la discussione della tesi fu lunga. L'esposizione preliminare mi servì quale introduzione della tesi stampata. La domanda che io ponevo all'inizio è rimasta di attualità fino al Concilio e ne parlerò in seguito. Nello stesso tempo inserirò ora delle sfumature nella sua formulazione:

Talvolta alcuni si chiedono se non si tratti (parlando della vocazione del Fratello insegnante) di una forma di vita ibrida, in qualche modo incompiuta: religiosi apostoli che trascorrono la maggior parte del loro tempo ad insegnare le materie profane; uomini che la loro consacrazione religiosa porta fuori dal mondo e dalla

³⁶⁵ *Catéchèse et Laïcat*, p. 668-707.

³⁶⁶ *Catéchèse et Laïcat*, p. 485-487 e 489-493.

³⁶⁷ *Catéchèse et Laïcat*, p. 838-843.

³⁶⁸ *L'itinéraire évangélique de saint Jean-Baptiste de La Salle et le recours à l'Écriture dans ses Méditations pour le Temps de la Retraite, Cahiers lasalliens* 45-46, Roma, 1974.

³⁶⁹ Espressione tratta da Padre Michel Rondet, s.j. La ritroviamo molto chiara in MR 201.3.

città terrena, ma che vi ritornano quando, in qualche modo, esercitano una vera professione. [...] soltanto enunciando queste domande si coglie tutta l'attualità della forma di vita del Fratello insegnante. Di fatto, si trova come punto di convergenza di diverse correnti che, oggi, attestano e nello stesso tempo intensificano la vitalità della Chiesa: apostolato dei laici e rinnovamento della vita religiosa: movimento catechistico e riflessione sul significato di scuola cristiana.

370

Oggi avrei qualche esitazione a scrivere che *la consacrazione religiosa allontana dal mondo*: è un concetto che conserva qualche traccia di un pensiero negativo sia nei confronti della consacrazione che del mondo. Probabilmente insisterei di più sul carattere laico di questa forma di vita religiosa maschile, e non solo da un punto di vista giuridico, ma in riferimento all'esercizio di una professione secolare, un impegno reale nella città degli uomini. Ma queste sono sfumature secondarie rispetto ad un cambiamento radicale: la vocazione di Fratello insegnante sembra in via di estinzione, per lo meno nei paesi sviluppati. Questo non vuol dire che un carisma come quello di Giovanni Battista de La Salle non abbia più ragione di esistere nelle nostre società e nella Chiesa. Ma che va considerato da tutt'altro punto di vista di quello adottato quarant'anni or sono; come al momento della fondazione, sarebbe possibile partire iniziando soltanto dai molteplici bisogni della gioventù emarginata. È chiaro che questa nuova esplosione non può derivare da un ragionamento...

Miguel – È significativo che le abbiano dato la possibilità di uscire dal secondo Noviziato! Il secondo Noviziato quali impronte ha lasciato nella sua vita personale e di Fratello?

Michel – Per me il secondo Noviziato è stato un periodo di ritiro tranquillo, di silenzio, di pace dopo dieci anni di intensa attività. Erano trascorsi dieci anni da quando ero partito per Roma per la licenza in teologia, e il momento in cui vi ritornavo per il secondo Noviziato. Alla partenza, avevo deciso di non criticare nulla dell'insegnamento anche se non ero d'accordo su diversi punti di vista. Ma soprattutto, la formula mi sembrava superata: riunire una sessantina di Fratelli da tutte le parti del mondo, per farli vivere da reclusi, dove era praticamente impossibile uno scambio di idee tra persone; costringere persone adulte a rivivere un regolamento minuzioso, pignolo, che proibiva, ad esempio, di lavorare in camera; obbligare tutti i Fratelli, qualunque fosse la loro lingua materna, ad ascoltare almeno due ore al giorno corsi in francese, senza parlare delle letture a mensa: tutto ciò mi sembrava veramente desueto.

Il secondo Noviziato si manteneva sul prestigio di cui godeva il suo Direttore, Fr. Clodoald. Quando nel luglio 1964 questi ebbe un grave incidente di macchina che lo lasciò paralizzato, il successore improvvisato non resse lo choc, e divenne evidente agli inizi del Capitolo generale del 1966, che la formula era superata.

³⁷⁰ *Catéchèse et Laicat*, p. 1-2.

Cosa mi ha lasciato il secondo Noviziato? Ho già parlato delle amicizie allacciate in questo periodo. Non grandi cose dal punto di vista dell'insegnamento. Già conoscevo l'essenza delle conferenze di Fr. Maurice-Auguste. Nonostante la penuria di comunicazioni, ho intrecciato qualche forte amicizia di cui ho parlato nel capitolo precedente. Aggiungo che è un anno che ha contribuito a sviluppare in me l'interesse per l'Istituto internazionale.

A parer mio, durante il secondo Noviziato, ciò che è stato più evidente è l'orientamento impresso alla mia vita. Il nuovo Visitatore di Lille, Fr. Alfred Duhameau mi aveva comunicato che al mio rientro mi avrebbe nominato Direttore della comunità e della scuola Santa Maria di Roubaix. Per me era la speranza di un nuovo inizio nel mio lavoro di educatore. Concludendo la mia tesi, credevo di aver chiuso il periodo di una dozzina d'anni a servizio dell'Istituto. La tesi era in via di pubblicazione, avevo insegnato nelle case di formazione, gli studi religiosi erano stati modificati. Desideravo ritrovare una normale vita di Fratello. I miei amici del Distretto mi mettevano in guardia: *ti illudi, resterai a Roma*. Ma io mi difendevo. Infatti, al momento del colloquio che tutti i secondi novizi avevano con il Superiore generale, nel gennaio 1961, Fr. Nicet-Joseph, mi informò: *le chiedo di restare a Roma quale professore allo Jesus Magister*.

L'Istituto Jesus Magister e il suo contesto

Veramente per me è stata una nuova svolta. Ripensando alla mia vita, talvolta ho la coscienza di non aver fatto grandi cose, di aver lavorato troppo all'interno dell'Istituto. Ciò che mi conforta, allora, è la seguente riflessione: le svolte inattese della mia esistenza – la teologia, la tesi, l'insegnamento allo *Jesus Magister* – mi sono state richieste e anche, in un certo senso, imposte.

Nel momento in cui F. Nicet mi diceva che sarei stato professore allo *Jesus Magister*, io compresi la frase di Fr. Zacharias: *vi impegnerete in una tesi, perché abbiamo bisogno di dottori*. È il Capitolo generale del 1956 che desidera l'apertura di un centro universitario a Roma per la formazione teologica dei Fratelli insegnanti. Il progetto risale ai Fratelli italiani che auspicavano la creazione di un Centro nel quale i Fratelli potessero ottenere i Diplomi riconosciuti dallo Stato italiano per l'insegnamento religioso allora obbligatorio in tutte le istituzioni scolastiche del paese. Il progetto condiviso con le altre Congregazioni di Fratelli insegnanti, in seguito si sarebbe ampliato. Si riteneva che il ciclo di studi della facoltà di teologia comportasse discipline inutili per un religioso laico, e che corsi di casistica sarebbero stati vantaggiosamente sostituiti, ad esempio, con un più specifico impegno nelle teologia catechistica.

Già era stato fondato un Istituto simile per la formazione teologica dei religiosi: il *Regina Mundi*. Dopo la ripresa dell'attività del 1957, l'Istituto *Jesus Magister* è fondato per i Fratelli insegnanti, nei locali e sotto il patronato dell'Università del Laterano. Un corso in quattro anni

consentiva di conseguire la licenza in scienze religiose: inizialmente, le autorità accademiche impedivano ai non chierici di accedere al grado canonico di licenza in teologia. Nei fatti, quando fu il momento, fin dal 1962 o 1963, che gli studenti allo *Jesus Magister* proseguissero i loro studi fino al Dottorato, la licenza in scienze teologiche fu considerata equivalente alla licenza in teologia. Il programma di studi era solido, i professori più importanti erano eccellenti e aperti: in Antico e Nuovo Testamento, in Dogmatica e in Teologia morale.

Qui si impone un rapido riferimento ad un aspetto del contesto ecclesiale dell'epoca che avrebbe potuto riguardare direttamente i miei inizi in qualità di insegnante allo *Jesus Magister*. Si tratta della fine del Pontificato di Pio XII, dell'avvento di Giovanni XXIII, dell'annuncio del Concilio, della sua preparazione e della sua prima sessione. Globalmente possiamo parlare di una opposizione evidente della Curia romana alle prospettive riformiste aperte da Giovanni XXIII.³⁷¹ L'opposizione si cristallizzava soprattutto nella Commissione Teologica preparatoria, presieduta dal Cardinale Alfredo Ottaviani. Tra gli esperti di questa commissione figura Monsignor Antonio Parente già professore al Laterano,³⁷² a cui restava fortemente legato. Era in stretta relazione con il rettore, Monsignor Antonio Piolanti, con relatori dell'Università "del Papa", e con funzionari della Congregazione dell'Università, avversari accaniti – e nel caso di Monsignor Antonino Romeo, veramente bilioso – della "nuova" teologia in generale, e dell'insegnamento dell'Istituto Biblico in particolare.³⁷³

Lo *Jesus Magister* era annesso all'Università del Laterano. Gli insegnanti dello *Jesus Magister* erano veramente aperti e liberi, e non sembra che qualcuno sia stato polemico nei loro confronti in un'epoca in cui il rettore e qualche professore dell'Università del Laterano difendevano posizioni conservatrici e conducevano una vera guerra contro vari professori dell'Istituto Biblico. Appoggiati dal Sant'Uffizio e dalla Congregazione dell'Università, avevano iniziato le ostilità subito dopo la morte di Pio XII, criticando apertamente l'enciclica liberatrice riguardo all'esegesi, *Divino afflante Spiritu*. E agli inizi del Concilio, sotto il Pontificato di Giovanni XXIII, ottennero che alla ripresa dell'anno accademico 1962 fosse proibito l'insegnamento ai Padri Stanislas Lyonnet e Maximilian Zerwick, professori al Biblico. Al momento la decisione sembrò talmente enorme, che la semplice discussione della

³⁷¹ Tutto ciò è ben evidenziato nei due volumi, già citati, di: *Histoire du Concile Vatican II*, T. I. *Le catholicisme vers une nouvelle époque. L'annonce et la préparation*. Paris, Cerf, 1997. Vedere specialmente il capitolo III: "Le combat pour le concile durant la préparation" di Joseph A. Komonchak, p. 185-397. E volume II *La formation de la conscience conciliaire*, Cerf, 1998, *passim*.

³⁷² Lungi dal pensare che il Laterano sia il solo chiamato in causa: Il Segretario della Commissione teologica preparatoria è p. Tromp, s.j., della Gregoriana: l'influenza dell'*Angelicum* ha lo stesso indirizzo: Padre Garrigou-Lagrange rimase attivo nonostante l'età. È sostituito da P. Gagnebet.

³⁷³ Possiamo fare riferimento ai nomi citati nell'Indice del lavoro di Etienne Fouilloux, 1998.

tesi di Padre Lohfink sul Deuteronomio ³⁷⁴ provocò una manifestazione trionfale dell'opposizione, ai sobillatori del Laterano e della Congregazione dei Seminari e Università: la discussione si svolse il 22 novembre 1962, dinanzi ad una platea di cardinali, vescovi ed esperti giunti per manifestare la loro simpatia all'Istituto Biblico e ai suoi professori ingiustamente puniti. ³⁷⁵

Il provvedimento fu revocato agli inizi del Pontificato di Paolo VI che volle presiedere la seduta solenne d'inizio anno accademico del 31 ottobre 1963. Io ero presente –anche alla discussione della tesi di cui ho parlato – e ricordo lo scroscio di applausi esploso quando Paolo VI, ricordando con severità la lotta contro esegeti irreprensibili concluse il suo rimprovero con queste parole: “*mai, mai*”: *un fatto simile non dovrà più accadere*. ³⁷⁶ In seguito andando a trovare P. Lyonnet lo trovai raggiante di gioia: alcuni amici gli avevano procurato il nastro registrato dell'intervento del papa e la reazione degli studenti del Laterano. ³⁷⁷

GLI INIZI DEL MIO INSEGNAMENTO ALLO *JESUS MAGISTER*

Miguel – *Vuole parlarci dello Jesus Magister? Ricordo i corsi da lei impartiti. Comunque, è diverso parlare della materia dei corsi e parlare di lei, esprimere ciò che lei ha vissuto insegnando a quei corsi. Può parlarci anche del contesto ecclesiale da lei vissuto poco prima del Consiglio?*

Michel – Fin dagli inizi, allo Jesus Magister erano stati organizzati ed affidati a Fratelli alcuni corsi specifici per Fratelli insegnanti: Psicologia, Fr. Paul Griéger; catechetica, Fr. Anselmo; pedagogia religiosa, F. Sigismondo. Questi interruppe l'insegnamento agli inizi del 1961. Quando chiesi a Fr. Nicet-Joseph che tipo di insegnamento ci si attendesse da me allo *Jesus Magister*, egli mi rispose: *ha carta bianca, faccia ciò che vuole, per un periodo di tre anni*. Fr. Anselmo, vice rettore con l'incarico dello Jesus Magister non fu più chiaro. Era una libertà stimolante. Riflettendo sul tipo di studenti dell'Istituto, ritenevo che sarebbe stato bene

³⁷⁴ Una provocazione di sei pagine presentava la tesi: *Pontificium Institutum Biblicum – MANDATUM MAGNUM (quaestiones Litterarium Intraductoriae in Deut 5-11) Thesis Defendenda a R. P. Norberto Lohfink, S. J., ad Lauream in re Biblica consequendam, die 22 novembris 1962*. Si tratta di uno studio su un testo considerato come il Discorso di introduzione alla legge deuteronomica.

³⁷⁵ Su questo episodio, Etienne Fouilloux, *Une Église en quête de liberté*, p. 270-271; *Histoire du Concile Vatican II* (con la guida di Giuseppe Alberigo), Volume I, p. 313.

³⁷⁶ Su questa *rampogna* di Paolo VI: E. Fouilloux, *op. cit.*, p. 271.

³⁷⁷ Bernhard Haering, *Quelle morale pour l'Église?* Paris, Cerf, 1989, p. 23, ricorda gli avvertimenti di Mons. Piolanti, rettore e di P. Pio, moralista del Laterano, contro le nuove idee dell'autore de *La Loi du Christ* (era durante il periodo preparatorio al Concilio). Un po' oltre, ricorda la lotta condotta dall'Università del Laterano contro l'Istituto biblico, e l'enciclica liberatrice in esegesi, *Divino afflante Spiritu* (p. 57-58).

continuare con loro, in linea con la mia tesi, una riflessione sul significato teologico della vocazione del Fratello insegnante.

La sola restrizione che mi impose Fr. Anselmo era molto precisa: nel contesto del Laterano, un Fratello laico non poteva inserire la parola *teologia* nel titolo del suo insegnamento (l'unica eccezione era per il corso dello stesso Fr. Anselmo: Teologia catechistica). Successore di Fr. Sigismondo, ero incaricato di un corso di Pedagogia religiosa, ma Fr. Anselmo mi precisò che conservando la forma, ero libero del contenuto. Da parte mia, si trattava sicuramente di un insegnamento della teologia della vita del Fratello insegnante. La sola restrizione che mi veniva imposta era quella di scrivere nel titolo dei fogli fotocopiati per il mio corso: "Pedagogia religiosa". Io la scrivevo tra virgolette. Ogni volta, ad inizio anno, spiegavo agli studenti che il titolo non aveva senso! E rasentava il paradossale anche il fatto che avendo scritto una tesi sulla partecipazione dei laici al ministero della Parola di Dio, sotto varie forme, compreso l'insegnamento teologico, mi vedevo rifiutare questa denominazione che era controllata e riservata soltanto al clero!

Rivolgendomi a membri di una decina di congregazioni di Fratelli insegnanti, non potevo più nemmeno parlare di san Giovanni Battista de La Salle. A questo scopo, mi resi rapidamente conto di un particolare la cui forza inizialmente mi era sfuggita: dicevo a me stesso che la varietà degli Istituti di Fratelli era dovuta soltanto ad una ragione storica e che si poteva prevedere una progressiva unificazione di congregazioni che avevano la stessa finalità. Mi dovetti ricredere ben presto quando constatai che molti studenti desideravano tener viva la memoria del loro fondatore. Scoprii un segno in più della specificità storica delle diverse forme di vita religiosa. I diversi Istituti di Fratelli potevano avere lo stesso fine, ma la loro storia aveva forgiato in loro la coscienza di una identità che non si poteva condensare con quella di altri Istituti apparentemente analoghi.

Sapendo che gli studenti avrebbero seguito il mio insegnamento per tre anni, preparai il programma dei miei corsi su tre indirizzi: la teologia della vita del Fratello insegnante sarà esaminata in seguito partendo da una riflessione sulla vita religiosa, sul ministero della parola, sull'insegnamento cristiano delle materie profane, la teologia delle realtà terrene. Il carattere laico della vita del Fratello caratterizzava i tre anni. Grazie al relatore, nella mia tesi era stata sviluppata la dimensione storica. Mi sembrò normale affrontare il mio primo indirizzo, quello della vita religiosa, sulla scia di questo metodo. Poco alla volta mi convinsi che non ci poteva essere teologia della vita religiosa se non storica. D'altronde, conservavo della mia formazione universitaria profana la convinzione dell'importanza di mettere in contatto gli studenti con i grandi testi ispiratori. All'inizio del corso, nell'ottobre 1961, non avevo altre idee direttrici.

A proposito della riflessione sulla vita religiosa debbo notare, tuttavia, due apporti che erano coincidevano cronologicamente con il periodo di preparazione più intenso della mia tesi.

Anzitutto il Distretto di Lille, dopo il 1948, aveva subito una crisi che si manifestava con gli abbandoni, ogni anno, di diversi professi perpetui, spesso tra i meglio preparati intellettualmente. Già in precedenza, ha brevemente trattato l'argomento. Gli altri Distretti di Francia non erano soggetti allo stesso fenomeno. Nel 1957, al termine di un anno scolastico particolarmente difficile sotto questo aspetto, e che mi aveva particolarmente scosso, il Fr. Visitatore di Lille mi chiese di svolgere due conferenze sulla vita religiosa nei due ritiri di Fratelli. Avevo appena scoperto il piccolo lavoro di P. René Carpentier, *Témoins de la Cité de Dieu*.³⁷⁸ Il gesuita belga vi rinnovava completamente la concezione moralizzante caratteristica del *Catéchisme des voeux* che il libretto imitava. Insisteva sulla consacrazione religiosa quale espressione della vita battesimale. Partendo da questo punto nelle mie conferenze trattavo in successione i cinque aspetti che mi sembravano centrali della vita religiosa, come del resto anche in ogni vita battesimale: il suo carattere teocentrico (si trattava della vocazione come storia); l'aspetto cristocentrico (la consacrazione); la dimensione ecclesiale (affrontai la questione della partecipazione alla vita della Chiesa, della separazione dal mondo e della presenza nel mondo, della vita comunitaria); del valore apostolico (segno, anche con le attività apostoliche tipiche dell'Istituto); dell'importanza della fedeltà, manifestazione del significato escatologico (la fedeltà prima di Dio, la fedeltà a Dio).

A 34 anni, ero intimidito di dover parlare dinanzi a cinquanta Fratelli. Tremando, presentai le conferenze, limitandomi a leggere un testo precedentemente redatto. Tuttavia esse colpirono alcuni Fratelli, perché il linguaggio era nuovo. Colpirono soprattutto me. In seguito saranno pubblicate da Fr. Maurice Auguste in *Lasallianum*.³⁷⁹ Tutto ciò mi è stato anche utile nel mio insegnamento sulla vita religiosa allo *Jesus Magister*. A questo punto, senza averlo affatto premeditato non parlavo più di voti, ma del dinamismo della vita religiosa.

Una seconda esperienza, datata circa allo stesso periodo, mi avrebbe spinto ad approfondire la mia riflessione sulla vita religiosa. In quel periodo c'erano, in Francia, diverse unioni di Religiosi e Religiose raggruppati in base alla loro specificità apostolica (Unione di Religiosi insegnanti, Unione delle Religiose insegnanti, Unione delle Religiose ospedaliere, ecc...). Anticipando le future conferenze dei Superiori maggiori, un Comitato Permanente dei Religiosi di Francia (C.P.R.) era spronato dal suo segretario quasi "perpetuo", P. Jean-François Barbier, Francescano, già provinciale di Parigi. Era un abile diplomatico, un uomo che pur non essendo uno specialista, intuiva bene le questioni del momento. Rappresentante dei Fratelli insegnanti, di cui era Segretario Nazionale, Fr. Adrien Valour occupava un posto importante nel Comitato. Ero affezionato a questo Fratello, mio Direttore dello Scolasticato di Roma dal 1951 al 1953. Ne ammiravo le forti qualità intellettive, la chiara intelligenza, l'eccezionale capacità di lavoro, il dono per la sintesi, ne apprezzavo anche la gentilezza, l'attenzione alle persone, l'umore

³⁷⁸ Carpentier, René. *Témoins de la Cité de Dieu: Initiation à la vie religieuse*. Paris. Desclée de Brouwer, 1957, 204 p.

³⁷⁹ In una Raccolta di articoli, F. Michel Sauvage, "La vocation du Frère enseignant". In *Lasallianum* 2, marzo 1964, p. 7-93.

sempre uguale, la capacità di inghiottire enormi bocconi amari. Dopo il 1954 aveva sostenuto i nostri sforzi di rinnovamento degli studi religiosi e della formazione dei giovani Fratelli. Aveva avuto un ruolo importante nel Capitolo generale del 1956. È lui che nel 1959 mi propose a Padre Barbier per far parte di un piccolo gruppo di riflessione teologica sulla vita religiosa, scritta in vista del Concilio dal Segretario del C.P.R.

Questo gruppo ristretto di lavoro era composto da un rappresentante dei monaci (Dom Ghislain Lafont de la Pierre-qui-vire); un rappresentante dei canonici regolari (un premostratense di Mondaye); un rappresentante degli ordini mendicanti (Padre Bonduelle, domenicano); un rappresentante dei chierici regolari (Padre Rouquette, gesuita, che era lo storiografo autorevole del Concilio per la rivista *Études*); un rappresentante delle congregazioni clericali (un redentorista); e il sottoscritto, in rappresentanza dei Fratelli insegnanti. Padre Hamer, domenicano belga, allora incaricato degli studi al Saulchoir, dirigeva il gruppo. Ci aveva impegnati ad affrontare le nostre riflessioni e scambi di idee redigendo due monografie: una sul nostro tipo di vita religiosa, partendo da un questionario comune; l'altra paragonando la nostra forma di vita religiosa da una parte con i monaci e dall'altra con gli Istituti secolari.

Il lavoro, per me, era stato molto interessante e mi aveva colpito nel senso di un avvicinamento storico della teologia della vita religiosa. In seguito i nostri incontri si concentrarono anche sul celibato. Si trattò di elaborare una specie di "Trattato della vita religiosa" destinato ad essere pubblicato in una collezione di manuali di teologia allora in fase di pubblicazione, e della quale Padre Congar era uno degli artefici. I membri del gruppo di studi furono d'accordo nell'indicarmi quale autore di questo lavoro di sintesi. Inizialmente accettai, e per molti anni il mio nome figurò, per questo motivo, sulle copertine dei vari fascicoli che man mano formavano la collana. Rapidamente, il Concilio da una parte, e l'estensione e la diversità degli argomenti dall'altra mi convinsero che per me era impossibile condurre a termine il progetto. D'altra parte nel gruppo di studio non se ne parlò più, anche perché si era occupati a preparare gli interventi in vista del Concilio.

L'esperienza mi ha spinto ad organizzare il mio corso del primo anno allo *Jesus Magister* sulla vita del Fratello partendo da un confronto con le origini della vita monastica – rappresentata dalla *Vita di S. Antonio* scritta da Sant'Atanasio, e dalla *Regola di San Benedetto*; poi da un confronto sulla nascita, passando per i secoli XII e XIII, della vita religiosa clericale-apostolica, con i domenicani e gli scritti di S. Tommaso d'Aquino sulla vita religiosa. Trattavo, infine, la nascita della vita religiosa maschile laica apostolica, con Giovanni Battista de La Salle. L'ultima parte del corso era organizzata sotto forma di sintesi strutturata sui cinque temi presentati nelle mie conferenze del 1957: la vita religiosa è *teocentrica* (parlavo della vocazione, chiamata-risposta); è *crisologica* (e trattavo della consacrazione); è *ecclesiale* (e si esaminava la situazione dei Religiosi nella Chiesa, della sua relazione al mondo e della vita comunitaria); *apostolica* (e qui si apriva quel che sarebbe stato col tema del secondo anno, il ministero del Fratello); *escatologica* (non perché adotta uno stile di vita che anticipa l'al di là

ma perché è in itinere, rivolta all'avvenire, in cammino, e questo si applica anche alle altre quattro caratteristiche già specificate).

Riprendevo lo schema dei cinque punti della conferenze sulla vita religiosa presentate nei due ritiri del Distretto di Lille nel 1957, dei quali parlerò. Prima, lo studio del monachesimo e della fondazione domenicana mi aveva spinto ad evidenziare come vi si ritrovavano questi stessi cinque elementi, ma definiti con l'orientamento fondamentale delle forme di vita religiosa. Avendo dinanzi a me 120 studenti era impensabile dialogare abitualmente con loro durante il corso. Per rimediare a questa lacuna, dedicavo le ultime tre o quattro ore di insegnamento a rispondere alle domande che mi rivolgevano gli studenti. La prima domanda mi fu rivolta da un celebre Fratello marista: ³⁸⁰ in sostanza mi disse: *il suo corso sulla vita religiosa è molto interessante ma, seguendo questa presentazione che avviene delle questioni riguardanti il duplice merito e il duplice peccato? Ho avuto un attimo di esitazione nel comprendere ciò di cui parlava, ma rapidamente mi è venuto in mente l'insegnamento che avevo ricevuto in gioventù. In una presentazione che insisteva esclusivamente sugli obblighi – e sui peccati commessi mancando ai voti – effettivamente era stata architettata questa teoria di doppio merito quando si faceva un atto di fedeltà al voto; quindi merito della bontà dell'atto e merito legato all'impegno votale preso dinanzi a Dio: ugualmente succedeva per il peccato: al peccato contro la virtù, si aggiungeva un "sacrilegio", perché si mancava ad un voto fatto a Dio.* ³⁸¹

Mi resi conto allora che avevo parlato della vita religiosa e delle sue diverse forme anche senza citare i tre voti (ma avevo sviluppato un insegnamento sulla consacrazione religiosa in linea con la consacrazione battesimale). Questa "omissione" non era voluta, e me ne ero accorto soltanto grazie alla domanda dello studente. Tuttavia il dialogo contribuì a convincermi che era necessario affrontare la vita religiosa con dinamisimi di un dialogo essenziale tra l'uomo, Dio Trinità, la Chiesa, l'umanità e il mondo, cioè immetterla in un cammino antropologico (il risveglio, l'impegno, le relazioni, il divenire dell'uomo) in una visione teologica, ma di una teologia che prende risalto dall'economia, dalla storia della salvezza (Dio presente all'umanità,

³⁸⁰ Si trattava di Fratel Desbiens che, con uno pseudonimo aveva scritto un lavoro brillante e ritenuto incendiario nel contesto della tranquilla Rivoluzione del Québec: *Les insolences du Frère Untel*. La notorietà sensazionale dell'autore aveva spinto i suoi Superiori, d'accordo con lui, ad allontanarlo dal Québec inviandolo a seguire i corsi allo *Jesus Magister*... Vi rimase solamente un anno e quindi partì per l'Università di Friburgo in Svizzera.

³⁸¹ Nell'Istituto il *Catechismo dei voti* era stato sostituito, a partire dal 1950, dal *Piccolo trattato dello stato religioso ad uso dei Fratelli delle Scuole Cristiane*, Ligel, Paris, 333 pagine. Si riteneva questo trattato più dottrinale ed anche più positivo. Conservava ancora la teoria del duplice peccato, ad esempio a proposito della mancanza al voto di povertà: si tratta spesso di un peccato contro la giustizia... Inoltre, come in tutte le colpe contro i voti di religione, c'è il sacrilegio... perché c'è la violazione di un impegno preso con Dio". (p. 170).

crescita di Cristo nel mondo, libertà innovativa dello Spirito) e in base alle prospettive di una ecclesiologia nello stesso tempo relazionale (comunione) e incarnata (Chiesa nel e per il mondo).

Sono prospettive che indubbiamente non erano così semplici come le ho appena enunciate. Tuttavia, uscivo un po' dal sentiero battuto. In verità, la prima volta che feci quel corso (1961-1962), prima dell'inizio del Concilio mi trovai sprovvisto di bibliografia sulla teologia della vita religiosa.³⁸² Mentre, nei dieci anni successivi, una enorme raccolta bibliografica comparve in Spagna.³⁸³ Queste pubblicazioni, abbondanti, non avevano lo stesso valore. Ripresi il corso nel 1964-1965.

Nal 1964, ho dedicato molto tempo a presentare la Costituzione conciliare *Lumen gentium* e ad inserirvi il posto occupato dalla vita religiosa. I redattori principali della Costituzione sulla Chiesa si erano preoccupati di collocare la vita religiosa nella Chiesa, dopo il capitolo sulla vocazione universale alla santità incontrando, almeno inizialmente, una forte resistenza da parte di un certo numero di religiosi. Il corso del 1967-1968 fu dedicato a *Perfectae Caritatis*. Io mi limitai a trattare due questioni: cosa significa *evoluzione del titolo del Decreto*, partendo da un progetto pre-conciliare di Costituzione intitolato *De statibus perfectinis*, e sfociando nel titolo *De accomodata renovatione vitae religiosae*, passando per il titolo *De accomodatione vitae religiosae*. La seconda questione sulla quale mi sono soffermato era anche di ordine storico, ma con una importante dimensione teologica: si trattava della questione, anch'essa controversa al Concilio, dei due fini della vita religiosa, risolta con il n° 8 di *Perfectae Caritatis* che sosteneva che negli istituti apostolici, l'apostolato è parte integrante della consacrazione religiosa. Certamente occorrerà ritornare su questo, almeno in prospettiva.

Nel secondo anno, il corso affrontava sul *ministero della parola di Dio*. Io avevo insistito sull'aspetto personale della fede. Contemporaneamente ho organizzato un seminario per quanti

³⁸² Nelle vacanze di Pasqua 1958, fui incaricato di organizzare, per i Fratelli del Distretto di Lille, una sessione sulla vita religiosa. L'intervento principale era di Padre René Carpentier, s. j. di cui stiamo parlando. Le conferenze di questa sessione furono, in seguito raccolte in un fascicolo e duplicate. Leggendo la *Bibliografia*, all'ultima pagina del fascicolo, si ha un'idea della povertà degli studi sull'argomento (*Pour une Catéchèse de la vie religieuse*, Sessione di Lille 8, 9, 10 Aprile 1958. R. Charpentier – P. M. Bailleux – J. Audinet – Fr. Vincent Ayel – Fr. Michel Sauvage. Commissione degli Studi Religiosi, Parigi 120 pagine 21x27). Era stato riprodotto il testo della *Introduction* di una tavola rotonda che avevo animato al 2° Congresso dell'insegnamento religioso, a Parigi, in aprile 1957. *Enseignement religieux et vocation religieuse*. Avevo fatto una analisi di quanto dicevano della vita religiosa le opere di insegnamento religioso delle diverse raccolte per le classi delle secondarie. Non potevo non constatare la stessa povertà...

³⁸³ *La vida religiosa y el Concilio Vaticano II. Orientación bibliografica / 1960-1968* in *Verdad y Vida* di Joaquín M. Beltrán, OFM.

lo desideravano su *De Catechizandis rudibus* e il *De Doctrina Christiana* di S. Agostino. Quanti seguivano il seminario dovevano redigere un lavoro personale sull'argomento, che avrebbe sostituito l'esame. Questo tipo di insegnamento era conveniente alla maggioranza degli studenti, ma alcuni ne rimasero disorientati: non vedevano quale poteva essere la materia esame che avrebbero dovuto sostenere a fine semestre. Erano ancora abituati a ripetere un corso a memoria. Ripresi i corsi sul ministero della Parola di Dio nel 1965-1966, assai incerto a causa della preparazione immediata del Capitolo generale del 1966.

Il terzo anno il corso trattava dell'*insegnamento profano*. Progressivamente si era allargato alla teologia delle realtà terrene. Il corso si è svolto nel 1963-1964, 1966-1967 (e in quest'ultimo anno ho tenuto il corso sulla *Dichiarazione conciliare sull'Educazione cristiana*, testo al quale avevo lavorato durante il Concilio.

Bisognerebbe anche ricordare le *Lezioni per la licenza in Scienze religiose* che ho diretto, molte sono state pubblicate in *Lasallianum*: quella di Fr. Carlos Lorenzo Gonzalez Kipper, messicano: *Rapporti tra la vita religiosa e il ministero apostolico del Fratello secondo le Meditazioni per il Tempo del Ritiro di San Giovanni Battista de La Salle*; ³⁸⁴ Fr. Jean-Pierre Lauby, del Distretto Africa Ovest, *Il Padre Peyriguère, testimone di Cristo e della Chiesa*. ³⁸⁵ Due lavori più importanti; di Fr. Joseph Famrée, del Belgio-Sud, *Il carisma del Fondatore* ³⁸⁶ e di Fr. Gabriele Maria Mossi, del Distretto di Torino, *Il Ministero della Parola di Dio nella Chiesa del Vaticano II*. ³⁸⁷ Anche di Fr. Giuseppe Giosmin, di Torino, *Fedeltà al Carisma di Giovanni Battista de La Salle*. ³⁸⁸ Si tratta di uno studio molto vasto ed uno degli scopi era di presentare la *Dichiarazione sul Fratello delle Scuole Cristiane nel Mondo contemporaneo*, nella sua genesi e nel contenuto ma il lavoro su questo punto è deludente. Valerio López *A servizio dell'uomo, sotto la sovranità di Dio* ³⁸⁹ e Fr. Lucio Tazzer, *Il fattore trascendente e il rinnovamento della Vita Consacrata*. ³⁹⁰

Ho seguito anche diverse tesi di dottorato in teologia di Fratelli delle Scuole Cristiane. Anzitutto c'è stata la tesi di un Fratello marista italiano, Ligabue, credo sul celibato. Quella di Fr. Joaquin Carrasco, dell'Andalusia, su *I fondamenti teologici della scuola cristiana secondo il Vaticano II*; ³⁹¹ è uno studio sulla *Dichiarazione conciliare sull'Educazione*. È stata anche pubblicata nella collezione spagnola BAC. Quella di Fr. Alberto Ayora, dell'Equador, *La*

³⁸⁴ *Lasallianum* 3, Novembre 1964, p. 98-103.

³⁸⁵ *Lasallianum* 5, Novembre 1965, p. 147-149.

³⁸⁶ *Lasallianum* 6, Maggio 1966, p. 7-104.

³⁸⁷ *Lasallianum* 6, Maggio 1966, p. 111-294.

³⁸⁸ *Lasallianum* 12, Novembre 1969, p. 9-162-

³⁸⁹ *Lasallianum* 12, Novembre 1969, p. 210-212.

³⁹⁰ *Lasallianum* 14, Novembre 1970, p. 127-157.

³⁹¹ *Lasallianum* 9, Maggio 1968, p. 190-197.

finalità apostolica della Vita religiosa;³⁹² è un lavoro che apporta un interessante contributo sulla storia della teoria dei fini della vita religiosa. Durante la discussione ho evidenziato questo testo, allora recente, di Ghislain Lafont, del quale non sono riuscito a ritrovare il riferimento esatto, ma che mi sarebbe servito per la seconda parte:

Bisognerebbe fare la critica storica delle nozioni sulle quali si è d'accordo o con le quali ci si confronta quando intendiamo superarle: donde vengono e che valore hanno queste categorie come fine primario e secondario, consigli evangelici, tre voti, ecc... Ho l'impressione che ci si basi su un materiale che ha avuto un valore a suo tempo ma che, più o meno, è stato deformato, adattato, rovinato, usato in funzione di controversie teologiche, di pratiche giuridiche, di conflitti più o meno appassionati...

E, ovviamente, la tesi di Miguel Campos sulla quale ritornerò in seguito. Ho partecipato alla commissione della tesi di Julian Villalon, Cubano, su *Il carattere sacramentale* (pubblicata in seguito in Francia, nella collezione Beauchesne). C'è anche la tesi di un Fratello spagnolo, Antonio Temprado su *Il silenzio e la parola in san Giovanni Battista de La Salle*.

L'anno universitario 1964-1965 segna l'apogeo dell'Istituto *Jesus Magister*, almeno per la promozione dei finalisti: fu la più numerosa e senza dubbio la migliore. Ma già erano iniziate le prime difficoltà per l'Istituto. Da una parte, nell'orbita del Concilio, un po' dovunque nel mondo erano stati fondati Istituti di studi religiosi superiori, e non era più necessario venire a Roma. Dall'altra, nella riforma degli studi teologici attuata nei Seminari e nelle Facoltà universitarie dalla Congregazione dell'educazione, diretta allora dal cardinal Garrone, era necessario trovare una collocazione specifica per *Jesus Magister*.

Fui nominato dal cardinale esperto della Congregazione, e mi incaricò espressamente di animare una commissione (inter-congregazionale di Fratelli) per riflettere sul possibile futuro dello *Jesus Magister*. La ricerca era iniziata già alla fine del Concilio, e negli ultimi mesi del generalato di Fratel Nicet-Joseph. Ero in una posizione delicata dal momento che il Presidente dell'Istituto *Jesus Magister*, Fr. Anselmo Balocco, rimaneva volontariamente ai margini dei lavori della commissione. Eletto Assistente incaricato degli Studi nella prima sessione del Capitolo generale 1966-67, continuai la ricerca e la commissione lavorò in continua relazione con i Claretiani che anche loro desideravano trasformare il loro Istituto soprattutto canonico riguardo alla vita religiosa in un Istituto teologico collegato al Laterano. Eravamo d'accordo nel lavorare insieme. Ma le difficoltà emerse all'interno del Consiglio generale, divampate nel novembre 1968, provocarono la fine delle discussioni e la fine stessa dello *Jesus Magister*.

³⁹² *Lasallianum* 12, Novembre 1969, p. 180-204.

A partire dal 1967, continuai il mio insegnamento di teologia della vita religiosa alla facoltà teologica del Laterano. Ovviamente gli studenti non erano più soltanto religiosi, ma religiosi sacerdoti e qualche religiosa. Nel 1967, un corso-seminario sul celibato portò alla pubblicazione di un numero speciale di *Lasallianum* sull'argomento.³⁹³ Tra i lavori degli studenti, occorre attribuire un posto speciale alla ricerca di Fr. Gabriele Mossi, già ricordato, sul Concilio: *Genesis dei testi conciliari sulla castità-celibato*.³⁹⁴ Il corso-seminario del 1969-1970 fu pubblicato in *Lasallianum* 16. Riguardava i *fondamenti teologici della vita religiosa*. Ci ritorneremo nella seconda parte perché credo che vi si ritrovino un certo numero di punti di vista originali.

ALTRI INSEGNAMENTI: QUÉBEC, BRUXELLES

Miguel: Quando era insegnante allo *Jesus Magister*, teneva dei corsi anche altrove?

Michel – Sono stato invitato una volta nel Québec, nel trimestre invernale gennaio-marzo 1964, in un Istituto di studi catechistici per Fratelli. Avevo concluso una prima volta il ciclo del mio insegnamento allo *Jesus Magister* e il mio corso all'Università Laval, incentrato sui ministeri laici della Parola di Dio fu ben accetto, ma per l'anno successivo rifiutai, perché il tutto mi sembrava un po' artificioso. Fui invitato anche all'università degli Oblati a Ottawa, sullo stesso tema. Per il resto, il Visitatore del Québec, Fr. Philibert Garneau, mi chiese di svolgere una serie di conferenze sulla vita religiosa che, ogni volta, riunivano un considerevole uditorio: eravamo ancora in pieno Concilio. Non ho conservato il testo delle conferenze.

Durante il soggiorno in Canada ho avuto l'occasione di svolgere una conferenza a Montréal sulla fedeltà: l'idea centrale era che vi è una sola fedeltà, la fedeltà allo Spirito... Partendo da questo, cercavo di inquadrare il posto della fedeltà al Fondatore in questa fedeltà allo Spirito. Si era nella piena confusione riguardo alla revisione della *Regola*, ed è durante questa conferenza che avanzai l'idea che se ci trovavamo in un vicolo cieco, forse era il caso che cambiassimo prospettiva: può darsi che non era tanto il testo della *Regola* che dovevamo modificare, quanto il nostro modo di considerare la *Regola*.³⁹⁵

Come aneddoto, aggiungerò che durante il soggiorno in Canada, fui invitato ad una intervista televisiva su un canale della televisione di Montréal. L'intervistatore, un domenicano di cui ricordo il fisico da indiano, mi poneva domande specialmente sulla mia posizione in relazione al laicato dei Fratelli, il loro accesso al sacerdozio o al diaconato. La mia risposta era sempre

³⁹³ "Il Celibato consacrato", *Lasallianum* 10, Novembre 1968.

³⁹⁴ *Lasallianum* 10, p. 115-176 con tre *tavole sinottiche* che presentano i testi di *Lumen Gentium* 42, *Perfectae caritatis* 12, *Optatam totius* 10 e *Presbyterorum Ordinis* 16 sul celibato.

³⁹⁵ "Fedeltà" in *Lasallianum* 3, p. 9-28.

negativa. Qualche tempo dopo, ricevetti da un Fratello di San Gabriele una veemente lettera di protesta lungamente pensata.

Il soggiorno in America del Nord mi consentì di trascorrere qualche settimana negli U.S.A. Risiedevo soprattutto allo Scolasticato di Washington che allora riuniva più di cento scolastici del Line e di New York. Mi sono reso conto della serietà con cui i Fratelli degli U.S.A. si riuniva tre volte a settimana per rispondere al questionario inviato da Fratel Nicet-Joseph per la preparazione al Capitolo generale del 1966: avrò modo di riparlare.

Ogni anno, dal 1968 al 1973 ho insegnato a *Lumen Vitae*, l'Istituto catechetico internazionale diretto dai Gesuiti a Bruxelles. Poiché era frequentato da numerosi religiosi e religiose, P. Jean Bouvy, che lo dirigeva, mi chiese di tenere un corso di una quindicina di giorni sulla vita religiosa apostolica. Mi recavo sempre a Bruxelles la settimana precedente al mio insegnamento per raccogliere le domande degli studenti. Impostavo il mio corso basandomi sulle loro richieste. Era importante per la vita religiosa laica, la dimensione apostolica ed anche l'impegno nel mondo dei religiosi e delle religiose.

NOTE DEGLI EDITORI

Termina il capitolo. Il ricordo del rinnovamento degli *Studi Lasalliani* è stata l'occasione per Fr. Michel Sauvage di proporre il suo apporto personale in questo settore, sia con la redazione della sua tesi sia per gli insegnamenti impartiti in seguito, soprattutto allo *Jesus Magister*. In particolare, è durante questo periodo che si è precisato il suo approccio alla vita religiosa, radicata nell'Istituto e attenta alla singolarità di ogni forma di vita consacrata. Una costante del suo pensiero sarà quella di rifiutare di parlare della vita religiosa in generale.

Ma il lavoro teologico da lui iniziato in questo periodo avrebbe portato tutti i suoi frutti e si sarebbe esteso in un contesto completamente rinnovato, con l'arrivo inatteso del Concilio Vaticano II e del Capitolo generale del 1966-1967.

Seconda parte

**UNA SPERANZA PROFETICA
CONTESTATA DAL RINNOVAMENTO
(1956-1976)**



Bucci in fca 2013

Introduzione

UNA VIA DI MEZZO

Fr. Miguel Campos

Nella prima parte abbiamo seguito Fr. Michel Sauvage che mollava gli ormeggi del passato schiudendosi a nuove aspirazioni che si presentano all'orizzonte.

In questa seconda parte condividiamo, nel percorso di Michel, la logica del passaggio: continuiamo a osservare con lui la realtà iniziando dalle idee che, buone o cattive, danno un senso all'esperienza precedente; ma nello stesso tempo, qui ed ora, cerchiamo di leggere i segni dei tempi quali autentici segni del passaggio di Dio nella nostra storia. Questa esperienza, questa via di mezzo, non ci lascia indifferenti, perché ci trascina e ci invita a camminare.

È ad un certo punto di quegli anni che noi, Fratelli delle Scuole Cristiane, abbiamo attraversato un portale misterioso entrando in una nuova era.

Nel suo cammino, Fr. Michel Sauvage evidenzia che i due eventi più significativi della sua vita sono stati, senza ombra di dubbio, il Concilio Vaticano II e il Capitolo generale del 1966-1967. Sono circa 50 anni che noi Fratelli abbiamo sperimentato un profondo cambiamento, soprattutto dopo che papa Giovanni XXIII aveva convocato il Concilio per lasciar entrare aria fresca nella Chiesa. In un clima di libertà e di creatività, fino ad allora sconosciute, abbiamo visto crollare in poco tempo una visione monolitica della nostra vita religiosa, consolidata fino al XIX secolo. Erano tempi nuovi, appropriati per abbandonare l'inerzia, esplorare, cercare, sperimentare.

In certo modo, era una mentalità che emergeva dalla nuova cultura che si forgiava nella società del mondo occidentale, riproponendo questioni già accettate senza critica. È anche il periodo in cui siamo stati testimoni delle rivoluzioni politiche di Cuba e del Vietnam, della rivoluzione pacifica del Canada, della rivoluzione degli studenti del Kent (USA) e dell'affermarsi di nuove culture pacifiste ed ecologiche. Tutto è stato vagliato: abbiamo sperimentato tutte le nuove proposte che si presentavano ad una velocità incredibile, che riguardavano soprattutto la vita dei giovani. Tutto sembrava sgorgare da una nuova sorgente, zampillare da una nuova fontana. Può darsi che la rivoluzione del '68 in Francia sia il simbolo dell'attesa trasformazione.

Erano tempi di speranza, si attendeva un segno profetico che alimentasse la speranza nel rinnovamento. Un nuovo mondo, completamente nuovo.

I Fratelli prendono la parola e le redini della loro vita.

È il clima dei dieci anni di superiorato di Fr. Nicet-Joseph che, nonostante la sua timidezza, ha avuto l'audacia di riprendere la pratica abituale di Giovanni Battista de La Salle al tempo della fondazione, consultando tutti i Fratelli, in modo che si mettesse per iscritto soltanto ciò che precedentemente si era sperimentato. Questo modo di agire era stato abbandonato dai superiori per due secoli. Mentre il governo di Fr. Athanase-Émile aveva favorito il segreto e la manipolazione, con questa nuova prassi noi Fratelli diventavamo protagonisti della nostra storia.

Oltre alle note personali inviate al Capitolo generale del 1966-1967, anche le Comunità e gruppi di Fratelli erano incoraggiati a riunirsi per inviare note comuni. Questa voce che proveniva da tutte le regioni del mondo era un gesto profetico che prendeva in considerazione i segni della Provvidenza di Dio e il richiamo ad una conversione più radicale,

Pertanto, passo dopo passo, tra note individuali e note comuni ci si lasciava alle spalle un Istituto costretto ad obbedire a leggi e regolamenti del passato ormai avulse in un mondo nuovo. L'Istituto senza diritto di parola era relegato nel passato. È in questo clima che l'Assemblea dei Fratelli prende le redini del Capitolo del 1966-1967, rifiutando le regole imposte. Respingendo lo studio già pronto sulla *Regola*, il Capitolo si lanciava alla ricerca di un fulcro che, quale colonna vertebrale, potesse offrire coerenza ad un nuovo scenario.

Così il desiderio di lavorare insieme ad una nuova *Dichiarazione*, sulla nostra identità e missione nel mondo di oggi, precede la Costituzione pastorale *Gaudium et Spes* ed altri documenti conciliari; nonostante tutto, c'era coerenza ed armonia tra i desideri dell'Assemblea capitolare dei Fratelli e le pubblicazioni posteriori del Concilio Vaticano II.

L'Istituto prima della *Dichiarazione*

Nel 1967, eravamo circa 17.000 Fratelli sparsi nel mondo intero. In quel momento che idea avevamo della nostra identità e missione?

Prima del Capitolo del 1966-1967 non esiste un documento che rassomigli alla *Dichiarazione*. Tuttavia è possibile raccogliere alcuni documenti sulla identità e la missione utilizzati per la formazione iniziale delle diverse generazioni di Fratelli. In questi testi, senza privilegiare il luogo di origine o i momenti storici di quanti li hanno utilizzati, c'erano alcune costanti che miravano ad assicurare un modello uniforme di Fratello, di comunità e di missione.

Alcuni testi possono aiutarci a ricostruire questa visione della vita del Fratello prima del Capitolo del 1966-1967: il *Catechismo dei voti* e, ancor più fondamentale, la Premessa alla *Regola* del 1726, pubblicata dopo la Bolla di approvazione del 1725.

Sono testi che evidenziano che noi Fratelli siamo anzitutto "religiosi" e "apostoli"; pertanto il fine della vita religiosa attiene anzitutto la perfezione personale e poi la salvezza degli altri. I

voti classici di obbedienza, castità e povertà ci collocano in uno stato di vita superiore a quello dei laici. Le *Regole*, e i voti dei tre consigli evangelici agiscono come una duplice muraglia che ci separa dal mondo e ci protegge dal peccato. Di conseguenza, il centro di tutto è occupato dalla regolarità e dall'obbedienza ai più piccoli dettagli, ai più singolari desideri dei superiori.

Un sistema di questo tipo, apparentemente così efficiente ad assicurare l'unità e la coesione della comunità, oltre a sostenere la perseveranza di ogni Fratello, si trasformava in un sistema di coercizione utilizzato per dominare, per decidere senza che il Fratello potesse partecipare quale soggetto responsabile della propria vita.

Durante la formazione iniziale, prima del Capitolo del 1966-1967 eravamo privati della parola e della responsabilità di discernere. Ogni impulso di passione verso il mondo era spento dai voti. I consigli evangelici così concepiti distruggevano l'amore e la libertà, inaridivano la passione per la missione e l'amore per gli altri. Aiutavano anche a vivere senza un chiaro impegno nei riguardi del mondo. È una visione antropologica così negativa e falsa che andava contro il Vangelo e contro la stessa finalità della missione. Era difficile fonderla con l'itinerario evangelico di Giovanni Battista de La Salle, nonostante i tentativi artificiali che cercavano di mostrare la corrispondenza tra quanto vissuto dal santo Fondatore e la vita dei Fratelli in questo periodo.

Alla vigilia del Capitolo generale del 1966-1967, l'Istituto poteva sembrare il sogno o l'incubo di un Superiore ossessionato dall'ordine e dalla perfezione, molto lontano dall'evidenziare il desiderio di conversione e di fedeltà alle esigenze evangeliche.

È anche certo, e dobbiamo riconoscerlo, che molti Fratelli hanno raggiunto la santità e sono stati dei veri eroi a servizio dei poveri obbedendo a questo sistema coercitivo; ma dovremmo chiedersi quanti altri sono rimasti stravolti, incapaci di amare?

Anche se le generazioni formate prima del Capitolo generale del 1966-1967 hanno conservato un ricordo ambivalente di una obbedienza e regolarità radicali, le nuove generazioni di Fratelli formate dopo il Capitolo del 1966 continueranno a considerare l'Istituto, rinato al termine degli anni 60, come un futuro possibile.

L'Istituto pensato a partire dalla *Dichiarazione*: nuovi interrogativi

Più che il Concilio Vaticano II, il Capitolo del 1966-1967 è stata la porta attraverso la quale i Fratelli sono entrati in una nova era. Abbiamo un grande debito di riconoscenza per quei Fratelli che, con Michel Sauvage, hanno lavorato instancabilmente per offrirci una *Dichiarazione* come quella che conosciamo.

Nel 1965, la Chiesa contava più di 216.000 religiosi sparsi nel mondo: tra loro 17.000 erano Fratelli delle Scuole Cristiane. Le idee portanti del testo della *Dichiarazione* corrispondono a

domande concrete che i Fratelli dell'epoca si ponevano sulla vita religiosa sulla Chiesa in generale ed in particolare sulla nostra identità. Si trattava di un Istituto relativamente giovane.

Attualmente, noi Fratelli siamo 4600 con una media di età di 61,4 anni. Forzatamente gli interrogativi odierni sono diversi da quelli di circa mezzo secolo fa, in un Istituto che invecchia ma è vivo. Paradossalmente la missione educativa è cresciuta nel mondo, con un maggior numero di centri educativi a servizio di circa un milione di alunni. Più di 70.000 laici, donne e uomini condividono la missione dell'Istituto e, in numerose nazioni esercitano una direzione che tutti accettiamo.

Oggi vi sono circa 2.000 Fratelli che lavorano attivamente nella missione educativa dell'Istituto; forse hanno cominciato la loro formazione iniziale negli ultimi tre decenni del XX secolo. Pertanto, non hanno conosciuto un Istituto diverso da quello proposto nella *Dichiarazione*. Anche se, certamente, non l'hanno letta, è probabile che il suo contenuto faccia parte della loro cultura religiosa e sia mezzo di comunicazione della loro esperienza. Sicuramente le domande odierne non sono quelle di mezzo secolo fa tuttavia ci impongono di trovare un linguaggio e una descrizione che ci collochi come Fratelli nella Chiesa, nella storia e nel mondo.

Certamente, nel 1967, seguendo l'invito del Concilio Vaticano II abbiamo cercato di recuperare le nostre sorgenti, cioè il Vangelo e il Fondatore. In questo processo non ci siamo fermati alle origini ma, ispirati da La Salle, siamo stati attenti ai segni dei tempi e alle necessità della Chiesa e del mondo. Si manifestava, ancora più forte, il desiderio insistente dei Fratelli di considerare il servizio educativo dei poveri quale prima caratteristica dell'Istituto.

Esponendo gli elementi costitutivi della vita di Fratello, la *Dichiarazione* evidenzia la comunità, la consacrazione e la missione, non come componenti statiche ma come dinamismi che ciascuno deve integrare nella propria vita. In modo particolare evidenzia la libertà interiore di ogni Fratello ed accetta la diversità di carismi nell'Istituto. L'integrazione di una vocazione/consacrazione in una comunità e per la missione, suppone nella *Dichiarazione* l'attenzione ad un progetto che impegni tutta la vita, evitando le dicotomie e, soprattutto, l'antitesi tra la spiritualità e il lavoro.

Iniziando dalla *Dichiarazione*, il servizio educativo dei poveri si trasforma in parte integrante della finalità dell'Istituto, in modo che ogni nuova fondazione, ma anche la valutazione delle opere educative esistenti, debba tener conto di questa opzione fondamentale dell'Istituto. La finalità dell'Istituto continua dunque ad essere apostolica, perché si tratta di offrire una educazione cristiana ai fanciulli e ai giovani. Noi, i Fratelli, conserviamo la nostra identità di educatori e catechisti.

I delegati al Capitolo generale del 1966-1967, nel momento che hanno assunto questa opzione, si sono resi conto che la revisione delle opere sarebbe stata un impegno difficile, soprattutto

conoscendo la tensione tra la fedeltà alle opere e la necessità a rispondere in modo evangelico ai bisogni del mondo d'oggi. Il cammino verso il rinnovamento sarebbe stato difficile nell'oggi come nel futuro. Ma, era il momento in cui, si confidava pienamente nelle possibilità di un futuro che era nelle nostre mani.

Ben oltre l'Istituto pensato nella *Dichiarazione*

Come un nuovo ideale, la *Dichiarazione* è stata stilata circa 50 anni fa per un Istituto molto diverso dall'attuale. Si rivolgeva particolarmente a Fratelli responsabili di scuole.

Oggi, tuttavia, ci interroghiamo:

- La scuola è l'unica struttura pastorale rispondente alle nuove povertà che colpiscono un rilevante numero di famiglie e di giovani?
- La *Dichiarazione* riesce a parlare alla maggior parte dei responsabili di scuole lasalliane che non sono Fratelli ma laici impegnati?
- Qual è il quadro che oggi ci motiva in quanto Fratelli?
- Quale posto occupano i documenti del Vaticano II nella nostra riflessione e nella nostra attività?
- I documenti dei nostri Capitoli generali precedenti al 1966-1967 hanno ancora la possibilità di trasformarci in quanto individui e in quanto Istituto? Esistono nuove panoramiche che riflettono più da vicino quanto viviamo e che si convertano in nuovi centri della nostra vita religiosa?

È opportuno rispondere a queste domande per identificare meglio il quadro più coerente di ciò che viviamo e che si manifesta in modo individuale o comunitario con il nostro comportamento e i nostri valori.

Una voce profetica

La *Dichiarazione* può anche essere considerata come una voce profetica che si è levata in tutto il mondo lasalliano a partire dalla gioia del servizio ai poveri, della lotta contro la disperazione e l'inerzia. Questa parola non è quella di Michel Sauvage o dei Fratelli insieme ai quali ha redatto la *Dichiarazione*, ma è la parola del popolo di Dio che fonda la sua speranza nell'azione di Dio che continua a creare cose nuove.

È una parola profetica che ha trasmesso euforia e speranza, ma anche disillusione e contraddizione.

La seconda parte offre una "via di mezzo", la tensione tra due visioni che porta inevitabilmente alla notte oscura, capace di purificare i cuori e trasformare nuovamente lo sguardo sulla realtà del mondo, là dove proclamiamo il Regno di Dio che lo trasforma completamente.

Fr. Michel Sauvage è un testimone del Regno, capace di vivere nella sua esperienza personale la morte che conduce alla vita.

Capitolo 8

IL CONCILIO ECUMENICO VATICANO II

L'ESPERIENZA DEL CONCILIO

Miguel – *Ora dobbiamo parlare del Concilio.*

Michel – Il Concilio era stato indetto nell'ottobre del 1961, quando ho iniziato il mio insegnamento a Roma. Ho già riferito come il gruppo di lavoro teologico formato dal Centro Permanente dei Religiosi di Francia, al quale appartenevo, aveva riflettuto sulle varie forme di Vita religiosa. L'avvicinarsi del Concilio aveva ancor più stimolato le nostre ricerche e le nostre discussioni. D'altronde ero stato indirettamente interessato ai documenti preparatori dal relatore della mia tesi, Mons. Delhaye, che senza ancora essere un esperto, li riceveva dal suo Vescovo (di Namur), Monsignor Charue. Quanto mi mostrava non mi rassicurava affatto. Mi sembrava che il Concilio volesse trattare di tutto; in due o tre anni Mons. Delahye aveva ricevuto una trentina di schemi.

Soprattutto, mi preoccupavo del tono generale dei documenti preparatori, da come potevo farmene una idea. Si trattava di fare tanta attenzione, di condanne, di rifiuti del mondo moderno... tuttavia ero profondamente ottimista: mi dicevo che questa natura repressiva non poteva vincere, considerando gli orientamenti impartiti da Giovanni XXIII al Concilio, che aveva annunciato appena tre mesi dopo la sua elezione, e anche la reazione anti curiale che si percepiva generale in Francia e in Belgio. Ma io non debbo entrare nella storia della preparazione del Vaticano II; tutto sommato, è stata fatta in modo magistrale.³⁹⁶ Il Volume I di questa storia, che riguarda la preparazione del Vaticano II dimostra che il Concilio non era già fatto in partenza, e che il contrasto all'apertura voluta da Giovanni XXIII era dovuto ai responsabili ed esperti della Curia.³⁹⁷

La situazione per me è cambiata, senza che avessi potuto prevederla, alla fine di settembre 1962, quando mio fratello fu nominato vescovo di Annecy. Prolungai il mio soggiorno a Lille per contribuire alla preparazione della sua consacrazione (come si diceva una volta). Avvenne sabato 3 novembre nella cattedrale di Lille. Il Cardinale Liénart era ritornato da Roma per l'ordinazione. E dal momento che gli ultimi giorni della preparazione io vivevo al Seminario Maggiore, ho sentito raccontare dal nuovo superiore, membro del Consiglio episcopale, come

³⁹⁶ *Storia del Concilio Vaticano II (1959-1965)*, per la direzione di Giuseppe Alberigo.

³⁹⁷ Confronta la pagina conclusiva del Volume I: Giuseppe Alberigo, *Una preparazione per quale Concilio?* p. 547-556.

il Cardinale fosse intervenuto al momento della nomina delle Commissioni, per impedire che le commissioni preparatorie fossero composte da membri scelti dalla Curia. Il sentir raccontare così familiarmente, e come un aneddoto, un evento che fu determinante per il Concilio, mi introdusse in esso in modo semplice ma al tempo stesso assai intenso.³⁹⁸

Domenica 4 novembre, mio fratello ed io lasciammo Lille per Annecy. Il giorno dopo, lunedì 5 novembre, mio fratello prese possesso della diocesi e nel primo pomeriggio partimmo da Genova per Roma in aereo. Fu il mio battesimo dell'aria. Allora ero soprattutto curioso, per nulla nervoso. Ma l'euforia è stata passeggera, e un timore irragionevole dell'aereo si è impossessato di me per più di trent'anni. Tuttavia, Dio sa quanti voli sono stato costretto ad effettuare.

Mio fratello alloggiava da noi, alla Casa generalizia in Roma. Si unì a quattro vescovi latino-americano: Mons. Erges, Brasiliano di Santa Cruz do Sul; Mons. Manrique, Boliviano, all'epoca vescovo di Oruro e, in seguito, arcivescovo di La Paz; Mons. Gutierrez-Granier, anch'egli Boliviano, vescovo ausiliario di La Paz e, in seguito, vescovo di Cochabamba; e Mons. Anasagasti, francescano e basco di nascita, vicario apostolico di Trinidad e Bolivia. La *Regola* proibiva la presenza di "estranei" nel refettorio dei Fratelli. In molte comunità, questo ostracismo non era più in vigore. Ma alla Casa generalizia, l'osservanza su questo punto, come anche su molti altri, era rigorosa. Era impensabile che i vescovi sedessero a tavola con la comunità.³⁹⁹ Fu preparata per loro una sala da pranzo. E poiché era necessario un Fratello per i contatti con la cucina, naturalmente i fui designato a far compagnia ai vescovi durante i pasti.

Questa vicinanza semplice e quotidiana, per tutte le quattro sessioni, fu per me un'occasione eccezionale di entrare nella vita conciliare in modo informale, ma efficace. Per l'occasione, fungevo da traduttore, perché i vescovi Latino-americani comprendevano il francese ma non lo parlavano con facilità. I vescovi simpatizzavano molto tra loro, si stuzzicavano amichevolmente; ho inteso per molto tempo Mons. Manrique che con allegria si rivolgeva a mio fratello ripetendogli: *Sauvage, Decem Sacerdotes* (chiedeva al vescovo di Annecy dieci sacerdoti, perché in quel momento era la diocesi sicuramente più ricca di vocazioni sacerdotali). Succedeva spesso che commentassero gli interventi del mattino, o le riunioni delle commissioni alle quali avevano partecipato il pomeriggio.

³⁹⁸ L'episodio è lungamente raccontato ed analizzato nella *Storia del Concilio Vaticano II*, volume 2, capitolo primo: "La straordinaria seconda giornata del Vaticano II: la seduta del 13 ottobre: significato del rinvio: i retroscena dell'intervento del Cardinale Liénart" (p. 40-47).

³⁹⁹ Alcune ragioni pratiche favorivano questa soluzione: gli orari del Concilio non erano quelli della Casa, ed era giusto lasciare ai vescovi una certa libertà di movimento in questo settore.

Almeno una volta ogni sessione, mio fratello invitava a pranzo sia i Vescovi savoirdi (Chambéry, Tarentaise, Saint Jean de Morenne) ai quali si univano i Vescovi originari della Savoia: specialmente Mons. Duval, Arcivescovo di Algeri e il suo ausiliario, sia i Vescovi “della zona di Lille): il Cardinale e il suo ausiliario (Mons. Dupont, il quale presentava sulla *Semaine religieuse* di Lille un resoconto feroce del Concilio) e, a partire dal 1964 il coadiutore, Mons. Grand; il Vescovo di Arras, Mons. Huyghe; il Vescovo di Versailles, Mons. Renard (in seguito cardinale arcivescovo di Lione); Mons. Desmazières, Vescovo di Beauvais. Lo stesso avveniva ai Vescovi Latino-americani che invitavano alcuni loro compatrioti.

Così un po' alla volta quasi per osmosi, venivo a conoscere i temi e le posizioni dei Padri, scoprivo mentalità diverse, percepivo le difficoltà, le inquietudini o le speranze. In breve, seguivo passo passo il percorso del Concilio. Almeno in certa misura. Sempre più spesso mio fratello mi trasmetteva i testi in discussione, mi chiedeva di controbattere, di formulare le mie osservazioni, di rileggere un intervento che aveva preparato: questo mi faceva lavorare, ad entrare ancor più nell'ambiente. In questo senso, credo di poter dire che sono stato il suo teologo, in modo sempre più intenso man mano che il Concilio procedeva. Continuavo ad insegnare allo *Jesus Magister*, tre giorni la settimana. Tuttavia, mio fratello mi ottenne dei permessi da Mons. Villot, membro del Segretariato centrale del Concilio, per assistere per settimane consecutive alle Congregazioni generali.⁴⁰⁰ Ricordo in particolare di aver seguito numerosi dibattiti sulla Vita religiosa, durante la terza sessione. A questo proposito ho conservato due ricordi molto vivi: il primo intervento di padre Arrupe, eletto generale dei Gesuiti nella primavera del 1965. Insisteva sulla missione universale della Chiesa; allora, mi sembrava in maniera molto maldestra, perché suggeriva di mettere a disposizione del papa una specie di milizia sacerdotale sempre utilizzabile per le missioni più difficili nel mondo intero. Il suo generalato fu di tutt'altra levatura missionaria! L'altro ricordo è quello dell'intervento di Padre Van Kerckhoven, belga, che si espresse in maniera appassionata sull'integrazione dell'apostolato alla Vita religiosa...⁴⁰¹ Un tema di cui io stesso era ricolmo:

L'apostolato fa parte dell'essenza stessa della vita religiosa delle comunità attive e, pertanto, non può essere considerato secondario, superfluo, accessorio. È un'unica vocazione che chiama i religiosi a consacrarsi a Dio e ai giovani, ai

⁴⁰⁰ Ho ritrovato tra le mie carte i permessi per assistere alle Congregazioni generali (firmate da Mons. Felici) dal 12 agosto al 30 ottobre 1964, dal 6 al 20 novembre del 1964 e dall'11 ottobre al 12 novembre del 1965.

⁴⁰¹ La questione fu abbondantemente discussa per tutto il Concilio, specialmente nella 3° sessione del 1964. Vedi: “Gli Istituti dediti ad opere di apostolato e di beneficenza” (numeri 8 e 20 di *Perfectae Caritatis*, “Lo storico di questo numero di Decreti” di J. M. R. Tillard, o.p., in “L'adattamento e il rinnovamento della Vita religiosa”, *Unam Sanctam* 62, Cerf, 1967, p. 229-340.

malati, agli operai, alle missioni, a tutte le forme di apostolato [...]. Pertanto occorre elaborare una vera teologia della vita attiva e della sua spiritualità...⁴⁰²

Miguel – *Può ricordare gli altri esperti del Concilio con i quali, in quel periodo, si è rapportato?*

Michel – Ho avuto rapporti molto forti, che ancora conservo, con Mons. Martimort. In precedenza, ho spiegato come lo avevo conosciuto, nel contesto del rinnovamento degli studi religiosi in Francia, e del lavoro che ci aveva affidato: *I segni della nuova alleanza*. D'altronde mio fratello ed io avevamo seguito le sessioni annuali di Vanves, durante le quali venivano approfonditi due aspetti del rinnovamento liturgico. Durante il Concilio è stato l'esperto della *Costituzione sulla Liturgia*, unico testo preconciliare accettato dal Concilio. Ma in seguito, quando fu accolto il principio della Concelebrazione, diversi primi "saggi" di Concelebrazione avvennero sotto la guida di Mons. Martimort con vescovi e sacerdoti residenti alla Casa generalizia, e con l'Assemblea formata da noi.

Tuttavia ritengo che dopo essere stato l'esperto in Liturgia, Mons. Martimort è stato una delle persone chiavi del lavoro conciliare. Ritenevo che avesse in mano tutti gli ingranaggi del Concilio, senza essere assolutamente un politico, nel senso peggiore del termine.⁴⁰³ La sua competenza, l'ampiezza delle sue relazioni internazionali, la sua delicatezza erano sufficienti a spiegarne l'influenza. L'ho constatato al momento delle discussioni della *Dichiarazione conciliare sull'Educazione cristiana*, o sul laicato dei Fratelli. Tramite il canonico Martimort ho incontrato Mons. Garrone, Arcivescovo di Tolosa, una delle menti dell'episcopato francese, uno degli artefici di *Lumen Gentium* e di *Gaudium et Spes* molto interessato dai problemi dell'educazione (aveva pubblicato un lavoro sulla scuola cattolica). Subito dopo il Concilio, Paolo VI lo chiamò a dirigere la Congregazione dell'educazione cattolica di cui rapidamente rinnovò lo spirito e le procedure. Anche allora sono stato chiamato a collaborare con lui.

Sempre grazie al canonico Martimort, sono entrato in relazione con Mons. Charles Moeller, un sacerdote belga che lavorava al Segretariato per l'unità dei cristiani.⁴⁰⁴ Grande umanista, aveva scritto molto sui rapporti tra gli scrittori moderni e il pensiero cristiano. Il suo aiuto è stato prezioso anche nelle discussioni sull'educazione. Incontravo facilmente queste persone al momento delle Congregazioni generali alle quali avevo il permesso di assistere.⁴⁰⁵ Ho avuto

⁴⁰² L'intervento citato in "L'adattamento e il rinnovamento della Vita religiosa", *Unam Sanctam* 62, Cerf, 1967, p. 237.

⁴⁰³ Vedi *Storia del Concilio Vaticano II*, Indice dei nomi: Aimé-Georges Martimort, t. 1, p. 565; t. 2, p. 714.

⁴⁰⁴ Segretariato presieduto dal Cardinale Bea s.j. la cui influenza al Concilio fu determinante.

⁴⁰⁵ I due bar installati in S. Pietro erano un continuo luogo di incontri e di appuntamenti.

modo di incontrarne anche altre ma più occasionalmente. Dei superiori generali: Padre Lalande, della Santa Croce; Padre Hofer, dei Marianisti con il quale ho lavorato molto per l'educazione. Esperti, quali i Padri Shillebeckh e Cogar o Padre Tillard, domenicano francese vivente in Québec.⁴⁰⁶

In modo più immediato ho dovuto accomunare alla redazione dei due documenti conciliari: il Decreto sul rinnovamento adattato della Vita religiosa, e la Dichiarazione sulla educazione cattolica. Si trattava di un rinnovamento adattato della Vita religiosa (*Perfectae Caritatis*), avevo partecipato alla redazione degli emendamenti proposti dalla commissione francese di cui ho parlato. Insieme a mio fratello, abbiamo elaborato un intervento di cui parlerò in seguito. A questo riguardo ero anche in relazione con Padre Tillard di cui sono in procinto di parlare: in particolare è stato il redattore del testo conciliare sull'obbedienza (P. C. 14) e sulla vita comune (P. C. 15).

PERFECTAE CARITATIS E GRAVISSIMUM EDUCATIONIS

Sono stato particolarmente coinvolto nella redazione del n° 10 di *Perfectae Caritatis*, sulla vita religiosa laica: ne ho parlato nei commenti a *Perfectae Caritatis* uscito nella collezione *Unam Sanctam*.⁴⁰⁷ È opportuno soffermarsi, sia per l'importanza che ha sia perché è stato un episodio unico nel Concilio. Il testo non aveva alcun precedente nel progetto di *Perfectae Caritatis* votato alla 3a sessione. Improvvisamente è comparso alla 4a sessione. È formato di due paragrafi. Il § 1 che riconosce la vita religiosa laica (maschile e femminile) come una forma di vita completa; il § 2 che dichiara che gli istituti laici maschili debbono studiare l'opportunità di inserire al loro interno qualche sacerdote. Debbo risalire a qualche tempo prima del Concilio e parlare delle discussioni, più o meno sotterranee, che talvolta si sono avute a Roma a partire dal 1963 o 1964.

Qualche fratello delle scuole cristiane italiano del distretto di Roma, ed anche qualche fratello marista erano sostenitori accaniti dell'introduzione del Sacerdozio nell'Istituto. Hanno condotto una vera campagna perché il Concilio lo approvasse. Circolavano diverse pubblicazioni fotocopiate e una di esse *Catechesi e Laicato* era utilizzata come fonte di discussione a favore del sacerdozio per i Fratelli e questo quanto meno era curioso. Durante il 1964-1965 una trentina di studenti allo *Jesus Magister*, che avevano seguito il mio corso, presero l'iniziativa di redigere – e di firmare – un testo per stabilire la verità della mia posizione. Era il preludio di accanite discussioni che si sarebbero evidenziate per tutta la prima sessione del Capitolo generale del 1966-1967.

⁴⁰⁶ È Padre Tillard che mi chiede di redigere nel libro di *Unam Sanctam* su *Perfectae Caritatis* il commento n° 10 § 1-2 (*Vita religiosa laica*) e 15 § 2 (*Vita comune*).

⁴⁰⁷ Michel Sauvage, fsc: "La vita religiosa laica" (Commento dei numeri 10 e 15) in: "L'adattamento e il rinnovamento della Vita religiosa", *Unam Sanctam*, 62, Cerf, 1967, p. 301-374.

Nello stesso tempo, questi “attivisti” italiani assediavano un certo numero di Padri Conciliari, specialmente membri della Curia. Avevano dalla parte loro il Prefetto della Congregazione dei Religiosi, il Cardinale Antoniutti, già Nunzio in Spagna – dove il movimento in favore del sacerdozio era attivo in qualche provincia dei Fratelli– si era convinti che le congregazioni laiche dovessero avere qualche sacerdote nelle loro fila. D’altra parte Fr. Nicet-Joseph era stato nominato Esperto del Concilio da Paolo VI, per la seconda sessione e per tutto il seguito del Concilio. Il Vaticano tentava in questo modo di riparare ad una anomalia: mentre tutti i Superiori generali delle congregazioni clericali che contavano almeno mille membri facevano parte dei Padri conciliari, le Congregazioni dei Fratelli insegnanti (che pur avevano un totale di 50.000 religiosi) non avevano al Concilio alcun rappresentante. Nemmeno in qualità di osservatori, a differenza di molti superiori generali. Da parte sua Fr. Nicet-Joseph, consapevole degli intrighi italiani, lavorava attivamente per conservare il carattere laico integrale delle congregazioni di Fratelli insegnanti. Era il portavoce degli altri superiori generali con i quali era in contatto permanente. Aveva a suo favore la maggioranza dei Padri Conciliari religiosi, in modo particolare del vice presidente della Commissione conciliare dei Religiosi, un arcivescovo italiano già Ministro generale dei Frati Minori, Mons. Perantoni.

Fr. Nicet-Josph mi comunicava man mano tutte le informazioni, e chiedeva spesso la mia collaborazione per preparare testi che giustificassero la nostra posizione. Per il resto, si recava ogni mattina alla biblioteca di S. Pietro con il piccolo bus che vi trasportava i vescovi alloggiati alla Casa generalizia. Allacciò, così, una vera amicizia con essi, e specialmente con mio fratello il quale aveva sempre rispettato la mia scelta vocazionale, ma nei primi anni della mia vita di Fratello, come anche tanti altri, non comprendeva troppo la mancanza di sacerdoti nella Congregazione. Ci separavano quindici anni: quando fui in grado di parlare con lui alla pari, gli spiegai il mio punto di vista: le mie ragioni lo convinsero completamente e, in seguito, venni a sapere che, superiore del grande seminario di Lille, gli succedeva di valorizzare la vita religiosa laica dei Fratelli. Per questo Fr. Nicet-Joseph trovò in lui un alleato sicuro ed attivo.

Il progetto del decreto sul rinnovamento della Vita religiosa presentato alla discussione nella terza sessione (ottobre-dicembre 1964) non prevedeva alcun accenno alla Vita religiosa maschile laica. Quale reazione alle aperture parallele di cui ho già parlato, Fr. Nicet-Joseph, grazie alle sue relazioni, ottenne che un certo numero di Padri intervenisse per valorizzare questa forma di Vita religiosa.⁴⁰⁸ Con la mia funzione di intermediario, mio fratello e Padre Hofer, superiore generale dei Marianisti si incontrarono per preparare due interventi complementari: il primo evidenziava il senso della consacrazione religiosa e della vita apostolica nella linea del battesimo e dell’offerta del sacrificio spirituale e del sacerdozio

⁴⁰⁸ Questi interventi sono segnalati, e per l’essenziale analizzati in “La vita religiosa laica”, *Unam Sanctam* 62, p. 309-312.

universale dei cristiani.⁴⁰⁹ Il secondo sviluppava il significato dell'impegno profano nella missione di Fratello insegnante. Vari *modi* continuavano in forma abbreviata quanto era sviluppato sia in aula, sia per iscritto.

Durante il dibattito conciliare, nessuno aveva preso in considerazione l'ipotesi di una introduzione, anche parziale, del sacerdozio nelle Congregazioni di Fratelli insegnanti. Pertanto fu una sorpresa – e per un uomo come Fr. Nicet-Joseph, una specie di fulmine a ciel sereno – quando il nuovo progetto fu presentato alla Commissione conciliare nell'aprile 1965. Il n° 10 § 1 costituiva un riconoscimento completo della Vita religiosa laica, corrispondente agli interventi della 2a sessione. Al contrario, il 10 § 2 non aveva alcun antecedente conciliare individuabile. Era così redatto:

Nelle Congregazioni religiose laiche di Fratelli alcuni, scelti in conformità alle *Costituzioni*, potranno ricevere gli Ordini sacri (unicamente) per le necessità spirituali particolari dell'Istituto.⁴¹⁰

Così formulato, il testo sembrava contenere un invito positivo, ed è proprio in questo modo che lo intendeva il cardinale Antoniutti, come si vedrà in seguito. Perché il riferimento avesse una maggiore forza cogente, era stato scritto a mano sugli esemplari del progetto consegnati ai membri della Commissione: *Ex mandato Sanctissimi (testo introdotto) per ordine del Sommo Pontefice*. La riunione della Commissione avrebbe dovuto essere presieduta dal cardinale Antoniutti, che in quel momento era in Australia dove era stato nunzio. Il vice presidente Mons. Perantoni, in quanto ex Ministro generale dei Francescani capiva bene, e personalmente sosteneva, la posizione di Fr. Nicet-Joseph. Meravigliato per il testo del progetto e ancor più per il riferimento che faceva all'intervento del Papa, chiese una udienza a Paolo VI. Egli domandò al Papa se veramente l'invito provenisse da lui. Il Papa rispose negativamente, precisando che si augurava che la smentita fosse comunicata ai membri della Commissione. Allora si poteva abolire il testo che si supponeva del Sommo Pontefice? No, rispose Paolo VI: dal momento che non sono io l'autore del testo, non posso nemmeno essere colui che lo abroga.

⁴⁰⁹ Idea di S. Tommaso d'Aquino, *Summa theologica*, 2a-2ae, q. 186, art. 1; arte che astrae dal suo sviluppo sull'olocausto, "distruzione" dell'offerta. Il Padre Congar riprende l'idea della consacrazione religiosa specialmente laica come atto del sacerdozio universale in *Fondamenti per una teologia del laicato*, p. 226; cf. Michel Sauvage fsc, "La vita religiosa laica" (Commento dei numeri 10 e 15) in "L'adattamento e il rinnovamento della Vita religiosa", *Unam Sanctam*, p. 313; p. 323-324.

⁴¹⁰ "In religionibus autem laicalibus Fratrum, pro necessitatibus spiritualibus (dumtaxat) Instituti propriis, aliqui sociales, iuxta Constitutiones selecti, sacris Ordinibus initiari poterunt".

La discussione in commissione fu molto vivace, e Mons. Perantoni che rimaneva in contatto con Fr. Nicet-Joseph, ⁴¹¹ ottenne infine l'approvazione di un nuovo testo che aboliva ogni invito positivo:

Il Concilio dichiara che negli Istituti di Fratelli, nulla impedisce che il Capitolo generale, pur conservando il carattere laico di questi istituti, disponga che qualche membro riceva gli ordini sacri per sopperire alle necessità del ministero sacerdotale nelle loro case. ⁴¹²

Il valore del testo era cambiato: non si trattava più di un invito favorevole rivolto agli Istituti laici ma di una libertà – un *nulla impedisce* – che era loro concessa. La questione, pertanto, veniva sollevata nuovamente agli inizi del Capitolo generale del 1966.

L'altro testo, sul quale ho avuto modo di intervenire, è stata la *Dichiarazione conciliare sull'Educazione cattolica, Gravissimum Educationis*. ⁴¹³ Le circostanze mi hanno spinto a lavorare più da vicino all'ultima tappa della redazione, ⁴¹⁴ uno dei testi minori del Vaticano II.

⁴¹¹ In "La vita religiosa laica", *Unam Sanctam* 62, p. 340-347, redatto nel 1966, non avevo potuto parlare di questi dettagli e specialmente dei passi di Mons. Perantoni presso Paolo VI. Ne ero venuto a conoscenza nel momento stesso. E consultando alla Casa generalizia dei Gesuiti gli Archivi della Commissione, per la stesura di un Commento di *Unam Sanctam*, avevo visto che la menzione *Ex mandato Sanctissimi* era stata depennata. Può darsi se ne trovi traccia negli archivi lasciati da Fr. Nicet-Joseph o in quelli della Procura generale: perché, in un secondo momento, ne era a conoscenza anche Fr. Maurice-Auguste. Sull'argomento vedi: Fratel Maurice Hermans e le origini dell'Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane, *Cahiers Lasalliens* 5, 1991, p. 126. Bisognerebbe anche consultare gli Atti del Concilio.

⁴¹² "Sacra Synodus declarat nihil obstare quominus in religionibus Fratrum, firma manente earum indole laicali, ex dispositione Capituli generalis, ad subveniendum necessitatibus ministerii sacerdotalis in suis domibus, aliqui sodales sacris Ordinibus initientur". (traduzione dell'edizione dei Documenti conciliari delle Edizioni Centurion, p. 480.

⁴¹³ *Gravissimum Educationis* è, a mia conoscenza, l'unico documento conciliare che non ho avuto modo di commentare nella collezione *Unam Sanctam!* In compenso Mons. Philippe Delhaye ne parla in un lungo articolo sul *Vaticano II* pubblicato nelle *Tavole generali del Dizionario di teologia cattolica*, colonne 4286-4353. La *Dichiarazione sull'educazione cattolica* è presentata ed analizzata nelle colonne 4286-4328; bibliografia, col. 4354.

⁴¹⁴ Ho presentato la storia di questo intervento, e commentato la *Dichiarazione* nella sua stesura definitiva alla luce della "sua storia preconciliare, della sua storia conciliare, e nel contesto conciliare" in un corso impartito all'Istituto Jesus Magister, 3° anno del Ciclo, 1966-1967, 96 pagine. Qua e là citerò questo corso, ma non mi è possibile riassumerlo. Le prime due parti sono state pubblicate nella rivista *Orientations*. "La scuola cristiana e il Concilio", *Orientations* 18, aprile 1966,

Il Papa Paolo VI aveva deciso che la sessione dell'autunno 1965, la quarta, sarebbe stata l'ultima del Vaticano II. Pertanto il programma della 3a sessione venne modificato: si discussero in prima lettura la maggior parte dei documenti che sarebbero stati adottati l'anno successivo. La parola d'ordine era concisione, riduzione dei testi, e spesso ad una regressione: progetti di costituzione diventavano semplici decreti, futuri decreti erano adattati ad una Dichiarazione. È quello che è capitato per la scuola cattolica. Il progetto sottoposto alla discussione dei Padri durante la 3a sessione era indegno di un Concilio. "Testo banale, svigorito" scriveva René Laurentin.⁴¹⁵ Era vuoto e si limitava a riassumere l'insegnamento dell'enciclica di Pio XI, *Divini Illius Magistri*: contentandosi, in pratica, di ripetere che i genitori cristiani avevano il diritto di scegliere le scuole cattoliche per i loro figli, e il dovere di inviargli. Contemporaneamente, nella stessa sessione, un certo abate Declerq, sacerdote originario della diocesi di Lille, il cui ministero era orientato ai cristiani dell'insegnamento pubblico faceva propaganda, in maniera piuttosto indiscreta, dietro le quinte del Concilio perché non si riprendesse l'insegnamento classico della scuola cattolica e il Concilio non affrontasse affatto la questione.

Quando venni a conoscenza del progetto – così come i Padri lo avevano votato con una confortevole maggioranza – ma con l'opposizione di una importante minoranza⁴¹⁶ – verso la fine della 3ª sessione, pensai che era impossibile che il Concilio producesse un documento così inconsistente. Dopo averne parlato con F. Nicet-Joseph, e in accordo con P. Hofer, Superiore generale dei Marianisti e membro della sottocommissione conciliare incaricata della *Dichiarazione*, ebbi la possibilità, dalla fine di novembre 1964, di far compilare un questionario ai Superiori generali residenti a Roma, mediante gruppi di Fratelli, di ogni provenienza, studenti nelle Università romane, sia da piccoli gruppi – spesso internazionali – di religiosi, aperti e critici, impegnati in diverse parti del mondo. Tra questi, specialmente, Fr. Vincent Ayel, direttore della rivista *Catéchistes*, Fratel Didier Piveteau, responsabile della rivista *Orientations*, di Professori o studenti del Pio X di Salamanca. Ed anche di giovani Fratelli Francesi molto attivi nel quadro del REPS di cui ho parlato a proposito dei contratti e della rivista *Orientations*. Avendo continuato con questi giovani Fratelli, un dialogo intenso, franco, fondato sulla scuola cristiana, potevo consultarli per migliorare la *Dichiarazione conciliare sull'educazione cristiana*.

p. 3-19 (preistoria conciliare), *Orientations* 20, novembre 1966, p. 1-20 (storia conciliare).

⁴¹⁵ René Laurentin, Bilancio della terza sessione, p. 238.

⁴¹⁶ Il 19 novembre 1964, con 1457 *Placet* contro 419 *Non Placet*, l'Assemblea conciliare approvava inizialmente l'insieme dello schema. È da notare che il 19 ottobre 1964 la stessa Assemblea aveva rifiutato lo *schema sui sacerdoti* con 1199 *Non Placet* contro 930 *Placet*; e il 9 novembre, nonostante una dichiarazione favorevole del Papa, il progetto sulle Missioni era stato "respinto" con 1601 *Placet* contro 311 *Non Placet* (la domanda era stata invertita).

Partendo dalla copiosa documentazione raccolta, iniziai il primo giorno della seconda quindicina di dicembre 1964, la redazione di un progetto completo di *Dichiarazione conciliare sull'educazione cristiana*.⁴¹⁷ Aveva una certa ampiezza e ritengo che non mancasse di ispirazione. Soprattutto, riprendeva il contatto con la questione della scuola cattolica in coerenza con la visione della relazione Chiesa-mondo che tentava di sviluppare il testo in lavorazione sulla futura Costituzione *Gaudium et Spes*. Il punto di partenza, quindi, non era più il diritto della Chiesa ad avere le sue scuole, né l'obbligo per i genitori cristiani di affidare i loro figli alla scuola cattolica. Si iniziava ad evidenziare l'ambito dei giovani nel mondo, l'importanza e le difficoltà di educare: in un settore particolare che si sforzava, anzitutto, di riconoscere i *segni dei tempi*. Partendo da ciò, nella prospettiva di una Chiesa a servizio dei bisogni dell'umanità, si incoraggiavano i cristiani a collaborare all'immane impresa dell'educazione dei giovani nelle diverse forme, e nelle varie situazioni. Si riconosceva, specialmente da una parte, che il contesto dell'educazione della gioventù trascinava in molti ambiti scolastici: dall'altra, che gli insegnanti del servizio pubblico (neutro) con il loro impegno cristiano realizzavano veramente un servizio di Chiesa, e per quel periodo questa era una novità.⁴¹⁸

Solamente in seguito si parlava di scuola cattolica: definita a partire non dal diritto della Chiesa ma quale *segno visibile* del suo dialogo vissuto con il mondo dei giovani e della cultura.⁴¹⁹ L'essenziale dell'identità della scuola cattolica era definito come una comunità di educatori uniti dal progetto di manifestare il vangelo nel tessuto stesso di una realtà di per sé profana. La scuola cristiana è anzitutto una scuola, può essere cristiana soltanto se fedele alle esigenze professionali e relazionali derivanti dall'ambito della vita umana. In quanto alla specificità cristiana della scuola, lo si notava, oltre al carattere comunitario già ricordato; nell'attenzione rispettosa alla persona di ogni giovane, posto al centro della relazione e dell'azione educativa, lo spirito umanista dell'insegnamento, la speranza di apertura dei giovani alla vita, al servizio degli altri, allo spirito civile e al senso sociale. Si ricordava che la scuola cattolica aveva, nei confronti dei giovani cristiani che la frequentavano, la missione dell'annuncio esplicito del vangelo ma che la catechesi autentica implicava l'impegno di promuovere la libertà dell'atto di

⁴¹⁷ Il testo, inedito, è riportato integralmente nel corso di cui parlo più in alto, nota 14, pagine 40-54. Presentazione in *Orientations* 20, p. 14-26: "Il progetto dei Fratelli insegnanti".

⁴¹⁸ G. E. fa suo questo punto di vista. Ciò non impedirà ad un critico desideroso di scrivere in un noto settimanale, in data 11 novembre 1965, un articolo dove i rimproveri rivolti alla *Dichiarazione* vertono su diversi controsensi di traduzione: *Orientations* 20, p. 30, nota 96.

⁴¹⁹ Il tema della scuola cristiana "segno" era stato presentato e approfondito nella rivista *Orientations*, vedi specialmente l'articolo citato più in alto, Michel Sauvage fsc, "Scuola cristiana e Pastorale" in *Orientations* 11, luglio 1964, p. 3-29, specialmente: "Dalla scuola cristiana "efficace" alla scuola cristiana "segno" (p. 14-20).

fedele: qui si sviluppava la difficile ricerca conciliare sulla libertà religiosa che influenzava il progetto di *Dichiarazione sull'educazione cristiana*. Infine si ricordava che, tradizionalmente, la scuola cattolica aveva avuto un impegno particolare per i poveri: povertà di beni materiali, povertà affettiva, povertà di fede.

Tramite Fr. Nicet-Joseph, il progetto fu restituito alla sottocommissione incaricata della scuola cristiana. Presidente ne era Mons. Daem, primo vescovo della diocesi di Anvers, formato di recente. In precedenza responsabile della importante direzione dell'insegnamento cattolico del Belgio, era favorevole a migliorare il testo, e facilitò i nostri passi in questo senso. Tuttavia l'uomo chiave della sottocommissione fu P. Augustin Mayer, benedettino tedesco, professore all'università Sant'Anselmo, sottosegretario della Commissione. Accolse il mio progetto molto positivamente anche se si scontrava con la procedura: poiché il Concilio aveva approvato un testo di base durante la 3a sessione, non si poteva più sostituirlo con un altro. L'unica soluzione consisteva nel togliere dalla nuova redazione alcuni brani per inserirli sotto forma di *modi* nel testo votato nel 1964.

Padre Mayer mi invitò a continuare con lui la preparazione del testo definitivo della *Dichiarazione conciliare sull'Educazione cristiana*. Non fu molto difficile estrapolare dal progetto numerosi paragrafi con cui arricchire il magro testo conciliare. Uno dei *modi* consistette nello sconvolgere il movimento del documento, nel senso che ho ricordato più sopra. Era il cambiamento più avvertito: la trasformazione poteva essere rifiutata in quanto alterazione fondamentale⁴²⁰ del testo approvato agli inizi del Concilio.⁴²¹ Al momento della discussione, nella 4a sessione, i Padri si resero man mano conto dell'importanza dei cambiamenti introdotti. Il tutto era stato fatto per approvare i miglioramenti di un testo

⁴²⁰ Difatti, quando il testo così trasformato è stato presentato al voto nell'ottobre 1965, le modifiche sono sembrate così importanti ad alcuni Padri che parecchi hanno pensato di adire al tribunale amministrativo del Concilio. Nella sua relazione per presentare il testo definitivo, Mons Daem ritenne che il testo era rimasto "quoad substantiam intactus", ma che era stato "notabiliter enucleatus" secondo i desideri dei Padri e insisteva, nella sua presentazione, sul senso e la natura dell'"ampliatio".

⁴²¹ Una importante precisazione: il progetto che avevo presentato verteva solamente sui primi 9 articoli della attuale *Dichiarazione*. Non avevo affrontato le questioni negli articoli da 10 a 12: Università cattoliche e facoltà di teologia. Tuttavia partecipavo a precisarle con Mons. Mayer. In seguito, ebbi l'occasione di ritrovare Mons. Mayer e di lavorare con lui quando divenne Segretario della Congregazione dei Religiosi, negli anni 79. Mia sorella, Figlia della carità, inviata a Roma per lavorare alla sezione francese di questa Congregazione, divenne la collaboratrice apprezzata del Segretario, al punto tale che lo seguì allorché promosso Cardinale divenne, dopo essere stato Prefetto della Congregazione del culto divino, responsabile della Commissione *Ecclesia Dei* creata da Paolo VI per accogliere "Lefevriani" che rifiutavano di seguire l'arcivescovo dissidente nel suo scisma.

limitato. La fermezza del Relatore Mons. Daem, la sua abilità e bonomia hanno avuto molta parte nell'accettazione del testo *Gravissimum Educationis*. Nonostante tutto, non si trattava di un "grande" testo conciliare: il lavoro di cui ho parlato era stato piuttosto frettoloso e restava insoddisfacente. Pertanto, al momento del voto definitivo, il 28 ottobre 1965, raccolse ancora una notevole minoranza di *Non Placet*. Da parte dei commentatori e di qualche Padre, fu oggetto di critiche sprezzanti.⁴²² Alcuni censori, evidentemente, non vi avevano ravvisata la "novità", molto radicale, di varie prese di posizione della *Dichiarazione*; occorre precisare che il genere letterario imposto costringeva ad essere estremamente concisi ciò che non consentiva ai non iniziati, di misurare la distanza percorsa a partire dal testo del 1964. Soprattutto si rimproverava alla Dichiarazione sull'educazione di avere "stornato", nell'insieme dei testi conciliari, ciò che agli inizi del corso del 1966-1967 riassumevo nella parabola seguente:⁴²³

... [pertanto] a fianco degli altri testi del Vaticano II, solide navi costruite secondo l'ultimo grido della moderna tecnica, dotate di tutto l'equipaggiamento e gli armamenti ultramoderni, che debbono consentire alla Chiesa viva non soltanto di affrontare con sicurezza i mari burrascosi del mondo contemporaneo, ma anche di aiutare i cristiani a partecipare efficacemente, a fianco dei loro fratelli, all'inventario e allo sfruttamento delle ricchezze appena immaginate di questo mondo, l'imbarcazione *Gravissimum Educationis momentum* farebbe una figura penosa: testimone antiquato dell'epoca della marineria a vela, c'è da sperare che non imbarhi acqua da tutte le parti; sarà adatta, al massimo, ad accogliere, per passeggiate senza pericolo ma anche senza profitto e in un porto tranquillo, i cristiani nostalgici che non hanno compreso che la partita si gioca al largo. E come non constatare che questa barca fragile e fuori moda ha dimenticato di alzare la bandiera ecumenica?⁴²⁴

Miguel – Ha appena concluso di ricordare i grandi testi conciliari. Quale eco hanno avuto nel suo pensiero, nel suo modo di concepire la vita della Chiesa?

Michel – In generale, sono stato cambiato da un certo numero di Documenti conciliari, soprattutto dalle quattro Costituzioni (ai miei occhi la più rivoluzionaria è stata *Dei Verbum* sulla Rivelazione) ma anche dai testi sulla libertà religiosa, il laicato, il ministero presbiterale che erano, ciascuno a modo suo, veramente rivoluzionari. Non è il caso di parlarne. Qui, mi

⁴²² Ho riunito alcune di queste critiche più significative nel Corso del 1966-1967, p. 1; cf. *Orientations* 18, p. 5-6.

⁴²³ Corso citato, p. 2; *Orientations* 18, p. 5-6.

⁴²⁴ Durante il corso mi sono soffermato a paragonare il testo di G. E. con i principali documenti conciliari, per evidenziare che c'era lo stesso spirito. La storia postconciliare della *Dichiarazione* è più positiva e tonificante. Ma la problematica sull'educazione dei giovani e sulla loro scolarizzazione è profondamente ampliata e modificata.

limito ad enumerare i testi principali del Vaticano II che hanno contribuito a rinnovare la “Vita religiosa” (e la mia evoluzione non è ancora terminata!). Sono testi di due categorie, di cui parlerò successivamente. Una prima serie rinnova quello che possiamo definire l’approccio dottrinale alla Vita religiosa. La seconda riguarda ciò che lo stesso Vaticano II ha definito il rinnovamento effettivo della Vita religiosa.

NOVITÀ DOTTRINALI

Sulla *proposta dottrinale*, non intendo impegnarmi in lunghe trattazioni, ma desidero indicare semplicemente qualche fondamento, a partire da *Lumen Gentium*, chiarita o completata da *Perfectae Caritatis* ma anche da *Gaudium et Spes*. *Lumen Gentium* contiene un capitolo sulla Vita religiosa. Elencherò semplicemente sei punti che mi sembrano aver contribuito a rinnovare, cioè a trasformare la proposta di riflessione sulla Vita religiosa:

- *Primo punto*

Anzitutto la Vita religiosa ha una sua collocazione in seno alla Costituzione sulla Chiesa. Ciò che a noi appare semplice e ovvio, non fu accettato facilmente, soprattutto dai religiosi presenti al Concilio. Molti avrebbero desiderato, per i religiosi, un testo dogmatico particolare. Questo desiderio da una parte corrispondeva, all’idea assai diffusa che i “religiosi” formassero un mondo a parte. In realtà, collocandoli nella Chiesa, al centro del disegno di Dio, del Mistero di Cristo, dell’azione dello Spirito, erano “conosciuti” molto più e molto meglio che se fossero stati una casta a sé. D’altronde alcuni, inizialmente, erano rimasti un po’ sorpresi dal fatto che *Lumen Gentium* affermi che i religiosi non appartengono alla struttura della Chiesa ma alla sua vita.

Riflettendoci, vi troviamo un duplice riconoscimento fondamentale. Da una parte, che se la struttura gerarchica della Chiesa è funzionale alla sua vita cioè alla crescita in essa e nei suoi membri del Mistero cristiano, la vita ecclesiale non dipende da questa sola struttura. È costantemente vivificata dallo Spirito Santo che agisce fuori dei confini dell’Istituzione, secondo i bisogni e le situazioni degli uomini e del mondo, come dimostra la stessa storia degli Ordini religiosi. Coerentemente, la Vita religiosa è “carismatica” non solo nelle sue origini, ma anche nei percorsi storici concreti degli Istituti e dei loro membri. Sicuramente sono costantemente tentati, di istituzionalizzarsi, ma la loro vitalità e il servizio fondamentale che rendono alla Chiesa è di ricordarle continuamente la libertà creatrice ed innovatrice dello Spirito Santo in rapporto alle strutture.

- *Secondo punto*

Questo insegnamento principale è ripreso in modo più concreto in *Perfectae Caritatis I*, che richiama le successive forme di Vita religiosa nel cammino evolutivo della Chiesa e

dell'umanità. In questo io vedo un secondo orientamento che mi sembra fondamentale per ogni studio teologico sulla Vita religiosa nella Chiesa. Deve essere privilegiato l'approccio storico, che parte da realizzazioni concrete, piuttosto che da un approccio generale, deduttivo, che cerca soprattutto di definire "l'essenza della Vita religiosa" per ritrovarne gli elementi nelle sue forme diversificate. Sfortunatamente, in questo ambito, siamo distanti dalla realtà, sia che si tratti di riflessioni di teologi, o di documenti del Magistero. *Perfectae Caritatis* conferma, perciò, la priorità dell'approccio storico o specifico sbizzando, nei numeri da 7 a 11, una specie di tipologia delle diverse realizzazioni della Vita religiosa: istituti completamente votati alla consacrazione, istituti dediti alla vita apostolica, vita monastica e conventuale, Vita religiosa laica, ed Istituti secolari.

- *Terzo punto*

In terzo luogo, nella Costituzione *Lumen Gentium*, il capitolo sulla Vita religiosa va di pari passo con quello sulla vocazione universale alla santità, alla perfezione della carità. Contrariamente a quanto era stato insegnato a lungo e abusivamente – e inculcato a tanti religiosi e religiose – i religiosi non sono i "professionisti" della santità e non ne possiedono il monopolio. Non dispongono di mezzi particolari per accedervi, i "consigli evangelici" ad esempio,⁴²⁵ mentre i semplici fedeli possono contentarsi dei precetti. La loro vocazione è particolare, certamente, come ogni cristiano hanno una vocazione unica ed originale.

L'impegno religioso costituisce uno dei modi di vivere e sviluppare la comune vocazione battesimale. Il vangelo è per tutti i cristiani. Ma occorre ricordare un corollario importante. La ricerca della perfezione della carità è una vocazione comune a tutti i cristiani. Per ognuno di essi, si raggiunge nella situazione concreta in cui ciascuno si trova: non bisogna sognare situazioni o mezzi che sarebbero oggettivamente migliori. È quanto S. Francesco di Sales, ad esempio, ricordava ad una madre di famiglia, frustrata perché non poteva praticare le regole conventuali. Bisogna andare più lontano: tutti dobbiamo perseguire la ricerca della perfezione della carità, non solo nella nostra situazione particolare, ma anche partendo dalle possibilità che abbiamo. La vita concreta non è soltanto l'occasione, ma la materia stessa dell'offerta del sacrificio spirituale. Quanto è valido per i "laici" lo è anche per i religiosi nelle loro diverse forme di Vita religiosa. Non possiamo non disapprovare, ad esempio, che tante "forme" monastiche siano state adottate da ordini apostolici come, ad esempio, Ignazio di Loyola che ritiene essenziale, per i Gesuiti, non essere costretti all'ufficio del coro. In maniera più positiva, la prospettiva consente di riconoscere nelle attività profane dei Fratelli la materia stessa della loro vita consacrata.

⁴²⁵ La ripresa, recentemente – soprattutto dopo Giovanni Paolo II – dell'espressione "consigli evangelici" applicata in modo privilegiato a religiosi e religiose mi sembra una regressione dannosa e che non comprendo.

- *Quarto punto*

Non intendo svilupparlo, ma ci sarebbe molto da dire su questo punto principale. Ci si potrebbe giungere da un quarto approccio evidenziato in *Lumen Gentium*. Una delle definizioni tradizionali di “Vita religiosa” è la *Sequela Christi* (che pone così bene in risalto ogni vocazione cristiana). Spesso, la *Sequela Christi* è stata accentrata nella pratica della povertà, della castità e dell’obbedienza (denominati i tre consigli evangelici!). Singolare riduzione del Vangelo, ad un nuovo letto di Procuste con la tendenza a livellare le varie forme di Vita religiosa. Un testo molto semplice e molto bello della *Lumen Gentium* ci invita a comprendere la *Sequela Christi* in tutt’altro modo:

I religiosi pongano ogni attenzione, affinché per mezzo loro la Chiesa possa ogni giorno presentare meglio Cristo ai fedeli e agli infedeli: sia nella sua contemplazione sul monte, sia quando annuncia il regno di Dio alle turbe, sia quando risana i malati e gli infermi e converte a miglior vita i peccatori, sia quando benedice i fanciulli e fa del bene a tutti, sempre obbediente alla volontà del Padre che l’ha inviata.⁴²⁶

Per mezzo dei religiosi, e nella diversità del loro stile di vita e dei loro compiti, la Chiesa manifesta Cristo. Ci troviamo al centro del mistero cristiano, della divinizzazione dell’uomo. Occorre disfarsi di ciò che l’immagine di *Sequela Christi* può implicare di intrinseco, come se si trattasse di imitare un modello evangelico preesistente. In verità, per il cristiano che col battesimo diventa figlio di Dio, vivere è Cristo. È a partire dalla sua appartenenza filiale, inseparabile dalla sua vocazione fraterna che egli è chiamato, nel concreto della sua esistenza, a diventare ciò che è, a lasciar crescere in lui le intenzioni filiali e fraterne (la volontà del Padre), l’impegno per la realizzazione del progetto filiale e fraterno in conformità all’immagine di Dio (la santificazione del nome di Dio). Mi sembra che questo sia il fulcro di una nuova insistenza conciliare.

Il Vaticano II ha ripristinato l’ambito originale della consacrazione religiosa che è come una manifestazione della consacrazione battesimale. E questo in una duplice direzione: quella che esprime la professione religiosa, offerta della vita presente e futura, di tutta la persona e del suo divenire. Ma anche quella meno spesso rilevata della vita consacrata: se il religioso si offre completamente nello slancio della risposta ad una chiamata fondamentale che ha ricevuto, gli è necessaria tutta la storia perché l’offerta diventi reale, nello stillicidio del dono quotidiano. Secondo la bella espressione di P. Michel Rondet: *io consacro la mia vita, ma è la mia vita che consacra me*. La mia vita, nelle sue realtà concrete, molte delle quali sono profane nel caso del Fratello.

⁴²⁶ Lumen Gentium 46.

- *Quinto punto*

Si comprende allora l'importanza di un quinto elemento di cui ho già parlato, che sarà affermato in *Perfectae Caritatis* ma che è più che implicito in questa annotazione di *Lumen Gentium* che rievoco:

Negli istituti apostolici, l'azione apostolica e caritatevole rientra nella natura stessa della Vita religiosa, in quanto costituisce un ministero sacro e un'opera di carità, che la Chiesa affida loro perché le eserciti nel suo nome.⁴²⁷

Non si può più parlare di due finalità della Vita religiosa!

Più discretamente, ma in modo non meno essenziale, *Lumen Gentium* dichiara che i religiosi non sono estranei alla vita di questo mondo. Sarà il sesto ed ultimo maggior approccio dottrinale che evidenzierò. Si presenta già come un rovesciamento di prospettiva circa le relazioni dei religiosi nei riguardi del mondo. Non si tratta solo né anzitutto, di vivere "separati dal mondo" ma di essere presenti al mondo.

Miguel – È una intuizione fondamentale. Nei suoi corsi lei parla molto della tensione tra la separazione dal mondo – nella vita monastica – e la presenza nel Mondo, esigenza della vita professionale del Fratello. In realtà, non è soprattutto a partire dalla Costituzione Gaudium et Spes che si è affermato questo concetto di Vita religiosa?

Michel – È vero che il punto di partenza della mia riflessione sull'argomento, ancor prima del Concilio, era stata l'importanza dei compiti professionali del Fratello nel vissuto della sua Vita religiosa. Essi appaiono come collaborazione alla costruzione del mondo. D'altronde, l'educazione umana, il contributo alla crescita degli uomini, allo sviluppo della loro intelligenza, dei loro talenti, della loro libertà, della loro affettività significa partecipare alla realizzazione del piano di Dio che ha fatto l'uomo a sua immagine e lo chiama a crescere secondo questa immagine. In terzo luogo, trattandosi della stessa persona del Fratello e della sua vocazione, mi sembra altamente significativo che un uomo sia totalmente consacrato a Dio e nello stesso tempo possa vivere, senza alcuna restrizione, il suo impegno nella costruzione della città terrena e con la sua responsabilità verso di essa.

A questo riguardo, fin dal Concilio, ho spesso asserito e sempre considerato che avremmo dovuto ripensare la vita evangelica e specialmente la vita del Fratello sia alla luce di *Gaudium et Spes* sia alla luce della *Lumen Gentium*. E sono rammaricato che, quando si parla di Vita religiosa, quasi mai si faccia allusione a *Gaudium et Spes*: la visione dell'uomo, la storia, i bisogni del mondo, la cultura, le realtà temporali, l'impegno dell'uomo nel mondo.

⁴²⁷ *Perfectae Caritatis* 8.

Per concretizzare quanto intendo dire, mi sembra spiacevole che non ci si sia sufficientemente soffermati a riflettere sulla Vita religiosa i grandi testi della prima parte di *Gaudium et Spes* intitolata la Chiesa e le vocazioni umane; la dignità dell'uomini (cap. 1°) la comunità umana (cap. 2°) l'attività umana nel creato (cap. 3°) nel mondo del nostro tempo (cap. 4°). Ho sempre parlato di "Sequela Christi": mi pento di non aver approfondito molto questa realtà centrale della Vita religiosa a partire dai paragrafi conclusivi di ciascun capitolo di *Gaudium et Spes*:

... nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo... Cristo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione...

«Immagine dell'invisibile Iddio» (Col 1, 15) è l'uomo perfetto che ha restituito ai figli di Adamo la somiglianza con Dio...

Reso conforme all'immagine del Figlio... il cristiano riceve «le primizie dello Spirito» (Rm 8, 23) per cui diventa capace di adempiere la legge nuova dell'amore...⁴²⁸

... fin dall'inizio della storia della salvezza Dio ha creato gli uomini non perché vivessero isolati, ma perché si unissero in società...

Questo carattere comunitario è perfezionato e compiuto dall'opera di Cristo Gesù. Lo stesso Verbo incarnato volle essere partecipe della solidarietà...

Primogenito tra molti fratelli, dopo la sua morte e risurrezione ha istituito attraverso il dono del suo Spirito una nuova comunione fraterna...⁴²⁹

Con la sua risurrezione costituito Signore, egli, il Cristo cui è stato dato ogni potere in cielo e in terra, agisce ora nel cuore degli uomini con la virtù del suo Spirito; non solo suscita il desiderio del mondo futuro, ma con ciò stesso ispira anche, purifica e fortifica quei generosi propositi con i quali la famiglia degli uomini cerca di rendere più umana la propria vita e di sottomettere a questo fine tutta la terra.⁴³⁰

Infatti il Verbo di Dio, per mezzo del quale tutto è stato creato, si è fatto egli stesso carne, per operare, lui, l'uomo perfetto, la salvezza di tutti e la ricapitolazione universale. Il Signore è il fine della storia umana, « il punto focale dei desideri della storia e della civiltà », il centro del genere umano, la gioia d'ogni cuore, la pienezza delle loro aspirazioni. Egli è colui che il Padre ha risuscitato da morte, ha esaltato e collocato alla sua destra, costituendolo giudice dei vivi e dei morti. Vivificati e radunati nel suo Spirito, come pellegrini andiamo

⁴²⁸ *Gaudium et Spes*, 22, § 1, 2, 3.

⁴²⁹ *Gaudium et Spes*, 32, § 1, 2, 4.

⁴³⁰ *Gaudium et Spes*, 38, § 1.

incontro alla finale perfezione della storia umana, che corrisponde in pieno al disegno del suo amore: « Ricapitolare tutte le cose in Cristo... »⁴³¹

Ritengo che le ricche intuizioni di questi testi non siano state sufficientemente sfruttate nella riflessione sulla Vita religiosa. Potranno anche emergere nuove prospettive sulla consacrazione. Senz'altro la consacrazione a Dio, ma per un impegno a servizio dell'uomo; a servizio della crescita dell'uomo, a servizio della compassione per l'uomo; a servizio della comunione e della riconciliazione tra gli uomini. È su questa linea che avevo immaginato un'altra terna: un voto di cercare Dio; un voto di costruire la comunità, un voto di servizio della liberazione, di guarigione dell'uomo.⁴³²

In fondo, ciò che mi ha stupito in *Gaudium et Spes* è il suo antropocentrismo. Ma se dovevo riassumere il Concilio, o almeno evidenziare ciò che mi aveva più colpito del Vaticano II, il testo che mi ritorna in mente è la straordinaria omelia pronunciata da Paolo VI durante la messa dell'ultima seduta pubblica del Concilio, il 7 dicembre 1965. Io c'ero, e per me è stata come una illuminazione e anche la chiave per comprendere l'insieme del movimento conciliare e dei testi prodotti nelle quattro sessioni. Nel suo discorso, in sostanza, Paolo VI dichiarava "Il Concilio si è occupato soprattutto dell'uomo. Vuol dire, forse, che non si è occupato di Dio? Certamente no. Perché non si può scindere la ricerca di Dio dalla ricerca dell'uomo. L'uomo è l'unico itinerario dell'uomo verso Dio". Tuttavia preferisco citare qualche brano del suo discorso, sintesi e programma, lettura del senso di orientamento profetico:

La Chiesa del Concilio, oltre che di se stessa e del rapporto che la unisce a Dio, si è assai occupata, dell'uomo... La religione di un Dio che si è fatto Uomo si è incontrata con la religione ... dell'uomo che si fa Dio. Che cosa è avvenuto? uno scontro, una lotta, un anatema? Poteva essere; ma non è avvenuto.... La scoperta dei bisogni umani ha assorbito l'attenzione del nostro Sinodo...

La mentalità moderna... Vorrà ammettere che il valore del Concilio è grande almeno per questo: che tutto è stato rivolto all'umana utilità... La religione cattolica e la vita umana riaffermano così la loro alleanza, la loro convergenza in una sola umana realtà: la religione cattolica è per l'umanità, in un certo senso, essa è la vita dell'umanità... Sarebbe allora questo Concilio, che all'uomo principalmente ha dedicato la sua studiosa attenzione, destinato a riproporre al mondo moderno...

Che se, noi ricordiamo come nel volto d'ogni uomo, specialmente se reso trasparente dalle sue lacrime e dai suoi dolori, possiamo e dobbiamo ravvisare il volto di Cristo (cfr. *Mt.* 25, 40), il Figlio dell'uomo e nel volto di Cristo possiamo e dobbiamo poi

⁴³¹ *Gaudium et Spes*, 45, § 2.

⁴³² In un corso allo *Jesus Magister*, nel 1971-1972 sui fondamenti evangelici della Vita religiosa, *Lasallianum* 16, 1973, p. 83-90.

ravvisare il volto del Padre celeste: «*chi vede me, dice Gesù, vede anche il Padre*» (Gv. 14, 9), il nostro umanesimo si fa cristianesimo, e il nostro cristianesimo si fa teocentrico; tanto che possiamo altresì enunciare: per conoscere Dio bisogna conoscere l'uomo.⁴³³

IL RINNOVAMENTO ADATTATO DELLA VITA RELIGIOSA

Tutta la ricchezza dottrinale del Concilio mira solamente ad una cosa, diceva ancora Paolo VI nella memorabile omelia, *servire l'uomo*. Ritengo che gli orientamenti teologici sulla Vita religiosa che ho appena ricordato abbiano un significato soltanto sotto questo aspetto. Tuttavia, la vera rivoluzione che il Concilio ha avviato nell'ambito della Vita religiosa, non è dell'ordine della riflessione, ma dell'azione. Si tratta di ciò che *Perfectae Caritatis* ha avviato – ed è ancora lungi dall'essere completato – il *rinnovamento adattato della vita religiosa*. Questa impresa non raggiunge tutto il senso e l'ampiezza se non unita alla volontà di *servire l'uomo*.

Da quando è stato promulgato il decreto conciliare sulla Vita religiosa, sono rimasto affascinato ma anche dubbioso, dinanzi a ciò che si chiedeva agli Istituti. Non credo vi siano esempi simili negli altri documenti del Vaticano II o in tutta la storia della Vita religiosa. In un corso proposto allo *Jesus Magister* poco tempo dopo la fine del Concilio mi ero soffermato a lungo sulla storia delle trasformazioni del titolo del Decreto. Da una proposta dottrinale e da una concezione statica – progetto di “Costituzione sullo Stato di perfezione”, durante il periodo preparatorio – si era passati ad un progetto di decreto “sull'adattamento della Vita religiosa”, quindi ad un titolo dicotomico: “il rinnovamento e l'adattamento della Vita religiosa” per giungere, nell'ultima sessione, al titolo appena riportato: “Decreto sul rinnovamento adattato della Vita religiosa”.

L'idea classica, fino al Concilio, che vi fossero degli “stati di perfezione”, era stata abbandonata quando la *Lumen Gentium* aveva richiamato la vocazione universale alla perfezione evangelica. In seguito, evidenziando la parola *adattamento*, tanto cara a Pio XII, si intendeva richiamare gli Istituti, spesso inclini a conservare le loro usanze e le loro opere, ed insistere sull'indispensabile aggiornamento. In una seconda fase viene introdotta la parola *rinnovamento*, parallelo con adattamento: e la spiegazione data per la nuova parola era che il *rinnovamento* invitava a *cambiare il passato*.⁴³⁴ Se questa terminologia fosse rimasta, gli Istituti avrebbero avuto molte difficoltà ad espletare i loro compiti post conciliari. Ci sarebbero

⁴³³ Testo completo di questo Discorso in *Giovanni XXIII / Paolo VI, Discorsi al Concilio*, Edizioni del Centurion. Documenti Conciliari 6, 1966, p. 239-253.

⁴³⁴ Il rinnovamento deve comportare il cambiamento del passato là dove è necessario, riprendendo gli elementi necessari alla Vita religiosa autentica o quelli che l'Istituto si è dato all'origine o nel corso della sua storia e che non possono essere abbandonati senza pericolo.

stati molti più contrasti, di quelli che ci siano stati, tra i membri più preoccupati dagli adattamenti, più scontenti di rispondere alle necessità e alle condizioni attuali, e quelli più sensibili a conservare le forme tradizionali... Al momento della redazione finale, si è usata l'espressione: *rinnovamento adattato (accommodata renovatio)*. L'idea di adattamento rimane, ma sotto forma di una caratteristica che indica la qualità del rinnovamento: che deve attrarre la nostra attenzione.

Il rinnovamento non è più definito come cambiamento di forme del passato, ma come ritorno alle fonti del Vangelo e della Congregazione. La prospettiva è tutt'altra: di creatività, di dinamismo attuale. Schematicamente, evidenzerei due grandi differenze tra "adattamento" e "rinnovamento" nel senso in cui *Perfectae Caritatis* usa questa parola. Sono differenze fondamentali che manifestano l'innovazione fondamentale, una sfida che può sembrare impossibile. Anzitutto l'adattamento riguarda il modo di essere, le forme (da ammodernare e alleggerire), il come dell'Istituto – mentre il rinnovamento riguarda la ragione di essere, la finalità, il perché: bisogna ritrovare, per inserirlo nel mondo d'oggi, *lo spirito e le intenzioni peculiari* del Fondatore; le due parole non indicano vaghe approssimazioni; il loro contenuto è preciso, e può essere analizzato. Ma non si tratta di realtà già pronte, predeterminate, solo da riprodurre. Oggi bisogna inventare, ritrovare un dinamismo che originariamente era creativo e che deve diventarne nuovamente nel mondo d'oggi.

Una seconda differenza si muove nello stesso senso della prima: possiamo dire che il percorso di adattamento si compie concentrandosi sull'Istituto stesso; si parte dall'Istituto, dalla sue *Regole*, dalle sue usanze, dalle sue opere, e si rimane all'interno di questi dati per trasformarli. Il lavoro tipico dell'adattamento di un Istituto, è la revisione delle *Regole* o l'aggiornamento degli impegni apostolici. Spostando l'accento dall'adattamento al rinnovamento adattato, il Concilio chiede di non partire più dall'Istituto, ma dal perché l'Istituto è stato fondato, cioè dalle necessità degli uomini e del mondo, in modo da poter trovare in spirito evangelico, la risposta specifica dell'Istituto. Il rinnovamento non si attua a partire dall'Istituto, ma dall'ascolto degli inviti del mondo, sotto l'ispirazione dell'Amore che viene da Dio.

Ciò che oggi ci colpisce, di questo modo di esprimerci, va nel senso dell'omelia di Paolo VI che ho riportato. Ogni azione del Concilio è ordinata al *servizio dell'uomo*. Quando si riflette sulla storia della Vita religiosa nella Chiesa, sulle successive comparse delle sue diverse forme, bisogna constatare che ogni nuovo Istituto nasce per rispondere a un servizio, nuovo o rinnovato da rendere all'umanità. E specialmente all'umanità "povera", emarginata, abbandonata: la *Sequela Christi* che ritroviamo come una costante delle forme di Vita religiosa attualizza la presenza salvifica di Gesù, immagine del Padre e vivente nella sua intimità, lasciandosi continuamente ghermire dalla compassione per le miserie che incontra, fino al dono della sua vita per la "salvezza" dell'umanità.

Un Istituto che si crea, è sempre "il Vangelo che sgorga nelle difficoltà" secondo l'espressione di Padre Chenu a proposito della fondazione realizzata da San Domenico. Non soltanto il

Vangelo sgorga nelle difficoltà, ma è evangelico proprio perché assume le forme concrete tipiche delle difficoltà. È ciò che lo rende attuale, che quando si presenta parla e chiama, come risposta ad una necessità e spesso ad una urgenza. Però esso è anche ciò che può far sì che le sue forme siano più o meno rapidamente caduche; il caso quasi “ridicolo”, il più tipico di questa realtà che si infiamma all’istante ed ha anche un rapido declino è costituito dagli ordini detti “militari”... In realtà il rischio di squilibrio è attinente alla risposta evangelica data dai vari ordini religiosi.⁴³⁵ In un’epoca di cambiamenti, una delle critiche maggiori che Lutero rivolge agli Ordini religiosi è che sono “definiti”. La possibilità degli Istituti religiosi nuovi può diventare rapidamente un “tendine di Achille” nella misura in cui alla generazione dei “conquistatori” segue quella dei “conservatori”, se non proprio quella dei “fantasmi”.⁴³⁶

Bisogna riconoscere che è la legislazione della Vita religiosa progressivamente segretata a Roma durante il XIX secolo che ha favorito l’uniformazione, la sistemazione, cioè la sclerosi degli Istituti religiosi: ho fatto degli esempi parlando, più sopra, del “culto della *Regola*”. Per questo lo scompiglio provocato dall’invito di *Perfectae Caritatis* a rinnovarsi rappresenta per me “una rivoluzione copernicana” nell’iniziativa sulla Vita religiosa da parte del Magistero.⁴³⁷ Ora, a distanza di anni, mi sembra che la chiave di questa rivoluzione che, per molti aspetti, invita gli Istituti religiosi a “bruciare ciò che avevano adorato e ad adorare ciò che avevano bruciato”, sia la preoccupazione del servizio evangelico degli uomini.

In effetti, cosa chiede *Perfectae Caritatis*⁴³⁸ agli Istituti religiosi? Di decentrarsi: di non partire dalla preoccupazione di conservare i loro “vantaggi”⁴³⁹ o la ricerca della propria perfezione,⁴⁴⁰ ma di mettersi nuovamente all’ascolto degli uomini di oggi,⁴⁴¹ di partecipare alle tensioni della

⁴³⁵ P. Tillard, in uno dei suoi lavori sulla Vita religiosa, scriveva che spesso l’il comparire di nuove congregazioni può essere spiegato come la conseguenza del non adattamento di vecchie forme ai nuovi contesti più che come lo spuntare di un carisma originale. Invece di adattare il tronco ancestrale troppo pesante da smuovere, si preferisce che segua il suo destino innestando un po’ di linfa nuova su un ramo laterale.

⁴³⁶ Mi riferisco ai due volumi della storia dei Gesuiti scritta da Jean Lacouture: *Jésuites: Une multibiographie. 1. Les conquérants*. Seuil 1991, 510 pagine. 2. *Les revenants*. Seuil 1992, 570 pagine.

⁴³⁷ Almeno al Concilio; perché dovrei evocare le tensioni, i blocchi, cioè tutto un ridiscutere l’applicazione di *Perfectae Caritatis*.

⁴³⁸ E il motu proprio *Ecclesiae Sanctae* di Paolo VI che esplicita le modalità per avviare il rinnovamento.

⁴³⁹ *Perfectae Caritatis* 3: “L’organizzazione della vita, della preghiera e dell’attività, deve essere convenientemente adattata... alle esigenze della cultura, alle circostanze sociali ed economiche... Bisogna rivedere convenientemente le costituzioni [...] eliminando ciò che vi è di desueto...”.

⁴⁴⁰ *Perfectae Caritatis* 8.

⁴⁴¹ *Perfectae Caritatis* 2, d.

Chiesa odierna,⁴⁴² e così facendo, ritornare alla sorgente evangelica della *Sequela Christi*⁴⁴³ e al carisma zampillante delle loro origini.⁴⁴⁴ Senza che tutto questo sia esplicitato nel decreto sulla Vita religiosa – ma certamente dobbiamo ancora fare riferimento a *Gaudium et Spes* – il Concilio impegna i religiosi in una impresa senza precedenti poiché viviamo in una epoca di cambiamenti della società: il mondo è sempre più autonomo, secolarizzato. E le sfide, che troviamo nell'espressione di Emmanuel Mounier, "La cristianità è morta", crescono continuamente, ci sconcertano e ci costringono a nuove ripartenze.

Perfectae Caritatis ha attuato per tutti gli Istituti religiosi un processo inedito, incredibile. Poiché il Concilio non si è limitato a formulare un pio desiderio: ma ha deciso che tutte le Congregazioni dovessero iniziare rapidamente il nuovo adattamento. Nel primo numero del Decreto ne ha indicato i criteri. Ha dato orientamenti concreti per attuare il rinnovamento: "non è possibile procedere senza la collaborazione di tutti i membri dell'istituto; certamente le decisioni saranno adottate dai Capitoli generali"; ma "in tutto ciò che riguarda le sorti dell'intero istituto, tutti i membri siano consultati ed ascoltati come si conviene".⁴⁴⁵ Questa volontà esplicita di rendere i religiosi parte attiva del loro rinnovamento suonava abbastanza nuova, ma doveva essere in linea con l'insegnamento del Concilio sulla responsabilità dei membri del Popolo di Dio:

...sono chiamati, chiunque essi siano, a contribuire come membra vive con tutte le forze ricevute dalla bontà del Creatore e dalla grazia del Redentore.⁴⁴⁶

Questa volontà di partecipazione attiva di tutti i religiosi è coerente anche con la concezione che *Perfectae Caritatis* presentava dell'obbedienza religiosa.⁴⁴⁷ Corrispondeva ad un insegnamento generale del Concilio sul valore della persona umana e il rispetto ad essa dovuto.

Paolo VI concretizzava ancor più questi orientamenti all'attuazione del rinnovamento della Vita religiosa nel *Motu Proprio Ecclesiae Sanctae*, pubblicato agli inizi di giugno 1966. Il testo

⁴⁴² *Perfectae Caritatis* 2, c.

⁴⁴³ *Perfectae Caritatis* 2, a.

⁴⁴⁴ *Perfectae Caritatis* 2, b.

⁴⁴⁵ *Perfectae Caritatis* 4.

⁴⁴⁶ *Lumen Gentium*, 33. Il tema della partecipazione di tutti (qui si tratta dei laici) "alla vita della Chiesa" continua nei numeri seguenti: "partecipazione al sacerdozio comune e al culto" (LG 34), alla "funzione profetica del Cristo e alla testimonianza" (LG 35) "e al servizio regale" (LG 36).

⁴⁴⁷ Perciò i religiosi, mettano a disposizione tanto le energie della mente e della volontà, quanto i doni di grazia e di natura, nella esecuzione degli ordini e nel compimento degli uffici loro assegnati [...]. Così l'obbedienza religiosa, lungi dal diminuire la dignità della persona umana, la conduce alla maturità, facendo crescere la libertà dei figli di Dio [...]. Quanto ai superiori, guidino i religiosi a cooperare con un'obbedienza attiva e responsabile. (*Perfectae Caritatis*, 14).

era una precisazione di *Perfectae Cratitatis* con direttive concrete e dettagliate per il periodo di rinnovamento adattato: importanza del Capitolo speciale da celebrarsi entro due o tre anni e che poteva comprendere diverse sessioni; ⁴⁴⁸ la preparazione di questo Capitolo doveva essere garantita da una ampia e libera consultazione dei religiosi; ⁴⁴⁹ si potevano modificare alcune prescrizioni delle *Costituzioni*, e promuovere anche esperienze contrarie al diritto comune (previa autorizzazione della Santa Sede ⁴⁵⁰); le nuove *Regole* dovevano essere riunite in un solo “Libro fondamentale”:

... da una parte i principi evangelici e teologici della Vita religiosa...una adeguata formulazione con la quale riconoscere e salvaguardare lo spirito dei fondatori, le loro intenzioni particolari; e dall'altra le norme giuridiche che definiscano chiaramente il carattere, il fine e i mezzi dell'Istituto. ⁴⁵¹

In breve, il tema centrale – e lo spirito – che animava il documento era agli antipodi dell'uso curiale del XIX secolo e della prima parte del XX;

Ogni Istituto prenda in mano il proprio destino, si interroghi dinanzi a Dio, si integri sempre più nella Chiesa, fedele allo spirito del suo donatore. ⁴⁵²

Una frase di Paolo Vi in *Ecclesiae Sanctae* è passata inosservata; ⁴⁵³ mi sembra che in un certo senso sia la più importante del documento. Ormai, scrive il Papa, “il rinnovamento adattato dovrà essere permanente”; non può agire una volta per tutte, ma in qualche modo deve essere incessante, sostenuto costantemente dai religiosi. ⁴⁵⁴

Ancora una volta, l'indicazione sconvolgeva una concezione troppo istituzionale e immobile della Vita religiosa. Troppo spesso il primato era stato dato alle strutture, quelle che potremmo definire le “istituzioni-case”. Il rinnovamento significava adattare queste strutture specialmente con la revisione della *Regola*. Il processo richiesto dal Concilio non considerava il passaggio da una situazione fissata ad un'altra rigidamente stabilita, accettando un periodo di esperienze o di tentativi. Dichiarare che *il rinnovamento ormai è permanente*, e deve essere *mantenuto dal fervore dei religiosi*, significa spostare la priorità dalle strutture alle persone vive. L'Istituto

⁴⁴⁸ *Ecclesiae Sanctae* 1, 3.

⁴⁴⁹ *Ecclesiae Sanctae* 4; cf. 2.

⁴⁵⁰ *Ecclesiae Sanctae* 6.

⁴⁵¹ *Ecclesiae Sanctae* 12-13. Il n° 14 indicava: occorre evitare accuratamente di inserire in questo libro fondamentale dettagli di costume, di orari ecc.

⁴⁵² Mons. Armand le Bourgeois, vescovo di Autun, *Histoire et bref commentaire du Motu Proprio Ecclesiae Sanctae*, p. 19.

⁴⁵³ È tipico, ad esempio, che nel suo “commento al *Motu Proprio*” citato alla nota precedente Mons. Le Bourgeois non ricordi questo testo: passando dal n° 18 al 21.

⁴⁵⁴ cf. *Ecclesiae Sanctae* 19.

non sono i testi, le leggi per quanto siano perfette in un dato momento. L'Istituto, sono i membri vivi che lo compongono e che devono prendere in mano la loro esistenza, giorno dopo giorno, cercando di ascoltare Dio nella loro vita quotidiana piuttosto che in un testo. Ormai l'accento non si poneva più sulle "istituzioni-cose" quanto invece sulle "istituzioni-persone". Di fatto, "per consentire allo slancio di rinnovamento di essere durevole e forte", il Capitolo generale speciale avrebbe dovuto "formare organismi di animazione, di coordinamento, di sostegno, di rinnovamento permanente".⁴⁵⁵

Si noti la straordinaria coerenza del Concilio. Da qualunque parte si osservino gli orientamenti che propone, e i temi che affronta, sono centrati, come diceva Paolo VI, "sull'uomo, sul servizio dell'uomo", sul rispetto e la promozione della persona. A proposito di rinnovamento della Vita religiosa, ciò che il testo non prevedeva, era la difficoltà dell'impresa che andava contro corrente rispetto a quanto si faceva nella Vita religiosa e che "l'autorità competente" considerava cosa normale.⁴⁵⁶

Perfectae caritatis e, in precedenza, *Lumen Gentium*, invitavano i religiosi – e le comunità – a modificare l'attenzione, ad esempio, dall'istituzione alla persona, da una comunità di osservanza ad una comunità di relazioni, dalla separazione dal mondo alla presenza nel mondo, dall'uniformità al pluralismo, ecc.⁴⁵⁷ Ho parlato di "sfida impossibile": dovrei ricordare alcune difficoltà, di crisi che si sono manifestate in vari Istituti religiosi ad iniziare dagli anni 70. Da una parte il cambiamento avviato dal Concilio conteneva in sé evidenti rischi di deriva: il posto centrale riconosciuto alla persona poteva trasformarsi in individualismo; la relatività delle strutture poteva provocare tentazioni di anarchia (lo si noterà nell'ambito della preghiera, ad esempio); favorire il pluralismo, poteva dare libero corso alla dispersione e complicare il ruolo dell'autorità; e soprattutto l'arbitrio dei cambiamenti si sarebbe ripercosso sul sentimento di appartenenza inerente buona parte a modi di vivere.... In quasi tutti gli Istituti, nel periodo 1968-1980 si rileva una vera emorragia di abbandoni di religiosi e religiose (ma anche di sacerdoti diocesani).

Sono rischi che si evidenzieranno insieme ad altri. Sono sufficienti a condannare i nuovi orientamenti conciliari? Dobbiamo ritenere che non erano più evangelici? Non bisognava forse accettare di impegnarsi in una concezione vissuta della Vita religiosa basata sull'adesione libera e volontaria di persone chiamate dal Signore e che si sforzano di vivere, giorno dopo

⁴⁵⁵ *Ecclesiae Sanctae* 18-19.

⁴⁵⁶ Per giustizia, bisognerebbe ricordare che il movimento di rinnovamento era già in atto in molti Istituti; ne ho parlato a lungo a proposito dell'evoluzione dell'Istituto dei Fratelli tra il 1946 e il 1966.

⁴⁵⁷ P. Vincent Couesnongle, all'epoca Assistente francese dei Domenicani (e in seguito Ministro generale dell'Ordine), pubblicò, negli anni 70, i risultati di una inchiesta dal titolo: "La vita comunitaria negli Istituti religiosi ieri e oggi". I contrasti che io manifesto sono estrapolati da questo lavoro.

giorno, una relazione interiore con il Dio di Gesù Cristo, che implica il dono di sé con l'apertura fraterna, la partecipazione alle lotte dell'umanità per la giustizia, il servizio rinnovato del mondo secondo la vocazione propria dell'Istituto? Questa realtà rinnovata esisteva anch'essa, e in definitiva il rinnovamento adattato della Vita religiosa, nonostante tentativi e fallimenti, era in procinto di diventare realtà viva degli Istituti religiosi.

È ciò che succederà, mi sembra, nell'Istituto dei Fratelli delle scuole cristiane a partire dal Capitolo generale del 1966-1967 sul quale ora mi intratterrò. In concreto il richiamo all'attuazione del rinnovamento adattato e il suo percorso trentennale nell'Istituto, sarà la dimostrazione dell'impresa "di Prometeo" auspicata dal Concilio.

Capitolo 9

PREPARAZIONE E APERTURA DEL CAPITOLO GENERALE DEL 1966-1967

1965-1966: VERSO IL CAPITOLO GENERALE DEL 1966 ⁴⁵⁸

Nel Capitolo 5, abbiamo parlato di due delle tre grandi decisioni prese dal Capitolo generale del 1956; *restituire la Regola all'Istituto*, iniziandone una revisione radicale del testo; *restituire il Fondatore alla storia* con il rilancio di *Studi Lasalliani*; una terza decisione, mirava soltanto a *restituire l'Istituto ai Fratelli*. In questo modo il Capitolo del 1956 aveva cambiato profondamente la partecipazione dei Fratelli alla preparazione dei futuri Capitoli generali.

Prima di parlare di come Fr. Nicet-Joseph ha attuato questi provvedimenti è opportuno ricordare, in breve, senza entrare nei dettagli due *Circolari* particolari firmate dal Superiore; la *Circolare 371*, del 2 febbraio 1962 sulla “missione catechista del Fratello delle Scuole Cristiane”, e la *Circolare 382*, del 7 marzo 1965, sulla “nostra partecipazione al rinnovamento liturgico”. I documenti, per molti aspetti, accantonavano lo stile abituale delle circolari inviate dal Centro dell'Istituto. Anzitutto, senza nominarli, il Fratello Superiore generale, riferiva che le *Circolari* erano state scritte da Fratelli esperti; ⁴⁵⁹ entrambe ma soprattutto la *Circolare* sulla catechesi, notificavano all'Istituto i risultati del lavoro di rinnovamento avviato specialmente in Francia. ⁴⁶⁰ D'altronde si trattava, in entrambi i casi, di due vere dissertazioni che

⁴⁵⁸ Per la redazione dei capitoli successivi, ho beneficiato di F. Luke Salm, *A Religious Institute in Transition. The story of three General Chapters*, Christian Brothers Publications, Romeoville, Illinois, 1992. Tradotto dall'americano da Pierre Spriet. Professore universitario: *Un Institut religieux en transition. L'histoire de trois Chapitres généraux*. Edito da Michel Sauvage, F.S.C., 1995 (Pubblicazione fuori commercio, 78 A rue de Sèvres, Paris). Anche se il nostro punto di vista è diverso, la materia tuttavia è la stessa. Per evitare ripetizioni rimanderò, per quanto possibile, a questo lavoro di F. Luke Salm.

⁴⁵⁹ Solamente la *Circolare 371* richiama esplicitamente gli “esperti”, anche se in maniera allusiva: “Di cuore, ringraziamo i confratelli, che ci hanno aiutato nello stilare questo lavoro” (p. 18). In effetti F. Nicet-Joseph aveva chiesto il lavoro al gruppo di *Catechistes*, e i FF. Vincent Ayel, André Fermet e Michel Sauvage se ne diviserò la redazione (cf. *La passion d'évangéliser*, Frère Vincent Ayel, 1920-1991, p. 22).

⁴⁶⁰ La *Circolare 382* si sofferma “sulla grande diversità dei contesti geografici, storici e culturali in cui vi trovate abitualmente Carissimi Fratelli... su questo, non tutte le comunità e non tutti i distretti sono sensibilizzati allo stesso modo al problema del rinnovamento liturgico” (p. 5).

approfondivano l'insieme delle questioni così come si presentavano, nella Chiesa,⁴⁶¹ all'epoca della loro redazione; entrambe erano segnate dallo spirito conciliare, la circolare sulla Liturgia poteva anche basarsi sulla Costituzione conciliare *Sacrosanctum Concilium*, promulgata il 4 dicembre 1963.⁴⁶² Infine, sottacendolo, possiamo pensare che con la pubblicazione dei due documenti F. Nicet-Joseph si sia liberato delle posizioni dei Superiori romani che avevano ostacolato se non condannato l'azione di rinnovamento catechistico attuata da Fr. Vincent Ayel,⁴⁶³ e nello stesso tempo prendeva le distanze dalla *Circolare* su *Le Nostre preghiere vocali* che aveva suscitato tante reazioni negative alla vigilia del Capitolo del 1956.⁴⁶⁴

LA CIRCOLARE 379 (18 DICEMBRE 1963) E IL QUESTIONARIO INVIATO ALL'ISTITUTO DA FR. NICET-JOSEPH

⁴⁶¹ La *Circolare 371* è composta da 115 pagine e la *Circolare 382*, da 140 pagine. Vedere "L'indice" dettagliato (p. 136-138 per la *Circolare* sulla catechesi; p. 141-144 per la *Circolare* sulla Liturgia). A proposito della *Circolare* sulla Liturgia "un esperto, in fatto di Liturgia, Dom Pierret, benedettino, abate de la Source a Parigi, scriveva il 19 marzo 1965 tutto il bene possibile: è veramente un lavoro magistrale dove il problema è affrontato in profondità e mirabilmente strutturato. Tutti coloro ai quali l'ho sottoposto sono concordi nel lodarne le qualità e mi auguro che tutti i Superiori ecclesiastici e religiosi abbiano impartito direttive simili ai loro sottoposti" (*La passion d'évangéliser*. F. Vincent Ayel, 1920-1991, p. 22).

⁴⁶² Dall'inizio alla fine, la *Circolare 382*, fa riferimento alla *Costituzione sulla Liturgia*, "pubblicata il 26 settembre 1964 stabilisce per il 7 marzo 1965, prima domenica di quaresima, l'entrata in vigore di un certo numero di modifiche dei riti liturgici". E la *Circolare* è datata proprio 7 marzo 1965, prima domenica di Quaresima.

⁴⁶³ Ne ho parlato più sopra. Vedi *La passion d'évangéliser*, p. 21-22; "una fine da non accettare...".

⁴⁶⁴ *Circolare 351*, su le *Nostre preghiere vocali*, dell'8 dicembre 1955, che basandosi su una enciclica di Pio XII criticava i sostenitori del rinnovamento liturgico delle preghiere dei Fratelli: l'insieme delle nostre preghiere quotidiane formava una "liturgia familiare" (Conclusione delle *Circolare 351*). Più aperto, anche se prudente, F. Nicet-Joseph scriveva: "Senza voler anticipare, su questo punto, eventuali e augurabili decisioni del Capitolo del 1966, possiamo tuttavia affermare, come una certezza, che le nostre preghiere di comunità dovranno impregnarsi ancor più dello spirito liturgico". Ed entrava in un certo numero di dettagli (p. 101-103). È necessario aggiungere che tra il 1956 e il 1966, uno dei membri del Régime, F. Aubert-Joseph, si mostrò un fautore ardente, e solitario, del rinnovamento delle preghiere vocali dei Fratelli. Lo si spiega chiaramente nella sua *Autobiografia* (inedita): "... [in seguito alla reazione provocata dalla *Circolare* di F. Denis] il Fratello Superiore Nicet-Joseph chiese al Régime di lavorare, rapidamente, alla questione. Tra gli Assistenti, io ero quasi il solo a preconizzare una riforma profonda, mentre la maggior parte desiderava fermarsi a modifiche superficiali" (*Autobiographie*, p. B 48; testo trasmesso da F. Georges Authier, Archivista di rue de Sèvres, a Parigi).

La decisione capitolare del 1956 riguardante la redazione di Note da parte dei Fratelli in preparazione al Capitolo generale precisava la data di riferimento del provvedimento:

Due anni prima dell'apertura del Capitolo generale, una lettera del Fratello Superiore comunicherò ai Fratelli professi a voti perpetui che possono preparare le Note da inviare al Centro del Distretto nello spazio di quattro mesi [Per il lavoro preparatorio che dovrà fare il Consiglio di Distretto]... si concede un periodo di otto mesi.⁴⁶⁵

Il 18 dicembre 1963, la *Circolare 379* presentava ai Fratelli un lungo questionario tendente a stimolare la riflessione e le risposte al Capitolo la cui convocazione ufficiale ancora non era stata definita. Il questionario era preceduto da riflessioni di Fr. Nicet-Joseph,⁴⁶⁶ aperte ed audaci ma nello stesso tempo timorose e reticenti. Da una parte, il Superiore, molto provato dalla partecipazione alla terza sessione del Concilio, non esitava a riprendere, applicandole ai Fratelli, le parole del nuovo Papa Paolo VI espresse poco dopo la sua elezione; aveva chiesto al clero romano di essere parte attiva, insieme a lui, per il rinnovamento dell'apostolato nella diocesi di Roma. Allo stesso modo, proseguiva Fr. Nicet-Joseph "dobbiamo comprendere che l'Istituto, siamo ciascuno di noi. Sarà come noi lo edificheremo".⁴⁶⁷ Linguaggio completamente nuovo per un Superiore generale che si rivolgeva ai Fratelli!

Il seguito della *Circolare 379* continuava sull'argomento raccomandando alle comunità di raggrupparsi per elaborare risposte collettive al questionario, tenendo presente che la voce dei giovani, i professi a voti temporanei, doveva essere ascoltata quanto quella dei più anziani.⁴⁶⁸ In modo molto preciso, Fr. Nicet-Joseph sentiva che il Capitolo che stava per celebrarsi sarebbe stato innovatore; una nuova Pentecoste, l'adattamento, l'*aggiornamento* dell'Istituto.

Tuttavia iniziando da qui, il discorso del Superiore si orientava su diversi avvertimenti. Certo, bisognava adattarsi⁴⁶⁹ ma l'essenziale non sarà mai in discussione: "... bisognerà sempre ricercare la propria salvezza, praticare le virtù cristiane e religiose, conservare e difendere la vita di preghiera, lottare contro la nostra pigrizia, il nostro orgoglio, la nostra vanità... L'adattamento alle moderne correnti non avrà mai valore in sé...". Sicuramente, c'è la critica costruttiva, ma c'è, ahimé anche e troppo spesso altro... "la critica "cattiva", la critica pura e

⁴⁶⁵ *Circolare 354*, p. 91.

⁴⁶⁶ Cf. LS p. 8

⁴⁶⁷ *Circolare 379*, p. 10.

⁴⁶⁸ *Ib.*, p. 11.

⁴⁶⁹ Nel momento in cui il Superiore scrive, la riflessione conciliare sulla vita religiosa non è stata ancora adattata e non si ha il rinnovamento: cf. il capitolo precedente sul Concilio.

semplice che purtroppo è il male dell'epoca".⁴⁷⁰ In conclusione, l'aumento delle diverse forme di "disagio" accumulava un maggior numero di manifestazioni negative:

Non ci sono forse troppi religiosi che insistono nel vedere – esagerandole – soltanto le mancanze e i difetti? Senza dubbio, siamo lontani dal ritenere che tutto sia perfetto! "Lodiamo il Signore," perché tutto ciò ci disturba, ci pone a "disagio". Al contrario, se ci sentissimo "a nostro agio" sarebbe uno spiacevole e colpevole regresso.

Ma questo senso di disagio può avere molte manifestazioni, soprattutto negli effetti. C'è il disagio nocivo, quello del fanatico o del teorico senza alcun nesso con la realtà, anche quello del falso idealista che ha la coscienza a posto affrontando soprattutto la riforma... che riguarda gli altri; quello del disilluso, dell'uomo acido e deluso che in fondo non è altro che un egoista ferito, ancorato nell'opposizione... C'è, soprattutto, questo senso di disagio che conduce all'errore con un atteggiamento di fuga e di abbandono, dinanzi allo sforzo richiesto dalla riforma: atteggiamento "negativo" fatto di viltà, di rivolta e disfattismo, che aumenta sostituendo l'azione curativa con la parola denigrante, quella della critica sistematica, diremmo quasi "ossessiva"...⁴⁷¹

In definitiva, un percorso di per sé audace e positivo veniva pregiudicato da un senso di timore che rischiava di viziare l'attuazione: questo atteggiamento ambiguo si accentuerà in seguito, trasformandosi in tensioni sempre più acuitizzate all'inizio del Capitolo generale e durante la prima sessione tra la maggioranza dei capitolari e il Superiore generale e il suo Consiglio. Evidente ingiustizia dei fatti: Fr. Nicet-Joseph e i suoi consiglieri avevano avuto l'onestà e il coraggio di lanciare in profondità il rinnovamento dell'Istituto nelle tre direzioni indicate dal Capitolo del 1956. Non solo essi non raccoglieranno i frutti del loro impegno, ma in quanto protagonisti cambiamento decisivo, a molti appariranno come avversari, e in parte lo diverranno. Oggi, a distanza di tempo, è più facile farsi un'idea più giusta del ruolo determinante da loro avuto nello spalancare l'Istituto al mondo d'oggi.

Per quanto attiene il *Questionario*, rileggendolo oggi si è ancora colpiti per l'apertura e l'ampiezza di vedute. Sicuramente, possiamo rammaricarci di alcuni limiti: il più evidente è la divisione apparentemente "dicotomica" tra le due grandi parti intitolate⁴⁷² rispettivamente *Finalità dell'Istituto e le scuole del Distretto* (domande da 6 a 34); *Vita religiosa dei Fratelli* (domande da 35 a 57). Un certo numero di domande presenta un approccio troppo negativo:

⁴⁷⁰ *Circolare 379*, p. 12-13.

⁴⁷¹ *Ib.*, p. 13-14.

⁴⁷² Il questionario è composto di quattro parti: I.- Informazioni di base (Domande da 1 a 5) – II e III, quelle che intollerò nel seguito del testo – IV. Vitalità dell'Istituto nel Distretto (domande da 58 a 76).

specialmente nella parte “vita religiosa”: si parla ancora, ad esempio, di limitare “l’invasione del personale femminile”:⁴⁷³ la problematica sulla “separazione dal mondo, l’ascesi, i consigli evangelici” rimane breve e titubante. “Le due domande che avrebbero accentrato, in un primo tempo, l’attenzione del futuro Capitolo, cioè il sacerdozio e la struttura amministrativa dell’Istituto che non erano esplicitamente riportate nel questionario”.⁴⁷⁴

A distanza di tempo, le cose positive e nuove del questionario apparvero almeno sotto tre aspetti:

- *primo aspetto*

Nel suo contenuto, contrariamente ai brani della *Circolare*, che sono in procinto di citare, si caratterizza per una certa audacia nell’esaminare aperture innovative. Quanto alle forme di apostolato non si mostra assolutamente bloccato sulla promiscuità scolastica, finora rifiutata nell’Istituto;⁴⁷⁵ acconsente anche ad esaminare, per i Fratelli, una risposta ai nuovi bisogni con attività extra scolastiche, grazie alle iniziative prese dai Fratelli.⁴⁷⁶ Si preoccupa, in particolare, delle condizioni concrete del *nostro servizio ai poveri*.⁴⁷⁷ Il questionario si dilunga sulla formazione, insistendo sui molti ambiti ai quali fare attenzione:

Si parte dal presupposto che la formazione di un Fratello delle scuole cristiane deve rispondere ad un duplice obiettivo o ad una duplice cura:

- attenzione per la totalità e l’equilibrio; considerando tutti gli ambiti della vita del Fratello senza dimenticarne alcuno, Formazione umana, formazione religiosa, di insegnante, catechista, educatore, ecc.

⁴⁷³ Domanda 45.

⁴⁷⁴ Luke Salm, *Un Institut religieux en transition. L’histoire de trois Chapitres généraux*, p. 8. È vero che l’Istituto non affrontava assolutamente la questione del governo dell’Istituto, ma era già prevista nella revisione della *Regola*. Quanto al problema del *Sacerdozio* credo che si debba dare tutta la sua importanza alla sfumatura che Luke Salm introduce con l’avverbio “esplicitamente”. Nel clima e nella problematica del momento, di cui parlerò, è evidente che le domande da 58 a 60 sull’influenza della vita del Fratello, l’attrattiva della vocazione, le obiezioni formulate qua e là sull’argomento... non potevano non evocare la domanda dell’introduzione del sacerdozio nell’Istituto (di cui non si era ancora parlato nel Concilio nel momento in cui il Fr. Superiore pubblicava la *Circolare 379*).

⁴⁷⁵ Domanda 13.

⁴⁷⁶ Domanda 15.

⁴⁷⁷ Domanda 31-34.

- attenzione supplementare: non basta avere cura di tutti gli ambiti, bisogna anche rispettare la gerarchia dei valori, cercare di ordinare convenientemente i vari aspetti della formazione.⁴⁷⁸
-
- secondo aspetto

In secondo luogo la qualità del questionario emerge nel *metodo* che adotta più spesso. Insiste, anzitutto, sul realismo necessario per partire dai fatti.⁴⁷⁹ Chiede, quindi, ai Fratelli di non edulcorare i problemi che si pongono all'Istituto,⁴⁸⁰ desidera spingerli a riflettere sulle qualità e sui limiti delle situazioni. In fondo, per tutti i temi che affronta, il questionario sembra basato sulla famosa trilogia: *vedere, giudicare, agire*.⁴⁸¹

- terzo aspetto

Il terzo valore notevole del questionario, è lo *spirito* con cui è stato redatto. Le tracce dicotomiche precedentemente rilevate non devono indurci in errore: gli autori del questionario percepivano bene la profonda unità della vita del Fratello. La prova è la straordinaria introduzione alle domande della III parte “La vita religiosa dei Fratelli”: in qualche modo è rovesciato l'ordine abituale della relazione tra “azione” e “contemplazione”. È quanto il Concilio esprimerà due anni dopo in *Perfectae Caritatis* cioè che “negli Istituti apostolici, l'azione apostolica e caritatevole fa parte della natura stessa della vita religiosa”⁴⁸² e lo citiamo come una realtà primaria:

⁴⁷⁸ Preambolo alle domande sulla *formazione del Fratello* (*Circolare 379*, p. 35-36). Le domande da 64 a 74, successivamente entrano nei dettagli che riguardano i diversi aspetti della formazione di base e della formazione continua.

⁴⁷⁹ Vedi specialmente le “informazioni di base” evocate in partenza (domande da 1 a 5).

⁴⁸⁰ È tipico l'esempio delle domande sul sovraccarico (domande 42-43).

⁴⁸¹ Possiamo ritrovare ciascuna delle tappe di questa trilogia in tutti i temi affrontati dal questionario. Ad esempio, a proposito della “nostre scuole di città, il questionario chiede di “vedere” i bisogni scolastici della regione ed anche l'utilizzo del personale religioso” (domande 6-7). Invita a “giudicare se l'utilizzo dei Fratelli è soddisfacente dal punto di vista scolastico” (domande 8-11). Chiede loro di agire “proponendo suggerimenti per una migliore ripartizione delle scuole e del personale nei distretti (domande 12-15).. Possiamo seguire questo schema tripartito nella questione “delle nostre scuole cristiane nella Chiesa” (domande 16-30) – o della vita “di preghiera e della vita teologale dei Fratelli (domande 35-43).

⁴⁸² *Perfectae Caritatis* 8; cf. capitolo precedente sul Concilio.

La sua consacrazione totale [del Fratello] al Signore si vive e si alimenta con il lavoro apostolico; ma anche con la vita e lo spirito di preghiera, con l'esercizio delle virtù teologali...⁴⁸³

Similmente, se ancora si parla in modo formale di "separazione dal mondo", l'insieme delle domande chiarisce che, per vocazione, il Fratello deve essere aperto ai problemi della società alla quale appartiene e nella quale lavora.⁴⁸⁴ Sorprendente, infine, l'insistenza con la quale il questionario chiede di superare la questione delle "pratiche" religiose per interrogarsi sullo slancio spirituale che le anima e che è fondamentale.⁴⁸⁵

LA RISPOSTA DEI FRATELLI AL QUESTIONARIO DEL SUPERIORE GENERALE

Trattare esaustivamente la questione, cioè esaminare le risposte di tutti i Fratelli, a tutte le domande, suppone una ricerca di documentazione e un saggio di sintesi che va ben oltre l'obiettivo di questo lavoro e probabilmente sarebbe impossibile. Al massimo possiamo segnalare qualche indicazione positiva sull'interesse suscitato nell'Istituto da un questionario di nuovo genere, e sulle risposte che è riuscito ad dare.

... il sacerdozio e la struttura amministrativa dell'Istituto non erano esplicitamente inserite nel questionario. Tuttavia era stato avviato un sistema per fare in modo che su scala mondiale, tutti i Fratelli fossero impegnati, singolarmente e collettivamente alla preparazione del Capitolo. Prima della sua apertura, viene preparato un riassunto delle risposte, di una trentina di pagine, in francese e ciclostilato ad uso dei capitolanti.

[...] L'invito a presentare al Capitolo proposte fondate su discussioni e con il consenso di un gruppo, diede importanza alle riunioni preparatorie che raggruppavano i Fratelli nei Distretti e nelle Regioni.⁴⁸⁶

Il paragrafo che Fr. Luke Salm dedica alla preparazione del Capitolo negli Stati Uniti si sviluppa inizialmente sulle iniziative adottate dai Fratelli Visitatori in vista del prossimo Capitolo, nella loro riunione di Santa Fe, nel gennaio 1965. Non si parla esplicitamente del

⁴⁸³ *Circolare 379*, p. 27.

⁴⁸⁴ È evidente soprattutto quando si tratta di "vedere" la realtà delle situazione e di giudicare.

⁴⁸⁵ Tipica a questo riguardo la domanda su "vita di preghiera e vita teologale" (domande da 35 a 41); o anche quelle che riguardano il carattere cristiano delle scuole per cattolici (domande da 17 a 30).

⁴⁸⁶ Luke Salm, *Un Institut religieux en transition. L'histoire de trois Chapitres généraux*, p. 8-9.

lavoro sul questionario nelle comunità dei distretti americani. Il ricordo più forte che io conservo del mio primo soggiorno negli Stati Uniti riguarda questo lavoro.

Anzitutto allo Scolasticato di Washington dove sono stato ospite per diverse settimane. Accoglieva all'epoca più di un centinaio di giovani Fratelli studenti, divisi in varie comunità, compresa la comunità dei loro professori. Per i membri di questa comunità gli "esercizi della sera" (lettura spirituale, meditazione) erano sostituiti, tre volte a settimana dallo studio del Questionario. Le riunioni duravano un tempo sufficientemente lungo perché, a un certo punto, gli scolastici manifestavano la loro stanchezza: perché erano costretti a discutere questioni che molto spesso erano più grandi di loro? Una sera Fr. Leo Kirby, Direttore generale dello Scolasticato, riuni tutti nella grande e bella Cappella.⁴⁸⁷ Ancora lo vedo, mentre esortava a lungo gli scolastici: "no, non state perdendo tempo, voi siete l'Istituto di oggi e di domani e il vostro pensiero è importante per il futuro Capitolo generale. Bisogna quindi continuare il lavoro che abbiamo iniziato con le risposte al questionario". Metteva, nel suo dire, tutta la convinzione delle intenzioni e la veemenza dei gesti con i quali si esprimeva quando qualcosa gli stava a cuore.

In seguito sono stato in una comunità di New York diretta da Fr. Amedy-John, uno dei miei compagni di Secondo Noviziato. Costatai che tutto si svolgeva con lo stesso metodo, tre volte la settimana, per più di un'ora, i Fratelli si riunivano per discutere sul questionario del Superiore generale. Si può pensare che è a partire da tutte queste riunioni "della base" che i Fratelli Visitatori degli Stati Uniti, riuniti a Santa Fe nel gennaio 1965, abbiano "votato una serie di risoluzioni che esprimevano le preoccupazioni dei Fratelli dei loro Distretti".⁴⁸⁸

Al mio rientro in Francia, la mia prima impressione fu che non accadeva nulla di quanto avevo visto negli Stati Uniti. Ma eravamo soltanto a maggio del 1964. Sembra che durante l'anno scolastico 1964-1965, in vari distretti, le comunità si sono messe attivamente al lavoro sul questionario giunto da Roma. Una documentazione limitata ma significativa è conservata negli archivi di rue de Sévres.⁴⁸⁹ La sola enumerazione delle *Note* testimonia l'importanza e la serietà degli incontri. Le questioni affrontate sono state centrali per il Capitolo generale.⁴⁹⁰ Più

⁴⁸⁷ Costruzione recente la cui solenne "dedicazione" si era svolta qualche giorno prima.

⁴⁸⁸ Luke Salm, *Un Institut religieux en transition. L'histoire de trois Chapitres généraux*, p. 9.

⁴⁸⁹ Archivi generosamente messi a mia disposizione da Fr. Georges Authier, Archivista.

⁴⁹⁰ *Elenco delle Note conservate negli Archivi di rue de Sévres*: Note sul superlavoro, la vita di preghiera, il nutrimento della vita teologale, la collaborazione dei Fratelli e dei Laici, la vita di preghiera dei Fratelli, la missione dell'Istituto e le opere, la finalità dell'Istituto, le scuole del Distretto e la promiscuità scolastica; anche Note sulla revisione della *Regola*, le strutture e l'organizzazione del nostro Istituto (note

che tentare di farne una presentazione d'insieme cercherò di evidenziare alcuni passaggi che manifestano di volta di volta la lucidità dei Fratelli e la visione del futuro che molti avevano.

A proposito della missione dell'Istituto evidenzierò della nota di Reims sulla sua finalità soltanto il brano seguente che potrebbe essere valido ancora per il Capitolo del 2000:

Il pensiero del santo Fondatore era di evangelizzare i poveri. Il fine non può cambiare. Il mezzo è ancora adeguato? Bisogna impegnarsi nel seguire l'Educazione Nazionale o l'Istruzione Pubblica? Non è più urgente occuparsi maggiormente dei veri diseredati, e con loro dell'ambiente operaio perché abbia una promozione sociale, dal momento che la profonda scristianizzazione rischia di separarli maggiormente dalla Chiesa?

È la nostra missione caratteristica e su questo punto dobbiamo dare una testimonianza insostituibile nella Chiesa dei Poveri: quella dell'apertura preferenziale ed effettiva all'ambiente popolare in situazione di inferiorità sociale e culturale.

Queste posizioni essenziali comportano per ogni Fratello la necessità di prender coscienza della formazione che dovrà essere attenta al religioso da formare, al maestro competente che deve arricchire, ma anche all'apostolo incaricato di evangelizzare i poveri, quei poveri che dovrà imparare a conoscere, ad amare, dai quali dovrà essere spinto alla ricerca della salvezza e la cui vita dovrà essere segno della sua, personale e comunitaria.

Il Capitolo generale del 1966, userà questo linguaggio vigoroso e noteremo che in seguito non cesserà di essere usato nell'Istituto, anche se il passaggio alle attuazioni concrete non avverrà in forma istituzionale.

Le tre note del Distretto di Lille sul superlavoro, la vita di preghiera e il nutrimento della vita teologale evidenziano una grande lucidità di analisi; la loro vastità e profondità di visione va oltre i limiti delle domande. Si interrogano, in realtà, sull'identità del Fratello, questione che sarà centrale per il Capitolo generale. Mi limito a riportarne qualche brano.

La nota sullo stress si apre con un quadro molto sobrio sul "volto" che molti Fratelli mostrano: andamento nervoso, preoccupato, sembra dedito ad una continua "corsa contro il tempo" non lavorano con gioia e sono preoccupati per il futuro "Dal momento che abbiamo iniziato qui, tanto vale continuare; è troppo tardi per rifarsi una vita

sulla decentralizzazione), il governo dell'Istituto, le Assistenze e gli Assistenti. (N.E. Oggi agli Archivi di Lione).

in maniera più intelligente”... I Fratelli soffrono per la mancanza di cultura, perché sono prigionieri degli impegni scolastici; non sono aperti agli attuali problemi della Chiesa e del mondo; mancano di disponibilità; gli insegnanti nei confronti degli alunni, i Distretti nei riguardi dei Fratelli.

La ricerca delle cause di questa situazione sfocia sulla questione dell'identità. È difficile:

... per la vocazione religiosa laica trovare una collocazione ben definita nella Chiesa. Per molti Fratelli non è personalmente risolta e da qui nasce la mancanza di espansione.

La Legge Debré e i contratti hanno reso la funzione insegnante talvolta più difficile, e apparentemente meno soddisfacente per il Fratello:

Indubbiamente è un invito ad evidenziare sempre più il ruolo educativo ed apostolico dei Fratelli che potrebbe rimanere la loro sola unica ragione di esistere in Francia.

La nota sulla vita di preghiera inizia con un contrasto sorprendente tra le esigenze di coscienza personale, di attenzione autonoma e nello stesso tempo di spirito di dialogo e di collaborazione, in una parola di responsabilità adulta che richiede la vita professionale del Fratello mentre quella che persistiamo a chiamare “vita religiosa” si riduce alla semplice presenza agli “esercizi di pietà”, evidenziati dalla povertà ripetitiva dei contenuti e dal gregarismo, assenza di impegno e partecipazione della persona, se non per un “volontarismo” che diventa incomprensibile alle nuove generazioni.

PREPARAZIONE DEL CAPITOLO GENERALE DEL 1966

Miguel – Ora possiamo parlare della preparazione del Capitolo generale del 1966?

Michel – Intendo soffermarmi su tre livelli che erano l'anticipazione di *Perfectae Caritatis*:

- 1° *Gli Studi Lasalliani*:

Tra il 1956 e il 1966, si è avuta anzitutto la pubblicazione del *Cahiers Lasalliens I* su *Le citazioni neotestamentarie nelle Meditazioni per il Tempo del Ritiro*. In un secondo tempo, la pubblicazione delle opere di san Giovanni Battista de La Salle. Nel 1966, avevamo la prima edizione originale di tutte le opere del Fondatore nei CL da 12 a 25. Ed anche i primi biografii, Maillefer e Bernard mai pubblicati, e Blain. Inoltre c'era la tesi di Fr. Maurice-Auguste sulla Bolla di approvazione dell'Istituto, tesi molto interessante perché riguardava l'identità canonica dell'Istituto. Il suo contributo non era stato sufficientemente considerato e non lo è

neppure oggi. C'erano anche i *Cahiers Lasalliens* 2 e 3 di Fr. Maurice-Auguste sui primi voti dei Fratelli, ed anche i lavori di Aroz che esordivano nei *Cahiers Lasalliens*; ed anche altri lavori come ad esempio il mio. Poutet pubblicherà in seguito. E poi c'erano le tesi dei Fratelli spagnoli. Ritengo che il dinamismo di *Études Lasalliennes* sia stato un elemento importante per il Capitolo.

- 2° Un nuovo progetto di *Regola*:

Intanto, nel settembre 1965, il Consiglio generale sottoponeva il 3° progetto al canonista P. Beyer. Questi rispondeva loro: il lavoro è completamente superato; siete completamente fuori strada. Già lo era rispetto a *Perfectae Caritatis* e sarà ancor più evidente rispetto al *Motu proprio* che sarà pubblicato nel giugno 1966, del quale già si conoscevano le grandi linee. P. Beyer inizia a redigere un progetto di *Regola* per i Fratelli. Gli Assistenti non lo accettano adducendo la motivazione che le *Regole* dell'Istituto non potevano essere redatte da un Gesuita. Si decide, nel novembre 1965, di formare una commissione di due Fratelli che prepari un quarto progetto secondo lo spirito conciliare. I due Fratelli erano Aubert-Joseph e Michel Sauvage. Abbiamo lavorato a partire da febbraio, ma per poco tempo insieme. Tra febbraio e aprile 1966, ero a Roma ed ho redatto le parti dogmatiche di ciascun capitolo. Per scrivere i testi, ho riletto tutti i documenti conciliari. Erano citati troppo letteralmente. Ero molto impregnato dal Concilio. L'idea di scrivere un nuovo testo lasalliano era ormai accettata: lavoravamo su un testo molto più spirituale, più conciliare... Tuttavia c'era ancora molto da fare prima di terminarlo.

- 3° Il *Questionario* richiesto dal Capitolo del 1956

Il Capitolo del 1956 aveva chiesto che due anni prima del Capitolo generale successivo, il Superiore generale preparasse un questionario per conoscere gli interrogativi sulla vita dell'Istituto e su quelli che si ponevano i Fratelli. Il Questionario, lo avevo redatto insieme a Fr. Clodoald. In realtà ero inserito nel governo centrale dell'Istituto. Lo avevamo redatto nel novembre 1963, e Fr. Nicet-Joseph lo pubblicò tale e quale nella *Circolare* 379 del nuovo anno (18 dicembre 1963).

Si chiedeva alle comunità di utilizzare gli esercizi della sera, almeno diverse volte ogni settimana, per studiare il Questionario; e questo avveniva in tutte le comunità dei Fratelli degli USA. Credo che in Francia il Questionario sia stato preso alla leggera. È una delle ragioni per cui i Fratelli Americani sono giunti preparati al Capitolo del 1966. Anche in altri distretti le risposte sono state preparate in modo serio. Era un buon questionario che poneva domande di fondo sulla ragione d'essere dell'Istituto.

Inoltre vi si riscontrava tutto il movimento conciliare. Perciò i Fratelli si aspettavano un cambiamento. Il Capitolo del 1966 è stato preparato.

L'INIZIO DEL CAPITOLO DEL 1966

Miguel – Quali sono state le sue impressioni sull'inizio del Capitolo del 1966?

Michel – Fr. Luke Salm lo riferisce molto bene. Io ero a Roma. Una delle caratteristiche del Capitolo è stata la presenza degli esperti. Ci sono state molte discussioni, iniziate dagli Americani ai quali si sono uniti i capitolanti. La prima a proposito dell'orario. Gli Americani intendevano lavorare al Capitolo e quindi ridurre il tempo della preghiera. La proposta è stata accolta con grande sofferenza di Fr. Nicet-Joseph. Poi si è presentata la questione degli esperti. Ne occorre al massimo dieci. Sono stati presentati i nomi e si è votato singolarmente. Io sono stato eletto con l'unanimità del Capitolo generale. È stato l'unico caso. Altri esperti: un esperto americano psicologo che ha abbandonato l'Istituto; Saturnino, Grieger, Vincent Ayel, Aloysius Meldan, Anselmo, Enrique-Justo. Inizialmente noi esperti non eravamo presenti al Capitolo e non avevamo diritto di parola, eccetto che un capitolare chiedesse la parola per noi. Nelle commissioni la parola era libera. Io ero nella commissione della finalità insieme a Vincent Ayel e Saturnino; Luke Salm era capitolare. Questa seconda commissione agli inizi del Capitolo era numerosa. Dopo la prima sessione si è scissa in due, e si è formata una commissione missionaria con l'incarico di studiare la questione del sacerdozio.

Sono state studiate tutte le note, comprese quelle che non riguardavano il sacerdozio. Tuttavia per quest'ultima questione sono state esaminate tutte le note. Se ne è discusso in commissione. I quattro esperti sono intervenuti in commissione; Luke Salm sul sacramento *ex opere operato* in rapporto al sacerdozio; Saturnino sul pensiero del Fondatore sul sacerdozio; Vincent Ayel sul sacramento ed evangelizzazione, che è stata veramente eccellente.

Mi è stato, quindi, chiesto un intervento sulla posizione del Concilio che ha scatenato un putiferio. I sostenitori del sacerdozio asserivano che il Concilio ci obbligava ad includere dei sacerdoti. Il Cardinale Ildebrando Antoniutti, prefetto della Congregazione dei religiosi, che era stato presidente della commissione dei religiosi al Concilio, era un accanito sostenitore dell'introduzione del sacerdozio nell'Istituto dei Fratelli. Poiché era il primo Capitolo generale dei Fratelli (dopo il Concilio), e dal momento che si trattava di uno dei più importanti Istituti, dei più numerosi, dei più noti, desiderava assolutamente che i Fratelli delle Scuole Cristiane inserissero dei sacerdoti. Si presentò al Capitolo, nei primi giorni, per dire ai Capitolanti: "la Chiesa ha parlato, dovete obbedire". Il discorso provocò una reazione, non immediata. Ma lo scontro era ormai scatenato. La maggior parte dei capitolari erano furiosi. Ebbi l'incarico di precisare che il Concilio non aveva detto questo, e spiegai ciò che aveva detto aiutandomi con l'articolo che avevo dovuto scrivere per l'*Unam Sanctam*.

Il Capitolo inizia verso il 15 aprile del 1966. Il lavoro in commissione comincia a fine aprile primi di maggio: ci sono state tutte le discussioni preliminari sul regolamento, la celta degli esperti, l'organizzazione delle commissioni. Il 15 maggio il lavoro della commissione era

concluso. Terminava con 10 proposizioni che presentavano la nostra prospettiva sul laicato nell'Istituto. Il lavoro non era ancora stato distribuito ai Capitolanti. Giunse allora una telefonata dalla Congregazione dei Religiosi, il 16-17 maggio che proibiva di continuare il Capitolo prima di aver fatto le elezioni. Il Superiore generale era eletto a vita ma aveva detto che si sarebbe dimesso quando lo avrebbe ritenuto opportuno considerando il procedere dei lavori capitolari. Viene rapidamente improvvisata l'organizzazione di un governo generale e poi il 24 maggio, credo, viene eletto Superiore generale Fr. Charles-Henry; il giorno dopo o due giorni dopo si elegge il Vicario generale. Si ritorna, quindi, al Capitolo e dopo una lunga discussione, gli interventi degli esperti, un lungo dibattito, si votano tutte le proposizioni con larga maggioranza. Ogni volta almeno 10 Fratelli su 100, hanno votato sfavorevolmente.

Miguel – *Dopo l'elezione del nuovo Superiore e del nuovo Vicario, le commissioni hanno continuato il loro lavoro?*

Michel – Ciò che riferisco è il lavoro della 2a commissione, composta da 8 persone. Tra gli inizi del Capitolo e il 15 maggio alcune commissioni hanno iniziato a presentare relazioni: quella dei voti, della comunità, delle finanze, della preghiera, quella della *Regola*. Le relazioni che giungevano al Capitolo generale erano regolarmente respinte dal Capitolo: si percepiva che mancava una visione d'insieme. Pertanto, un po' alla volta, durante la prima sessione si disse: "così non è possibile: perché si possa lavorare, è necessario un documento che dia una visione d'insieme della vocazione del Fratello".

Io avevo lavorato, con Fr. Aubert-Joseph alla *Regola*. Credo che fosse il 19 marzo, dopo i vesperi, che Fr. Aubert-Joseph mi aspettò furioso all'uscita dalla cappella e mi disse: "non può continuare così, siete troppo lento". E aggiunse: "il Capitolo si riunisce. Facciamo un progetto di *Regola*, noi siamo competenti, i capitolare faranno qualche osservazione sui dettagli e in tre settimane la *Regola* sarà adottata". Gli risposi: "Caro Fratello Assistente, vi ingannate; le cose non andranno così". Conoscevo bene la mentalità delle persone e aggiunsi: "se le cose andranno in questo modo sarà una catastrofe, è impensabile che la *Regola* dell'Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane sia redatta da due Fratelli". Lui insisteva: "ciò che state dicendo non è molto originale...". Mentre io redigevo un capitolo, lui ne scriveva dieci e poiché c'era distinzione tra *Regole* e *Costituzioni*, egli riportava nelle *Costituzioni* tutte le disposizioni delle vecchie *Regole*. Così non se ne usciva.

Fr. Aubert-Joseph faceva parte della commissione capitolare della *Regola*. C'era anche Philibert, di Québec ed altri. In seguito sono entrati improvvisamente in contrasto con Aubert-Joseph e Philipp-Antoon. Io ero stato chiamato in qualità di esperto. È uno dei momenti della mia vita in cui ho dovuto avere coraggio; ero molto amico di Aubert-Joseph e di Philipp-Antoon ed ho dovuto dire che ritenevo che il loro non fosse il pensiero della Chiesa, che bisognava avere una visione diversa delle *Regole*. La discussione è stata ripresa in Capitolo e la commissione della *Regola* intendeva presentare, come progetto di studi da parte dell'Istituto, soltanto il contributo da me redatto. Gli Assistenti, invece, intendevano presentare tutto ciò che

era stato preparato come *Costituzioni*. Prima del voto, era un sabato, Fr. Félicien Hien disse: “vorrei ascoltare un esperto. Fr. Michel Sauvage parlerà lunedì”.

Ho avuto tutta la domenica per preparare il mio intervento che verteva su due punti: cosa bisognava inserire nella *Regola*, era necessario entrare in tutti questi dettagli? Avevo preparato il mio intervento sul primo punto dicendo cosa si poteva fare, in seguito, delle direttive di *Ecclesiae Sanctae*. Quindi, invece di rispondere sulla possibilità o meno di introdurre un prologo, ne avevo redatto il progetto. Ecco cosa si poteva dire ai giovani che sarebbero entrati nell'Istituto. Era un progetto di prologo molto lirico e molto bello. Al termine ci fu uno scroscio di applausi che in quel momento hanno provocato un taglio radicale con Fr. Aubert-Joseph, non con Fr. Philipp-Antoon con il quale siamo rimasti amici fino alla fine anche se in maniera un po' più fredda. Per loro fu uno smacco formidabile, a causa mia, perché avevo difeso un punto di vista diverso dal loro. È allora che ho detto: non sono battagliero ma, con un certo coraggio, ho dovuto esserlo. Prima di esporre il mio testo lo avevo presentato a Fr. Nicet-Joseph il quale mi aveva detto che era completamente d'accordo.

VERSO LA SECONDA SESSIONE DEL CAPITOLO

Miguel – Come è nata l'idea della Dichiarazione?

Michel – Continuiamo sulla prima sessione. C'è stato un ritardo; poi si sono fatte le elezioni all'inizio di giugno. Due movimenti convergenti: (1) bisognava scrivere un documento unitario. Si diceva: al Capitolo generale manca una spina dorsale che dovrebbe essere affidata alla Commissione della finalità; (2) le Note dei Fratelli avevano chiesto qualcosa di simile. Credo che ci fosse anche una terza ragione: il Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae* aveva precisato che gli Ordini religiosi dovevano tenere un Capitolo generale speciale per redigere le nuove *Regole* e per lanciare il rinnovamento.

Nel 1966 eravamo in Capitolo ordinario. Non era pensabile dover mobilitare nuovamente tutti i Fratelli nel 1968 o nel 1969 per svolgere un Capitolo generale speciale. Si disse che se avessimo fatto due sessioni e redatto un documento globale sul rinnovamento dell'Istituto – perché di questo si trattava – avremmo potuto far riconoscere il Capitolo del 66-67 come Capitolo speciale. E così si fece.

La *Dichiarazione*, è un documento sul rinnovamento. Rileggere l'inizio. Fedele agli orientamenti del Concilio Vaticano II, la *Dichiarazione* inizia col dire: ecco qual è la fedeltà al Fondatore, quali sono i richiami del mondo e della Chiesa, qual è il rinnovamento spirituale. Questo era il punto di partenza. Un documento che doveva avviare il rinnovamento dell'Istituto. Contrariamente a quanto si possa pensare, la *Dichiarazione* indica molti orientamenti pratici che non sono mai stati presi sul serio. Ad esempio, chiede ai capitoli di

tutti i Distretti di attuare una revisione delle opere; cosa che non si è mai fatta in nessun luogo. Questa è l'idea della *Dichiarazione*.

Io ero stato eletto Assistente. Perché ero stato eletto Assistente? I Capitolari mi avevano visto al Capitolo, rappresentavo una certa immagine, ma non immaginavano che fossi fuori del governo. Nello stesso tempo desideravo proseguire i miei lavori. Per questo mi hanno eletto Assistente per la formazione e gli studi. In seguito mi sentivo paralizzato da questa realizzazione, ma quanto meno l'idea prima era questa; avere un Assistente esperto in teologia, preoccupato della formazione intellettuale all'interno del Consiglio generale. Al termine della prima sessione, conclusa il 15 giugno 1966, si decise che la seconda sessione sarebbe iniziata nell'ottobre 1967. Perché il lavoro potesse continuare tra le due sessioni, erano stati designati alcuni Assistenti che fungessero da tramite per i lavori delle commissioni. Io ero stato incaricato della 2a commissione (la finalità) e della 7a commissione (la *Regola*).

LAVORO DI INTERSESSIONE, *REGOLA* E *DICHIARAZIONE*

Miguel – Sarà molto interessante parlare ora di queste due sessioni, perché è in quel momento che comincia a prender corpo l'idea della *Dichiarazione*, ed è anche il momento in cui iniziano a concretizzarsi, con difficoltà, i grandi cambiamenti della vita religiosa.

Michel – È il momento in cui la mia funzione di Assistente sicuramente è stata utile durante il Capitolo generale. Ho preso sul serio il mio lavoro di agente di collegamento. Ho organizzato fin da novembre 1966, a Parigi, una riunione di tutti i membri della commissione francese per riflettere con loro su una prima bozza di quella che avrebbe potuto essere una *Dichiarazione*.

Ho studiato molto i testi conciliari. Non mi sono occupato molto della *Regola*, se non per chiedere che si creasse un gruppo di redattori dal momento che lo studio della *Regola* era stato diviso in tre fasi. Al termine della prima fase, avevamo ricevuto così tante note che dissi al Superiore generale che la commissione della *Regola* non avrebbe potuto studiarle tutte. Chiesi che si organizzasse un gruppo che avrebbe dovuto riunirsi un mese prima dell'inizio del Capitolo. Così si fece. Furono nominati quattro Fratelli francofoni (due francesi, un belga, un canadese); due anglofoni (un inglese e un americano); due di lingua spagnola (uno spagnolo e un messicano). Sono giunti il 15 agosto 1967. Io ho trasmesso loro tutte le note e li ho lasciati lavorare.

Riguardo alla *Dichiarazione*: a Perpignan si era tenuta una riunione della sottocommissione europea; era ancora inverno (gennaio/febbraio). Si richiedeva la presenza degli Spagnoli. Non sono giunti, ed è stato un male. Ci sono state divergenze. Si diceva, con un fondo di verità: i Francesi contavano nel servizio dei poveri e l'apostolato; gli Spagnoli aspiravano alla preghiera e alla consacrazione; gli Americani miravano alla comunità. Persone come Fr. Patrice Marey hanno detto: occorreva un documento che fosse la sintesi di tre dimensioni (non è mai stato il

mio linguaggio). Pasqua 1967, grande riunione dei capitolari francesi a Guidel in Bretagna. Ogni riunione riprendeva dal lavoro precedente, e si procedeva. Ad esempio, nella riunione di Guidel si è prodotto il documento *Intesession*: con studi sulla consacrazione, la missione, l'integrazione. Tutto era frammentario, ma si percepiva che si stava cercando qualcosa di nuovo. Nel maggio 1967 nella riunione plenaria del Consiglio generale, se ne è discusso. Il titolo è stato trovato da F. Pablo Basterrechea, Vicario generale: *I Fratelli delle scuole cristiane nel mondo di oggi* (a somiglianza del GS: *La Chiesa nel mondo od'oggi*). Se vogliamo era un po' ambizioso ma non era poi così male.

Luglio 1967, esposizione internazionale di Montréal. Molti Fratelli la visitarono. Dissi allora: è l'occasione per una riunione di tutti i membri nord e sud-americani della Commissione. Il paradosso è che gli Spagnoli che non si erano presentati a Perpignan erano presenti a Montréal. Quando ho convocato questa riunione ho ricevuto una lettera di fuoco di Fr. Luke Salm – il quale, attualmente, non desidera che glielo ricordi – nella quale asseriva che era una mancanza alla povertà muovere tutte queste persone per fare un incontro sulla *Dichiarazione* a Montréal. Lui è venuto, Saturnino è venuto, Fernando è venuto. Era presente anche il brasiliano Cristovão. Ho organizzato una riunione in cui tutti hanno avuto la possibilità di parlare. Ogni giorno facevo un riassunto dettagliato e completo di quanto si era detto, in conclusione, ho potuto presentare un progetto di *Dichiarazione* espressione del gruppo. L'idea era di fare qualcosa di dinamico. L'obiezione era, ovviamente, che mentre io iniziavo parlando di apostolato, del servizio dei poveri, del ministero del Fratello, della sua vocazione apostolica, gli Spagnoli desideravano che parlassi della consacrazione. Ci siamo lasciati a Montréal con un parziale accordo.

Frattanto, avevo impegnato nel lavoro un gruppo di giovani Fratelli francesi che avevano prodotto testi sulla modernità, l'educazione, la scuola, il rinnovamento. Tutto ciò mi è stato di aiuto. Mi sono recato a Cavaletti agli inizi di settembre per scrivere un progetto di *Dichiarazione*. Si era deciso che tutti i presidenti e i segretari di commissione, e la 2a commissione al completo, si riunissero a Roma a partire dal 15 settembre. Il Capitolo sarebbe iniziato il 1° ottobre. In questo gruppo di una quarantina di persone iniziò a circolare l'idea che la 2a commissione – cioè Michel Sauvage – voleva trasformare l'Istituto in istituto secolare. Si intendeva abolire dal nostro linguaggio la parola religioso, sopprimere la consacrazione religiosa dell'Istituto. La 2a commissione ha redatto un testo unanime per riaffermare che non c'era nulla di tutto questo e che non ne aveva intenzione. C'è stato un ricatto terribile di Saturnino che ha precisato: "se inizialmente non parlerete della consacrazione, tutti gli Spagnoli voteranno contro la *Dichiarazione*". Pertanto è stato necessario parlare anzitutto della consacrazione. Personalmente dico che la cosa mi era indifferente. Comprendo le cose in modo sufficientemente unitario per iniziare con l'una o con l'altra. Difatti, leggendo la *Dichiarazione* si può vedere che mentre si parla di consacrazione, si parla di vocazione apostolica e nella missione apostolica si parla anche dell'esigenza del dono di Dio. Il documento è veramente un insieme di unità.

Capitolo 10

IL CAPITOLO GENERALE DEL 1966-1967 CONSOLIDA LA PROPRIA IDENTITÀ E CONSERVA IL CARATTERE LAICO DELL'ISTITUTO

IL CAPITOLO È VIVO

Miguel – Quanto ha appena detto del capitolo precedente collima con il Capitolo generale del 1966-1967. È il momento di parlarne.

Michel – Certamente il Capitolo è stato l'evento più importante dell'Istituto nel XX secolo e forse in tutta la sua storia. Quando si scrivono frasi di questo genere, bisogna restare modesti: cosa ne penseranno Fratelli quali Agathon o Salomon, Gerbaud, Exupérien o Gabriel-Marie? Comunque, per me, nella mia vita, e credo per i Fratelli della mia generazione che hanno vissuto il Capitolo, è stata la "svolta decisiva", la "rivoluzione copernicana".

Ciò non significa che prima era tutto nero e poi è diventato tutto rosa; al contrario, i capitoli precedenti hanno evidenziato che la 39a Assemblea ha agito in questo modo soltanto grazie alle disposizioni più importanti del 38° Capitolo e all'applicazione seria di tali decisioni a cui ci si è attenuti nel decennio precedente. A loro volta, gli orientamenti del 1956 non sarebbe stati possibili senza il lavoro fondamentale delle tante iniziative dei Fratelli "della base", che agivano sotto l'impulso e talvolta anche con il dissenso dei responsabili del momento. Le azioni di questi Fratelli erano, sicuramente in sintonia, con la coscienza della loro vocazione "lasalliana". Tuttavia la coscienza era rinnovata e rinvigorita dalla loro appartenenza attiva ad una Chiesa locale, alla società nella quale vivevano.

È evidente che il Capitolo del 1966-1967, così come si è svolto, è dipeso fondamentalmente dall'evento conciliare. Nella mia vita personale, d'altronde, mi sembra che il Concilio sia stato e rimanga più decisivo, più normativo del Capitolo, lo è perché ha condotto al rinnovamento di tutta la vita cristiana e anzitutto alla mia comprensione del mistero di un Dio-Amore salvatore, e del mistero di un uomo libero, ricolmo dell'amore premuroso e fedele, chiamato ad amare.

Ritorniamo al 39° Capitolo generale. Non intendo ripetere quanto ne ha scritto F. Luke Salm ma desidero essere più sintetico che pratico, riflessivo senza tralasciare di essere concreto. Tuttavia, poiché scrivo anche per i Fratelli più giovani che non hanno vissuto questo evento, è necessario che prima di far luce sugli aspetti più importanti, evochi la realtà concreta, carnale, vivente. Il metodo "narrativo" è la base per approfondire il significato degli eventi. Continuo, pertanto, il lavoro partendo dai miei ricordi, che rimangono vividi ma presentano un punto di

vista parziale di un fatto storico con numerosi e diversi attori, con molteplici peripezie, con sovrabbondanza di testi. Anche la visione sintetica che cercherò di presentare sul cambiamento provocato dal Capitolo, rappresenta un approccio a fatti e testi, necessariamente soggettivo.

Seguirò questo piano. In un primo momento dirò che la prima novità del Capitolo generale è *che è vissuto*. In seguito affronterò quelli che considero i tre temi principali del rinnovamento: *una nuova concezione dell'identità del Fratello*. Mi soffermerò anzitutto sul senso del confronto *sul carattere laico dell'Istituto*, prima di trattare della *Dichiarazione sul Fratello delle scuole cristiane nel mondo di oggi*. Ciò mi costringerà ad evocare, brevemente, il modo nuovo con cui il Capitolo ha trattato del servizio educativo dei poveri ed anche della questione della *Consacrazione e dei voti*.

Affronterò, poi, la *nuova presentazione proposta dal Capitolo sulla vita pratica del Fratello*: a questo punto si parlerà nuovamente della *Regola* anche se la *Dichiarazione* non ignora il lavoro delle altre commissioni capitolari, specialmente quella sulla vita comunitaria.⁴⁹¹ Quindi richiamerò *il modo nuovo con cui il Capitolo considera e organizza il governo dell'Istituto*. Come per tutto ciò che precede, insisterò sui punti positivi senza omettere i limiti del rinnovamento. Trattandosi del governo, la mia valutazione poggerà, senza dubbio, sugli aspetti negativi perché sono convinto che il sistema di governo centrale dell'Istituto, deciso nel 1966, sia stato disastroso ed abbia contribuito, in gran parte, alla mancanza di rinnovamento. Proprio l'ultimo capitolo di questa sezione si soffermerà sulla *diffusione* e sugli *apprezzamenti* del 39° Capitolo generale nell'Istituto.

UN CAPITOLO CHE HA VOLUTO ESISTERE

Miguel – *Lei spesso ha ricordato che l'Assemblea era iniziata con un evento che, in fondo, ha determinato tutto il percorso capitolare.*

Michel – Non c'è nulla, o quasi, nei testi principali prodotti del 39° Capitolo generale che non sia stato "annunciato" nel corso del decennio precedente: con i vari progetti di *Regola* e il lavoro realizzato nell'Istituto per il rinnovamento di *Studi Lasalliani*: con il *Questionario* di fine 1963 e le relative risposte; con gli orientamenti conciliari. La preparazione al Capitolo è stata importante e decisiva nel senso che la "rivoluzione" avviata dall'Assemblea nel 1966 è più che un germe in tutto ciò che la prepara direttamente o indirettamente.

⁴⁹¹ Avrò occasione di ritornarci: per un certo tempo ho considerato che la *Dichiarazione* poteva sostituire la *Regola*, a condizione che vi si aggiungesse qualche direttiva pratica su un certo numero di ambiti. Ancora non sono convinto che questo punto di vista fosse poi così chimerico.

Tuttavia, è anche vero il contrario: non sarebbe avvenuto nulla se il Capitolo generale non avesse preso in mano la propria vita. Possiamo dire che il primo contributo innovatore del Capitolo, è che sia esistito dal primo all'ultimo minuto. Ricordiamo che non è stato così per il Capitolo precedente, del 1946, e in misura minore per quello del 1956, almeno per alcune questioni (quali ad esempio il laicato dei Fratelli).

Sicuramente sorprenderò ancor più esternando la mia opinione per i Capitoli successivi: 1976, 1986 e 1993. La coscienza di esistere come Capitolo era meno forte di quella del 39°. È un punto di vista che opinabile.⁴⁹² Comunque sia la volontà di affermazione e di sviluppo, da parte dell'Assemblea, della propria volontà di esistere da sola la ritroviamo nei tre eventi decisivi, avvenuti all'inizio del Capitolo, proprio nei primi giorni. Ma il fatto che il Capitolo abbia assunto la propria esistenza, si è dovuto ribadire durante tutta l'Assemblea specialmente in alcuni momenti "cruciali": focalizzo cinque di queste opzioni determinanti nelle discussioni della prima sessione, ed anche per il periodo di intersessione (giugno 1966- agosto 1967), e almeno tre per la seconda sessione.

Trattandosi di "avvio" del Capitolo, i tre avvenimenti si focalizzano nell'ultima decade di aprile 1966. Mi soffermerò maggiormente sul primo di questi eventi, perché è quello che ha condizionato tutto il percorso del Capitolo: e qui dobbiamo ammirare l'acume "strategico" dei Capitolanti americani:

Il 21 febbraio [1966] Fratel D. John fece distribuire una annotazione che comunicava una "buona notizia": Fratel Charles-Henry aveva redatto un insieme di procedure che erano state accettate dal Régime in vista di sottoporle all'approvazione del Capitolo durante una delle prime sessioni. Intitolato *Rules of Procedures for Sessions in the Generale Chapter*, il documento ammetteva di fatto il carattere prioritario di questo punto nell'ordine del giorno. Fu un passo decisivo per un Capitolo aperto. La regola più importante era la prima: "Il Capitolo generale stabilirà i suoi modi di procedere e potrà modificarli come riterrà opportuno". È il principio che porterà all'adozione di una clausola che prescrive l'elezione di un presidente generale (Commissario) e di moderatori che guidino le sedute del Capitolo come era avvenuto al Concilio.⁴⁹³

⁴⁹² Sarà più facilmente contestato da quanti non hanno vissuto il Capitolo del 1966 e quello del 1993. Al momento del Capitolo del 1976 di cui ero membro mi è sembrato, inizialmente, che l'importante lavoro realizzato dalla commissione preparatoria (struttura che nel 1966 non c'era) abbia un po' diminuito l'attenzione dei Capitolari durante i primi giorni, decisivi, per l'Assemblea.

⁴⁹³ Luke Salm, *Un Institut religieux en transition. L'histoire de trois Chapitres généraux*. Paris, 1995, p. 11-12 (tradotto da Pierre Spriet).

All'inizio dei lavori, dopo il ritiro preparatorio, l'Assemblea adotta, completamente, il progetto di Fr. Charles-Henry, il cui vero autore era Fr. Didymus-John, che conosceva bene le riunioni di religiosi o religiose che avevano adottato un Regolamento simile. Nella sua *Autobiografia*, Fr. Aubert-Joseph parla senza tanti riguardi di queste *Regole di procedura*:

... proposte al Régime, scrive, dai FFr. Charles-Henry e Majorian-Pius (quest'ultimo Assistente per il Canada), il quale riteneva che gli Assistenti non fossero pronti a questo argomento [...] In teoria era un sistema molto bello, anche se complicato, ma nella pratica non potevamo prevedere dove ci avrebbe condotto [...] Ero convinto che il regolamento concepito e abilmente manovrato dai Fratelli Americani fosse per loro un buon mezzo per imporsi al Capitolo.⁴⁹⁴

La severità di questo giudizio si spiega, indubbiamente, con le difficoltà incontrate da Fr. Aubert-Joseph agli inizi del Capitolo nella Commissione della *Regola*. La critica non pecca certo per eccesso di obiettività! Rimane il fatto che, provenendo da un uomo intelligente ed aperto testimonia almeno il carattere "innovatore" delle *Regole* di procedura e di cosa potevano avere di così sconcertante per noi latini. L'introduzione della nuova procedura voluta da un gruppo di Capitolari che aveva vissuto attivamente il periodo di preparazione, fu votata dall'Assemblea anche se non tutti i membri avevano ben compreso le implicazioni. Ma l'uso delle *Regole* di procedura dimostrò che consentivano all'Assemblea di "esistere", per tre ragioni principali: il regolamento concedeva ad ogni membro il diritto di parola; permetteva ad ogni capitolare di influire sulla discussione; dava all'Assemblea una specie di "potere esecutivo" eletto da essa, responsabile nei suoi riguardi, e da essa controllabile.

Il diritto di ognuno a parlare, inizialmente poteva apparire come un aspetto negativo: la durata di un intervento orale era limitata a qualche minuto (era duplicata se il relatore aveva redatto un testo scritto). Il moderatore della seduta doveva interrompere l'oratore se andava oltre il tempo concessogli, ed alcuni "protagonisti" abituati a parlare senza soluzione di continuità considerarono la cosa un sopruso.⁴⁹⁵

Ma la restrizione consentiva ad altri di prender la parola; un capitolare poteva intervenire per la seconda volta, sullo stesso argomento, soltanto dopo che tutti coloro che lo avevano richiesto avessero parlato. In questo modo, veramente, i punti di vista potevano essere diversi; cresceva così, un po' alla volta, nell'Assemblea l'idea di consenso o di dissenso richiesta per una nuova revisione del testo da deliberare.

In quanto al potere di ciascuno di influire durante la discussione, ciascuno poteva esercitarlo in due modi. Anzitutto proponendo un emendamento del testo in discussione. L'emendamento doveva essere chiaro e, per questo, talvolta scritto alla lavagna. Doveva essere "sostenuti" da

⁴⁹⁴ *Autobiographie*, p. 59

⁴⁹⁵ Vedi sull'argomento i commenti di Luke Salm, *op. cit.* p. 20.

un altro capitolare. Si procedeva quindi alla votazione sull'opportunità di discuterlo. Se il voto era positivo, allora si passava immediatamente alla discussione dell'emendamento, e quindi alla sua votazione a maggioranza assoluta. Ricordo un emendamento introdotto in questo modo nella *Regola* nel dicembre 1967. Si trattava del Capitolo sull'obbedienza. La Commissione aveva proposto il seguente testo:

... (in comunità) bisogna ascoltare ciò che ognuno ha da dire, perché *in ciascuno di noi parla ed agisce lo Spirito Santo*.⁴⁹⁶

Un Capitolare propose l'emendamento:

... in ognuno dei Fratelli, *può parlare ed agire lo Spirito*.

Un intervento fece notare che il testo della Commissione si ispirava alla *Regola di San Benedetto*.⁴⁹⁷ Un altro osservava che dicendo che lo Spirito "può" parlare ed agire, si può pensare che lo Spirito Santo può anche "non parlare ed agire"; il testo è così svuotato della sua forza. L'emendamento è rigettato. Il "diritto di emendamento" fu esercitato per decine di volte e spesso per migliorare i testi.

Un secondo modo, per un capitolare, di influire nella discussione consisteva nell'introdurre una "mozione". Ve n'erano di vario tipo, La più abituale consisteva nel chiedere un voto dell'Assemblea su una parte del testo in discussione giudicato particolarmente importante, e sul quale si intendeva conoscere il punto di vista del Capitolo. In questo modo al momento della discussione sulla *Dichiarazione*, quando si giunse al testo che chiedeva che l'Istituto si aprisse ad opere educative non scolastiche,⁴⁹⁸ la posizione del Capitolo su un argomento così controverso fu chiarita grazie ad una mozione di questo tipo. Era anche possibile proporre una mozione di chiusura della discussione. In questo caso il moderatore doveva informare l'autore della mozione di quanti erano ancora iscritti a parlare. Se si insisteva sulla mozione, bisognava votare immediatamente e senza discussione. Se la votazione aveva la maggioranza dei 2/3, la discussione era chiusa. Ma si richiedeva che colui che aveva presentato la mozione non fosse intervenuto nella discussione; è qui che gli Americani evidenziarono il loro senso della tattica: in pratica le mozioni di chiusura erano sempre presentate da un capitolare che interveniva soltanto per questo. Tuttavia se l'Assemblea riteneva che la richiesta fosse prematura, la bocciava e si riprendeva la discussione. Pertanto, non si può parlare di "manipolazione".

⁴⁹⁶ Questa frase è rimasta invariata nella *Regola* del 1987, art. 37. Nella *Regola* del 1967 la ritroviamo in 7b.

⁴⁹⁷ "Abbiamo detto che tutti siamo chiamati in consiglio, per il motivo che spesso Dio rivela le cose migliori al più giovane" (*Regola di San Benedetto*, Capitolo 3, "La convocazione dei fratelli in consiglio", Edizione: Uomini alla ricerca di Dio, Cerf 1967, p. 45-46.

⁴⁹⁸ D 51-52.

Infine, il Regolamento favoriva l'esistenza del Capitolo perché dava all'Assemblea una sorta di "potere esecutivo" votato da essa, responsabile verso di essa, e da essa controllabile. Il Capitolo eleggeva i suoi "responsabili": il Presidente che organizzava le discussioni; i moderatori che guidavano le sedute. Con il Segretario del Capitolo formavano l'Ufficio dell'Assemblea che si riuniva almeno una volta al giorno. A differenza dei Capitoli precedenti, il Superiore generale presiedeva le sedute ma non dirigeva i lavori dell'Assemblea, e questo conferiva al Capitolo un'aria più democratica. Come tutti i Capitolari il Superiore generale poteva intervenire chiedendo la parola. Se un Capitolare o un gruppo di essi riteneva che il moderatore o il Presidente avesse oltrepassato i suoi diritti, o se ritenevano che un voto fosse stato ottenuto in condizioni discutibili, potevano "appellarsi" presentando un certo numero di firme. È un caso avvenuto varie volte; si salvaguardava così il principio del diritto delle minoranze.

Il secondo avvenimento che garantì l'esistenza del Capitolo avvenne all'inizio, non su una questione di fondo, ma sull'orario di lavoro del Capitolo. F. Luke Salm presenta in modo chiaro come, su questo punto, la maggioranza del Capitolo fosse in contrasto con il Consiglio generale il quale non poteva immaginare che un Capitolo generale non osservasse fedelmente tutti i momenti di preghiera previsti allora dalla *Regola*. Spinto da un certo numero di membri del Capitolo, l'Ufficio propose all'Assemblea un Regolamento, che abolisse la lettura spirituale e la recita comunitaria del Rosario. Il Superiore generale supplicò il Capitolo di rinunciare a questa riduzione: il Capitolo non era superiore alla *Regola*. Messa ai voti, la proposta dell'Ufficio vinse con una schiacciante maggioranza:

È allora – scrive Fr. Luke Salm – che i delegati sentirono per la prima volta e dinanzi ad un problema concreto, che era il Capitolo e non un Superiore o un gruppo di Superiori che guidava le loro decisioni e il loro destino.⁴⁹⁹

Per questo possiamo asserire che la discussione su un argomento "minore" è stato l'evento fondante del Capitolo: quello per cui si è consolidata la sua coscienza di essere veramente la suprema autorità dell'Istituto, con un potere maggiore dei Superiori e della stessa *Regola*. È una certezza che sarà decisiva in molti momenti cruciali durante il Capitolo.

Un terzo evento che accadde agli inizi del Capitolo rafforzò la coscienza di esistere e di essere autonomo. La sera del 27 aprile il Cardinale Antoniutti, Prefetto della Congregazione dei Religiosi si presentò al Capitolo generale. Era molto favorevole ad introdurre il sacerdozio nelle congregazioni di Fratelli insegnanti. Credo di poter dire che la presa di posizione del prelado rafforzò la determinazione di molti Capitolari, la maggioranza, che erano già decisi a conservare il carattere esclusivamente laico dell'Istituto. E qualche indeciso, avvertì le

⁴⁹⁹ Luke Salm, *op. cit.* p. 21.

proposte del Cardinale come una indebita intrusione in un argomento di pertinenza del solo Capitolo. Contribuì a far sì che gli indecisi si unissero alla maggioranza.⁵⁰⁰

Ho parlato di cinque opzioni determinanti durante le discussioni della prima sessione che hanno segnato e rafforzato la coscienza del Capitolo riguardo alla sua esistenza ed autonomia. Direttamente o indirettamente tre di queste opzioni riguardano le discussioni sul carattere laico dell'Istituto. Anzitutto c'è stata la reazione del Capitolo quando la Congregazione dei Religiosi ha proibito di proseguire i lavori prima dell'elezione del Superiore generale. Era, evidentemente, un abuso di potere: Fr. Nicet-Joseph era stato eletto a vita; tuttavia aveva fatto sapere che avrebbe rassegnato le dimissioni per consentire al Capitolo di decidere sul generalato a tempo. Ma che lo avrebbe fatto quando lo avesse ritenuto opportuno considerando i progressi delle delibere capitolarie. L'intervento della Santa Sede lo costrinse ad affrettare la decisione. Notevole è stata la protesta ufficiale che i Capitolari hanno rivolto alla Congregazione dei Religiosi per l'intervento arbitrario: lo hanno fatto spinti da Fr. Charles-Henry e sotto forma di lettera scritta dal Procuratore generale Fr. Maurice-Auguste, che la consegnò personalmente accompagnato dal più anziano dei capitolarie eletti.⁵⁰¹

Espletata l'elezione, il Capitolo generale iniziò la discussione sulla questione del sacerdozio in Assemblea generale; riprenderò in seguito questa appassionata discussione. Le contingenze del calendario hanno fatto sì che il Segretario della Congregazione dei Religiosi, Mons. Philippe, il 30 maggio 1966, si presentasse a rispondere alle domande dei Capitolari, l'antivigilia del giorno in cui si doveva votare definitivamente sul sacerdozio nell'Istituto. In seguito all'intervento del Cardinale Antoniutti, Fr. Nicet-Joseph e qualche altro Superiore di congregazioni di Fratelli avevano presentato una richiesta di interpretazione di *Pefectae Caritatis* 10 § 2, alla Commissione cardinalizia incaricata di chiarire i testi conciliari. La risposta al *Dubium* era stata inviata a Fr. Maurice-Auguste verso il 25 maggio. Questi la comunicò formalmente soltanto al termine della prima sessione, dopo che era stata approvata dal Papa.⁵⁰² Tuttavia ne fece conoscere immediatamente il contenuto ai Capitolari: la Commissione cardinalizia confermò la posizione difesa dai Fratelli, cioè che il Concilio lasciava la più ampia libertà ai Capitoli generali di inserire o meno qualche sacerdote; non c'era alcuna costrizione contrariamente a quanto pretendeva il Cardinale Antoniutti. Pertanto, la sera del 30 maggio, Mons. Philippe trattando i Fratelli da bambini, mostrò loro una cartella che conteneva un documento importante "che certamente avrebbe loro fatto piacere ma che si

⁵⁰⁰ Su questo intervento Luke Salm, *op. cit.* p. 27, cita a questo proposito il *Courrier du Chapitre*, 3 maggio 1966, p. 2: redatto in tono un po' disinvolto, che ebbe una viva reazione da parte del Cardinale, debitamente informato di tutto ciò che avveniva al Capitolo. Su questa ulteriore reazione del Cardinale, che ordinava che il testo completo della sua allocuzione fosse distribuito ai Capitolari, vedi *ib.* p. 35.

⁵⁰¹ *Ib.*, p. 29-30.

⁵⁰² Anche se il Papa Paolo VI approvò la risposta solamente il 10 giugno, (cf. Luke Salm, *op. cit.* p. 35, note 58-59).

riservava di presentare dopo il suo ritorno dalla Francia dove si sarebbe diretto l'indomani per una dozzina di giorni". Si trattava evidentemente della risposta al *Dubium*.

Come previsto, le votazioni sulle proposte della 2a Commissione, riguardo al sacerdozio, si svolsero il 1° giugno. La maggioranza schiacciante del Capitolo era per conservare il carattere esclusivamente laico dell'Istituto. Una volta acquisito il voto, i FF. Vincent Ayel e Michel Sauvage si recarono all'Agenzia France-Presse di Roma dove consegnarono il testo di un comunicato precedentemente preparato, che precisava la posizione dei Fratelli delle scuole cristiane e il suo significato. L'indomani il testo del comunicato era riportato da numerosi giornali del mondo intero.⁵⁰³

Mons. Philippe, ne venne a conoscenza in Francia, leggendo il quotidiano *La Croix*. Rientrato a Roma, qualche giorno dopo, telefonò a lungo a Fr. Maurice-Auguste. Gli rimproverò, con amarezza, il fatto che il Capitolo non avesse atteso il suo ritorno per chiudere la discussione sul Sacerdozio, e darne l'annuncio al pubblico. Questo nuovo intervento evidenziava molto bene il fatto che il Capitolo si sentiva libero sia nelle votazioni decisive, sia nel divulgare la sua posizione su un punto decisivo ricorrendo liberamente ai media.

⁵⁰³ Ecco il testo del comunicato: "Al Capitolo generale dei Fratelli delle scuole cristiane. Grandiosa riaffermazione del carattere esclusivamente laico dell'Istituto. - Riunito a Roma già dal 20 aprile, il 39° Capitolo generale dei Fratelli delle scuole cristiane prosegue i lavori in vista dell'aggiornamento delle costituzioni secondo gli inviti del mondo e della Chiesa espressi dal Concilio Vaticano II. Il Decreto conciliare *Perfectae Caritatis*, sul rinnovamento della Vita religiosa, ha accentrato l'attenzione dei 120 delegati coscienti di rappresentare i 15.000 Fratelli della Congregazione. Sappiamo che il n°10 del decreto evidenzia il valore, in sé completo della Vita religiosa laica, demandando ai Capitoli generali l'incarico di decidere, in tutta libertà, se sia opportuno o meno promuovere al sacerdozio qualche Fratello in numero limitato, per il servizio interno delle case di questo istituto che, ovviamente, deve rimanere "laico".

Il Capitolo generale dei Fratelli delle scuole cristiane, dopo uno studio sereno e approfondito della questione, ha espresso con voto compatto la ferma volontà dell'Istituto che si dichiara solennemente composto da religiosi laici. In questo modo, i Fratelli desiderano entrare pienamente nello spirito del Vaticano II, sottolineando il valore della consacrazione religiosa laica, e insistendo sul primato della evangelizzazione e sull'importanza del ministero della Parola nell'azione pastorale della Chiesa desiderando formare, con la tensione che rappresenta la loro esistenza. una delle forme di dialogo della Chiesa e del mondo, decidendo di essere solidali nella vita sacramentale che è la stessa del laicato al quale si dedicano".

Una affermazione di questo genere, suscita molti echi fraterni e, certamente, costituisce un gesto significativo per il periodo successivo al Concilio.

Mi limiterò, ora, a ricordare soltanto altre tre opzioni radicali decise dal Capitolo durante la prima sessione: una delle scelte più importanti con la quale il Capitolo evidenziò in modo più forte la sua esistenza ed autonomia, fu la decisione riguardante il progetto di *Regola* P4; vi ritornerò parlando della *Regola*. Farò lo stesso per una delle ultime decisioni della 1a sessione quella di sottoporre a tutti i Fratelli il testo della *Regola* preparato dalla commissione che diventava il P5. Una terza scelta fondamentale è stata la decisione di organizzare una seconda sessione, avvalorata da quella del Capitolo di continuare ad “esistere” anche tra le due sessioni, e per questo stabilire “intermediari” responsabili della continuità attiva nella Intersessione. Di tutto questo parlerò a proposito della *Dichiarazione*.

Sui tre momenti in cui il Capitolo generale, nella seconda sessione, ha manifestato la sua forza, anticipando il racconto mi è gradito ricordare il voto, praticamente unanime, sia del testo della *Dichiarazione*, sia del testo della *Regola* a conclusione delle discussioni. Quando i numeri degli ultimi voti sono apparsi sul tabellone, l'Assemblea ha avuto ben chiaro il senso dell'esistenza del Capitolo e del fatto che nel corso di venti mesi di sessioni e intersessioni si era formata una coscienza comune. Per un momento, l'Assemblea trattenne il respiro, poi scoppiò un applauso vigoroso e prolungato. Un'ultima precisazione di Fr. Charles-Henry avrebbe garantito lo spessore del lungo lavoro capitolare. Riguardo alla *Regola* ebbe a dichiarare: “Soltanto il testo votato ha forza di legge”. La formula da lui usata era particolarmente chiara: “Tutto ciò che non è formulato nella *Regola*, è abrogato”. In effetti si poteva temere un'altra interpretazione del lavoro capitolare: “tutto ciò che non è formalmente abrogato può essere considerato ancora in vigore”. Poteva essere (e in qualche caso lo è stata da parte di qualche maestro dei novizi) la tentazione di qualche conservatore che, però, fu soffocata fin dall'inizio, nel momento in cui il Capitolo ha adottato la formula di Fr. Charles-Henry.

Come per il Concilio, il Capitolo generale è esistito fin dall'inizio per le coraggiose prese di posizione; nei vari momenti in cui si sono manifestati i chiaroveggenti. La posta in gioco può essere relativamente piccola e senza un apparente rapporto con i problemi di fondo del Capitolo. In realtà ne è segnato tutto il seguito dei lavori capitolari, perché su scelte apparentemente secondarie, si gioca la presa di coscienza da parte del Capitolo delle sue responsabilità e della sua autonomia. È quanto si manifesta ripetutamente al momento della discussione appassionata sul laicato dell'Istituto.

UNA PRIMA RIFLESSIONE SULL'IDENTITÀ' DEL FRATELLO: LA DISCUSSIONE SULL'APERTURA AL SACERDOZIO NELL'ISTITUTO

Miguel – Il primo grande confronto del Capitolo generale del 1966 verte sul carattere laico della vocazione del Fratello e sull'apertura al sacerdozio nell'Istituto. Perché questa fretta, dal momento che Lei aveva evidenziato le reticenze dei due Capitoli precedenti ad affrontare questo tema?

Michel – La fretta si spiega con il contesto del momento. Dal 1960 al 1966, la questione della Vita religiosa laica aveva provocato una certa effervescenza nella quale, talvolta con piacere, altre volte per forza, mi sono intromesso. L'effervescenza è culminata nelle due ultime sessioni del Concilio, ed è continuata, naturalmente, con la prima sessione del nostro Capitolo generale. Pertanto, ritengo più logico trattare in questo momento l'insieme della questione.

Miguel – *Qual è stata la genesi dei testi conciliari sulla Vita religiosa laica? Da dove derivano?*

Michel – Dopo continui confronti e qualche controversia, il Concilio è giunto a tre brevi articoli sulla Vita religiosa laica. Due la valorizzavano. Un terzo considerava favorevolmente l'ipotesi di un inserimento limitato di sacerdoti negli istituti esclusivamente laici. Utilizzo qui una considerazione, sui tre numeri di *Perfectae Caritatis*, che mi fu chiesta al termine del Concilio.⁵⁰³ L'argomento generale della Vita religiosa maschile si era presentato durante l'elaborazione dei temi conciliari e nel corso delle sue quattro sessioni, partendo dai quesiti posti nei tre tipi di interventi.

Partendo dal confronto degli anni 60, negli Ordini religiosi maschili che comprendevano sacerdoti e laici, si era manifestata la preoccupazione generale di rivalorizzare la situazione dei laici che spesso erano poco considerati. *Rivalorizzare*, evidenziare i valori positivi, favorirne lo sviluppo; *rivalorizzare*, specialmente con uno sforzo approfondito la formazione professionale, intellettuale, spirituale.

Contemporaneamente, e in diversi monasteri, riaffiorava il desiderio di ripristinare un autentico monachesimo laico. Numerose pubblicazioni testimoniano queste ricerche convergenti che sono state espresse in Concilio dai Superiori generali sacerdoti. Sarebbero sfociate nella redazione dei § 2-3 del n° 15 di *Perfectae Caritatis*, sulla vita comune. Il § 2 chiede: “di

⁵⁰³ Le edizioni Cerf aveva avviato, nella collezione *Unam Sanctam*, la pubblicazione dei commenti di tutti i documenti conciliari. Capo del progetto su *Perfectae Caritatis*, P. Tillard mi propose di preparare la presentazione dei testi di questo *Decreto* riguardante la Vita religiosa laica. Il n° 10 § 1-2, e i § 2-3 del n° 15. Il Segretario della Commissione, P. Gumpel, mise a mia disposizione, alla Curia generalizia della Compagnia di Gesù, tutta la documentazione utilizzata dalla commissione conciliare; redazioni successive di testi, interventi orali o semplicemente scritti dai Padri, proposte di emendamenti. Lo studio del materiale mi consentì di arricchire il succinto commento dei testi che diventava più suggestivo quando lo si comprendeva alla luce di questa profondità: cf. Michel Sauvage: “La Vie religieuse laïque” in “L'adaptation et la rénovation de la Vie religieuse”. Commento di *Perfectae Caritatis – Unam Sanctam* 62, Cerf, 1967, p. 301-374. Vedi specialmente la Bibliografia, p. 373-374.

associare in modo stretto alla vita delle opere della comunità coloro che sono definiti conversi, coadiutori o in altro modo”.⁵⁰⁴ Il § 3 indica che “monasteri e Istituti non soltanto laici potevano... accogliere... chierici e laici su un piano di eguaglianza, con gli stessi diritti e gli stessi obblighi, fatta eccezione per quanto attiene agli Ordini sacri”.⁵⁰⁵

In terzo luogo, nonostante le frequenti assicurazioni da parte di Pio XII e del Cardinale Valerio Valeri, i Superiori generali degli Istituti religiosi esclusivamente laici (soprattutto insegnanti) erano turbati per la recente discussione sulla loro vocazione e i loro diritti. Il modo in cui spesso venivano considerati li lasciava insoddisfatti. Si preoccupavano delle spinte “sacerdotali” provenienti dall’esterno dell’Istituto, e ancor più da piccoli gruppi di loro Fratelli. Abituati a lavorare insieme, produssero diversi documenti collettivi, di inestimabile valore, prima del Concilio e durante le diverse sessioni.

Inizialmente, non avevano diritto di parola in Concilio, ma dalla seconda sessione, nel 1963, Paolo VI nominò esperto Fr. Nicet-Joseph, Superiore generale dei Fratelli delle scuole cristiane. La nomina gli diede la possibilità di partecipare a tutte le Congregazioni generali e di ricevere l’intera documentazione che veniva consegnata ai Padri. Grazie a queste informazioni e alle relazioni annodate o consolidate e soprattutto vissute giornalmente con i Vescovi e i Superiori degli Ordini, ebbe la possibilità di seguire le questioni dibattute e intervenire o fare intervenire a proposito dei Fratelli insegnanti di cui era il portavoce. Pertanto, grazie agli interventi numerosi e decisi dei Padri conciliari, al momento della discussione del progetto conciliare sulla Vita religiosa durante la 3a sessione, si poté reintrodurre un breve paragrafo riguardante la Vita religiosa laica maschile:

La Vita religiosa laica, sia maschile che femminile, già di per sé forma uno stato completo della professione dei consigli evangelici. Il Concilio tiene in grande considerazione una vita così utile al compito pastorale della Chiesa nell’educazione dei giovani, nella cura dei malati e nelle altre forme di apostolato (*aliisque ministeriis explendis tam utilem*), conferma i suoi membri nella loro vocazione e li esorta a conformare la loro vita alle esigenze del mondo attuale.

Il testo conciliare si limita ad enunciare freddamente diversi aspetti del *carattere laicale* della vita del Fratello. Il chiarimento, derivante dai dibattiti conciliari, consente al *Commento* di esplicitarne il valore positivo. Anzitutto, l’*appartenenza dei Fratelli al laicato* e il valore *completo* di questa forma di Vita religiosa; quindi le *ricchezze della consacrazione religiosa* radicate nel Battesimo e la conferma ed il significato della vita consacrata come *esercizio del*

⁵⁰⁴ “È negli Ordini femminili che si giunge ad una sola categoria di Suore”.

⁵⁰⁵ La domanda sulla possibilità per questi Fratelli di *partecipare al governo* – a vari livelli, locale, provinciale, generale – non era in quel momento esplicitamente formulata: ma già era nell’aria, e tornerà varie volte di attualità durante i trenta anni successivi al Concilio.

sacerdozio dei battezzati per l'offerta del sacrificio spirituale; l'unità di una vita donata a Dio al servizio della missione della Chiesa; l'utilità delle attività (*ministeri*) apostoliche esercitate dai Fratelli in quanto laici.

La circostanza che aveva precisato l'orientamento della ricerca e delle riflessioni della mia tesi mi aveva portato, in *Catéchèse et Laïcat*, ad evidenziare soprattutto gli impegni ecclesiali interni (il ministero della Parola di Dio) per i quali i Fratelli erano legittimati dalla loro consacrazione laica. Seguendo il testo di *Perfectae Caritatis* 10 § 1, evidenziavo ancor più il versante profano della consacrazione laica, l'impegno dei Fratelli, uomini di Chiesa, nella vita del mondo. Credo che fossi portato a comprendere il significato della Vita religiosa laica in linea con *Gaudium et Spes* mentre l'approfondimento dell'insegnamento conciliare sulla Vita religiosa si fondava piuttosto su *Lumen Gentium*.

Miguel – Il § 2 dello stesso numero di Perfectae Caritatis sembra suggerire l'inserimento di sacerdoti nelle congregazioni maschili laicali. Come si spiega questo passaggio? Non c'è una specie di contraddizione tra i due § del n° 10?

Michel – Quando i membri della Commissione sulla Vita religiosa si sono riuniti, nell'aprile 1965,⁵⁰⁶ per definire il *Decreto* conciliare abbondantemente corretto, hanno approvato senza fatica il n° 10 § 1 inserendolo nel testo definitivo di *Perfectae Caritatis*. Tuttavia hanno constatato, con sorpresa, che un n° 10 § 2 era apparso nel progetto che si doveva discutere. Era così formulato:

Negli Istituti laici di Fratelli, per le necessità spirituali proprie dell'Istituto, qualche individuo, scelto in conformità alle *Costituzioni*, potrà accedere agli ordini sacri.

La sorpresa dei Commissari fu tanto più grande in quanto una nota concisa precisava che il Sovrano Pontefice si augurava che "l'argomento fosse trattato favorevolmente nel Concilio". Per la riunione di primavera della Commissione conciliare, il Cardinale Antoniutti che ne era il Presidente in quanto Prefetto della Sacra Congregazione dei Religiosi, si trovava in missione in Australia. Il Vice presidente che lo sostituiva, Mons. Perantoni, arcivescovo italiano, già Ministro generale dei Frati minori, era molto attento a tutti i problemi della Vita religiosa laica. Incuriosito dal riferimento all'autorità suprema, chiese udienza al Papa. Con franchezza gli domandò se il § proveniva da lui. La risposta di Paolo VI fu negativa, augurandosi che il riferimento al suo nome fosse tolto. Causalmente, Mons. Perantoni lo consultò su una

⁵⁰⁶ Un certo numero di particolari qui riferiti, sono inediti. Io ne ho avuta una conoscenza diretta al momento dei fatti. Ciò che qui riferisco si basa su documenti che conservo negli Archivi personali; resoconti di conversazioni con i Padri o gli esperti riguardo al 10 § 2; insieme alla documentazione consegnata ai membri delle Commissioni conciliari per la sessione di aprile 1965.

eventuale soppressione del testo stesso: “non ne sono l’autore”, rispose il Papa, “non posso prendermi la responsabilità di toglierlo”.

I membri della Commissione erano divisi e le loro discussioni sul paragrafo si dilungarono. Poiché il testo non aveva alcun precedente conciliare, alcuni ritenevano che andava depennato; d’altra parte, non era coerente con il precedente, 10 § 1 che dava valore agli istituti religiosi laici e ne confermava i membri nella loro vocazione. Aggiungevano che un invito del genere da parte del Concilio, avrebbe portato agitazione negli Istituti di Fratelli. I Padri comunicarono le obiezioni inoltrate con inquietudine dai Superiori generali delle Congregazioni interessate. Altri Padri difendevano la redazione del paragrafo; è vero che non c’erano precedenti ufficiali, ma se non proveniva dal Papa, il testo non poteva essere inserito senza l’avallo del Presidente della Commissione, il quale sapeva bene, come del resto anche noi, che la questione della introduzione del sacerdozio negli istituti di Fratelli esclusivamente laici proveniva da diversi vescovi (in particolare latino americani) e soprattutto da alcuni Fratelli.

Infine la Commissione trovò un accordo per redigere un testo più moderato:

Il Concilio dichiara che non c’è alcun impedimento (declarat nihil ob stare) a che, negli Istituti di Fratelli, pur mantenendo il loro carattere laico, qualche individuo possa accedere agli Ordini sacri, su decisione del Capitolo generale e per provvedere ai bisogni del ministero sacerdotale nelle loro case.

Anche così modificato il capoverso continuava a preoccupare i Superiori generali delle Congregazioni di Fratelli, soprattutto Fr. Nicet-Joseph. Tra aprile e ottobre 1965, furono tentati diversi passi per ottenerne la soppressione. Ma, nell’ultima sessione, la macchina conciliare si mosse a pieno regime; era impensabile, che poche righe, ritardassero la ratifica del Decreto *Perfectae Caritatis*. Il testo 10 § 1 fu adottato come il resto del Documento.⁵⁰⁷

A questo punto del racconto, è opportuno interrogarsi sull’origine di questo testo controverso fin dalla nascita e che continuerà ad esserlo maggiormente nella interpretazione. In quanto all’origine di 10 § 2 nella sua prima versione, abbiamo una *certezza*; l’una o l’altra delle ipotesi, possono essere verosimili.

La *certezza*: un gruppo attivo di Fratelli delle scuole cristiane italiani, del Distretto di Roma, compreso qualche fratello marista, erano fortemente sostenitori della introduzione del sacerdozio nei loro Istituti e per ottenerla

⁵⁰⁷ Possiamo ricordare che il n° 10 ebbe il maggior numero di *Non placet* durante le 19 votazioni dei dettagli sugli articoli di *Perfectae Caritatis*: 57 oppositori su più di 2.000 votanti. Non era certo Trafalgar.

condussero una vera campagna.⁵⁰⁸ Circolavano diverse pubblicazioni fotocopiate e in una di esse, *Catéchèse et Laïcité* era usato come una fonte di argomenti a favore del sacerdozio, e questo era quanto meno strano. Durante il 1964-1965, una trentina di studenti dello *Jesus Magister*, che avevano seguito un corso, presero l'iniziativa di redigere, e firmare, un testo per ricostruire la verità sulla mia posizione. Era il preludio alle discussioni accanite che avrebbero segnato tutta la prima sessione del Capitolo generale del 1966-1967. D'altronde, vivendo a Roma, questi Fratelli conoscevano le usanze della Curia e non ebbero difficoltà ad ottenere che un certo numero dei suoi membri influenti li ascoltasse. Erano accolti dal Cardinale Antoniutti, Prefetto della Congregazione dei Religiosi già Nunzio in Spagna – dove, in qualche provincia, già si era manifestato un movimento a favore del sacerdozio per i fratelli insegnanti – era convinto che queste congregazioni laiche, nelle loro fila dovessero inserire qualche sacerdote.

Qui entriamo nel campo di una ipotesi che io formulo dopo controlli e riflessione. Nel progetto del *Decreto sulla Vita religiosa* sottoposto alla Commissione nel mese di aprile 1965, la prima redazione del 10 § 2 è stata certamente introdotta dal Presidente, il Cardinale Antoniutti. Soltanto lui aveva l'autorità di inserire un articolo che non si basava su qualche precedente conciliare; soltanto lui poteva pensare che, facendolo, esprimesse il desiderio del Papa. E quanto segue manifesterà il suo modo di sostenere l'introduzione del sacerdozio negli istituti religiosi, con il tentativo di costringerli a decidersi. Farà leva sull'ordine impartito dal Concilio, che a rigore può essere vero per la prima versione di 10 § 2, ma non nel testo definitivo – dal momento che non aveva partecipato alla sua gestazione.

509

⁵⁰⁸ La relazione della 2a commissione capitolare, presentata integralmente nell'opuscolo: *Caractère laïc de l'Institut*, evidenzia l'importanza quantitativa delle Note sulla questione del sacerdozio giunte dall'Italia e dalla Spagna. "Le 186 note che chiedono l'introduzione del sacerdozio nell'Istituto sono così suddivise: 27 di lingua francese, 28 di lingua inglese, 57 di lingua spagnola e 74 di lingua italiana. Occorre prendere atto di questa localizzazione, della provenienza delle note; il fenomeno è assai massiccio in due o tre Distretti, sporadico negli altri da cui provengono le note favorevoli al sacerdozio" (p. 19-20).

"Sono state contate 242 note che si oppongono alla introduzione del sacerdozio nell'Istituto; 37 di lingua francese, 31 di lingua spagnola, 160 di lingua inglese e 24 di lingua italiana. Sono note che provengono dagli stessi Distretti in cui si chiedeva l'introduzione del sacerdozio: molti Distretti non hanno inviato note sull'argomento (né a favore né contro) e ciò indica che il problema, in queste regioni, non si poneva" (p. 29).

⁵⁰⁹ È quanto riporto nell'intervento che mi fu chiesto in commissione sulla questione: "Il Vaticano II ci invita ad introdurre il sacerdozio?" (*Caractère laïc de*

Come tutti, ero stato preso alla sprovvista dall'inserimento di 10 § 2. Considerando i cambiamenti tra le due redazioni, il commento che ne facevo si basava anzitutto sui limiti che il Concilio adduceva per una eventuale introduzione del sacerdozio negli Istituti laici; insistetti su quelle che mi sembravano delle incoerenze del testo riguardo alla dinamica generale del Concilio.⁵¹⁰ Ma insistevo maggiormente su ciò che, nella seconda redazione del paragrafo mi sembrava inevitabile: il Concilio dava una opportunità, non imponeva nulla. Era conforme ad una linea generale del *Decreto*, ad un movimento di fondo del Concilio. Intendeva infrangere il processo di uniformazione e centralizzazione che si era accentuato tra il 1850 e il 1950.

Perfectae Caritatis invitava gli Istituti religiosi ad esercitare la loro autonomia; cercava di riportarli alla loro identità, alla loro specificità. Il 10 § 2 riconosceva la possibilità di inserire il sacerdozio negli istituti religiosi, tuttavia, la decisione spettava ai Capitoli generali. L'interpretazione mi sembrava ovvia, e rimasi sorpreso nel constatare che non per tutti era così. Il Capitolo generale dei Fratelli delle scuole cristiane non tardò ad evidenziare che impressioni contrarie provenivano non soltanto da Fratelli fautori del sacerdozio, ma anche dalle più alte autorità ecclesiastiche.

Miguel – In che modo il testo del n° 10 § 2 fu trattato nel Capitolo del 1966?

Michel – Tra aprile e giugno del 1966, il Capitolo, resistendo alle continue pressioni della Curia romana, pervenne ad una opzione matura e risoluta dell'Istituto riguardo al laicato. Il calendario invitava a celebrare, per i Fratelli delle scuole cristiane, un Capitolo generale "ordinario" 10 anni dopo quello del 1956. In teoria non si trattava di un Capitolo elettivo: Fr. Nicet-Joseph, Superiore generale, era stato eletto a vita, in base alla *Regola* di san Giovanni Battista de La Salle. Tuttavia aveva palesato le sue intenzioni di dimettersi nel momento in cui avrebbe ritenuto che la durata dei lavori capitolari consentisse la sostituzione di un generalato a vita con uno a durata limitata. Ma una modifica del genere supponeva la revisione – desiderata dalla maggior parte dei capitolanti – di tutta l'organizzazione del governo dell'Istituto, a tutti i livelli.

Aperto il 20 aprile 1966, il Capitolo generale inizialmente aveva dovuto guidarsi da se stesso; ne ho parlato nel capitolo precedente. Mercoledì 1° giugno 1966, verso le 10.00, i membri del Capitolo generale dell'Istituto dei Fratelli delle scuole cristiane erano chiamati ad esprimersi, con voto segreto, su otto proposizioni. Si trattava di definire la posizione dell'Istituto rispetto al

l'Institut, p. 49-60). Vedi specialmente: "La storia del § 2 del n° 10 di *Perfectae Caritatis*" (p. 50-56).

⁵¹⁰ Specialmente l'incongruenza che occorreva prevedere; "l'accesso di qualche Fratello agli Ordini sacri per provvedere alle necessità del ministero sacerdotale nelle loro case..."; cf. *Commentaire* citato, p.355-358).

suo stato laico, e sulla eventuale introduzione di qualche sacerdote tra i suoi membri. Le prime due proposte ponevano domande decisive:

1. Il Capitolo generale afferma che l'Istituto dei Fratelli delle scuole cristiane è un Istituto laico e che intende rimanerlo.
2. In coscienza, dinanzi a Dio e alla Chiesa, il Capitolo generale afferma che l'Istituto dei Fratelli delle scuole cristiane deve restare fedele al suo stato, cioè composto esclusivamente da laici,

Per giungere a questa semplice proposta, i Capitolanti avevano dovuto resistere a “forti e continue pressioni provenienti da autorità della Curia romana”, risalenti ad opposizioni interne minoritarie ma vigorose. Il contrasto capitolare lungo, aspro, con molti contrattempi, consentì significativi passi avanti nella questione del sacerdozio nell'Istituto.

Miguel – Come avvennero queste pressioni curiali?

Michel – Perché la discussione durò così a lungo sia in Commissione (in pratica per tutto il mese di maggio), sia in Assemblea generale, e perché fu argomento di tanta ostinazione? La Curia intervenne, in modo brutale, per ben due volte per costringere l'Istituto ad inserire qualche sacerdote nell'Istituto: l'Istituto, per ben due volte, resistette in modo fermo ma sereno sui suoi diritti.

Il 27 aprile, il Cardinale Antoniutti, Prefetto della Congregazione dei Religiosi si recò in visita al Capitolo generale. Si supponeva che si trattasse di una prassi protocollare senza alcuna incidenza sui lavori dell'Assemblea, appena iniziati. Dopo i consueti auguri, il Cardinale esortò i Capitolari a incentrare la discussione e le decisioni sull'attuazione degli orientamenti di *Perfectae Caritatis*: un Decreto conciliare aveva disposto che tutti gli Istituti si impegnassero in un processo definito *rinnovamento adattato*, ne fissava gli obiettivi, stabilendo le condizioni principali per renderlo attuabile, e abbozzava le tappe di un possibile calendario. Le proposte del Cardinale non erano una sorpresa per i Capitolari.

Ma il Cardinale chiarì le sue intenzioni; bruscamente, il suo discorso si focalizzò su un punto preciso del rinnovamento adattato. Insistette sulla possibilità concessa agli Istituti laici di far accedere al Sacerdozio qualche loro membro. Per prevenire ogni velleità di resistenza inasprì il tono: *Perfectae Caritatis*, nel n° 10 § 2, ha impartito un ordine. Rifiutare questa possibilità significherebbe disobbedire al Vaticano II. Presentata in qualità di Prefetto della Congregazione dei Religiosi, l'interpretazione del testo conciliare appariva come ufficiale.

Sorpresi, i Capitolari reagirono limitandosi educatamente ad applaudire debolmente... Ma il Cardinale aveva scatenato una battaglia (prevedibile) che sarebbe stata molto accesa. L'applicazione alla lettera significava annullare ogni discussione sull'argomento, se si trattava veramente di un ordine del Concilio. Non ci sarebbe stato più nulla da discutere

sull'opportunità di introdurre il Sacerdozio nell'Istituto. Non si sarebbe più dovuto approfondire il significato del carattere esclusivamente laico conservato dall'Istituto per più di 260 anni. Il Capitolo avrebbe avuto soltanto l'incarico di elaborare le modalità di applicazione delle prescrizioni di *Perfectae Caritatis*. Ma era veramente una disposizione del Concilio, e la parola del Cardinale doveva essere considerata come l'ultima parola, prima di ogni discussione?

Al termine del Vaticano II, Paolo VI aveva formato una Commissione cardinalizia per l'interpretazione autentica dei documenti conciliari. Poteva essere consultato, in caso di dubbio, sulla interpretazione dei testi. La Commissione si riuniva per la prima volta in maggio. Il ricordo delle discussioni conciliari e specialmente della modifica significativa del testo del n° 10 § 2 giustificò il fatto che fosse interpellata sull'autenticità dell'interpretazione del Prefetto della Congregazione dei Religiosi. Subito dopo l'intervento del Cardinale, Fr. Nicet-Joseph insieme ai Superiori generali dei Fratelli Maristi e dei Christian Brothers inviò al Segretario della Commissione cardinalizia una richiesta di interpretazione autentica di 10 § 2.

Miguel – Non era sufficiente attendere la risposta della commissione cardinalizia?

Michel – Le sette Commissioni capitolari si erano divise i temi da studiare, e il Capitolo era al lavoro già dai primi giorni di maggio 1966. Lo studio dell'eventuale inserimento del sacerdozio spettava alla 2a commissione – riguardante la *finalità dell'Istituto*. Inizialmente ne facevano parte una ventina di Fratelli provenienti da tutte le Regioni dell'Istituto: Africa, America del Nord (U.S.A., Canada, Messico), America centrale (specialmente le Antille), America del Sud, Asia. Verso la fine della sessione, la commissione si divise in due: i "missionari" si auguravano la formazione di una Commissione per le Missioni. Ma era importante che i rappresentanti delle terre definite di missione (ed anche dell'America latina) fossero coinvolti nella discussione sul sacerdozio, perché normalmente si insisteva sulle necessità delle province povere di sacerdoti, e si citavano vescovi che avevano espresso la loro speranza a questo riguardo.

Fra poco ritornerò sul contenuto del lavoro della commissione. Qui noto semplicemente che il primo lavoro è stato quello di studiare e valutare tutte le Note (428) sull'argomento che sono state inviate al Capitolo: era un numero ragguardevole anche se la provenienza geografica delle note era diversamente ripartita, tuttavia non si poteva eludere la questione né ritardarne l'esame.⁵¹¹ I contrari all'introduzione del sacerdozio nell'Istituto, all'interno della Commissione, erano ampiamente maggioritari. Ma l'opposizione c'era ed era anche molto attiva, rappresentata soprattutto da un capitolare spagnolo – lo stesso che aveva "osato" l'intervento del 1956 – e da un capitolare italiano. Nel merito, la loro principale

⁵¹¹ La prima parte della relazione della Commissione presenta il risultato dello studio dei testi: "Carattere laico dell'Istituto" p. 19-35: "Una situazione da esaminare. Studio delle Note inviate al Capitolo generale".

argomentazione verteva sulla penuria di sacerdoti nella Chiesa, specialmente in territori di missione o in America latina. Ma la loro credibilità era diminuita dal fatto che appartenevano ad una Chiesa "ricca" di sacerdoti; ed era contestata dalla posizione ferma in favore della laicità dell'Istituto dai membri della Commissione provenienti proprio da quelle nazioni che si ritenevano sprovviste di sacerdoti. In quanto alla forma, gli oppositori si fondavano instancabilmente sulla interpretazione di *PC 10 § 2* presentata agli inizi del Capitolo dal Cardinale Antoniutti: si trattava di un *ordine del Concilio* e bisognava obbedire. L'interpretazione che avevo dovuto dare di questo brano del Decreto conciliare (avevo ripreso il mio commento a *Perfectae Caritatis*) era stata considerata nulla e senza effetto. Era necessario ascoltare esperti esterni all'Istituto.

La resistenza interna degli avversari era normale e salubre. Ma da parte dei Capitolari italiani, l'opposizione era fiancheggiata, da un certo numero di comunità, ed anche dalla Congregazione dei Religiosi, con una continua comunicazione telefonica dei lavori della Commissione, e delle posizioni prevalenti. Martedì 16 maggio, pomeriggio, la Commissione terminava la discussione votando la relazione finale concludendo, in pratica, con la non introduzione del sacerdozio nell'Istituto. Il risultato dello scrutinio segreto fu netto: 21 voti approvavano la relazione e 2 erano contrari. In conformità al Regolamento del Capitolo, la relazione fu consegnata ai Capitolari: la discussione in Assemblea non poteva iniziare prima di mercoledì 18, tra la consegna della relazione e l'inizio della sua discussione dovevano trascorrere 24 ore,

Ma quando i Capitolari si riunirono, la mattina di mercoledì 18, ricevettero una comunicazione da parte del Superiore generale, Fr. Nicet-Joseph, che riferiva che il Cardinale Antoniutti aveva ordinato, telefonicamente, la sospensione di qualsiasi lavoro del Capitolo generale fino alla elezione di un nuovo Superiore generale. I Capitolari non accolsero bene questo intervento cardinalizio, che appariva loro come un colpo di mano. Rapidamente fu redatta, votata e inviata alla Congregazione una protesta ufficiale del Capitolo. La risposta fu la conferma dell'ordine di bloccare ogni lavoro e procedere alla elezione di un nuovo Superiore generale. Venne rifiutata anche la richiesta di udienza del Procuratore generale: era necessario sottomettersi.

Fr. Nicet-Joseph rimise il suo mandato al Capitolo il 20 maggio. Frattanto la Commissione del governo preparò le modifiche necessarie da inserire nelle *Costituzioni*: elezione per dieci anni; decisione di affiancare al Superiore un Vicario generale a tempo pieno. L'assemblea votò le nuove disposizioni a tempo di record; l'elezione del Superiore fu fissata a lunedì 23 maggio; quella del Vicario a mercoledì 25. Si seguì questo nuovo calendario forzato. Aggiungendo a questa dimostrazione di forza anche una inutile umiliazione all'Assemblea, il Cardinale fece sapere che per prevenire ogni inganno o pressione, l'elezione del Superiore sarebbe stata presieduta dal Segretario della Congregazione, Mons. Paul Philippe. Così avvenne senza molti riguardi da parte del delegato verso il Superiore generale uscente che normalmente avrebbe dovuto presiedere l'elezione e chiedere il consenso dell'eletto, un Americano, Fr. Charles Henry.

Miguel – Cosa successe dopo l'elezione, riguardo al tema scottante dell'inserimento del sacerdozio nell'Istituto?

Michel – Il colpo di mano del Cardinale non fece altro che ritardare la discussione capitolare sull'applicazione di *Perfectae Caritatis* 10 § 2; non avrebbe influito sulla decisione finale del Capitolo eccetto, forse, che galvanizzare l'uno o l'altro degli indecisi ad unirsi, per reazione, ai maggioritari. L'errore del Cardinale e degli altri responsabili della Congregazione dei Religiosi, era di supporre che la posizione risolutamente ostile di Fr. Nicet-Joseph costituisse una specie di pressione sui Capitolari. I fatti mostrarono che non era affatto vero e che l'Assemblea era ben cosciente della sua piena responsabilità nei confronti di una scelta storica.

Avendo ottemperato strettamente agli ordini del Cardinale Antoniutti. Il Capitolo diede inizio, dal 27 maggio, alla discussione sulla relazione della 2a Commissione. L'interruzione non era durata neppure dieci giorni; non aveva provocato alcun cambiamento nel testo che la Commissione aveva presentato al Capitolo. Il dibattito durò tre giorni pieni.

Durante le discussioni in Commissione, ed anche in Assemblea generale, rimasi grandemente impressionato dalla personalità dell'oppositore spagnolo. Viso spigoloso di Castigliano ascetico, parlava con l'energia che ritenevo potesse aver avuto Savonarola.

In Assemblea generale, scrive Luke Salm,⁵¹² con un intervento caloroso e molto poetico, paragonò il sacerdozio ad un bel giardino protetto da un portale di ferro di cui la Chiesa offriva oggi la chiave all'Istituto. Come possiamo rifiutarne l'ingresso e privarci dei benefici che il giardino potrebbe offrirci.

I due oppositori presenti nella Commissione ritornarono con vigore sui loro argomenti: la loro protesta era incentrata soprattutto sul rifiuto ad accettare esperti esterni e ad accogliere come normativa l'interpretazione di 10 § 2 presentata dal Cardinale Antoniutti all'inizio del Capitolo generale.

Su quest'ultimo punto, Fr. Maurice-Auguste, Procuratore generale, oppose un argomento decisivo. La Commissione cardinalizia si era riunita e aveva dato una chiara risposta alla consultazione di tre Superiori generali: *Perfectae Caritatis* 10 § 2 lasciava ai Capitoli generali la *possibilità* di introdurre il sacerdozio nei vari Istituti; non ne faceva un *obbligo*. La decisione era stata comunicata ufficialmente a Fr. Maurice-Auguste e al sottoscritto da Mons. Felici, Segretario della Commissione cardinalizia, appena conclusa la riunione. La comunicazione ufficiale sarebbe giunta in seguito agli Istituti tramite la Congregazione dei religiosi.

⁵¹² *Un Institut religieux en transition. L'Histoire de trois Chapitres Généraux.* Traduzione francese di Pierre Spriet, p. 34.

I Capitolari compresero che una interpretazione del genere dirimeva le discussioni. Contraddiceva l'interpretazione del Cardinale Antoniutti evidenziando che aveva parlato a titolo personale.⁵¹³ Quanti erano contrari all'introduzione del sacerdozio poterono, quindi, in Assemblea generale, fare riferimento agli argomenti contenuti nella risposta della Commissione. Gli interventi più rilevanti li fecero i rappresentanti delle province missionarie dell'Istituto: all'unanimità chiesero di conservare all'Istituto il suo carattere esclusivamente laico.

Il 30 maggio, si chiuse la discussione; dalla relazione della Commissione si erano ricavate otto proposizioni che sarebbe state votate una dopo l'altra mercoledì 1 giugno, trascorse le regolamentari 24 ore.

Già da prima del Capitolo generale, le discussioni sull'introduzione del sacerdozio nell'Istituto erano avvenute in un clima di manovre occulte, pressioni, notifiche e interventi autoritari della Congregazione dei religiosi che cercava di costringere l'Assemblea ad accettare che qualche Fratello potesse essere consacrato sacerdote. Era un voler negare la forza e la coesione su questo vitale punto di coscienza dell'Istituto. Il voto avvenne il giorno stabilito, mercoledì 1 giugno. Le due prime proposte ponevano le due domande di fondo che abbiamo appena ricordate. Il risultato fu chiaro: la prima proposta ebbe 111 Sì, 2 No, 4 Astenuti; e la seconda 98 Sì, 13 No, 5 Astenuti.

Miguel – *Il capitolo tratta l'approfondimento dell'identità del Fratello durante il Capitolo generale del 1966. In che modo la discussione sull'introduzione limitata del sacerdozio fluisce sull'approfondimento della identità?*

Michel – A conclusione della cronaca, si impone una constatazione: l'efficace riflessione della Commissione,⁵¹⁴ aggiornata da interventi di esperti, consente al Capitolo generale del 1966 due affermazioni o chiarimenti riguardo all'identità del Fratello: *Laico, perché non sacerdote?*

⁵¹³ È quanto dice chiaramente, ma con una certa gravità, la *Relazione* della Commissione, nella terza parte. *Una scelta da fare. Introduzione*: "La Commissione ha preso visione della allocuzione di sua Eminenza il Cardinale Antoniutti al Capitolo generale ed ha basato il suo lavoro sulla dottrina ufficiale della Chiesa espressa nel Decreto *Perfectae Caritatis* (n° 10) del Concilio Vaticano II" (*Opuscolo Carattere laico dell'Istituto*, p. 83).

⁵¹⁴ In quanto segue, mi riferisco alla *Relazione della Commissione*, pubblicata nel fascicolo ufficiale del Capitolo generale del 1966-1967 sul *carattere laico dell'Istituto* al quale rimando. Da una parte le *otto proposte* votate dai Capitolari: dall'altra la *Relazione della Commissione, terza parte, una scelta da fare* (p. 82-101): vi indico il numero d'ordine dei paragrafi da 1 a 35. L'autorità della relazione è diventata quella del Capitolo stesso, perché una delle *Proposte* votate recitava: "Il

- affermazione/chiarimento – nel contenuto della risposta alla domanda.

La prima affermazione riguarda il fatto che *la domanda è stata posta in maniera aperta, con un tentativo onesto e serio*. Per l'Istituto e soprattutto per i suoi responsabili, consentire di discutere apertamente sull'eventuale introduzione del sacerdozio rappresentava un duplice radicale capovolgimento. Fino a quel momento, effettivamente, i Superiori dell'Istituto avevano considerato che il carattere laico dell'Istituto fosse un *deposito intangibile che loro avevano il compito di conservare integro*. Avevano sempre interpretato la responsabilità alla fedeltà come una consegna, quasi implicasse il rifiuto a rimettere in discussione il laicato esclusivo dell'Istituto: è quanto era avvenuto nel 1946 e, in misura minore, nel 1956. Il provvedimento conciliare di *Perfectae Caritatis 10 § 2* precludeva qualsiasi passo indietro: il Capitolo generale doveva *discutere liberamente* la questione. In realtà non esisteva alcun movimento esterno all'Istituto.

In secondo luogo, e con una certa contraddizione, i Superiori avevano fatto ricorso all'autorità della Curia romana perché appoggiasse il loro diniego al solo fatto che si ponesse la questione. E la Curia, compiacente, li aveva sostenuti soprattutto nel 1946. Ora *Perfectae Caritatis 10 § 2* evidenziava la loro responsabilità liberandoli da ogni timore: l'Istituto vivo doveva apprezzare, assumere ed esprimere la sua identità. Il Concilio gli offriva la possibilità: lo costringe ad una presa di coscienza collettiva della propria identità. L'inserimento – contestabile – di quel paragrafo nel *Decreto conciliare* fu una vera benedizione; perché ci ha costretti ad essere chiari. I Capitolari lo capirono bene quando seppero resistere alle pressioni indebite della Curia romana – questa volta in senso opposto – nell'usare la nuova libertà che il Concilio consegnava loro.

Quanto al suo *approccio* al problema, il Capitolo seppe farlo con comprensione, con rispetto delle persone, riserbo per le argomentazioni, precisione nelle decisioni prese. *Rispetto delle persone*, i Capitolari si sono mostrati comprensivi. Con molte sfumature e realismo, una sottocommissione aveva esaminato il caso dei Fratelli che desideravano diventare sacerdoti. Ricorda anzitutto l'importanza di chiarezza nella scelta iniziale. Erano inammissibili le ambiguità da parte dei formatori o dei "reclutatori" i quali lasciavano intendere che entrando nell'Istituto si poteva accedere al sacerdozio. Per il futuro bisognava evitarlo; per il passato, nei luoghi in cui tali degenerazioni erano avvenute, sarebbe stato bello dispensare quanti erano stati mal informati ed aiutarli ad orientarsi diversamente.⁵¹⁵ *A fortiori* era da condannare la costrizione esercitata per mantenere obbligatoriamente nell'Istituto quanti si erano resi conto,

Capitolo generale decide di far conoscere a tutti i Fratelli l'intera relazione della Commissione riguardo al problema del sacerdozio" (Proposta 7).

⁵¹⁵ *Caractère laïc de l'Institut*, parte 3a, proposte 19-21, p. 95-96.

in ritardo, del loro errore di orientamento. La sottocommissione, si riallacciava qui, senza nominarla, alla famosa *Circolare 317 bis* del 1947.⁵¹⁶

- affermazione/chiarimento – nel contenuto delle risposte a questa domanda.

Quanto alla discussione, il Capitolo riconosce che non si possono addurre argomenti razionali decisivi favorevoli o contrari all'introduzione del sacerdozio.⁵¹⁷ L'attuale posizione dell'Istituto dei Fratelli rappresenta un fatto positivo,⁵¹⁸ perché traduce la volontà comune di un gruppo di uomini che desiderano vivere in un Istituto completamente laico. Vi sono congregazioni dedite all'insegnamento che sono composte di Sacerdoti e Fratelli: questo è sufficiente a mostrare che l'opzione accolta dai Fratelli delle scuole cristiane è contingente. Al contrario, numerose congregazioni femminili si dedicano esclusivamente all'insegnamento. Questo toglie fin dall'inizio ogni pretesa di esclusività agli argomenti ritenuti indispensabili ad introdurre il sacerdozio negli Istituti maschili: perché ciò che è impossibile a metà dell'umanità per l'altra metà diventa indispensabile!⁵¹⁹

Il tema della fedeltà al Fondatore non si poteva più invocare come inoppugnabile. In un suo intervento sul *pensiero di S. Giovanni Battista de La Salle* sull'argomento, Fr. Saturnino Gallego aveva, inizialmente, dimostrato la radicalità della posizione del Fondatore. Ma, in seguito, dovette riconoscere l'impossibilità di desumere una risposta per l'oggi. Eravamo nell'ambito della vita non in quello della ragione dimostrativa. Era compito del Capitolo generale valutare il sentimento che, sull'argomento, provava oggi il Capitolo vivo riguardo alla sua identità.

Pertanto il Capitolo dovette decidere; con chiarezza, riafferma le *due posizioni di principio* richiamate nelle prime righe di questo capoverso: *l'Istituto si definisce laico ed esclusivamente laico*. Se il Capitolo non tenta di fondere razionalmente queste due decisioni, le giustifica tuttavia partendo dalla realtà viva: la grande maggioranza dei Fratelli *hanno consapevolmente e volontariamente abbracciato la Vita religiosa laica in un Istituto esclusivamente laico*. La decisione capitolare, indubbiamente, comporterà delle difficoltà, anche delle crisi; tuttavia una decisione contraria avrebbe maggiori conseguenze negative e sicuramente più pericolose.⁵²⁰

Miguel – In che modo il contenuto delle risposte del Capitolo, sull'argomento, stimola la riflessione sull'identità dell'Istituto?

⁵¹⁶ *ib.*, proposizione 18, p. 111-112.

⁵¹⁷ *Caractère laïc de l'Institut*, parte 2a, proposta 6, p. 87.

⁵¹⁸ *ib.*, proposizione 7, p. 88.

⁵¹⁹ *ib.*, p. 81.

⁵²⁰ *Caractère laïc de l'Institut*, 2a parte, proposizione 6, p. 88.

Michel – La seconda conquista di cui ho già parlato ha effetto sul contenuto delle risposte della Commissione, riprese dal Capitolo. A questo proposito farò quattro commenti:

- Primo commento

Anzitutto, osserviamo una specie di capovolgimento da parte del Capitolo nell'applicazione di *Perfectae Caritatis*. Formalmente la domanda era di carattere giuridico: conservare o no il carattere laico dell'Istituto (10 § 2). Il Capitolo non elude la domanda, e *difende* l'opzione esclusivamente laica che ribadisce. Ma l'essenziale della relazione della Commissione parla *del contenuto vitale e del significato della Vita religiosa laica*. Riguarda *Perfectae Caritatis* 10 § 1. Il Capitolo desidera abbandonare il terreno della polemica per *illustrare* il carattere laico dell'Istituto.

- Secondo commento

Ne rende espliciti i presupposti. Il primo riguarda il modo di parlare della Vita religiosa e delle sue diverse forme. Fra breve ne parlerò in maniera più dettagliata, soffermandosi sulla *Dichiarazione*, ma la relazione della Commissione mi spinge a farne cenno qui. *La dichiarazione conciliare conferma i Fratelli nella loro vocazione specifica*. Il Concilio si era avvicinato al modo di agire della curia imposto da più di un secolo e mezzo: non bisogna intendere la vita del Fattore partendo da una definizione canonica, tra l'altro molto povera, *della Vita religiosa in generale*. Ogni Istituto è invitato a qualificarsi nuovamente partendo da ciò che gli è proprio.

- Terzo commento

Trattandosi di un Istituto laico, la loro prima originalità è proprio *il carattere laico*. Divisione tripartita o quadripartita dei membri della Chiesa? Queste divisioni possono sembrare superflue, ma non lo sono se si va oltre le parole. *Perfectae Caritatis*, a più riprese, parla della Vita religiosa *laica*, di religiosi *laici*. Alcuni vorrebbero che il sostantivo "religiosi" in qualche modo fagocitasse l'aggettivo "laico". Io, al contrario, penso che il Concilio ci inviti a considerare che vi sono due modi di vivere il laicato e che, trattandosi di laici religiosi, non ci si deve fermare al carattere laico. Il Capitolo generale del 1966-1967 si è risolutamente impegnato su questa strada:

Se l'Istituto oggi è più cosciente e dichiara in modo più esplicito che si schiera, in quanto Istituto religioso, dalla parte del laicato che vive il sacerdozio battesimale e non dalla parte del sacerdozio ministeriale, una affermazione di questo tipo dovrebbe manifestarsi in modo più chiaro e senza equivoci in diversi ambiti, nello stile di formazione, spiritualità e vita di preghiera, modalità relative all'abito... Tutto un lavoro di ricerca da fare seriamente in questo senso, perché si manifesti agli occhi dei membri e delle persone esterne che stiamo costruendo la nostra

esistenza di religiosi insegnanti a partire dalle esigenze della vita di battezzati e cresimati e non a partire dai tipi di vita clericale e monastica.

- Quarto commento

Nel 1966, si doveva anche parlare di *ricerca*: nelle forme, nei comportamenti, e nella formazione non era stato evidenziato il carattere laico, anche se, nella realtà, il lavoro, l'interesse per le realtà terrene e per le ansie degli uomini, l'impegno nelle città per contribuire a trasformarle, accostavano i Fratelli ai laici. Sicuramente *questa ricerca è proseguita* con l'analisi e la comunicazione, ma anzitutto con la vita. Per aiutarci, la relazione della Commissione invita ad esplorare sentieri appena aperti dal testo conciliare. La *consacrazione religiosa* deve "presentarsi come un esercizio privilegiato del sacerdozio universale, perché consiste nell'offerta del sacrificio a Dio". La *missione apostolica del Fratello* deve "collocarsi nella linea della sua partecipazione, in quanto battezzato e confermato alla funzione profetica del Cristo". Occorre "far risaltare il significato del suo impegno profano di consacrato in una Chiesa missionaria che intende dialogare con il mondo". È necessario, quindi, ampliare il senso della vita e dell'apostolato *comunitari* dei membri dell'Istituto".⁵²¹

Le riflessioni del documento, sul carattere laico dell'Istituto, superano ampiamente l'aspetto giuridico della domanda alla quale il Capitolo generale era chiamato a rispondere. Alla luce di quella che diverrà la *Dichiarazione sul Fratello delle scuole cristiane nel mondo di oggi*, qui si chiedono altri riferimenti per un ulteriore approfondimento sull'identità del Fratello. Mi sembra che sia anche in buona parte il lavoro sul carattere laico dell'Istituto che ha spinto la seconda commissione a prender coscienza che aveva appena iniziato il suo lavoro: non è un caso che in seno alla commissione siano sbocciate allora (fine maggio – primi di giugno 1966) sia l'idea dell'esigenza che in seguito sarà chiamata la "spina dorsale" dei lavori capitolari, sia la consapevolezza della necessità di una seconda sessione.

A questo riguardo un estratto dal documento sul Carattere laico dell'Istituto andava ben oltre, mi sembra, riguardo all'identità del Fratello e alla percezione di ulteriori necessari sviluppi:

Se san Giovanni Battista de La Salle ha voluto, in modo chiaro, il carattere laico dell'Istituto lo ha fatto con l'intenzione di assicurare la fedeltà della Congregazione al suo fine specifico: il servizio, mediante la scuola cristiana, di evangelizzazione ed educazione alla fede della gioventù povera, "lontana dalla salvezza". Significa che l'Istituto può comprendere e vivere il suo laicato esclusivo nella misura in cui i suoi membri rimangono comunitariamente fedeli al fine; così la richiesta del sacerdozio in alcune regioni dell'Istituto invita i Fratelli

⁵²¹ *Caractère laïc*, p. 85, 3.

ad interrogarsi sulla loro fedeltà profonda alla missione apostolica, allo spirito di povertà e di umiltà, all'ansia del servizio dei poveri.⁵²²

Possiamo notare che un dibattito così lungo sul carattere laico dell'Istituto era inevitabile nel contesto dell'epoca, che coloro che l'avevano proposto si rendevano conto della insufficienza di una decisione di ordine giuridico, e che il loro confronto li preparava ad una più ampia e importante riflessione sulla missione dell'Istituto.

Miguel – *Cosa intendeva dire quando ha riferito che la conoscenza del contesto della richiesta rappresentava una crescita sul piano dell'identità del Fratello?*

Michel – Se vogliamo evitare di arenarci, dobbiamo considerare questa domanda nel contesto di una ecclesiologia di comunione e di solidarietà vissuta con una determinata popolazione.

Il testo di *Perfectae Caritatis* 10 § 2 suppone una distinzione-opposizione tra sacerdozio e laicato, classica fino al Vaticano II. Tuttavia l'introduzione nella *Lumen Gentium* del Capitolo 2 sul popolo di Dio, precedente ai capitoli 3 e 4 sulla gerarchia e il laicato invitava a privilegiare l'unità sulla distinzione, la comunione sulla separazione e l'uguaglianza di tutti sulla superiorità di qualcuno. Peraltro, la costituzione conciliare ricordava che è anzitutto il popolo di Dio nella sua completezza che esercita la funzione profetica, sacerdotale e regale; e lo fa con il pluralismo dei ministeri distribuiti a tutti i membri della Chiesa in base ai carismi ricevuti da ciascuno. L'insegnamento conciliare non era ancora sufficientemente penetrato nella mentalità in modo da ritrovare una perfetta coerenza nei numerosi documenti conciliari. Di qui, ad esempio, la curiosa concezione del sacerdozio ministeriale insito in *P.C. 10 § 2*; un sacerdozio considerato come strettamente *provinciale*, limitato alle esclusive *necessità interne all'Istituto*.

Molte riflessioni sulla relazione della commissione capitolare, al contrario, si indirizzano verso una ecclesiologia di comunione e di una complementarietà di ministeri. È il senso specialmente di questa affermazione: la penuria di sacerdoti pone in risalto anzitutto *la priorità dell'annuncio della parola sulla sacramentalizzazione*:

Il mondo odierno, specialmente nelle regioni più sprovviste di sacerdoti, soffre anzitutto di insufficiente evangelizzazione e di educazione alla fede. Meno sacerdoti ci sono, più aumentano i compiti della catechesi, della formazione alla vita cristiana personale che sembrano fondamentali, più della sacramentalizzazione. In questo modo, le situazioni estreme possono spingere i Fratelli a riscoprire l'importanza fondamentale del ministero catechistico che è il

⁵²² *Caractère laïc*, p. 85, 3.

centro della loro vocazione, e ad intensificare lo sforzo su questo punto essenziale.⁵²³

Il carattere primario dei compiti della catechesi rispetto ai compiti sacramentali. *Le situazioni estreme spingono i Fratelli a riscoprire l'importanza del ministero catechistico che forma l'essenza della loro vocazione.* È chiaro che un discorso di questo tipo può essere compreso positivamente solo nella prospettiva di una pluralità di ministeri in una Chiesa che è anzitutto comunione.

Affrontare questo argomento in un *contesto di solidarietà con un determinato popolo.* La penuria di sacerdoti in alcune regioni colpisce dolorosamente i religiosi (le religiose) laici che non possono più beneficiare del ministero sacerdotale dell'Eucaristia e della riconciliazione, così come vorrebbero, e come avveniva in precedenza. Pur riconoscendo che bisogna rimediare a queste carenze, la relazione capitolare invita coraggiosamente i Fratelli a vivere, su questo punto, solidali con il popolo in cui sono inseriti:

In quanto ai Fratelli che soffrono anch'essi per la mancanza di servizio sacerdotale, bisogna fare di tutto per migliorare la loro situazione, possono, nel caso estremo in cui vivono una situazione particolarmente disagiata di povertà spirituale, essere spinti ad avere una maggiore fiducia radicale nell'azione interiore dello Spirito Santo, unico autore di ogni santità; questa azione interiore non manca mai. Condividendo la loro situazione di povertà con altri cristiani, sono chiamati a comprendere e vivere la solidarietà della Chiesa locale nella quale lavorano. La loro sofferenza, offerta a Dio, contribuisce alla salvezza che si compie in modo invisibile.

Nello stesso tempo devono fare attenzione, nelle loro istituzioni educative a non creare situazioni talmente privilegiate, riguardo al servizio sacerdotale, che potrebbero non avere più in seguito:

La carenza di servizio sacerdotale, nelle scuole in cui lavorano i Fratelli, è molto spesso legata alla carenza di sacerdoti nella regione in cui si trovano le scuole. Più che cercare di aiutarli a creare migliori condizioni di vita sacramentale e liturgica o di direzione spirituale, artificiale in rapporto al contesto locale, è più realistico ed efficace, dal punto di vista di una educazione cristiana che prepara alla vita abituare, fin dalla scuola, i giovani a vivere in modo cristiano le condizioni che troveranno per il resto della loro vita.⁵²⁴

⁵²³ *Caractère laïc*, p. 90, 11.

⁵²⁴ *Caractère laïc*, p. 30, 12.

Lo si nota: a proposito del carattere esclusivamente laico dell'Istituto, la riflessione della Commissione invitava a semplificare le prospettive sull'identità del Fratello nella Chiesa così come il Concilio Vaticano II ne aveva manifestato la natura e la vita. Aprire a tutto un insieme di questioni ecclesologiche:

- l'autonomia degli Istituti religiosi e la loro prima responsabilità nella definizione della loro identità tipica;
- la relazione di questi corpi vivi alle loro origini, relazione che non è ripetizione servile, né di rottura, ma di continuità viva e organica tenendo conto sia del dato originale sia del cambiamento nella congiuntura sociale ed ecclesiale;
- le condizioni di autenticità e di libertà in ogni vocazione;
- le esigenze di rinnovamento nell'attuazione della missione specifica; e,
- l'importanza di trasferirsi ad una ecclesiologia di comunione e di lavorare nella Chiesa, nella conoscenza complementare dei ministeri, specialmente del ministero della Parola e di quello sacramentale.

Capitolo 11

LA DICHIARAZIONE SPINA DORSALE DEL CAPITOLO GENERALE DEL 1966-1967

LA NOVITÀ DELLA DICHIARAZIONE SPECIALMENTE NEL SERVIZIO EDUCATIVO DEI POVERI E NELLA CONSACRAZIONE RELIGIOSA DEL FRATELLO

Miguel – E ora veniamo alla Dichiarazione: il Fratello delle scuole cristiane nel mondo d’oggi. Documento unico nella storia dell’Istituto. Era stata prevista agli inizi del Capitolo del 1966?

Michel – La Dichiarazione è stata uno degli eventi inattesi e imprevisi dall’istituzione. Io l’ho vissuta personalmente come segno tangibile del passaggio inatteso dello Spirito Santo nella storia odierna dell’Istituto.

I Capitolari che si erano riuniti a Roma nel 1966 non pensavano affatto di dover produrre un documento simile alla *Dichiarazione*. In dieci anni, il Consiglio generale aveva elaborato tre progetti successivi della *Regola*. P1 e P2 erano stati oggetto delle critiche dei Visitatori e dei loro consiglieri. P3 attendeva i Capitolari a Roma, ed anche il P4: un testo “conciliare” redatto frettolosamente tra gennaio e aprile 1966. Logicamente il Capitolo generale aveva il compito primario di scegliere tra gli ultimi due progetti, diversi nello spirito e nel contenuto, di discutere il progetto scelto, di correggerlo, votarlo e farlo approvare dalla Congregazione dei religiosi. Questa era l’idea soprattutto dei Consiglieri generali: ho detto in precedenza che Fr. Aubert-Joseph riteneva che questo lavoro capitolare si potesse “chiudere” in tre settimane, come i due precedenti.

Ma se un simile documento era completamente imprevisito, per coloro che dovevano redigerlo tuttavia, in retrospettiva, comprendiamo che era una esigenza che stava emergendo tra i Capitolari: la *Dichiarazione* è il risultato di un movimento di fondo che ha contagiato i Fratelli, proveniente dall’esterno dell’Istituto. È questo il modo in cui fu accolta nell’Istituto.

Miguel – Come è venuta l’idea della Dichiarazione durante la prima sessione?

Michel – Prima di elaborare la Dichiarazione e di essere all’altezza di farlo, i Capitolari del 1966 hanno preso coscienza della sua necessità. Un po’ alla volta l’idea si è propagata nel Capitolo partendo, , dalla triplice esperienza compiuta nella prima sessione.

Anzitutto, l'Assemblea ha deciso di esistere in prima persona, e questo si è manifestato con il rifiuto iniziale a seguire un orario prestabilito; con la resistenza alle pressioni del Cardinale Prefetto della Congregazione dei religiosi, che intendeva imporre la sua interpretazione del testo di *Perfectae Caritatis* 10 § 2 riguardante l'introduzione del sacerdozio nell'Istituto; con l'adozione fondamentale del principio di sussidiarietà; con la scelta decisa di un nuovo tipo di *Regola* (la prima parte di P4) molto diversa dai tre progetti elaborati tra il 1956 e il 1965 pieni di minuziose *Costituzioni* che gli Assistenti si ostinavano ad inserirvi. La coscienza di esistere come Assemblea sovrana ha contribuito anche ad ampliare nei Capitolari l'ambito delle loro responsabilità.

Una seconda esperienza ha dimostrato la necessità di un documento unitario sulla *identità del Fratello*. La discussione sul laicato dell'Istituto e la eventuale apertura al sacerdozio è stata tanto lunga da sembrare eccessiva, e ha provocato inevitabilmente le interferenze esterne ed interne di cui ho parlato. Le continue discussioni, anche dure e penose vertevano su un aspetto essenziale della identità del Fratello, ma soltanto su un aspetto. Il Capitolo ha percepito questo limite: ha riconosciuto che bisognava ampliare la problematica: affrontando l'intera estensione dell'identità del Fratello e formulando nuovamente in modo positivo e dinamico il senso di questa vocazione nel mondo attuale.

Una terza esperienza, negativa, conferma questo punto di vista. Come ogni Capitolo generale, l'attuale aveva diviso il lavoro in sette commissioni:

1. Voti e virtù dei voti
2. Vita apostolica, finalità, scuola
3. Formazione e studi
4. Vita religiosa e comunitaria
5. Governo e strutture
6. Finanze
7. Revisione della *Regola*

Una ottava commissione, dedicata alle *Missioni*, è stata inserita dopo l'elezione del Vicario generale, che aveva l'incarico particolare del settore "missionario" dell'Istituto. I componenti sono stati presi soprattutto dalla 2a Commissione.⁵²⁵

Tre commissioni, spinte dalle circostanze, avevano già presentato una parte del loro lavoro: la 2a (laicato), la 5a (prima dell'elezione del Superiore e del Vicario), la 7a (che chiariva la posizione del Capitolo sulla nuova *Regola*). Le relazioni presentate in Assemblea dalla 1a, 3a e 4a Commissione non sono state accolte come base di discussione.⁵²⁶ I Capitolari erano

⁵²⁵ Per l'enumerazione e da denominazione delle Commissioni, seguo Luke Salm, *Un Institut religieux en transition*, p. 20.

⁵²⁶ Non tratterò dei lavori della Commissione delle Finanze. Mi limito a rinviare a ciò che dice – in maniera molto succinta – Luke Salm, *op. cit.*, p. 40.

infastiditi dalla loro frammentarietà e brevità, limiti non derivanti dai membri delle Commissioni e il seguito del Capitolo lo dimostrerà. Ma i tre settori che erano stati loro affidati si presentavano frammentari e suddivisi. In pratica, significava che le proposte modificate sui voti, sulla vita comunitaria, sulla formazione – ed anche sul lavoro di revisione della *Regola* – dovevano essere sistemate in una prospettiva unitaria sulla natura e il significato odierno della vita del Fratello. È quanto ci si attendeva da questa “spina dorsale” di cui stiamo parlando.

La triplice esperienza ha evidenziato la necessità di quella che chiamiamo “spina dorsale”, una visione unitaria della vita del Fratello. Questa presa di coscienza è avvenuta, anzitutto, nella 2a Commissione: il cui lavoro, dal titolo *finalità dell'Istituto*, richiedeva una riflessione sul “perché” della vocazione di Fratello e questo era prioritario rispetto alla definizione di modelli concreti modificati del “come” vivere questa vita nella preghiera, nei voti, nella vita comunitaria, nella formazione,...

Inoltre, in questo Capitolo due dati particolari rafforzavano l'idea della necessità di una “spina dorsale” palesandola sempre più a tutti i Capitolari. Occorreva tener conto delle Note dei Fratelli in risposta al questionario di Fr. Nicet-Joseph, che esortavano il Capitolo ad interrogarsi non soltanto sul modo d'essere Fratello, sul come dell'Istituto – ma sulla ragione d'essere del Fratello di oggi, sul perché dell'Istituto. E questo contributo promosso “dalla base” dell'Istituto si collegava con l'istanza del Concilio. Il titolo di *Perfectae Caritatis* non era soltanto *l'adattamento* della vita religiosa, ma *il rinnovamento adattato della vita religiosa*.

Tra le due espressioni vi sono differenze sostanziali: l'adattamento verte sul come, e si attua partendo dalla forma dell'Istituto, regola di vita, opere apostoliche... Il rinnovamento riguarda invece il perché, la finalità, che può realizzarsi solamente partendo da una riscoperta vitale della ragion d'essere dell'Istituto, che non è nella vita dell'Istituto, né a fortiori nella *Regola*, ma nella vita degli uomini e nei bisogni del mondo odierno. Dal momento che l'obiettivo del Capitolo generale è quello di applicare all'Istituto le norme fissate da *Perfectae Caritatis*, bisognava procedere ad una riflessione e ad una discussione fondamentale sulla natura e sul fine dell'Istituto o sulla identità del Fratello nel mondo odierno.

Miguel – Allora la prima sessione non ha prodotto nulla oltre al testo sul carattere laico dell'Istituto e le elezioni del governo centrale?

Michel – Ha ragione a porre questa domanda: infatti, tra l'elezione degli Assistenti e la fine della sessione, l'Assemblea ha preso quattro decisioni. Le prime tre inerenti le proposizioni della 4a Commissione sulla vita comunitaria. Non avevano una grande importanza ma in un recente passato erano state oggetto di discussioni spesso eccessive e veementi e da pause incomprensibili. Si tratta delle modifiche riguardanti le preghiere vocali, l'uso del tabacco, della sostituzione del nome di famiglia con il nome di religione. Dal 1956, il “clima” era

cambiato: La posizione del Capitolo è stata ogni volta favorevole, a dispetto dei “duelli d’onore” sostenuti ogni volta da qualche intransigente.⁵²⁷

Una *Circolare*, che intendeva opporsi in anticipo alla richiesta di molti, negli anni 50, favorevoli ad una *preghiera vocale liturgica* aveva provocato, al momento del Capitolo del 1956, un insolito afflusso di Note sull’argomento. Ma i cambiamenti erano stati esigui, qualche superficiale concessione che non poteva contentare nessuno. Questa volta, la lotta per l’adozione di una preghiera liturgica aveva avuto come alfiere Fr. Aubert-Joseph che aveva anche preparato per i Fratelli un adattamento dell’Ufficio delle Ore, proposto *ad experimentum* ai Capitolari per un certo periodo della prima sessione. L’esperienza positiva, e la convinzione di molti Capitolari di poter concretizzare questa innovazione, la raccomandazione della Costituzione conciliare sulla *Liturgia*⁵²⁸ e il desiderio di dare legittima soddisfazione a Fr. Aubert-Joseph, già molto spazientito per il rifiuto dell’Assemblea alle sue posizioni sulla *Regola*, ha incanalato il voto di una larga maggioranza di Capitolari sull’adozione di una preghiera vocale liturgica.⁵²⁹

Riguardo all’*uso del tabacco*, sono state accolte le prudenti proposte della Commissione che raccomandavano di inserire la questione del tabacco in una più ampia prospettiva, quella dell’ascesi, formulandola positivamente; lasciava alle esigenze regionali la cura di risolvere il problema del tabacco e dei liquori, “tenendo conto delle situazioni locali, nello spirito di carità”.⁵³⁰ In realtà era stato vinto un tabù: in un prossimo futuro si ritornerà sulla questione del “tabacco”, non tanto su un piano “religioso”, ma su quello della salute e dell’ecologia. Ma non sarà più una questione che riguarderà l’Istituto.

Con maggiore scioltezza ed unanimità, il Capitolo “decretò” che i Fratelli “saranno ormai chiamati ufficialmente con il loro *nome di battesimo seguito dal cognome* e che non sarà più assegnato il nome di religione al momento della vestizione”.⁵³¹ Era una richiesta universale da parte dell’Istituto, resa indispensabile dalle esigenze del mondo moderno.

Personalmente, non mi ha sorpreso la facilità con cui il Capitolo ha mitigato le questioni riguardanti i tre argomenti a lungo controversi. Tuttavia, mi attendevo reazioni vivaci a proposito di una quarta faccenda, trattata dalla 4a Commissione, quella della *scuola mista*. Con

⁵²⁷ Luke Salm, *Un Institut religieux en transition. L’histoire de trois Chapitres généraux*, p. 37-39.

⁵²⁸ *Sacrosanctum Concilium* n° 98.

⁵²⁹ “Le 7 proposizioni sulla preghiera vocale sono accolte all’unanimità eccetto 1 o 2 opposizione e 1 o 2 astensioni. Tuttavia per la 2a proposizione vi sono 10 voti contro e 3 astensioni”. *Verbale della seduta del 14 giugno dalle ore 9.00 alle 11.00*, p. 1. Su questa *Proposizione* vedi gli *Atti del 39° Capitolo Generale*, 83-87, p. 41-42.

⁵³⁰ *Atti del 39° Capitolo Generale*, 139-140, p. 57-58.

⁵³¹ *Atti del 39° Capitolo Generale*, 24-27, p. 21-22.

mia grande sorpresa, è stato accolto “come una lettera alla posta”, proprio a conclusione della prima sessione, come faceva notare Fr. Luke Salm, non solo, a causa della stanchezza e del caldo, ma perché “nel mondo, le nuove condizioni di apostolato erano tali che l’Istituto non poteva proibire le scuole miste”.⁵³² Certamente, le prime proposizioni votate affermavano l’intenzione dell’Istituto “di continuare al servizio della gioventù maschile”; lasciando alle richieste locali “l’esame prudente delle decisioni concrete di accogliere alunne”. Ma una successiva proposta chiedeva “che nella formazione dei Fratelli si tenesse conto delle nuove condizioni di apostolato e si dimostrasse maggiore attenzione nel garantire una maturità affettiva ai Fratelli”.⁵³² Era un riconoscere che il mondo era cambiato, che la promiscuità scolastica (e non solo!) non sarebbe più stata l’eccezione, ma sarebbe diventata la regola.

UNA SECONDA SESSIONE CAPITOLARE

Miguel – Ritorniamo alla spina dorsale. L’idea di un documento di questo tipo implicava una seconda sessione: come è stato deciso?

Michel – La necessità di preparare un documento unitario sulla identità del Fratello è venuta ai Capitolari un po’ alla volta. Tuttavia i contorni del contenuto sono rimasti un po’ imprecisi. Fin dall’inizio era evidente che l’elaborazione non poteva avvenire durante questa sessione. D’altra parte tutte le Commissioni erano in ritardo. All’inizio del Capitolo l’obiettivo principale era la revisione della *Regola*. Per ragioni, sulle quali ritornerò, la Commissione era molto in ritardo, non solo ma bisognava attendere il contributo delle altre commissioni. Ed ora, ovviamente, l’elaborazione della *Regola* sarebbe dipesa dalla “spina dorsale”.

Il lavoro capitolare non si poteva protrarre oltre il giugno 1966: la maggioranza dei Capitolari erano anche Visitatori; tanto meno la loro assenza dai Distretti poteva prolungarsi a causa di uno sciopero, duro e interminabile, delle poste italiane che paralizzava nei due sensi la comunicazione postale. Rapidamente nello spirito di qualche Capitolare è germogliata l’idea della necessità di una seconda sessione. Secondo Fr. Luke Salm: ancor prima dell’apertura del Capitolo... il gruppo americano aveva fatto inserire all’ordine del giorno la possibilità di una seconda sessione”.⁵³⁴ Per quanto mi riguarda, ho questo preciso ricordo: il pomeriggio dell’elezione di Fr. Charles-Henry, lunedì 23 maggio, alcuni Capitolari francesi si erano riuniti a Castel San Pietro (paesetto della campagna romana) come erano soliti fare. La nostra conversazione esaminava i lavori capitolari; ci siamo accordati sulla necessità di prevedere una seconda sessione, e abbiamo studiato il modo per far passare rapidamente l’idea tra i Capitolari. Il pomeriggio, verso le tre o le quattro, ci siamo incontrati con Fr. Maurice-Auguste

⁵³² Luke Salm, *Un Institut religieux en transition. L’histoire de trois Chapitres généraux*, p. 39-40.

⁵³² *Atti del 39° Capitolo Generale*, 16-20, p. 19-20.

⁵³⁴ *Op. cit.*, p. 41.

e abbiamo fissata una strategia per giungere ad una decisione rapida da parte dell'Assemblea.

535

Relazionando della visita al Capitolo di Mons. Philippe, lunedì 30 maggio (ne ho parlato a proposito della discussione sul sacerdozio), il redattore del *Corriere del Capitolo* notava che “già da qualche tempo aleggiava la questione di una seconda sessione”.⁵³⁶ Su questo punto, si decise l'incontro di quella sera con il Segretario della Congregazione dei Religiosi. Mons. Philippe ci informò della prossima uscita di un Motu Proprio di Paolo VI che avrebbe dato indicazioni concrete per l'applicazione di *Perfectae Caritatis* per il rinnovamento degli Istituti religiosi.⁵³⁷ Per realizzarlo, tutte le Congregazioni avrebbero dovuto organizzare, entro due o tre anni, un Capitolo generale speciale *di aggiornamento*. Questo Capitolo doveva essere preparato da tutti i membri dell'Istituto: avrebbe avuto competenze particolari, poteva dividersi in più sessioni.

La nostra Assemblea del 1966 era un Capitolo “ordinario”. Ma la sua preparazione aveva risposto in anticipo alle richieste di un Capitolo “di rinnovamento” di cui parlava il *Motu Proprio*: non era mai accaduto che l'Istituto fosse stato così coinvolto nella sua preparazione, nella revisione radicale della *Regola*, e con tante risposte all'abbondante questionario di Fr. Nicet-Joseph. Non si poteva pensare di mobilitare nuovamente tutti i Fratelli nel 1968 o 1969 per un nuovo Capitolo generale “speciale”. L'ampiezza e la profondità del lavoro capitolare lo equiparavano al Capitolo di rinnovamento richiesto a tutti gli Istituti. Tutto ciò rendeva indispensabile una seconda sessione. Da quel momento, l'attuale Capitolo non poteva sostituire il “Capitolo Generale” richiesto da *Ecclesiae Sanctae*? Queste domande furono presentate a Mons. Philippe il quale non poteva impegnarsi formalmente prima di conoscere i risultati del nostro lavoro capitolare. Ma lasciò capire che, al momento opportuno, la risposta della Congregazione sarebbe stata positiva.

Impegnata il 1° giugno dalle votazioni sul sacerdozio, l'Assemblea decise, il 2 giugno, con voto a scrutinio segreto, di tenere una seconda sessione nel 1967.⁵³⁸ L'informazione data ai Capitolari sul *Motu Proprio Ecclesiae Sanctae* rischiarò di luce vivida le finalità che doveva avere il documento che continuava ad essere chiamato “spina dorsale”. Questo testo globale

⁵³⁵ A questa data, già da parecchie settimane, Fr. Maurice-Auguste conosceva la sostanza del *Motu Proprio* di cui parlava Mons. Philippe, cf § successivo e nota 13. Per il mio intervento sulla *Regola* (in data lunedì 16 maggio), di cui parlerò nel capitolo seguente, avevo potuto utilizzare alcuni elementi del futuro documento.

⁵³⁶ *Corriere del Capitolo, Bulletin n° 12*, 1° giugno 1966, p. 2.

⁵³⁷ Doveva essere il Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae* che fu pubblicato, con ritardo, il 6 agosto. Vedi Mons. Armand Le Bourgeois, Vescovo di Autun, *Histoire et bref commentaire du Motu Proprio "Ecclesiae Sanctae"*. 19 pagine.

⁵³⁸ Voto segreto: 107 sì, 5 no e 1 astenuto (*verbale della seduta del 2 giugno 1966 alle ore 9*).

sull'identità del Fratello doveva, inoltre, avere il preciso obiettivo di recuperare il "rinnovamento" dell'Istituto. Questa è la prospettiva che ha ispirato il lavoro realizzato nell'Intersessione. E la Dichiarazione si aprirà con il seguente capoverso che precisava il suo duplice obiettivo:

Fedele agli orientamenti del Concilio Vaticano II che chiede alle famiglie religiose di attuare un "rinnovamento adattato", il 39° Capitolo Generale esprimendo la volontà dell'Istituto e la consapevolezza che ha attualmente della sua natura e della sua missione ritiene di dover formulare la seguente dichiarazione su "*Il Fratello delle scuole cristiane nel mondo di oggi*".⁵³⁹

Seguiva un richiamo ai criteri impartiti da *Perfectae Caritatis* per il rinnovamento: anzitutto spirituale, perché deve richiamare ad un ritorno al Vangelo, alla sequela di Cristo; rinnovare la fedeltà dinamica alle intenzioni e allo spirito del Fondatore, essere all'ascolto degli appelli del mondo e dell'attuale vita della Chiesa.⁵⁴⁰

Miguel – Si può parlare di precedenti, di origini della Dichiarazione?

Michel – In quanto documento propenso al rinnovamento dell'Istituto, così come il Concilio – appena concluso – lo aveva deciso e orientato, credo di poter dire che la *Dichiarazione* non ha "precursori". Non può essere paragonata a nessun altro testo anteriore. Si può fare un paragone tra le varie *Regole* del 1718, 1725, 1901, 1947; i progetti P1, P2, P3, P4; i testi votati nel 1967 e nel 1986. Per la *Dichiarazione* non è possibile. Tuttavia non possiamo affermare che il documento non abbia "fonti". Sono anche molto evidenti ed importanti e cercherò di dimostrarlo in due modi complementari.

Parlando della vita dell'Istituto tra il 1946 e il 1956, ho cercato di evidenziare che l'azione dello Spirito si è manifestata prepotentemente subito dopo la conclusione del Capitolo del 1946. Nonostante le varie proibizioni votate da questa Assemblea reazionaria, alcuni Fratelli seppero subito aprirsi ai diversi movimenti di rinnovamento che in quel momento erano la vita della Chiesa e della società. Mi limito a ricordare cinque nomi per evidenziare come nel testo della *Dichiarazione* ritroviamo gli echi precisi del loro impegno ed anche dei loro scritti. A diverso titolo furono anche tutti presenti ed attivi nelle due sessioni del Capitolo del 1966-1967. Quasi tutti i nomi che ricorderò sono di europei: non voglio dire che altrove, nello stesso periodo, non ci fu nulla di simile. Ma in quel momento la mia esperienza non aveva altri orizzonti, la mia speranza fu sostenuta da questi Fratelli.

⁵³⁹ *Dichiarazione*, 1

⁵⁴⁰ Rinnovamento spirituale: 3, 1-5 e 4; fedeltà al Vangelo e al Fondatore: 5-7; fedeltà ai segni dei tempi, appelli dei Fratelli, della Chiesa, del mondo: 8-11.

Fr. Vincent Ayel fu l'alfiere, nell'Istituto del rinnovamento catechistico iniziato in Francia al termine della guerra: gli sviluppi della *Dichiarazione sulla educazione alla fede e formazione umana* possono essere attribuiti a lui e alla rivista *Catechistes* (D 35-42).

Colpito dall'arroganza del clericalismo, Fr. *Guillermo Félix*, Assistente per la Spagna superò ogni complesso di inferiorità e seppe realizzare il suo sogno di un'ampia formazione dei Fratelli in vista del loro ministero catechistico nella scuola lasalliana. Il suo gesto vigoroso e le sue convinzioni trasformate in realtà, non erano estranee al testo sul *carattere laico dell'Istituto*. Hanno avuto un riflesso anche nei numerosi e intensi capoversi della *Dichiarazione* che chiedevano un rinnovamento della formazione dei Fratelli (D 9-15-25-38-4-49).

Il Capitolo della *Dichiarazione* sul servizio educativo dei poveri (D 28-34) è un'eco considerevole dell'azione di Fr. *Honoré de Silvestri*. Il suo impegno nell'insegnamento tecnico e nell'azione cattolica operaia hanno contribuito a riportare in auge nell'Istituto l'opzione preferenziale per i poveri. Bisogna aggiungere che questo capitolo della *Dichiarazione* deve molto, durante l'intersessione, anche alla passione, all'ispirazione ed ai lavori di Fr. Augustine Loes.⁵⁴¹

Fr. *Didier Piveteau* aveva ripristinato nell'Istituto francese l'impegno di una scuola lasalliana rinnovata e di una formazione pedagogica in sintonia con le migliori correnti della pedagogia moderna e degli apporti delle scienze umane. Numerosi articoli della rivista *Orientations* chiarivano bene gli orientamenti della *Dichiarazione* sull'attività educativa dei Fratelli e sul loro rinnovamento (D 43-52).

Infine Fr. Maurice-Auguste, a partire dal 1947 vice direttore del Secondo Noviziato. Incaricato dell'insegnamento della *Regola*, aveva compreso che bisognava trattarla come un testo umano, approfondirne le fonti, ampliarne il contesto, distinguerne le diversi tipi di redazione. Aveva avuto l'audacia di rifiutare la concezione fondamentalista ufficiale, che accordava lo stesso valore di espressione della "volontà di Dio" a tutti gli articoli della *Regola* così eterogenea. Quindi, Fr. Maurice-Auguste era stato il factotum del rinnovamento degli *Studi Lasalliani*. È evidente che quanto riguarda la fedeltà al Fondatore, gli appartiene. (D 5-7).

Miguel – La Dichiarazione sarebbe dunque una specie di comparazione o di amalgama dei diversi aspetti della vocazione del Fratello?

Michel – Ciò che dirò a proposito dei Fratelli i cui scritti sono stati usati nella *Dichiarazione* non deve trarre in inganno. Più che fonti letterali, è l'ispirazione di movimenti di cui i Fratelli

⁵⁴¹ cf. Luke Salm, *Un Institut religieux en transition. L'histoire de trois Chapitres généraux*, p. 46 et 48, e soprattutto 53-54.

sono stati protagonisti nell'Istituto che mi è sembrata importante e vivificante. Il Capitolo del 1946 aveva voluto chiudere tutte le porte dell'Istituto alla vita degli uomini e delle comunità cristiane. Grazie alle iniziative dei Fratelli di quel tempo, la vita del mondo e della Chiesa rientrava dalle finestre. In vari modi, questi Fratelli pionieri dovettero lottare perché le loro innovazioni fossero accettate. Ma poco alla volta, grazie ad essi e a molti altri più attenti alle necessità dei giovani che non alla ricerca affannosa della propria perfezione, lo spirito dell'Istituto lentamente cambiava.

Senza essere profeta, nel momento iniziale del Capitolo che cercava “una spina dorsale”, ero personalmente cosciente che una aspirazione stava scuotendo l'Istituto sin dal profondo, e che i Capitolari non avrebbero potuto ignorare questo movimento. Nel 1956, lo percepii come l'afflusso irresistibile di quattro correnti: il disgelo di un ghiacciaio secolare, la rottura di una diga sperduta, la risurrezione di ossa disseccate e, nel tempo, il prorompere di una sorgente che diventa torrente. Le prime tre correnti corrispondono alle tre grandi decisioni del Capitolo del 1956 e alla loro attuazione da parte di Fr. Nicet-Joseph. Ne ho parlato in precedenza, pertanto posso qui limitarmi a qualche allusione:

- *Il disgelo di un ghiacciaio secolare*: è evidente la decisione di una revisione radicale della *Regola*, che, a differenza di tutti i tentativi effettuati nei due secoli precedenti, non avverrà più sulla base del testo delle origini (cf. D 19.2).
- *La rottura di una diga sperduta*: è l'inverso del mettere al bando, incoraggiando le note collettive in previsione del Capitolo Generale e la risposta al questionario di Fr. Nicet-Joseph. Fin da allora, lo Spirito aveva agito nelle comunità vive ed in dialogo. (cf D 9,1).
- In quanto alla *risurrezione di ossa disseccate*, vedo in esse il risultato del rinnovamento di *Studi Lasalliani* che aveva favorito l'apparire di un nuovo volto del Fondatore, rappresentato dalla riscoperta delle *Meditazioni per il tempo del ritiro*, la cui forza ispiratrice, più ancora della lettera, vivifica tutta la *Dichiarazione*. Le MR evidenziavano l'origine e il significato carismatico dell'Istituto: davano nuovamente la priorità al dinamismo vitale e fondante rispetto all'osservanza integrale di una Regola spesso minuziosa, costrittiva, negativa (cf D 6, 2). Il loro messaggio evidenziava l'unità esistenziale e spirituale della vocazione del Fratello: chiamato dal Padre e dai poveri per un ministero: consacrato alla sequela di Cristo per una missione di evangelizzazione che si consacra giorno dopo giorno con l'esercizio di questa missione di Buon Pastore dei giovani abbandonati; che usufruisce di un dono dello Spirito Santo, nella Chiesa, in modo che la sua crescita spirituale sia inscindibile dal suo servizio apostolico.

- La quarta corrente di cui ho parlato, *lo sgorgare imprevisto di una sorgente nel tempo*, evidentemente è il Concilio Vaticano II, celebrato dall'ottobre 1962 al dicembre 1965. Non richiamo qui il momento in cui, soprattutto a partire dal 1950, i vari movimenti di rinnovamento – biblico, teologico, patristico, ecumenico, liturgico, catechistico, missionario, senza dimenticare l'opera raggianti di Teilhard de Chardin - erano stati messi in difficoltà. Un certo numero dei loro principali leaders erano stati sospettati e spesso condannati. Non appena eletto, Giovanni XXIII lascia libero lo Spirito e annuncia che si sarebbe tenuto un Concilio che doveva essere pastorale. La sfida del Papa è vinta e realizzata, in larga misura, la sua speranza nella forza rinnovatrice dello Spirito Santo.⁵⁴² Degli insegnamenti del Concilio sulla vita religiosa ricorderò soltanto due aspetti determinanti.

Ma, soprattutto il Concilio è stato determinante per la vita religiosa perché ha costretto tutti gli Istituti ad iniziare una azione rinnovatrice. Il paradosso degli Istituti religiosi, era che, nati da una rottura creatrice, erano costantemente tentati di invischiarsi in tutti i fatti delle strutture abituali. Per spezzare la tentazione di perpetuare il passato sacralizzandolo, il Vaticano II ha chiesto a tutte le Congregazioni religiose di impegnarsi in un processo di rinnovamento. Nel motu proprio *Ecclesiae Sanctae* del giugno 1966, Paolo VI aveva indicato che ormai il *rinnovamento degli Istituti religiosi doveva essere permanente*.

UN ARTICOLATO MOVIMENTO DI RIFLESSIONE

Miguel – Come si è passati dalla “spina dorsale” alla Dichiarazione?

Michel – In questo modo, l'idea della Dichiarazione è nata da un movimento ricco e complesso della vita dei Fratelli, anch'essi collocati nella Chiesa e nel mondo. La Chiesa della fine degli anni cinquanta che sto chiarendo come fosse, nel contempo, incoraggiata dai movimenti di rinnovamento profondo e come se soffrisse il blocco, le condanne riguardanti i suoi figli talvolta i più ferventi e vivi. Il mondo del dopo guerra con i suoi sconvolgimenti, tecnici, geopolitici, culturali. Cito alla rinfusa e senza pretese: l'era atomica, la guerra fredda, l'emancipazione delle colonie, la separazione in blocchi, l'emergenza del Terzo Mondo: la *Dichiarazione* chiamerà i Fratelli ad essere attenti ai segni dei tempi (D 11-13). Già il Concilio lo ribadiva ai Fratelli: la vostra vocazione non vi pone fuori di questo mondo, non vi impedisce

⁵⁴² È quanto ben evidenziano da una parte, Etienne Fouilloux, *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II*. Desclée de Brouwer, 1998, 322 p. Dall'altra parte, *L'Histoire du Concile Vatican II 1959-1965*, sotto la direzione di Giuseppe Alberigo, versione francese con la direzione di Etienne Fouilloux (due volumi apparsi in questa data: 1. *Le catholicisme vers une nouvelle époque. L'annonce et la preparation*. Cerf 1997. 556 p.; 2. *La formation de la conscience conciliaire*, Cerf 1998, 722 p.).

né di interessarvi ad esso, né di conoscere la sua realtà e i suoi problemi, né impedisce il vostro impegno per servirlo, trasformarlo, contrastarlo, consacrarlo. È un nuovo linguaggio che la *Dichiarazione* saprà tradurre nel proposito di fedeltà profonda a Giovanni Battista de La Salle.

Ma come era stato necessario l'impegno effettivo dei Fratelli per far esistere il Capitolo, non si sarebbe mai passati dalla "spina dorsale" al testo della *Dichiarazione* se non ci fossero state persone coscienti del "kairos", di questa confluenza di correnti vivificanti, decise ad afferrarlo per portare la Parola attesa da molti. Ciò non avvenne che con molto slancio - e lavoro (di ispirazione e traspirazione): un intenso dialogo fraterno - con un po' di tensioni, cioè di sospetti e conflitti; con una grande esultanza - talvolta anche con un po' di sofferenza.

Inizialmente è stato necessario un lungo processo di maturazione dell'intersessione, successive redazioni in seno alla 2° Commissione e il vaglio di un dibattito approfondito in Assemblea. Non riprenderò tutti i dettagli di questa paziente elaborazione. A quanto scrive Fr. Luke Salm⁵⁴² debbo aggiungere soltanto qualche complemento e alcune sfumature, iniziando da questa che ha la sua importanza. Fr. Luke Salm scrive che è nella riunione di Montréal che si persuase del titolo del testo: *Dichiarazione sul Fratello nel mondo di oggi*.⁵⁴³ In maggio, al momento della riunione plenaria del Consiglio generale, i progressi realizzati grazie a Parigi, Perpignan e Guidel furono presentati dal sottoscritto e da Fr. Patrice Marey. Durante la discussione che ne seguì, fu Fr. Pablo Basterrechea, Vicario Generale, che propose come titolo del futuro documento: *Dichiarazione sul Fratello delle Scuole Cristiane nel mondo di oggi*. Dopo una riflessione, io espressi il pensiero che indicava bene l'obiettivo della "spina dorsale" e che bisognava fare in modo che il contenuto rispondesse al titolo.

Miguel – Lei ha avuto un ruolo importante nel lavoro della Intersessione che è sfociato nella Dichiarazione. Quale è stato?

Michel – Rispondo semplicemente a questa domanda. Ma la mia risposta vorrebbe soprattutto evidenziare quello che vi è di importante. Se ho avuto un ruolo preminente nella *Dichiarazione*, è stato grazie ad un insieme di circostanze fortunate; io preferisco dire, ad un insieme di regali che mi sono stati fatti gratuitamente.

A partire dal 1950 la mia vita percorre una strada insolita per un Fratello. Regalo quale la preparazione che mi viene chiesta della licenza in teologia all'*Angelicum*. Regalo quale l'ordine che ricevo dal Fr. Assistente Zacharias nel giugno 1954 di preparare una tesi. Se scelgo di indirizzarla sulla vocazione religiosa laica del Fratello è perché la questione è

⁵⁴² *Un Institut religieux en transition*, nel Capitolo 4, "Intersession", p. 46, 48, 52, 53, 54, e nel Capitolo 5, Seconda sessione: La Déclaration pendant l'intersession", P. 63-67; "La Commission de la finalit  au travail sur la Déclaration, et le débat en Assemblée" p. 67-73.

⁵⁴³ *Op. cit.*, p. 66

diventata scottante a causa dei vescovi spagnoli. Regalo di uno Scolasticato ad Annappes che mi porta a scoprire con stupore le *Meditazioni per il Tempo del Ritiro*. Inizialmente non accolgo come un dono la mia nomina a professore allo *Jesus Magister* nel 1961, ma ho la fortuna di poter organizzare a mio piacimento le lezioni del mio insegnamento e ho modo di sensibilizzare anche Fratelli di altre Congregazioni, continuo la mia ricerca sulla identità del Fratello, partendo successivamente da una riflessione comparativa sulla vita religiosa, sul ministero della Parola di Dio, sull'insegnamento profano e la teologia delle realtà terrene.

Altro regalo importante, completamente inatteso è stato quello di poter seguire i lavori del Concilio Vaticano II dall'inizio alla fine, ogni giorno più attivamente, dalla nomina di mio fratello in qualità di vescovo nell'agosto 1962. Nello stesso periodo, qualche giovane Fratello di Francia (REPS) mi ha invitato a partecipare ad incontri preoccupati del futuro delle scuole cristiane. Ed è ancora senza averlo cercato che mi si richiede di partecipare alla redazione della nuova *Regola*. Questa collaborazione, inizialmente marginale, si è intensificata nel primo trimestre del 1966: ho potuto toccare con mano che nella Chiesa preconciare questa revisione coraggiosa poteva solamente "infrangersi contro un muro", ⁵⁴⁵ e che un nuovo progetto, anch'esso tentato nello spirito del Vaticano II, non avrebbe dato alcuna risposta importante sull'attualità della vocazione del Fratello.

Da varie prospettive, tutti questi "regali" non programmati mi hanno reso sempre più sensibile alla necessità di una riflessione unitaria sulla condizione e la missione del Fratello insegnante nella Chiesa e nel mondo attuale. Il risultato "simbolico" di questa esperienza imprevedibile si manifesta, al momento di una riunione organizzata dalla REPS nel settembre 1965. La conferenza di apertura che mi era stata sollecitata verteva su "la finalità dell'Istituto secondo san Giovanni Battista de La Salle". ⁵⁴⁶ Affrontando la riflessione nella prospettiva, in particolare, del rinnovamento richiesto da *Perfectae Caritatis*, mi soffermavo sui temi che sarebbero stati ripresi nella *Dichiarazione*, evidentemente con un'altra estensione.

Per la prima volta (ed anche l'ultima) della storia dell'Istituto, i Capitolari del 1966 hanno accettato la collaborazione di dieci "esperti". Io ero uno di loro e partecipavo attivamente ai lavori della 2a Commissione inerenti il carattere laico dell'Istituto; ovviamente, vengo rapidamente convinto della necessità della "spina dorsale" di cui ho parlato. Per un susseguirsi di circostanze, sulla quali ritornerò, sono stato eletto Assistente; e a questo titolo sono diventato Capitolare a tutti gli effetti. Per esprimere la propria volontà di esistenza tra le due sessioni, e per proseguire il lavoro capitolare tra il giugno 1966 e il settembre 1967, l'Assemblea decide che, per ogni commissione, "agenti di collegamento" sarebbero stati responsabili di questa continuità attiva. In pratica, questi agenti di collegamento erano i Fratelli Assistenti che

⁵⁴⁵ È quanto sostenevo in una conferenza presentata a Montréal nel marzo 1964, e pubblicata in *Lasallianum*.

⁵⁴⁶ Pubblicata in *Lasallianum* 2, 2a edizione.

occupavano una posizione centrale nell'Istituto e avevano più tempo a disposizione. Mi si richiese di assicurare questo compito per la 7° commissione (*Regole*) e per la 2a (*Finalità*).

Il mio ruolo, per quanto riguarda “la spina dorsale”, da quel momento era tracciato; sono stato un fervido difensore della sua necessità ed avevo anche una certa idea sul contenuto. Tuttavia avevo la convinzione che il lavoro poteva essere soltanto “collettivo” o “collegiale”. Conoscevo anche, d'altra parte, che le divergenze serie, cioè le forti opposizioni tra diversi capitolari o gruppi di Capitolari, sul nesso consacrazione/missione; sulla priorità del servizio ai poveri; sul posto della scuola nella missione dell'Istituto. Tuttavia ho il sospetto che certe discordie derivassero dall'incomprensione dei termini. In ogni modo, perché il progetto potesse svilupparsi, bisognava organizzare incontri tra i membri della 2a Commissione e, invece di temerli, tentare di suscitare indispensabili confronti. È con questo spirito che ho organizzato riunioni di Fratelli Francesi a Parigi (novembre 1966),⁵⁴⁷ dei Latino-americani a Buenos Aires (febbraio 1967), degli Europei a Perpignan (marzo 1967), e degli Americani del Nord e del Sud a Montréal (luglio 1967).⁵⁴⁸

Fr. Luke Salm evidenzia molto bene sia che gli intralci potevano derivare da sospetti infondati, sia che era possibile un dialogo, anche se a distanza, poiché vi erano persone che lo desideravano: inizialmente contrari all'idea di incentrare la spina dorsale sulla “finalità”, dal momento che pensavano che fosse un desiderio dei francesi.⁵⁴⁹ I Capitolari americani cambiarono il loro punto di vista quando ebbero il fascicolo *Intersession* che fu presentato loro da Fr. Luke Salm: furono colpiti dalla “qualità della riflessione, dal dinamismo, dalla portata e dalla integrazione dei temi della pubblicazione”.⁵⁵⁰ Con gli Spagnoli fu più difficile intavolare un dialogo. Sapevo bene che le maggiori difficoltà di intesa sarebbero giunte proprio da loro. Compagno di studi di Fr. Saturnino Gallego gli ero stato molto vicino. Quasi coetanei, le nostre

⁵⁴⁷ Per la storia pratica: avevo preso il treno Palatino a Roma l'antivigilia della sera della riunione a Parigi. Quando mi svegliai, la mattina dopo, fui molto sorpreso di trovarmi a Grosseto, 100 Km da Roma, mentre credevo di essere a Chambéry. Eravamo circondati dall'acqua; erano le famose inondazioni del 1966 che in Italia causarono tanti danni ed anche numerosi morti. Specialmente a Firenze dove fu colpito uno dei patrimoni artistici della Penisola. Non so come ma riuscii a lasciare la stazione e a raggiungere Torino in auto-stop per prendere un treno che mi portasse in orario a Parigi.

⁵⁴⁸ La riunione di Guidel fu molto importante: ma si trattava di una sessione della Conferenza dei Visitatori e dei Capitolari francesi, il programma superò il tema della “spina dorsale”, pur implicandolo. È da questa riunione che uscì il fascicolo *Intersession*, il cui ruolo fu essenziale: cf. la nota seguente.

⁵⁴⁹ *Op., cit.*, p. 46.

⁵⁵⁰ *Ib.*, p. 52, 54.

tesi di dottorato vertevano su argomenti molto simili.⁵⁵¹ Aveva iniziato la traduzione quasi immediata in spagnolo di *Catechèse et Laïcat*.

Poi ci siamo divisi: egli insisteva nell'affermare il primato della "consacrazione" sulla "missione" mentre io ero stato sedotto dall'unità dinamica dell'insegnamento di san Giovanni Battista de La Salle sul ministero del Fratello, che implicava la sua chiamata personale da parte di Dio amore: Fr. Saturnino sospettò per un certo tempo che io ponessi in secondo piano la consacrazione religiosa. Convinto che potevamo chiarirci è stato per continuare a dialogare, anche se sarebbe stato duro, che la seconda riunione dei membri europei della commissione fu fissata a Perpignan. Ma fu tempo perso: se la presenza di Fr. Leo Kirby tentò di favorire una riconciliazione tra Americani e Francesi, gli Spagnoli si fecero notare per l'assenza.

La riunione di Buenos Aires, a dire il vero un po' improvvisata in occasione di un incontro di formatori sud-americani che io animavo, era stata improduttiva. A me interessava dialogare con gli Americani dei due continenti prima dell'inizio della seconda sessione. Stranamente, quando annunciavi la decisione della riunione a Montréal, senza data, Fr. Luke Salm non l'accolse bene. Mi rimproverava di violare la sussidiarietà: convocando i Capitolari Americani, abusavo del mio titolo di Assistente. Aggiunse che la riunione sembrava inutile. Non ebbi difficoltà a fargli recuperare la serenità sempre impregnata di buonumore: l'organizzazione di una riunione di questo tipo rientrava nelle mie responsabilità di "agente di collegamento"; e l'avevo decisa solamente dopo aver ascoltato il parere a tutti i potenziali partecipanti.

La riunione di Montréal fu produttiva oltre ogni più ottimistica attesa. Perché se alla fine dell'inverno i Pirenei erano sembrati invalicabili agli Spagnoli, il sorvolo dell'Atlantico sembrò loro molto più attraente in quanto oltre alla riunione di un contingente della seconda Commissione, Montréal, in quella torrida estate del 1967, offriva l'interesse di una magnifica esposizione internazionale. Eppure, come osserva Fr. Luke Salm, la riunione fu veramente "rappresentativa della commissione nella sua completezza". Egli evidenzia l'importanza dell'apporto americano, specialmente di Fr. Augustine Loes sul servizio dei poveri,⁵⁵² e conclude: "prima della fine della riunione di Montréal tutti gli elementi essenziali che

⁵⁵¹ La tesi di Fr. Saturnino Gallego aveva per oggetto *La théologie de l'éducation selon saint Jean-Baptiste de La Salle*. Fu pubblicata nella collezione *Sinite*.

⁵⁵² Pertanto, a proposito del servizio dei poveri, rifiuto la distinzione di Fr. Luke Salm tra sostenitori di una "posizione realista", che insistono sul conservare le scuole tradizionali, e quelli di una "posizione che potremmo definire idealista", che privilegiano i valori normativi delle priorità designate dal Fondatore. Questi richiedevano "di consacrare gli sforzi maggiori, in idee e personale, nel perseguire l'attività essenziale dell'Istituto"; ed oltre che sul Fondatore i loro sforzi si basavano sui bisogni dei giovani del mondo odierno. Più di trenta anni dopo, la discussione rimaneva tra le più attuali, anche quando si complica con i dati della "missione condivisa"!

dovevano essere inclusi nella *Dichiarazione* finale erano stati discussi a fondo: la finalità apostolica includeva il servizio dei poveri, la catechesi e la scuola, la consacrazione religiosa, la vita di comunità”.

Finalmente si era svolto il confronto che desideravo tra Francesi e Spagnoli (rappresentati da Saturnino). Luke ne fa un riassunto mirabile, ed io non posso far nulla di meglio che rinviare al paragrafo particolarmente ben riuscito dove analizza l’antagonismo tra Francesi e Spagnoli.⁵⁵³ Sono meno certo che i delegati degli U.S.A. “abbiano consentito il riavvicinamento di Francesi e Spagnoli” anche soltanto “in una certa misura”. Può darsi sia stato il contrario: lo spirito acuto di Saturnino, la sua forza dialettica gli hanno consentito di circoscrivere meglio – almeno dal suo punto di vista – la divergenza prolungata tra le due posizioni. Al momento della riunione dell’intera commissione a Roma, nella seconda metà di settembre, egli consegnerà un testo indicativo della posizione “spagnola” e tenderà, inutilmente, di imporlo alla Commissione: è sempre Fr. Luke Salm che riferisce questo tentativo, che non fu l’ultimo.⁵⁵⁴

Un’ultima parola riguardo a questo periodo di intersessione riguarda un dettaglio inedito. Durante il 1967, Fr. Maurice-Auguste aveva riunito a Roma un gruppo di Fratelli belgi: aveva chiesto loro di ordinare l’enorme schedario del *Vocabolario Lasalliano*. Avevo profittato della loro presenza per aggiungerci qualche Fratello del REPS: Robert Comte, Jean Brun e Bernard Ginestry. Consegnai loro *Intersession* ed anche il resoconto della riunione di Montréal. Compilarono un buon numero di schede che si dimostreranno utilissime nella redazione della

⁵⁵³ Man mano che le discussioni proseguivano e diventavano sempre più animate da una parte e dall’altra, apparve evidente che gli Spagnoli intendevano partire da una definizione a priori che riguardasse soprattutto la vita religiosa. All’opposto l’approccio francese, più storico ed esistenziale, evidenziava l’importanza della “vita” così come è concretamente vissuta con lo slancio apostolico quale espressione di una risposta totale alla chiamata divina. Gli Spagnoli basavano le loro argomentazioni su lunghe citazioni del Vaticano II a proposito della natura e del fine della vita religiosa. I Francesi replicavano ricordando che il Concilio voleva sviluppare un nuovo modo di concepire la vita religiosa che insistesse sulla diversità delle sue forme più che sulla presenza di alcuni elementi costitutivi comuni. I Francesi interpretavano la storia di fondazione dell’Istituto come creazione originale del Fondatore la cui intenzione non coincideva con le forme stabilite per le congregazioni “religiose” del suo tempo. Gli Spagnoli sostenevano che il Fondatore aveva sempre avuto l’intenzione di curare che la sua fondazione fosse riconosciuta come avente tutti gli elementi ufficiali di un istituto religioso. Tutti i riferimenti o le citazioni di Fr. Luke Salm sono nel suo lavoro, edizione francese, p. 66.

⁵⁵⁴ Luke Salm, *Un Institut religieux en transition. L’histoire de trois Chapitres généraux*, p. 67. Il testo alternativo presentato da Saturnino era stato preparato a Salamanca, dopo l’incontro di Montréal.

Dichiarazione che preparai allora. Tuttavia ritenni giusto non parlare di questa collaborazione di giovani Fratelli, che non erano Capitolari e, oltre tutto, Francesi.⁵⁵⁵

Miguel – Per alcuni Fratelli Lei è “l’autore” della Dichiarazione. Fr. Luke Salm contesta questa attribuzione. Cosa può dirci a questo proposito?

Michel – Preferisco essere conciso. Tutto ciò che dirò sulla *Dichiarazione* – in germe fin dal 1946 – evidenzia che non ne rivendico in alcun modo la paternità. In questo senso è vero che non ne sono l’autore.⁵⁵⁶ D’altronde, in questo contesto, ho sempre in mente le parole di Pascal a proposito di coloro che reclamano il possesso delle “loro opere”.⁵⁵⁷ Ma quello che dirò sul mio ruolo durante l’intersezione evidenzia che “sono stato incaricato” di essere il motore⁵⁵⁸ della sua progressiva evoluzione.

In quanto al lavoro realizzato da settembre a dicembre 1967, in commissione, poi in Assemblea, fu talmente considerevole che bisogna dire che la *Dichiarazione* è stata l’opera d’insieme del Capitolo generale. Mi è stato chiesto di essere “la penna”, il redattore; io ho redatto di getto quattro “versioni” che sono state sistematicamente corrette. Le ho scritte, e gli Archivi di Roma possono testimoniare. Ma se nel documento vi sono dei brani che mi sembrano “ispirati” ero cosciente, scrivendoli, di essere “spinto” dall’azione del Capitolo: quasi sempre scrivevo il testo con soddisfazione.

Miguel – Lei ha asserito che questo documento non ha precedenti. Ma la Prefazione alla Regola del 1726, in un certo senso, non era una Dichiarazione che ha avuto un ruolo importante per lungo tempo in quanto replicata nelle numerose edizioni della Regola?

⁵⁵⁵ Fr. Pedro Gil parla di un contributo di Jean Brun che “nelle tensioni tra due linee di azione, apparentemente incompatibili, (prima la Missione o prima la Consacrazione)... trovava il punto per superare ogni incompatibilità”. E cita “la sua conclusione magnifica”. (*La Consagración del Hermano: un tema que la Declaración no dejó cerrado, dans la Declaración... 30 años después*. Valladolid 1998, p. 196. Occorre semplicemente precisare che il documento citato non era un “documento interno della Commissione Capitolare” e che Jean Brun non era membro della Commissione.

⁵⁵⁶ È quanto dice Luke Salm, *Un Istitut religieux en transition. L’histoire de trois Chapitres généraux*, p. 68.

⁵⁵⁷ Alcuni autori parlano delle loro opere dicendo: “Il mio libro, il mio commento, la mia storia...”. Sentono i borghesi che hanno un negozio su strada e gridano tutto il giorno “venite, venite”. Farebbero meglio a dire “il nostro libro, il nostro commento, la nostra storia...” visto che il lavoro è più degli altri che non il proprio. (Pascal, *Pensées*, Edizione la Pléiade, 1954, 64; Edizione Brunschvicg, 43).

⁵⁵⁸ Cf. Luke Salm, p. 68.

Michel – È una eccellente domanda, alla quale non avrei mai pensato. In certo qual modo la *Prefazione* era una *Dichiarazione* che intendeva inasprire la *Regola*. L'origine del testo rimane un enigma. Collocato all'inizio della prima edizione a stampa della *Regola* del 1726, dopo aver ottenuto la Bolla di approvazione, e l'introduzione dei "tre" voti classici, il suo contenuto è agli antipodi dell'esperienza e dell'insegnamento lasalliano. Intende focalizzare l'attenzione dei Fratelli sull'osservanza della *Regola* che presenta subito come una struttura che è preesistente (la *Prefazione* ritrae il processo di strutturazione durato quaranta anni!), che poi è intoccabile perché "canonizzata" sia come idea di dono dello Spirito (il Fondatore è stato ispirato nello scriverla) sia con l'approvazione pontificia dell'Istituto.

La *Prefazione* si sofferma su considerazioni sulla vita religiosa in generale, applicate in questo caso ai Fratelli delle scuole cristiane.⁵⁵⁹ Il Fratello è definito a partire da categorie estrinseche. La *Prefazione* sembra affascinata da quella che ritiene – allora a torto – una "promozione": l'ingresso nello stato religioso canonico. Tende, quindi, a definire il Fratello dalla sua identità canonica di "religioso" evidenziando elementi generali, esterni alla sua vita pratica. C'è un evidente contrasto con l'insegnamento spirituale del Fondatore. Giovanni Battista de La Salle si basava sempre sulla vita reale dei Fratelli, letta alla luce dinamica della Storia della salvezza. È la ricchezza sorprendente delle MR.

La *Prefazione* insiste sul rapporto tra l'osservanza delle *Regole* e la fedeltà ai tre voti. Il ragionamento è classico, ma insiste sul carattere negativo dei tre voti, rimedio alla triplice concupiscenza.⁵⁶⁰ Curiosamente sembra ignorare i tre voti specifici.⁵⁶¹ E ancora, è totalmente eliminata l'esperienza vissuta di un impegno esistenziale concreto. A differenza del movimento lasalliano, la *Prefazione* colloca il riferimento evangelico del Fratello non più nel Vangelo che il Fondatore invitava a leggere e vivere, ma nei "tre consigli evangelici", presentati secondo una morale a due piani.

La *Prefazione* definiva lo stato religioso come un mondo chiuso, una cittadella difesa dall'influsso negativo del mondo, con un triplice muro: i comandamenti, i voti e le *Regole*. Presentava al Fratello l'ideale di una vita religiosa senza apostolato; insisteva sul valore uniforme di ogni punto di regola; valorizzava, preferibilmente, esempi tratti dalla casistica dei voti. Era un accentuare la perdita delle prospettive lasalliane di totalità storica, di percorsi sempre incompiuti, di progetti per il servizio degli uomini dei quali l'uomo è responsabile dinanzi a Dio che danno senso, pienezza e crescita a tutta la sua esistenza.

In certo modo la *Prefazione* era stata una *Dichiarazione* che aveva inasprito la *Regola*, fossilizzato il Fondatore, snaturata radicalmente la "vita religiosa" del Fratello. Possiamo dire che la *Prefazione* del 1726 anticipatamente era l'antitesi della *Dichiarazione* del 1967.

⁵⁵⁹ Cf. specialmente § 1 ed inizio di 2, 4, 5, 7, 6, 16.

⁵⁶⁰ Cf. § 4.

⁵⁶¹ Cf. § 20-21.

Miguel – Era cosciente di questa opposizione? In maniera più ampia, l’accento alla Prefazione del 1726 non invita a ricordare che la Dichiarazione realizza un certo numero di variazioni fondamentali nella concezione della vita religiosa del Fratello?

Michel – Risponderò alla domanda con tre osservazioni. Anzitutto a proposito della *Prefazione* del 1726, debbo confessare che al momento della redazione della *Dichiarazione*, ne ignoravo completamente l’esistenza e quindi il contenuto. Ritengo anche che tutti i Capitolari fossero nelle mie condizioni. In effetti, al momento della revisione della *Regola* compiuta nel 1901, il Capitolo aveva eliminato la *Prefazione*, che era stata ripetuta in tutte le edizioni precedenti perché non faceva parte del testo rivisitato dal Fondatore nel 1718. La nostra gioventù era scampata alla lettura di questo testo sciagurato, anche se ciò che ho asserito del Capitolo del 1946 evidenzia che il suo “cattivo spirito” continuava ad incidere su alcune mentalità dell’Istituto.

Concludendo la riproduzione degli scritti originali del Fondatore,⁵⁶² il n° 25 dei *Cahiers Lasalliens* aveva pubblicato le diverse fasi della *Regola* delle origini. Per rigore scientifico aveva, in qualche modo, riesumato il testo malefico della *Prefazione* del 1726. L’ironia deriva dal fatto che il n° 25 era stato scelto da Fr. Maurice-Auguste quale omaggio ai Capitolari del 1966, perché la sua pubblicazione coincideva con la prima sessione del Capitolo generale. Tuttavia, avevamo altre occupazioni e preoccupazione che leggere queste pagine. Io ne venni a conoscenza soltanto nel 1972: parlerò ancora, in seguito, della vostra tesi; ma è l’occasione per dire che al termine del vostro studio sull’itinerario evangelico di san Giovanni Battista de La Salle, avete presentato la *Prefazione* del 1726 come una delle due letture condizionanti l’evangelismo lasalliano.⁵⁶³ Voi mi avete fatto conoscere questo testo cinque anni dopo la chiusura del Capitolo generale del 1967.

Pur constatando che la *Dichiarazione* esprime il contrario della *Prefazione* del 1726, tuttavia non si è mai scagliata contro uno scritto che i suoi autori ignorano! E questo mi spinge ad una seconda osservazione a proposito della parola “variazioni” da lei utilizzata. Esiterei a riprenderla se soltanto pensassi che gli autori della *Dichiarazione* abbiano cercato di opporre una visione della vita religiosa ad un’altra. Nella *Prefazione*, Fr. Charles-Henry scrive giustamente che la *Dichiarazione* non condanna, ma invita ciascuno a riprendere il cammino. Non si può contestare che il documento “interPELLI ogni Fratello ad una revisione e forse anche

⁵⁶² La riproduzione degli Scritti Lasalliani nella loro edizione princeps va dal n° 12 al 25 dei *Cahiers Lasalliens*.

⁵⁶³ Miguel Adolfo Campos-Marino, fsc, *L’itinéraire évangélique de saint Jean-Baptiste de La Salle et le recours à l’Ecriture dans les Méditations pour le temps de la retraite*. Volume I, *Cahiers Lasalliens* 45, p.352-358. L’altra lettura condizionante era “l’uso della Scrittura nei biografi”, *ibid.*, p. 344-352.

una conversione". Ma non lo fa aggreddendo mentalità o comportamenti. Il tono del testo è quello della serenità, della presentazione distesa di una sintesi positiva.

Ciò detto, è vero che la Dichiarazione realizza molte modifiche – o intende realizzarle. Per molti Fratelli c'è stato un prima e un dopo la *Dichiarazione*. Il primo impatto è stato, maggiormente, positivo: un soffio di libertà, un documento che non ha lo scopo di convertire, ma è portatore di vita. Una vita orientata verso un avvenire da inventare, che chiama alla creatività, all'iniziativa, alla responsabilità. Un soffio dello Spirito Santo, unificato ed unificante, che trascende le dicotomie funeste tra vita religiosa ed apostolato, tra mestiere e ministero, tra catechesi ed insegnamento profano, tra preghiera ed azione, tra presenza nel mondo, separazione dal mondo, servizio del mondo, dissenso col mondo.

Miguel – Questo significa che la Dichiarazione è stata accettata per la “novità” del documento?

Michel – In due riprese, dopo cinque anni, sono stato spinto ad affrontare il tema della novità: in un intervento preparato per un Seminario sulla *Dichiarazione* organizzato dai Fratelli Americani a San Francisco nel 1994;⁵⁶⁴ dove ho ripreso alcuni fondamenti per una conferenza scritta per i partecipanti ad una sessione preparatoria al Capitolo generale del 2000 organizzata a Lima nel febbraio 1999.⁵⁶⁵

Mi limito, qui, ad un breve riassunto di quanto sviluppato nei testi. La *Dichiarazione rinnova radicalmente la visione che si aveva del Fondatore*; da modello a testimone dello Spirito; da oracolo definitivo a profeta dello Spirito; da alibi che dispensa dall'inventare a compagno di cammino su percorsi che lo Spirito attua oggi. Dopo il Concilio, la *Dichiarazione presenta una visione rinnovata della vita religiosa del Fratello*, della sua consacrazione/vocazione per il passaggio dallo stato religioso alla vita evangelica del Fratello;⁵⁶⁶ della sua missione per il

⁵⁶⁴ La traduzione è stata pubblicata dagli Atti del Seminario: “*The Declaration: Refoundation on Renewal*” in “*The Declaration: Text and Context*. Michaël Meister, FSC, Editor, 1994, p. 187-228.

⁵⁶⁵ Il testo è stato tradotto, ma rimane *pro manuscripto*, sia in francese che in spagnolo. Difficoltà dovute alla salute mi hanno impedito di partecipare alla seduta di Lima del 1999, come anche al Seminario di San Francisco del 1994.

⁵⁶⁶ Dalla professione dei voti di religione alla consacrazione della persona a Dio; dalla professione perpetua (o consacrazione della vita) alla consacrazione per la vita; dalla separazione dal mondo alla presenza nel mondo in vista dell'offerta del mondo a Cristo, unico consacrato.

cambio dalla dualità all'unità; ⁵⁶⁷ dalla sua comunità, per un passaggio dall'uniformità gregaria degli individui alla comunione di persone libere dotate di doni diversi dello Spirito. ⁵⁶⁸

Fondamentalmente può anche essere che la *Dichiarazione* è nuova dal momento che impegna il Fratello ad un'azione innovatrice: ne assegna gli obiettivi; ⁵⁶⁹ ne indica alcune strategie, specialmente di formazione rinnovata; insiste sugli agenti dell'azione trasformatrice, i Fratelli.

Miguel – *La Dichiarazione non chiede ai Fratelli specialmente il rinnovamento del servizio educativo dei poveri e all'Istituto di impegnarsi con decisione?*

Michel – La discussione sull'orientamento più importante della *Dichiarazione*, è stata una delle più accese del Capitolo. La priorità del rinnovamento dell'Istituto nel servizio educativo dei poveri è stata riaffermata in seguito, sia dai Capitolo generali (1976, 1986, 1993), sia dai Superiori generali. Nello stesso tempo, l'attuazione delle decisioni è stata la più difficile da avviare dando luogo a tensioni e polemiche locali sulle quali ritornerò. Pertanto si potrebbe parlare a lungo della questione. Mi limiterò a tre livelli di riflessione che si riferiscono tutti al carattere principale ⁵⁷⁰ del capitolo della *Dichiarazione* sul *servizio educativo dei poveri*, nell'attività capitolare del 1966.

⁵⁶⁷ Unità tra consacrazione e apostolato; unificazione mediante i destinatari della missione del Fratello; i poveri; unità dell'annuncio del Vangelo mediante tutte le attività del Fratello.

⁵⁶⁸ Dalla comunità di osservanza alla comunità di relazioni: dalla comunità di relazioni prestabilite alla comunità che progetta: dalla priorità delle strutture-cose, al primato della strutture-persone.

⁵⁶⁹ Conversione dell'Istituto al servizio dei poveri; rinnovamento delle opere specialmente della scuola; rinnovamento spirituale.

⁵⁷⁰ All'inizio delle discussioni sul cap. 6, avevo pensato di evidenziarne la qualità principale con un intervento scritto. F. Luke Salm nel suo *Journal* riporta alla data dell'8 novembre "La Dichiarazione continua. Ritenevo che oggi avremmo potuto terminare con tre capitoli, invece Michel Sauvage si è alzato ed ha dichiarato che il capitolo principale è il cap. 6 dedicato ai poveri. Questo ha provocato una lunga serie di interventi del tipo: non siamo né realisti né onesti; è di tonalità comunista e materialista, non evangelica; la categoria dei poveri è definita in modo troppo stretto..." (op. cit., p. 69 nota 52). Ovviamente era la mia intima convinzione anche se, come ho già detto, era recente (*Catéchèse et Laicat* parla poco del servizio dei poveri). Io ero stato più sensibile a causa dei miei rapporti più stretti con il movimento di Fr. Honoré de Silvestri, a partire dall'autunno 1990; ed anche, tra le due sessioni del Capitolo con la scoperta delle "favelas" brasiliane la cui vista mi aveva sconvolto. Questi due fatti avevano stimolato una nuova "lettura" dell'itinerario e dell'insegnamento spirituale di S. G. B. de La Salle (e sarà pubblicato in *Annoncer l'Évangile aux pauvres*). In seguito, la convinzione che il ritorno ai poveri è la chiave del rinnovamento dell'Istituto non ha cessato di

È un capitolo basilare perché il servizio educativo dei poveri rappresenta l'apice della "ragion d'essere" dell'Istituto, della sua finalità e pertanto del suo rinnovamento. L'Istituto è nato dallo "shock esistenziale" che ha sconvolto Giovanni Battista de La Salle, quando si è reso conto che alla sua porta esisteva una "gioventù" numerosa che era esclusa, per situazione materiale e condizioni sociali, dal poter accedere ad una scuola, anche elementare. Con lo stesso pensiero, il Fondatore si rende conto che si tratta di una ingiustizia sociale, "di un peccato del mondo" – e di una negazione della "verità di fede" come esporrà nella 1a *Meditazione per il tempo del ritiro*: il Dio di bontà vuole la salvezza di tutti gli uomini, salvezza sia temporale che eterna. L'Istituto nasce, quindi, da un conflitto umano e spirituale. È evidente che oggi i bisogni urgenti della gioventù "abbandonata" sono molteplici,⁵⁷¹ sia nel mondo industrializzato, sia nei paesi in via di sviluppo. L'Istituto, se desidera rimanere fedele alla sua missione storica deve orientare le sue priorità verso questi giovani.

Questa priorità "oggettiva" era evidenziata anche da numerose note di Fratelli.⁵⁷² In secondo luogo era necessario rilevare che il carattere primario del servizio educativo ai poveri è stato affermato con audacia e forza grazie alla lucidità coraggiosa di due membri della 2a Commissione che ne sono stati i protagonisti convinti e competenti. Ho già citato i loro nomi: Fr. Honoré di Silvestri di Reims e Fr. Augustine Loes succeduto a Fr. Léo Kirby in qualità di Visitatore di New York. Le acute analisi della *Dichiarazione* sulla distinzione tra "povertà frustrazione" e "povertà spirituale", sull'importanza della "promozione collettiva dei poveri", grazie allo sviluppo di un "laicato militante operaio"⁵⁷³ derivano direttamente dalla penna di Fr. Honoré di Silvestri; traducono in qualche modo la sua esperienza vissuta nell'insegnamento tecnico e con il movimento sindacale dell'azione cattolica operaia. Fr. Augustine Loes ha contribuito fortemente a rendere "la causa dei poveri" sensibile e attraente per i Fratelli americani, e in genere per quelli di lingua inglese; sono suoi i brani profondamente "spirituali" della *Dichiarazione* sulla povertà di cuore, che non addolciscono l'insistenza sulle necessarie lotte umane contro l'ingiustizia sociale. Su questo punto, come su tanti altri, il Capitolo è "esistito" in modo collettivo grazie all'impegno personale dei suoi membri.

Infine le pagine della *Dichiarazione* sul servizio educativo dei poveri si aprono e si chiudono con l'affermazione decisa e ripetuta che: "l'orientamento verso i poveri è parte integrante della finalità dell'Istituto",⁵⁷⁴ e che "tutti gli organi che nell'Istituto governano, decidono e

rafforzarsi in me, anche se i miei pochi tentativi di impegno personale al servizio diretto dei poveri non sono approdati a nulla.

⁵⁷¹ D 11.

⁵⁷² D 9, 3.

⁵⁷³ D 31, 6; la traduzione di queste due espressioni, è difficoltosa specialmente per gli anglo-sassoni.

⁵⁷⁴ D 28, 2.

dialogano devono, insieme, andare incontro ai poveri in modo che le decisioni e le strutture attuate riflettano la verità del nostro ritorno ai poveri” .⁵⁷⁵

Questa “inclusione” manifestava il carattere centrale della determinazione del Capitolo perché orientava la sua riflessione e le sue decisioni in due ambiti essenziali del rinnovamento dell’Istituto. Anzitutto quello delle “opere apostoliche”. La Dichiarazione parlerà a lungo del necessario rinnovamento delle istituzioni scolastiche sul triplice piano della cultura, della relazione educativa e dell’apertura alla vita.⁵⁷⁶ Ma per quanto siano validi, questi sviluppi non devono nascondere un cambiamento più radicale delle prospettive: è necessario “convertirsi ai poveri” e questo vuol dire anzitutto che il rinnovamento dell’Istituto non avverrà partendo dalle opere esistenti ma dalle necessità dei giovani.

La rinascita della scuola cristiana postula una revisione sul piano della struttura e della natura delle opere [...] In conformità al fine dell’Istituto che non consiste nel tenere le opere soltanto, ma usando tale mezzo, lavorare all’apostolato educativo [...] I bisogni non soddisfatti nel campo dell’educazione giovanile vietano oggi più che mai qualsiasi forma di scoraggiamento [...] La [necessaria] fondazione di opere nuove deve rispondere alle vere necessità del luogo e del momento... o essere destinata ai più sprovveduti socialmente.⁵⁷⁷

Pertanto è a partire dall’orientamento preferenziale per l’educazione dei poveri che si dovrà determinare la crescita “missionaria” dell’Istituto:

Si tratta d’intervenire, anzitutto, là dove la penuria di apostoli e di educatori si fa maggiormente sentire. Oggi dobbiamo “in tutta sincerità domandarci dinanzi a Dio se siamo in grado di estendere la nostra azione al fine di espandere il Regno di Dio tra le Genti”, liberi forse “di lasciare ad altri alcune opere”. (A. G. 40).⁵⁷⁸

Il rinnovamento dell’Istituto richiede, d’altronde, il rinnovamento della consacrazione a Dio dei suoi membri:

Un autentico servizio, dei poveri, educativo ed apostolico contribuirà largamente all’unione e all’approfondimento della vita di ogni Fratello consentendogli di superare facilmente le difficoltà che si presentano a quanti hanno fondato la loro vita su Gesù Cristo.⁵⁷⁹

⁵⁷⁵ D 34, 4.

⁵⁷⁶ D 45-47.

⁵⁷⁷ D 49, 1-5.

⁵⁷⁸ D 49, 6 e 24, 2.

⁵⁷⁹ D 34, 3.

Miguel – *Non c'è altra prospettiva oltre alla constatazione che il servizio educativo dei poveri, di per sé di ordine profano, possa contribuire a rinnovare la consacrazione "religiosa" del Fratello?*

Michel – Ciò che nella *Dichiarazione* mi sembra oggi più "nuovo" è il fatto che *evidenzia il carattere secolare della consacrazione religiosa del Fratello*. La seconda sessione del Capitolo doveva iniziare il 1° ottobre 1967. Già dal 15 settembre, la 2a e la 7a Commissione erano riunite al completo, come anche i Presidenti e i Segretari delle altre Commissioni, e l'Ufficio di Presidenza del Capitolo. Coscienti di un certo disagio, di un certo fastidio, ci siamo resi conto del parlottere che circolava nella casa: Michel Sauvage e i membri della 2a Commissione progettano di trasformare la Congregazione in un Istituto secolare". Un comunicato della Commissione accolto all'unanimità da tutti i suoi membri con voto segreto respinse questa accusa.⁵⁸⁰ Ma, per quanto mi riguarda, il sospetto rimase fino al Capitolo generale del 1967⁵⁸¹ sospendendo la riflessione sui voti avviata nella Riunione dei Visitatori del 1971.

Non intendo riproporre una polemica abbondantemente sopravvalutata e con informazioni inattendibili. Se parlo dell'arricchimento secolare della *Dichiarazione*, lo faccio perché penso che in questo ambito il testo fosse "profetico" oltre che profondamente lasalliano. Mi limiterò a suggerire alcuni percorsi, e sarà l'occasione per ricordare i testi che sono tra i più solidi della *Dichiarazione*.

Una delle "maggiori" novità della *Dichiarazione*, una delle cose su cui si insiste di più è l'attenzione, la considerazione rispettosa, l'apertura con la quale considerare la persona di ogni Fratello, vista anzitutto sul piano umano.⁵⁸² *È questa persona libera e responsabile che io consacro a Dio*. Questo significa che decido di orientare verso di Lui e al suo servizio le mie ricchezze e le mie forze umane: la mia intelligenza, le mie risorse affettive, le mie forze fisiche.⁵⁸³ Ma, in concreto, il servizio di Dio è il servizio dell'uomo, perché:

⁵⁸⁰ Luke Salm, *Un Institut religieux en transition. L'histoire de trois Chapitres généraux*, p. 67.

⁵⁸¹ La cosa mi procurò circa 70 lettere anonime (senza contare quelle che Fr. Charles-Henry, in mia assenza aveva fatto cestinare dalla mia segretaria, Suor Claire). Il più delle volte la busta era indirizzata al: "Signor Michel Sauvage, Fondatore dell'Istituto Secolare". Il loro contenuto era spesso ingiurioso, talvolta odioso, di tanto in tanto miserabile, ma sempre di una meschinità tale che mi colpiva.

⁵⁸² Cf. D. 14, 2, 4; D. 15, 2.

⁵⁸³ Cf. D 17, 3.

Dio chiama i Fratelli perché si consacrino a lui e li invia nel mondo alla edificazione del suo Regno. Essi rispondono all'invito missionario dedicandosi all'educazione cristiana dei giovani...⁵⁸⁴

... e questo rende la loro "consacrazione" effettiva. Bisognerebbe consultare il testo che ripete con insistenza che gli impegni profani del Fratello sono "religiosi",⁵⁸⁵ riguardo all'orientamento della sua persona verso Dio, certo, ma anche in se stessi, nella loro materialità spesso prosaica:

Gli impegni apostolici del Fratello sono religiosi perché voluti da Dio e perché attendendo ad essi con animo ben disposto adempie la sua volontà. Sono impegni religiosi, perché il Fratello vede Cristo in coloro ai quali si dedica, soprattutto ai poveri; sono religiosi perché realizzano il disegno di Dio contribuendo al progresso delle persone e preparandole ad accogliere il messaggio di salvezza...".⁵⁸⁶

Ciò che qui è semplicemente suggerito, sarà ripreso e sviluppato in un articolo nel capitolo sulla catechesi, che io qui ricordo soltanto ma che andrebbe riletto integralmente. Il Fratello esercita un "ministero apostolico" – e quindi la sua "consacrazione a Dio" ne è indissociabile – mediante il suo lavoro educativo che intende ridestare i giovani alla convinzione della grandezza del loro destino umano, facilita loro il passaggio all'autonomia della riflessione personale e alla libertà, li dispone all'impegno per il servizio degli altri:

Orientare l'uomo alla vita, alla conoscenza e all'amore già significa compiere l'opera di Dio il cui Regno non si edifica soltanto col contributo della Chiesa, ma anche col lavoro del mondo...⁵⁸⁷

La *Dichiarazione* si riferisce a *Gaudium et Spes*: mi sembra fondamentale, ed anche raro, chiarire la consacrazione del Fratello con l'insegnamento della Costituzione conciliare *sulla Chiesa nel mondo di oggi*, e non soltanto con *Lumen Gentium* o *Perfectae Caritatis*.

⁵⁸⁴ Cf. D 35.

⁵⁸⁵ Oggi preferirei un altro "termine": ad esempio, dire che gli impegni profani del Fratello sono "sacri", non in virtù di una "benedizione" esteriore o dell'aggiunta estrinseca di segni o gesti "religiosi", ma in se stessi. Tuttavia la parola "religiosi" usata nel contesto aveva il suo valore: si voleva dimostrare che la consacrazione "religiosa" del Fratello si esprimeva anzitutto e soprattutto nel tessuto della sua vita umana e "professionale".

⁵⁸⁶ D 25, 1.

⁵⁸⁷ Vedi l'insieme di D 41, 1,2,3.

Per quanto, questo concetto della consacrazione del Fratello per il servizio della promozione umana dei giovani non ha nulla di disincarnato o di idilliaco. Consacrare la propria persona a Dio per la crescita del Regno di Dio quaggiù in terra, non si realizza senza “sofferenza” o senza “sacrificio”. Per l’uomo la Consacrazione si trasforma spesso in combattimento.

... il cristianesimo non è il garante di un ordine sociale e tale da dispensare da rivendicazioni e da sforzi per l’attuazione della giustizia Gesù Cristo non è la soluzione alle carenze materiali...⁵⁸⁸

La povertà materiale è un male da combattere tenacemente perché spesso nasce dall’ingiustizia, e per taluni popoli, gruppi o singole persone nasce dall’impossibilità di porsi ad un livello di rapporti veramente liberi.⁵⁸⁹

Consacrarsi a Dio non significa evadere dal mondo degli uomini, al contrario:

Intensificare lo sforzo di inserimento tra gli uomini di oggi, comprendere con simpatia il vario atteggiarsi della loro personalità, informarsi di continuo sulle loro condizioni umane. Essere in comunione d’amore sincero con la vita affettiva dei propri contemporanei ...⁵⁹⁰

La professione religiosa non dispensa dall’acquisire capacità tecniche e lo spirito di fede, lungi dal servire di giustificazione a insufficienze culturali o pedagogiche, deve invece indurre a maggior rispetto di ciò che è umano: poiché le realtà umane e quelle della fede si originano in Dio.⁵⁹¹

Nella misura in cui desidera veramente essere a “servizio dell’uomo per far progredire il Regno di Dio”, la consacrazione del Fratello esige una vita secondo uno “stile” evangelico. Ad esempio:

È necessario che ogni Fratello faccia proprio il modo di procedere di san Giovanni Battista de La Salle per arrivare ai poveri “con cuore di povero” e scopra così, poco a poco, tutti gli impegni della sua consacrazione a Dio. Il servizio dei poveri non può andar separato dalla povertà spirituale, dall’umiltà, dall’amore al Cristo e agli uomini...⁵⁹²

Si parla spesso della “consacrazione” religiosa che è “testimone”, del “segno” della realtà attuale del Regno che essa costituisce. E ancora, non bisogna riempirsi troppo la bocca di parole, come spesso si fa parlando di “religiosi”, come se testimoniassero soltanto con la loro

⁵⁸⁸ D 30,2

⁵⁸⁹ D 29, 5.

⁵⁹⁰ D 3, 5.

⁵⁹¹ D 48, 3.

⁵⁹² D 34, 2.

“professione religiosa”. Questa testimonianza, questo segno, non ha nulla di “magico”. La stessa idea di “segno, di testimonianza” è che sia manifestata in una realtà umana, profana, terrestre, la presenza e l’azione di un’altra realtà, di un altro mondo. La *Dichiarazione* esprime bene questa dimensione “secolare” del segno di “religiosi”:

Mentre ama coloro con i quali vive, il Fratello cerca di far comprendere che Dio li ama e li invita a farsi testimoni dell’amore tra gli uomini.⁵⁹³

Sicché si ha sempre più bisogno di effettiva testimonianza, da parte di persone consacrate che conoscono ed amano Dio il quale vive ed agisce nella realtà fisica ed è presente nel cuore e nello spirito di ogni uomo.⁵⁹⁴

I Fratelli, come gli altri religiosi, sono chiamati ad esercitare, tra il Popolo di Dio, in una forma particolare il compito di testimoni [...] Sono segni della forza del Risorto... che permette a dei peccatori di rispondere liberamente al Signore che li chiama [...] Nella nostra epoca scientifica e tecnica, è bene che la testimonianza sia resa da uomini la cui consacrazione non impedisce di partecipare agli avvenimenti della città terrestre...⁵⁹⁵

Non è tanto la “consacrazione” che è segno e testimonianza ma piuttosto la “vita consacrata”. L’altro versante su cui insiste la *Dichiarazione*, e che io chiamo la “secolarità” della consacrazione del Fratello, è quello che precisa bene questa formula sorprendente di P. Michel Rondet: “Io consacro la mia vita, ma è la mia vita che mi consacra”, “La mia vita”, nel tessuto concreto, umano delle attività, delle relazioni che fanno sì che poco a poco io sia “conforme” a Cristo unico consacrato. E quindi la mia vita nella sua “storia”: è troppo semplice dire che “l’apostolato” dipende dalla “consacrazione” o che la “preghiera” condiziona l’azione. È la vita che, un po’ alla volta, fa diventare “spirituale”, “consacrato”, ed è grazie alla vita che impariamo, un po’ alla volta, a “pregare”, a celebrare l’esistenza come un dono, una chiamata, un combattimento ed a tradurre questa celebrazione in ringraziamento, lode, supplica, richiesta di perdono.

Il Fratello non deve temere di perdere Dio mentre si reca tra i giovani “per servirli” (Mt 29, 28), né di allontanarsi dal Cristo “spendendosi tra gli uomini” (2 Cor 12, 15). Al contrario l’esercizio di un autentico apostolato è per lui sorgente di progresso spirituale; ascoltando gli uomini, si prepara a diventare più fedele uditore della Parola di Dio; dimenticandosi fa nascere Cristo in lui; prodigandosi senza misura, con disinteresse, acquista un cuore di povero. L’attività apostolica viziata dalle forme di vana agitazione o di egoismo denota l’incapacità di percepire la chiamata di Dio nei bisogni reali del mondo...⁵⁹⁶

⁵⁹³ D 3, 4.

⁵⁹⁴ D 11, 4.

⁵⁹⁵ D 26, 2-3.

⁵⁹⁶ D 25, 2.

Pertanto la formazione e la spiritualità del Fratello:

... devono proporsi la percezione chiara e viva del compito educativo, compito che esprime e stimola la sua consacrazione religiosa laicale... Attingerà nel suo amore per il Signore e per i giovani l'energia necessaria al fine di tenere vivo incessantemente, per essi, l'impegno della cultura, del rinnovamento pedagogico, dell'amore sereno e gioioso per la vita.⁵⁹⁷

Il primo testo citato D 26, 2 è rimasto così formulato dopo vari scontri. Dopo la discussione in Assemblea sul progetto presentato dalla Commissione, questa lo corresse, tenendo conto degli emendamenti proposti dai Capitolari.

Io ero assente quando fu riordinato il paragrafo. Quando venni a conoscenza della nuova rielaborazione, fui costernato: era stato soppresso tutto il brano che io avevo scritto in corsivo e di quel testo non restava altro che l'accenno al rischio di "inquinamento" dell'attività apostolica. Redassi subito la Nota seguente indirizzandola alla Commissione:

Riguardo alla Dichiarazione n° 25, 2, Prima frase. Si è deciso di sopprimerela. Mi permetto di chiedere alla commissione se non sia il caso di accettare di discutere nuovamente l'argomento, per l'importanza che riveste.

- a. Esprime una verità importante che nel passato è stata spesso disconosciuta. Molte presentazioni dell'apostolato hanno dato l'impressione che si corresse il rischio di "perdere Dio". Occorre affermare fortemente il contrario.
- b. La frase non implica alcun automatismo, perché si tratta di andare verso i giovani "per servirli": espressione evangelica caratteristica (il figlio dell'uomo non è venuto per essere servito, ma per servire; chi è il più grande tra voi diventi il servitore degli altri, ecc...). Non si tratta di andare tra i giovani in qualsiasi modo, ma per *servirli*. Lo stesso quando si dice "prodigandosi" per gli uomini, siamo esattamente in linea con il vocabolario di San Paolo 2 Co 12, 15, "In quanto a me, mi farei carico volentieri e darei tutto me stesso per le vostre anime": è veramente la spiritualità apostolica.
- c. D'altra parte il resto del n° 25 esplicita le sfumature e le condizioni necessarie.
- d. Infine il testo non può essere considerato come una ripetizione. In effetti il n° 25, 1 parla del valore religioso *in sé* dell'attività apostolica; il n° 25, 2 parla del valore dell'apostolato in quanto *nutrimento* della vita spirituale.

Per queste ragioni suggerisco alla Commissione di voler rielaborare la questione e mi auguro che reintroduca la prima frase. In questo caso potrà rinviare con cf. a riferimenti scritturali.

⁵⁹⁷ D 48, 7.

Il piccolo incidente dimostra la difficoltà reale a far inserire nella *Dichiarazione* questa nuova visione “secolare” della consacrazione. Aggiungo che si potrebbero ritrovare gli elementi già espressi parlando del carattere comunitario della consacrazione del Fratello.⁵⁹⁸

Miguel – Ma questa nuova presentazione non è unilaterale? Si percepisce ancora la dimensione “trascendente” della consacrazione religiosa?

Michel – Durante la redazione della *Dichiarazione* – ed anche in seguito! – è ritornata questa obiezione: la consacrazione del Fratello è prioritaria rispetto al suo apostolato; la preghiera è più importante dell’azione, ecc... Più ci rifletto più penso che questo dualismo evidenzia la necessità di una gerarchia necessaria, anche se falsa i termini della relazione. Mi sembra che l’attenzione debba essere posta sempre più sulla questione “spirituale” – e teologica: esaminiamo correttamente la relazione tra la presenza e l’azione di Dio e l’impegno dell’uomo; a chi diamo la priorità? Secondariamente: di quale Dio e di quale uomo stiamo parlando?

Non sarà difficile constatare che la *Dichiarazione* evidenzia bene le parole di Giovanna d’Arco: “Messere Dio primo servito”. In maniera più corretta, Dio è all’origine di ogni vicenda della consacrazione/missione dell’uomo. Egli chiama e questi risponde. Inoltre bisogna localizzare e discernere le “mediazioni” della chiamata di Dio e l’autenticità della risposta dell’uomo. Perché il Dio di cui stiamo parlando è il Dio della storia, il Dio della salvezza, il Dio di Gesù Cristo, il Dio che è Spirito, il Dio dei poveri; e il Dio “povero” che rispetta e promette la libertà dell’uomo. D’altronde Dio non è solamente l’origine, ma è anche la risposta dell’uomo. Più esattamente, l’uomo è chiamato a lavorare “per far crescere il Regno di Dio” in questo nostro mondo e ciò implica: accoglienza, trasformazione, dissenso dal mondo.

Tutto ciò che sto suggerendo in maniera molto veloce può essere chiarito dalla *Dichiarazione*. Rinvio a D 3-4 che parlano della priorità del rinnovamento spirituale (ma presentano anche una concezione “incarnata” dallo “spirituale”); a D 20, 10 sul significato dell’Eucarestia; a D 26, 4 a proposito della Comunità che deve “rimandare con la sua stessa vita a Colui che essa ha il compito di rivelare con la parola”; a D 42 che conclude il capitolo sulla catechesi ritornando sul primato della Parola di Dio. Ritengo di esprimere l’essenziale del mio pensiero richiamando la conclusione del capitolo sulla vita religiosa del Fratello:

Servire gli altri è missione apostolica: essa impegna totalmente la consacrazione del Fratello a Dio. Tuttavia tale consacrazione, pur avvivando ogni sua azione,

⁵⁹⁸ Nei due sensi: dimensione umana della comunità “dal momento che la persona si realizza e si completa nella misura in cui si apre agli altri” (D 20, 2). Consacrazione della vita realizzata mediante la pratica comunitaria: “Il Fratello incontra Dio al quale si è consacrato quando, nella comunità, si apre e si dona ai Fratelli... Amandoli e servendoli, egli ama e serve lo stesso Cristo” (D 20, 4). Vedi tutto D 20; per la testimonianza, cf. D 26, 4 già citato.

non si limita ad alcuna, ma si compie nel mistero della relazione personale con Dio; è infatti proprio della persona trascendere l'esercizio delle proprie attività. È necessario pertanto che il Fratello sia sempre pienamente padrone delle sue azioni e di tanto in tanto prenda coscienza del suo esistere davanti a Dio.

L'Istituto e ciascuna comunità considerino i Fratelli nella pienezza della loro persona e non soltanto in funzione dei compiti che assolvono. La comunità pertanto cerchi di valorizzare le doti particolari dei suoi membri e rispetti anche le tendenze spirituali di ciascuno. Da parte sua ogni Fratello si dia totalmente al consueto apostolato persuaso che donandosi riceve e perdendosi si salva.⁵⁹⁹

Miguel – Spesso si ritiene che la consacrazione religiosa si manifesti con i “tre voti”, di povertà, castità, obbedienza. Quale ruolo annette loro la Dichiarazione?

Michel – In risposta, debbo esprimere un rammarico che mi angoscia un po' riguardo alla *Dichiarazione*. Tra le dimensioni costitutive elencate che compongono vocazione del Fratello vi figura questa:

Rendere pienamente esplicita la propria consacrazione battesimale impegnandosi a vivere, con una pubblica professione accolta dalla Chiesa, in un Istituto esclusivamente laico.⁶⁰⁰

E ritorna su questo punto parlando della “novità della vita religiosa”:

Novità nell'esercizio del sacerdozio universale: la professione pubblica dei voti religiosi, soprattutto dell'obbedienza, in unione alle disposizioni del Cristo nel suo sacrificio pasquale, costituisce un atto di culto, un'offerta speciale a Dio di ciò che si è e di quanto si fa.⁶⁰¹

Mi rammarico per questi testi. Non mi sembrano coerenti con la presentazione della consacrazione “religiosa” del Fratello, che ho appena ricordata. Non ho alcuna difficoltà ad ammettere che la consacrazione è un “atto” di culto pubblico, e soprattutto che costituisce un'espressione privilegiata del “sacerdozio universale” dei battezzati. Per questo, in ciò che riguarda il Fratello, non vedo alcun interesse ad attribuire un posto speciale ai “voti detti di religione” in questo atto di culto. A ben riflettere, la seconda frase che ho citato (D 18, 1) è asimmetrica nella stessa costruzione: se l'atto di culto che forma la professione religiosa è “offerta speciale a Dio di tutto ciò che si è e di tutto ciò che si fa”, non vedo quale ruolo speciale abbiano i “voti” nella pienezza della vita, anche l'obbedienza. A meno che non si ritorni ad una concezione “magica”...

⁵⁹⁹ D 27, 1-2.

⁶⁰⁰ D 13, 2.

⁶⁰¹ D 18, 4.

Un riferimento storico evidenzia bene l'incoerenza di questa relazione ai voti pubblici: il § seguente della *Dichiarazione* nota che le "dimensioni costitutive" elencate "derivano dal Fondatore".⁶⁰² È vero per la dimensione comunitaria, il servizio dei poveri, il ministero educativo della scuola.⁶⁰³ Ma Giovanni Battista de La Salle e i primi Fratelli hanno manifestato la loro "consacrazione" a Dio e agli uomini con una formula ricca e piena di senso: hanno potuto dire che la loro "consacrazione" si esprimeva con i voti di associazione per tenere scuole gratuite, di stabilità e di obbedienza. Pertanto, i loro voti non erano "voti pubblici di religione", cioè per essere chiaro i tre voti di povertà, castità e obbedienza. I tre voti sono stati introdotti nell'Istituto sette anni dopo la morte del Fondatore, in seguito alla Bolla di approvazione. E l'insegnamento spirituale del Fondatore non è mai strutturato sui tre voti. Quando parla di "consacrazione" del Fratello, si riferisce alla totalità dell'impegno della sua persona, della sua vita, delle sue attività e mai alla "professione dei tre consigli evangelici".

Sostanzialmente, la *Dichiarazione* va nello stesso senso. In nessuna parte del documento si parlerà della "triade" dei voti di povertà, castità e obbedienza. Certo, i due testi citati vi rimandano implicitamente, tuttavia se si riflette sull'idea di consacrazione di cui ho parlato più in alto, sembrano frammenti erranti di un'altra concezione. A fortiori non si troverà mai, nella *Dichiarazione*, l'accenno ai "tre consigli evangelici". Le due citazioni che fa del "celibato consacrato"⁶⁰⁴ sono sensate; la citazione appena ricordata sulla "obbedienza" è un'appendice.⁶⁰⁵ Si parla di "povertà" a proposito del servizio educativo dei poveri.⁶⁰⁶

Credo che qui ci troviamo, al centro dell'opposizione scoppiata a Montréal, tra la posizione spagnola e francese, su un aspetto sensibile equivoco che li divideva a proposito di consacrazione religiosa. In definitiva, per la *Dichiarazione*, il Fratello è un "consacrato" o se vogliamo un "religioso". Tuttavia è la totalità della sua esistenza che esprime ed alimenta la "consacrazione". Non soltanto i "tre voti, anche se di religione". Quando si rimproverava ai Francesi di voler trasformare l'Istituto in un "Istituto secolare" si percepiva una tendenza reale del loro pensiero: essi si disinteressavano di un approccio "canonico" dell'identità religiosa del Fratello, preoccupati di far risaltare la sua identità vitale. Ma non davano un'eccessiva importanza al vocabolario. In un primo momento avevano parlato del Fratello come di un "laico consacrato". Non appena si sono resi conto che l'espressione faceva sorgere dei sospetti non hanno avuto difficoltà a ritornare a quella di "religioso laico".

⁶⁰² D 14, 3.

⁶⁰³ Che sono oggetto di D 13, 3, 4, 5, 6.

⁶⁰⁴ D 18, 3; 26, 1.

⁶⁰⁵ Meglio ispirato è il brano dove si parla di *ricerca del bene comune e dell'obbedienza a Dio vissuta nella sottomissione al superiore che ha il compito di riconoscerla* (D 20, 4).

⁶⁰⁶ Qualche brano suggestivo sulla povertà effettiva e la povertà del cuore: D 25, 2; 28, 2; 29,6; 34,2.

Nella discussione sull'insieme della Dichiarazione, e specialmente del n° 13, fui proprio io, dopo un accordo con Saturnino, e con sorpresa degli altri Francesi che proposi una modifica del testo in questo senso: ritenevo allora di dovermi preoccupare più del contenuto che della formalità.⁶⁰⁷

Oggi resisterei più a lungo. Per essere più preciso, mi auguravo che l'Istituto caldeggiasse fino in fondo la valorizzazione del voto di associazione decisa al momento del Capitolo generale del 1986. Cioè *che tornasse ad esplicitare la consacrazione del Fratello con il solo voto di associazione per il servizio educativo dei poveri abolendo il ricordo dei tre voti*. Libero di scegliere, se fosse stato necessario, una nuova categoria di "consacrati, come le società apostoliche senza voti pubblici. Avevo suggerito questa proposta nel 1976, ma il clima del Capitolo generale non ne consentiva nemmeno l'ascolto. Forse la discussione del 3° millennio sarà più favorevole.

In effetti, sono prospettive che mi ronzavano in testa già fin dalla seconda sessione del Capitolo del 1967 ed io, al momento della discussione della 1a commissione, *Consacrazione religiosa*, dovevo solo alludervi discretamente. Parlare in modo dettagliato di questo documento voluminoso, mi avrebbe condotto troppo lontano.⁶⁰⁸ Dirò soltanto che era entrato bene nell'ottica del Concilio sulla consacrazione religiosa, il radicamento umano, il cristocentrismo, il legame col battesimo, la priorità in rapporto ai voti.

Si trattava di questo, la relazione rinnovava molto intelligentemente la presentazione di ciascun voto, studiandolo dal punto di vista antropologico, sociologico, biblico, cristologico, apostolico... insistendo sulla necessità di andare oltre il giudaismo, il moralismo negativo. Ma rimaneva nel suo compito mostrando che i voti sono "espressione del dono totale del Fratello a Dio", insistendo anche sull'incarnazione della sua vita. La "terna": castità, povertà, obbedienza otteneva la parte più importante.⁶⁰⁹

Tuttavia, non solo rimanevano i voti specifici, ma ne era rinnovata la formula cercando di renderla più attuale: il voto di insegnare gratuitamente diventava quello del *servizio educativo dei poveri*: il voto di stabilità si trasformava in *fedeltà all'Istituto*. Non si faceva affatto menzione del voto di associazione che sarebbe stato nuovamente affrontato venti anni più tardi. I voti specifici erano stati quasi soppressi, e alcuni, al Capitolo, non erano molto d'accordo a

⁶⁰⁷ Vedi il resoconto della seduta del 7 novembre alle ore 17. Doc. 932.32, p. 1.

⁶⁰⁸ È tutto il fascicolo, *Consacrazione religiosa e voti*, 250 pagine. L'"agente di collegamento" della 1a Commissione, e autore principale di questo documento è stato Fr. Patrice Marey, Assistente, per la Francia.

⁶⁰⁹ Pagine 57-193 del fascicolo.

conservarli anche se rinnovati.⁶¹⁰ Evidentemente io ero per la conservazione “rinnovata”, e per entrambe presentai un intervento scritto. Questo era uno degli argomenti:

Togliere il voto di gratuità sarebbe, mi sembra, cedere ad una concezione anti conciliare dei voti. Siamo stati abituati a concentrare la nostra attenzione anzitutto sui voti e gli obblighi che comportano. Il Concilio, e poi la 1a Commissione, ha evidenziato la priorità della Consacrazione sui Voti. Ciò che è essenziale per la vita religiosa è la consacrazione totale della persona a Dio. Attraverso la storia della Chiesa, la consacrazione, fondamentalmente la stessa, è stata tradotta e analizzata in molti modi secondo le epoche e secondo le finalità tipiche dei vari ordini religiosi. *La formulazione della triade*⁶¹¹ classica: *castità, povertà, obbedienza è tardiva, non è più universale, anche ai nostri giorni*. I primi Fratelli manifestavano la loro consacrazione totale a Dio nel servizio ai giovani senza esprimere esplicitamente questa trilogia. Al contrario la loro formula dei voti esprimeva la ragion d'essere specifica dell'Istituto, la sua finalità tipica. *Tutto sommato, se si riteneva che ci fosse una ripetizione, o che fosse necessario diminuire il numero dei voti, sarebbe stato più logico interrogarsi sul perché conservare esplicitamente il voto di povertà, ad esempio...* Non è un andare contro corrente togliere ciò che abbiamo di più caratteristico nell'esplicitare la nostra consacrazione totale a Dio e al suo servizio?⁶¹²

⁶¹⁰ I resoconti delle discussioni sui voti specifici testimoniano queste esitazioni, cioè degli oppositori; d'altra parte le votazioni sulla loro conservazione rinnovata comportano ogni volta una minoranza relativamente importante: *voto di “stabilità”*: 85 favorevoli, 10 *juxta modum*, 4 astenuti, 16 contrari *voto di “gratuità”*: 81 favorevoli, 7 *juxta modum*, 5 astenuti, 22 contrari. Seduta del 25 novembre alle ore 17 (Doc.932.60).

⁶¹¹ Oggi preferisco parlare di “triade”.

⁶¹² *La consécration religieuse et les vœux*, p. 218-219.

Capitolo 12

LA REGOLA, PER UN RINNOVAMENTO SPIRITUALE DELLA VITA DEI FRATELLI

LA PRESENTAZIONE RINNOVATA CHE IL 39° CAPITOLO GENERALE OFFRE DELLA VITA CONSACRATA DEL FRATELLO

Miguel - Inizialmente, il programma principale del Capitolo generale del 1966 era la rivisitazione della Regola. Durante il Capitolo e nel messaggio finale, la Dichiarazione ha conquistato uno spazio centrale. Quale importanza ha avuto la Regola nel lavoro della prima sessione?

Michel – Già varie volte ho parlato della Regola. Anzitutto del modo deludente della “revisione” del 1946. Poi, della decisione storica attuata dal Capitolo del 1956: restituire la *Regola* all’Istituto, cioè rielaborare una nuova revisione che avesse come base non la *Regola* delle origini, cioè quella del 1718 o del 1725. Fr. Nicet-Joseph ha voluto applicare questa decisione e il Consiglio generale, tra il 1957 e il 1965, ha elaborato in successione P1, P2, P3: si è compreso subito che ci si era incamminati su un percorso senza uscita. Il Concilio ha consentito di esaminare una *Regola* scritta con tutt’altro stile: purtroppo la redazione del progetto “conciliare” è stata gestita in modo troppo frettoloso e da un coppia di Fratelli mal assortita.

Soffermandomi sulla preparazione del testo, ho ricordato le difficoltà del lavoro, e le divergenze di vedute esistenti tra i due redattori. La discordanza era evidente nel modo di lavorare. Incaricato di redigere, per ogni capitolo, la parte della *Regola* propriamente detta, cioè i testi “dottrinali” ispirati dal Concilio, io procedevo troppo lentamente al contrario del mio collega; io stesso ero dispiaciuto per la mancanza di prospettiva; i testi che elaboravo con fatica, “sapevano di muffa”, riprendevano in maniera dottrinale i testi conciliari; non ne ero sufficientemente distaccato perché ne ero troppo imbevuto di essi per essere libero. Durante i tre mesi della nostra collaborazione, Fr. Aubert-Joseph ha preparato, uno dopo l’altro due o tre progetti di ciò che definiva *Costituzioni*. In pratica, non arrivava a scuotersi di dosso il genere letterario delle vecchie Regole: e, in tutti i capitoli, aumentava le direttive minuziose di preghiere, orari, divieti...

Comunque, P4 è stato consegnato ai Capitolari insieme a P3 nell’aprile del 1966. L’importanza della Regola è anzitutto anzitutto evidente nella scelta iniziale del Capitolo che evidenziava

ancor più la sua esistenza e la sua autonomia. Ho già parlato del mio inserimento nel Capitolo, in qualità di esperto, mi sono integrato nella 2a Commissione collaborando alla discussione sul laicato dei Fratelli e sull'eventuale apertura al sacerdozio nell'Istituto. La 7a Commissione aveva il compito di aggiornare la *Regola*. Il frequente contrasto tra i due estensori di P4, ampiamente evidente nella diversità dei testi realizzati dall'uno o dall'altro, divampò in una forte opposizione all'interno della 7a Commissione.

Il Consiglio generale che dirigeva il lavoro di revisione delle *Regole* tra i due Capitoli era rappresentato, nella Commissione, dai Fratelli Philipp-Antoon, Vicario generale e Aubert-Joseph. Soprattutto quest'ultimo appariva combattivo: voleva che P4, nella sua globalità, fosse accettato dalla Commissione e presentato al Capitolo per essere discusso e votato. Questo atteggiamento cozzava con la resistenza quasi unanime degli altri membri della Commissione i quali preferivano, evidentemente P4 a P3 ma con riserva di fermarsi agli orientamenti fondamentali dei vari capitoli, ispirati direttamente dal Concilio. Ritenevano che ampliare la casistica dei dettagli, pur presenti nella seconda parte di P4, richiamasse troppo i progetti precedenti. Il confronto era decisivo. Pur accettando una "coloritura" conciliare, ci si arrestava su una *Regola* minuziosamente prescrittiva che continuava a fissare i settagli, per l'intero Istituto, le attività della vita quotidiana dei Fratelli e delle comunità (riguardo agli orari, alla preghiera, all'ascesi, ai giovani e più in generale alle "persone del mondo"). Si cercava di redigere un testo "ispiratore", basato sul Vangelo, che contenesse alcuni orientamenti per la vita pratica, senza tuttavia scendere in dettagli, i quali, in base al principio di sussidiarietà, votato dal Capitolo, dovevano essere decisi ai vari livelli di responsabilità.

Naturalmente, fui convocato dalla Commissione perché ero uno dei due redattori di P4. Potei soltanto riaffermare il mio punto di vista che avevo esposto a Fr. Aubert-Joseph durante il nostro lavoro comune. Poiché nella Commissione c'era ancora agitazione, si decise di presentare la questione all'Assemblea. La maggioranza della Commissione proponeva che, per le *Regole*, ci si attenesse, alla Introduzione sulla natura, il fine e lo spirito dell'Istituto ed ai primi tre capitoli del progetto: consacrazione; missione apostolica dell'Istituto; vita dei membri dell'Istituto. I capitoli 4, 5 e 6 riguardanti la formazione, i responsabili dell'Istituto e l'azione comunitaria, ulteriormente elaborati, andavano inseriti nelle Costituzioni. Al termine del dibattito molto accalorato e talvolta nebuloso, un membro dell'Assemblea chiese l'intervento dell'esperto che aveva lavorato alla redazione di P4. La sua richiesta fu accettata, e poiché era sabato 14 maggio, l'intervento dell'esperto fu rinviato a lunedì 16.

Passai tutto il pomeriggio di sabato e la giornata di domenica 15 maggio ad elaborare l'intervento. Disponevo del testo, che ancora non era stato pubblicato, di quello che sarebbe stato il *Motu Proprio Ecclesiae Sanctae*. L'esposizione che presentai, a supporto della

posizione della Commissione ribadiva il criterio di distinzione tra ciò che il *Motu Proprio* chiamava il *Codice Fondamentale* e ciò che definiva il *Codice Complementare*. Il primo riguardava l'essenziale e il duraturo perché univa lo spirito e l'intenzione fondamentale dell'Istituto. Il secondo conteneva disposizioni più contingenti; tuttavia era necessario espurgare dalle *Costituzioni* ciò che era "obsoleto". La *Regola* era ormai considerata un testo che interpellasse lo slancio interiore dei Fratelli, considerando in essi l'amore verso Dio e verso gli uomini e invitandoli a vivere secondo questo amore.

Ad un certo punto del lavoro, la Commissione volle anche far precedere la *Regola* da qualcosa di simile ad un Prologo, ed io fui nuovamente interpellato sull'argomento. Anche se mi sembrava un argomento di scarsa importanza, ne parlai ugualmente basandomi sul Prologo della *Regola* di san Benedetto. Tuttavia, invece di soffermarmi su giustificazioni teoriche tentai di delineare, a titolo di esempio, la redazione di un prologo simile.⁶¹³ Questo testo era conclusivo del mio intervento che, stranamente, venendo da un esperto non aveva limite di tempo.

A mio avviso, la prima parte del mio intervento era la più importante perché poteva convogliare il lavoro della Commissione e del Capitolo nella revisione della *Regola*. Ma, non appena conclusi la lettura del progetto del Prologo, l'approvazione entusiasta dell'Assemblea si focalizzò su di esso. Il successo accordato al Prologo, molto modificato nella 2a sessione, avrebbe evidenziato la debolezza del desiderio, apparentemente prorompente che ne aveva la Commissione! Pertanto il Capitolo adottò, con una maggioranza schiacciante, le proposte della Commissione che avrebbero diretto lo svolgimento della rivisitazione e riguardavano la distinzione tra *Regole* e *Costituzioni*:

Le *Regole* siano una fedele interpretazione del Vangelo, dei principi teologici e delle norme generali della vita religiosa ed aiutino a seguire Cristo compiendo comunitariamente la missione apostolica, nello spirito di fedeltà al carisma del santo Fondatore. Le *Costituzioni* sono le applicazioni pratiche universali che scaturiscono dalle *Regole*.⁶¹⁴

⁶¹³ Il verbale della seduta del 16 maggio 1966 riporta la lettura del Prologo di cui parlo. Il *Courrier du Chapitre* (23 maggio 1966, p. 2) registra un riassunto di questo Prologo. Il testo che presenta Fr. Paul Jourjon è quello di un Prologo riveduto per la 2a sessione (*Pour un renouveau spirituel*, p. 385-386). Il riassunto migliore è quello di Fr. Luke Salm, op. cit. p. 24.

⁶¹⁴ Cito Luke Salm, op. cit. p. 25; P. Jourjon dà un'altra versione di questa proposta, *Pour un renouveau spirituel*, p. 42. E i documenti ufficiali sulla questione sono poco chiari e precisi.

La Commissione della *Regola*, come tutta l'Assemblea vide il proprio lavoro limitato se non interrotto, a partire dal 18 maggio per una breve preparazione della *Regola* del Governo necessaria all'elezione del Superiore generale e del Vicario generale, seguita da una lunga discussione sul sacerdozio. Anche per la discussione, apparve evidente che il lavoro non si sarebbe concluso nel corso della sessione. Ci si limitò, pertanto, a migliorare leggermente P4. Tuttavia, considerato il testo realizzato, si impose il principio del suo invio a tutti i Fratelli perché potessero studiarlo; pertanto il progetto dovette essere presentato in francese, inglese e spagnolo. La Commissione, inoltre, raccomandò che lo studio fosse fatto in Comunità e che le osservazioni, trasmesse ai FF. Visitatori fossero prevalentemente comunitarie. Sarebbero stati inviati ai Fratelli anche un questionario e alcuni documenti che chiarissero gli orientamenti di alcune commissioni capitolari.⁶¹⁵

PERIODO DI INTERSESSIONE

Miguel – Durante l'intersessione c'è stato, quindi, anche un lavoro sulla Regola? Come è avvenuto?

Michel – Sì, e in conformità alla volontà della Commissione, tutti i circa 15.000 Fratelli sono stati invitati a collaborare nella revisione della nuova Regola. Mi era stato affidato il compito di “agente di collegamento” per la 7a Commissione, anche se non ne facevo parte. Quasi al termine della prima sessione, sono intervenuto su un argomento importante. Ero incaricato di raccogliere le ordinazioni degli esemplari della *Regola* richieste dai Fratelli Visitatori. Mi resi conto che molti erano parsimoniosi, limitando le loro richieste a quattro o cinque esemplari. Informato il Superiore, Fr. Charles-Henry ricordò con un certo vigore che bisognava prevederne tante copie quanti erano i Fratelli, ciò che fu fatto: veramente la redazione della *Regola* era affidata a tutto l'Istituto vivente, e con questa decisione, il Capitolo manifestava la sua esistenza consentendo anche a tutti i membri dell'Istituto di contribuire a darsi una nuova legislazione.⁶¹⁶

In seguito la mia responsabilità di “agente di collegamento” della 7a Commissione fu meno coinvolgente rispetto alla preparazione della “spina dorsale” che mi richiese tre interventi tra

⁶¹⁵ “Per aiutare i Fratelli nel lavoro, saranno inviati a breve, due documenti; un questionario per lo studio della Regola, preparato dalla 7a Commissione capitolare: un insieme di proposte votate durante la prima sessione del Capitolo”. (Paul-Antoine Jourjon, op., cit., p. 46).

⁶¹⁶ Vedi nel *Courrier du Chapitre* in data 17 giugno le decisioni della Commissione in questo senso; il progetto sia inviato a tutti i Fratelli (nelle tre lingue): lo studio avvenga in comunità e sia facilitato da un questionario.

loro dipendenti. La durata dello studio comunitario di P5 era stato programmato per tre trimestri. Verso il Natale 1966 le risposte dei Fratelli alla prima sezione di studi del progetto giunsero alla Casa generalizia. Dinanzi alla quantità delle risposte ritenni che la 7a Commissione non avrebbe mai potuto tener conto dei risultati della partecipazione attiva dei Fratelli, da lei stessa richiesti. D'accordo con Fr. Charles-Henry e d'intesa con il Presidente della Commissione Fr. Anselmus, Visitatore del Belgio-Nord si decise che un gruppo di Fratelli qualificati, non capitolari, procedesse all'esame delle Note giunte da tutto l'Istituto.⁶¹⁷

Il "gruppo, chiamato, dei redattori", fu scelto in accordo con gli Assistenti regionali. Era formato da 8 Fratelli che conoscevano sufficientemente il francese. Per il lavoro previsto la scelta fu ritenuta eccellente. I Fratelli del gruppo furono convocati a Roma per agosto 1967; ebbero un mese intero di lavoro prima della riunione plenaria della 7a Commissione prevista per la metà di settembre.

Il mio ultimo intervento, in qualità di "agente di collegamento" è stato quello di presiedere ed avviare il lavoro. Nella prima riunione, di mercoledì 16 agosto, La sola direttiva che ho dato loro è stata quella di tener conto, assolutamente, di tutte le Note dei Fratelli, raggruppate in base ai temi dei capitoli di P5: natura, fine e spirito dell'Istituto, consacrazione e voti, missione e opere apostoliche, vita di comunità, preghiera. Si formarono quattro gruppi che si divisero i capitoli. Nei primi giorni io ho partecipato a qualche riunione per definire il lavoro; ma ho lasciato loro il compito di organizzarsi e procedere. Ogni gruppo ha redatto un fascicolo, sintesi delle Note di comunità, o di Distretto. Fui molto colpito dal fascicolo sulla vita comunitaria sia per lo spessore che per la qualità. L'autore era Fr. Raymond Brisebois, del Distretto di Montréal, uomo tanto aperto, laborioso, spirituale quanto modesto...

Il timore di lasciare che il gruppo dei redattori lavorasse in modo autonomo era diminuito anche perché uno dei componenti, con naturalezza, ne aveva preso la guida. Fr. Paul-Antoine Jourjon, filosofo profondo ed originale, competente anche in teologia, era stato scelto come uno dei redattori francesi. Fin dall'estate del 1966, era stato formato il Distretto del Centro-Est, che comprendeva i Distretti di Lione, della Savoia, del Puy e di Clermont. Il Visitatore di quest'ultimo Distretto era stato nominato Amministratore della nuova provincia. In quanto capitolare, rinunciò a prender parte alla seconda sessione. Seguendo il Regolamento del Capitolo subentrò il primo dei non-eletti che era Fr. Paul-Antoine Jourjon. La sua cultura, la sua profondità spirituale, che lo spirito critico non riusciva a dissimulare, l'agilità della sua "penna" gli garantirono un'autorità naturale in seno al gruppo dei redattori. La sua qualità di Capitolare la rafforzò e divenne l'animatore del gruppo dei redattori prima che lo fosse della 7a Commissione durante la seconda sessione.

SECONDA SESSIONE CAPITOLARE

⁶¹⁷ P. A. Jourjon, f.s.c. *Pour un renouveau spirituel*, p. 46-47.

Miguel – Cosa ci può dire della revisione della Regola durante la seconda sessione e di ciò che l’ha caratterita?

Michel - La storia del lavoro di redazione è stata scritta da Fr. Paul-Antoine Jourjon nel lavoro che ho citato a più riprese.⁶¹⁸ Fr. Luke Salm la riassume perfettamente: ⁶¹⁹ egli dimostra specialmente come le altre Commissioni abbiamo partecipato alla revisione dei capitoli oggetto del loro lavoro (consacrazione, vita comunitaria, formazione) e soprattutto come il testo della sola *Regola* (senza le *Costituzioni*) sia “in accordo con lo spirito e il contenuto della *Dichiarazione*”. Io non ho nulla da aggiungere a questo proposito.

Per differenziare la nuova *Regola* ed evidenziare ciò che la distingue dalle *Regole* e dai progetti precedenti, farò semplicemente tre esempi. Il primo, comparativo, evidenzierà come il 39° Capitolo generale abbia tentato di attualizzare l’insegnamento di san Giovanni Battista de La Salle, a proposito di uno dei testi più importanti delle *Regole* delle origini: gli articoli che parlano degli effetti dello spirito di fede.

| Regola delle Origini 1718–cap. 2 | Regola del 1967 – cap. 2 |
|---|--|
| Lo spirito di questo Istituto è anzitutto uno Spirito di fede che deve impegnare quanti intendono acquisirlo a non considerare nulla se non con gli occhi della fede. | Nella fede i Fratelli valutano ogni realtà terrena alla luce del Vangelo. Tutta la creazione restaurata in Gesù Cristo, appare loro ordinata a Dio e, per suo amore, alla felicità e alla salvezza dell’umanità. |
| A non fare nulla se non in vista di Dio: | Nella fede, i Fratelli consacrano tutta la loro esistenza al servizio della gioventù per l’edificazione del Regno, e lavorano attivamente a trasformare la città degli uomini per preparare quel Regno di giustizia e di verità che Cristo consegnerà al Padre nell’ultimo giorno. |
| Ad attribuire tutto a Dio, come penetrati dei sentimenti di Giobbe: <i>Il Signore tutto mi ha dato; il Signore tutto mi ha tolto; non succede nulla che a lui non piaccia</i> ; e di altri simili sentimenti espressi nella Sacra | Nella fede, i Fratelli sentono che Dio, attraverso le sofferenze e le gioie della vita, collabora intimamente con quelli che chiama per realizzare il suo disegno d’amore. Poco a poco imparano a scorgere in ogni evento, in |

⁶¹⁸ P. A. Antoine Jourjon, *Pour un renouveau spirituel: Commentaire des Règles et Constitutions des Frères des Ecoles Chrétiennes au 39 Chapitre Générale 1966-1967*, Prefazione di Fr. Charles-Henry, Superiore generale, 404 pagine, 1969.

⁶¹⁹ Luke Salm, *Un Institut religieux en transition. L’histoire de trois Chapitres généraux*, p. 73-77.

| | |
|---|---|
| Scrittura e dalla bocca degli antichi Patriarchi. | ogni uomo – specie se povero, diseredato o disprezzato – un segno dello Spirito che chiama. |
|---|---|

Oggi possiamo ritenere che la “versione” del 1967 sia un commento che non abbia saputo conservare la semplicità più attraente dello scritto di G. B. de La Salle. Mi sembra, tuttavia, che atticchisca la formula lasalliana sotto due aspetti. Anzitutto, per ciascuno dei tre aspetti dello spirito di fede, utilizza una forma più positiva. In secondo luogo, la precisazione consente di evitare interpretazioni pietiste che non fanno certamente parte dello spirito del Fondatore, ma che sono state talvolta estrapolare da testi che per la loro semplicità potevano prestarsi all’ambiguità.

Non considerare nulla se non con gli occhi della fede, talvolta è stato inteso o anche presentato come un modo per non vedere la profondità delle realtà umane. Pertanto, esplicitare il valore positivo della creazione non era un male. *Non fare nulla se non in vista di Dio* poteva incoraggiare una “morale dell’intenzione” poco attenta al valore intrinseco delle azioni. Il testo del 1967 riscopre l’attività stessa del Fratello e la sua necessità nel contribuire a trasformare il mondo. Non riguarda soltanto “l’offerta della vita, ma anche il modo come si offre”. In breve, ritroviamo qui una tematica molto rivalutata da Teilhard de Chardin, e dal Concilio.

Infine, la citazione di Giobbe che una volta era una lettura frequente, ma talmente superficiale che si falsava il messaggio sulla questione del male e della sofferenza. *Attribuire tutto a Dio, unendoci sempre a questi sentimenti di Giobbe: Il Signore ha dato; Il Signore ha tolto; non accade nulla che a lui non piaccia*. Questa riflessione del Fondatore rischia di incoraggiare la facilità alla rassegnazione passiva, basata sulla concezione di un Dio capace di “fare il male” per provare l’uomo: ancora oggi, è impensabile ascoltare dei cristiani che parlano della questione del male con un linguaggio semplicistico “mio Signore, che cosa ho fatto per soffrire in questo modo”?.

Il secondo esempio mi consente di presentare la principale modifica che la *Regola* ha introdotto nella concezione della comunità e della vita comunitaria. Il 3° capitolo della *Regola* delle origini, si intitolava proprio: *Lo spirito di Comunità di questo Istituto e gli esercizi che si fanno in comune*. Ma il contenuto del capitolo sembra prendere in considerazione soltanto la seconda parte del titolo: tutti gli esercizi si faranno in comune, dal mattino fino alla sera; si abita insieme, anche la notte, in un dormitorio comune; si fa ricreazione insieme, e i giorni di uscita, si va a passeggio insieme; i Fratelli non possono uscire soli...

Indubbiamente era la concezione dell’epoca, adeguata alle abitudini della Trappa. Sicuramente il capitolo 13 migliorava un po’ la durezza della vita comunitaria, parlando del “modo di comportarsi tra Fratelli”. Ma l’insistenza sul silenzio del Capitolo 22 sicuramente non

incoraggiava le relazioni e gli interscambi.⁶²⁰ Anche qui si faceva sentire l'influsso della Trappa.

Noto tre aspetti attinenti la novità dell'idea presentata dal capitolo 3 della *Regola* del 1967.⁶²¹ Anzitutto la comunità non è "già edificata" per il solo fatto che gli individui che la compongono vivono costantemente insieme. Va ricostruita continuamente. È il risultato del contributo di ognuno giorno per giorno. I Fratelli non sono individui che diventano comunità solo trovandosi insieme per gli "esercizi" ma persone responsabili di una vita fraterna:

I Fratelli edificano la Comunità con il dono gioioso di se stessi al servizio degli altri. Tutti insieme sono responsabili della sua vita e della forza della sua testimonianza [...] Ognuno si sente responsabile di tutti i suoi Fratelli, della vita di Comunità e del buon andamento della casa.⁶²²

Così, la comunità è il risultato della libera adesione di persone diverse: vi ritroviamo l'influsso della *Dichiarazione* sul valore unico della persona di ogni Fratello.

La comunità è attenta a promuovere le capacità di ciascuno, si apre alle diverse aspirazioni dei suoi membri ed è sensibile ai loro orientamenti spirituali. Favorisce l'espressione delle libertà individuali nel tendere al fine comune.⁶²³

In secondo luogo, uno dei cardini dell'impianto permanente della comunità è il dialogo continuo tra i suoi membri. Bisogna vivere insieme, e questo implica l'aderire ad un certo numero di azioni, ad esempio le preghiere: saranno anche uniti, nel prevedere e decidere come attuare concretamente la loro vita. In altri termini, la vecchia *Regola* poneva l'accento su ciò che io definisco "la struttura delle cose", le consuetudini stabilite dalla *Regola* per tutto l'Istituto, fino ai minimi dettagli dell'orario. La nuova *Regola* evidenzia le "strutture-persone", perché si tratta di "costruire la comunità":

⁶²⁰ Anche nel capitolo 6: *Come i Fratelli devono comportarsi nella Ricreazione*, dove si elencano le cose di cui non si deve parlare, facendo di questo momento di "distensione" un momento di costrizione. Il Capitolo della Raccolta sulle cose di cui si poteva parlare durante la ricreazione non migliora affatto le prospettive rigorose della *Regola*.

⁶²¹ La *Regola* del 1967 segue lo stesso ordine di quella del 1718 per i primi tre capitoli: Natura e fine dell'Istituto, Spirito dell'Istituto, la Comunità. In seguito se ne allontana parlando successivamente della consacrazione, quindi dei voti dei Fratelli (cap. 4, 5, 6, 7, 8), del lavoro apostolico (9), della vita di preghiera (10), della vitalità dell'Istituto (11).

⁶²² *Regola* 3 b; *Costituzioni* 3 1.

⁶²³ *Regola* 3 e.

Per alimentare la vita di fede e favorire l'unità spirituale della comunità, almeno ogni quindici giorni si terrà una conferenza sotto forma di esposizione o di scambio di idee.⁶²⁴

Il dialogo permette ad ogni Fratello di esprimere con fiducia le proprie idee e di tendere all'unità di pensiero e d'azione, senza escludere tuttavia fruttuose discussioni. Lo Spirito d'amore che abita in ogni Fratello crea l'unità della Comunità che, da Lui ispirata, organizza ed anima la vita di preghiera. I Fratelli pregano insieme, ascoltano e meditano insieme la Parola di Dio, insieme partecipano alla stessa Eucarestia, insieme cercano e incontrano Dio.⁶²⁵

L'ultima frase, come la prima del secondo articolo citato, evidenzia ciò che possiamo definire dimensione "mistica" della comunità. Ma la stessa struttura dell'articolo ci fa intuire che nella vita fraterna non c'è autentica mistica se non si tiene conto delle condizioni umane della vita in comune. Pertanto è in questa prospettiva che bisogna comprendere il primo articolo del capitolo 3, nel quale alcuni hanno paventato l'espressione di un ideale inaccessibile e un po' disincarnato:

La preghiera di Cristo: "Padre, che essi siano uno come Tu ed Io siamo Uno", ispira tutta la vita dei Fratelli. Essi si impegnano a realizzare in una comunità fraterna quasi un abbozzo di quelle relazioni personali di conoscenza e d'amore che costituiscono la vita trinitaria.⁶²⁶

Questo riferimento trinitario è nuovo nella *Regola* della comunità. E tuttavia rimanda ad alcuni testi lasalliani delle *Meditazioni*.⁶²⁷ A prima vista, è molto diverso, rispetto all'ultima novità che evidenzierò: la citazione nella *Regola*, del carattere apostolico della comunità. Vi ritroviamo l'insistenza di un dialogo necessario ad una ricerca comune, perché la comunità è sempre "da costruire", la "missione è sempre da scoprire":

Ordinata al ministero apostolico educativo, la Comunità sa che la sua missione dev'essere continuamente riscoperta. Contribuisce perciò alla revisione delle finalità apostoliche e all'aggiornamento dei metodi, in un'attitudine di ricerca evangelica e di riesame del valore religioso della sua attività.⁶²⁸

⁶²⁴ La *Regola* dava alla parola "conferenza" il suo senso etimologico derivante dalla pratica delle origini dell'Istituto. Nella realtà, chiedeva di fare una riunione comunitaria regolare.

⁶²⁵ *Regola* 3 f, d.

⁶²⁶ *Regola* 3 a.

⁶²⁷ *Ibidem*.

⁶²⁸ *Regola* 3g.

A prima vista, possiamo dire che l'insegnamento spirituale di G. B. de La Salle non pone mai in relazione la vita comunitaria dei Fratelli e la loro missione apostolica. Mentre, nella sua esperienza evangelica, la comunità nasce a partire dal ministero dell'educazione, e per una migliore qualità umana ed evangelica di questo ministero.

In unione con questa dimensione apostolica della Comunità, la Regola del 1967 invita i Fratelli ad aprirsi:

La Comunità è generosamente aperta al prossimo. Collabora con le altre Congregazioni ed organismi ugualmente dediti all'educazione, si inserisce nella pastorale d'insieme, s'interessa ai gruppi culturali, ed alle opere sociali locali.

La Comunità pratica volentieri l'ospitalità...⁶²⁹

Si comprende allora come questa nuova concezione non può essere immediatamente ed universalmente attuata: i Fratelli erano stati troppo abituati a forme "gregarie" di vita comune, ed erano stati troppo spesso elogiati perché ora trovassero facilmente il percorso della nuova "concezione", cioè di una comunità fondata sulle relazioni piuttosto che sull'osservanza, sul progetto più che sull'abitudine.⁶³⁰ Per questo, almeno per quanto mi riguarda, negli interventi che ho tenuto sul rinnovamento dopo il Capitolo, avevo preso l'abitudine di dire che "ormai l'esercizio più importante per i Fratelli era la riunione di comunità" perché questo "strumento" di dialogo consentiva il cambio progressivo di comportamento e di mentalità.

Il terzo esempio che esamino dalle "novità della *Regola* del 1967, è il prolungamento del precedente. Si tratta del capitolo 10 sulla *vita di preghiera*. Il solo titolo è già significativo della differenza tra il capitolo 4 della *Regola* delle origini che sostituisce: *gli esercizi di pietà che si praticeranno in questo Istituto*. La *Regola* propriamente detta parla della "vita di preghiera" e l'idea che ne dà va oltre la questione degli esercizi o delle pratiche di pietà. Anzitutto, si tratta del senso fondamentale della preghiera cristiana, attività "sacerdotale", nel Cristo, del battezzato, necessaria per "aderire sempre più pienamente a questa trasformazione".⁶³¹ Segue il riferimento alla sorgente primaria: la "preghiera", la Scrittura, la Liturgia e specialmente l'Eucarestia, la Penitenza (riconciliazione).⁶³² Si rileva allora il valore di una preghiera vissuta al centro dell'azione, anche se ci si augura una formulazione che sia più in sintonia con quanto suggerisce il capitolo dello spirito di fede, sull'importanza dello spirito profano dell'attività:

I Fratelli vivono la loro unione a Dio nella preghiera e nel ministero apostolico. Favoriscono questa unione pensando spesso a Dio presente, giudicando gli avvenimenti alla luce della fede e preoccupandosi d'avere una grande purezza di

⁶²⁹ *Regola* 3 h; *Costituzioni* 3 8.

⁶³⁰ Era già la prospettiva della *Dichiarazione*, soprattutto 19-25.

⁶³¹ *Regola* 10 a.

⁶³² *Regola* 10 b c d.

intenzioni nel disimpegno dei doveri professionali. Ogni giorno si riservano il tempo necessario per rinnovarsi nella fede.⁶³³

Il testo sull'orazione è molto espressivo: riassume bene le tre parti del metodo di orazione lasalliano: “dedicarsi a Dio che si manifesta nella pace”; “unirsi alla persona di Gesù Cristo e trovare in lui la luce per inserire la propria vita nella storia della salvezza”; “pregare per coloro che Dio ha affidato al loro zelo” e “sperare dal Signore la libertà del cuore e il discernimento degli spiriti così come esige il loro ministero”.⁶³⁴ In seguito la Regola parla di asceti necessaria per unirsi a Cristo, e della devozione a Maria in termini spesso affascinanti.⁶³⁵

Il primo articolo delle *Costituzioni* che seguono, è nella logica del capitolo sulla comunità che evidenzia le “strutture persone” rispetto alle “strutture cose”; l'essenza è tutta lì:

I Fratelli stabiliscono in Comunità l'ordine e il tempo dei diversi esercizi da compiersi ogni giorno in comune.⁶³⁶

Detto ciò, segue l'enumerazione dei “diversi esercizi da compiersi in comune”: Lodi, Meditazione del mattino, Messa, Vespri e Meditazione della sera. Quando è possibile, Sesta e Compieta o Litanie della Madonna sono declamate in Comunità o in privato.⁶³⁷ La differenza è evidenziata dal modo di insistere su queste direttive. L'articolo successivo ritorna su un elemento quantitativo a proposito della meditazione: mezzora il mattino e mezzora la sera, ma includendovi la declamazione dei Vespri;⁶³⁸ anche per la lettura spirituale viene precisata una mezzora ogni giorno.⁶³⁹

In realtà, molti non desiderano una precisione così minuziosa, e la revisione delle *Costituzioni* successiva al Capitolo generale del 1976⁶⁴⁰ ne mitigherà ancora la rigidità. Al Capitolo la discussione sui dettagli di orario rigoroso, impegnerà più tempo della votazione dei vari articoli della *Regola*. Lo squilibrio era particolarmente evidente nelle direttive attinenti la recita del rosario in comunità. La disamina è stata così lunga e frizzante da essere definita, in modo poco

⁶³³ *Regola* 10 e.

⁶³⁴ *Regola* 10 f.

⁶³⁵ *Regola* 10 i, j.

⁶³⁶ *Costituzioni* 10 1.

⁶³⁷ *Ibidem*.

⁶³⁸ *Costituzioni* 10 2.

⁶³⁹ *Costituzioni* 10 4. Ma è possibile evitare la frammentazione e fare due ore di lettura spirituale per settimana.

⁶⁴⁰ Il 43° Capitolo generale mantiene la *Regola* propriamente detta così come era.

riverente, Battaglia di Lepanto.⁶⁴¹ Per giungere ad un compromesso indegno se si considera il tempo e il fiato sprecato per la redazione:⁶⁴²

Sensibili alle raccomandazioni della Chiesa e fedeli alle tradizioni dell'Istituto, i Fratelli – in particolare o in Comunità – onorano ogni giorno la SS.ma Vergine Maria con la recita del Rosario o con qualche altra pratica di devozione mariana secondo lo spirito della Liturgia.⁶⁴³

Dopo dieci anni di sperimentazione, i Capitolari del 1976, non modificarono un testo dove tutti trovavano il proprio tornaconto eccetto, forse, “la vera devozione a Maria”. In definitiva questa lunghissima discussione e le votazioni molto diversificate sulle pratiche, mentre la *Regola* e le *Costituzioni* erano state votate quasi all'unanimità dai membri dell'Assemblea, dimostrano che lo spirito di rinnovamento era riconosciuto “in via di principio” ma che era molto difficile attuarlo: riprenderò questo tema parlando di come è stato accolto dal 39° Capitolo generale.

Tuttavia, possiamo dire che la *Regola* del 1967 rispondeva agli orientamenti conciliari, soprattutto se paragonata alla *Regola* “rivisitata” del 1946, ed anche ai progetti P1, P2, P3. Certamente il Concilio avvisava contro una facile tentazione, quella “del rabberciare”, dell'adattamento superficiale, delle modifiche inerti soltanto i dettagli (piccoli o grandi). Sottolineava che le sfumature potevano e dovevano cambiare e *Perfectae Caritatis* chiedeva che le *Costituzioni*, i direttori, i Regolamenti giornalieri, i libri di preghiere, ecc... seguissero le disposizioni del Concilio (cf. PC 3). Questo significava, indubbiamente, non tanto che si sostituissero dettagli desueti con prescrizioni più “moderne”: *non bisogna riporre la speranza di un rinnovamento nella quantità delle leggi* (PC 4) e ripeteva, seguendo il Vaticano II, di affidarsi soprattutto allo slancio personale dei religiosi, di considerare sempre più le situazioni locali. I redattori della nuove Regole e i Capitolari del 1967 lo avevano ben capito.

Soprattutto, nello spirito di *Perfectae Caritatis*, tutti gli adattamenti – indispensabili – erano soltanto secondari rispetto ad una revisione più necessaria. Meglio ancora, non avevano efficacia se non provenendo dall'interno, sentiti ed attuati in funzione della revisione essenziale. Accade qui ciò che si manifesta al momento della fondazione di un nuovo Istituto: la cosa principale non sono le *Costituzioni* o i regolamenti, ma lo slancio spirituale, il dinamismo apostolico, l'afflato evangelico. È quest'anima viva che si impone delle strutture e si traduce in leggi che rimangono vive soltanto se conformi ad essa.

⁶⁴¹ Luke Salm, *Un Institut religieux en transition. L'histoire de trois Chapitres généraux*, p. 76.

⁶⁴² Accordo proposto da un Fratello Americano molto rispettato che faceva parte del gruppo dei “Visitatori generali”, Fr. Erminus-Joseph, ma modificato da un Fratello Spagnolo. Luke Salm, op. cit. p. 76 nota 77.

⁶⁴³ *Costituzioni* 10 5.

Ciò che il Vaticano II chiedeva agli Istituti religiosi, era di ritrovare la freschezza spirituale di una fondazione “rinnovata”. È in questo senso che il Concilio li invitava a ritornare alla fonte essenziale: il Vangelo (*PC 2*) – e li chiamava a partecipare ai grandi movimenti di rinnovamento che si manifestavano nella Chiesa (*PC 2, c*) ed anche ad ascoltare i bisogni degli uomini di oggi con una attenzione piena di amore e di ardore (*PC 2, d*). L’idea della *Dichiarazione*, la redazione del suo testo prima della *Regola*, che ne sviluppa molte formulazioni, la prefazione di Fr. Charles-Henry il quale scriveva che “è alla luce della *Dichiarazione* che bisogna leggere e comprendere gli altri testi capitolari, comprese le *Regole* e *Costituzioni*”, tutto questo ricordava all’Istituto, che ne aveva bisogno, che “agli inizi non c’era la *Regola*” e che bisognava abbandonare l’idea di assolutizzarne il testo, sacralizzarne l’osservanza, ed assegnarle il primato sulle persone e sulla missione. Era una rivoluzione più facile a scrivere che a vivere.

Durante la seconda sessione del Concilio, i Capitolari ottennero un momento di riposo con la canonizzazione di San Benildo (sfortunatamente senza la presenza di Paolo VI). Molti biografi, soprattutto poco attenti, lo avevano presentato come un modello di “regolarità”. La *Dichiarazione* concludeva invitando tutti i Fratelli:

... a rivolgersi con fede, con preghiera unanime... verso san Benildo che, insieme a tanti altri Fratelli che ci hanno preceduti, ci ricorda che Dio ama i giovani al punto di consacrare loro i suoi Santi.⁶⁴⁴

⁶⁴⁴ D 53 3. Quest’ultima frase della *Dichiarazione* è una intuizione molto felice di Fr. Alain Houry.

Capitolo 13

L'ISTITUTO DOPO IL CAPITOLO GENERALE DEL 1966-1967: PROGRESSI E INCONGRUENZE

IL GOVERNO

Miguel – Lei ha già richiamato la votazione del principio di sussidiarietà avvenuta agli inizi della prima sessione del 3° Capitolo generale. Questo principio, concretamente, è stato tradotto in altre decisioni capitolarie?

Michel – Possiamo trovare delle affinità tra questo principio e i testi composti dal Capitolo sull'obbedienza. L'insegnamento che ci lascia è diverso da quello classico che troviamo sia in vari istituti religiosi, sia nell'Istituto ed anche in Giovanni Battista de La Salle: l'obbedienza quale sacrificio del giudizio personale fino alla cecità e rinuncia alla libertà e all'iniziativa fino alla passività del robot.

A proposito del Fondatore, abbiamo evidenziato le nostre riserve in *Annoncer l'Évangile aux pauvres*, e non le ribadisco.⁶⁴⁵ Che il Capitolo della *Regola* del 1967, sull'obbedienza, abbia

⁶⁴⁵ Si parla dell'obbedienza a diverse riprese, tanto G. Battista de La Salle vi insiste. In *Annoncer l'Évangile aux pauvres*, p. 134-135; l'impressione è che il Fondatore esalti una specie di fedeltà letterale e meccanica che sembra paralizzare ogni iniziativa" (cf. il commento alle Nozze di Cana, nota 225); p. 174-176: lettura dell'obbedienza come rinuncia: "si progredisce nella perfezione nella misura in cui si lavora alla distruzione di se stessi"; "o la perfetta obbedienza porta alla distruzione di se stesso". (R. 118): p. 380-384; "l'obbedienza virtù comunitaria per eccellenza che è diventata soffocante. Praticata alla lettera, come richiesto, rischia di recidere alla radice l'iniziativa e la creatività... ostacolare la libertà interiore degli inferiori. Una concezione di questo tipo di obbedienza ha avuto la possibilità di sviluppare, giustificato ed anche sacralizzare la tendenza naturale all'assolutismo cioè allo spirito inquisitorio di alcuni detentori dell'autorità". Ma, a più riprese ed in brani diversi, sono ricordati anche importanti correttivi. Anzitutto a partire dal cammino spirituale di san G. B. de La Salle che si preoccupa di "discernere" la volontà di Dio, partendo dal criterio che non si riduce mai alla sola esecuzione "passiva" di un "ordine" esterno. Nel suo insegnamento spirituale insiste su due criteri di discernimento della volontà di Dio: l'obbedienza, certamente, ma anche la fedeltà ai doveri del proprio lavoro, e questo reintroduce fortemente l'impegno personale dinamico e creativo (p.136-139); e l'obbedienza alla volontà di Dio viene dinamizzata dalla coscienza di essere impegnato in un ministero con il quale si compie l'opera di Dio (p. 396-398).

un esplicito riferimento al “principio di sussidiarietà” è significativo che avvenga a proposito dell’uso dell’autorità da parte del Fratello Direttore:

Il Fratello Direttore assume le proprie responsabilità rispettando il principio di sussidiarietà”.⁶⁴⁶

Ma la radice profonda di questo “principio”, cioè il valore di ogni persona, è ben evidenziato in altri articoli dello stesso capitolo. Ricorderò soltanto il brano seguente di grande intensità perché si ispira a tutti gli ambiti dell’obbedienza. È conservato anche nella *Regola* del 1976:

Lo Spirito si manifesta ordinariamente in seno alla comunità, mediante una comune ricerca, attenta ai richiami del mondo e della Chiesa. In comunità bisogna ascoltare la voce di ciascuno poiché in ogni Fratello lo Spirito parla e agisce. Le differenze di età, di mentalità, di formazione sono le sorgenti di idee necessarie a formulare orientamenti e direttive: spetta al Fratello Direttore convalidarle e garantirle”.⁶⁴⁷

Il fascicolo *Consécration religieuse et vœux* che riporta i lavori della 1a Commissione capitolare evidenzia alcuni fondamenti di questa “nuova” dottrina sull’obbedienza a partire specialmente da una specie di riscoperta della dignità di ogni uomo e dell’importanza delle relazioni interpersonali, di una maggiore diffusione delle informazioni e della generalizzazione dello spirito critico.⁶⁴⁸ Senza esplicitarlo, evidenzia che il “principio di sussidiarietà” presuppone non solo un altro concetto dell’obbedienza, ma anche dell’autorità. Tuttavia, personalmente, trovo disdicevole che la sola citazione esplicita della “sussidiarietà” sia fatta in modo negativo, quasi condiscendente:

In nome della sussidiarietà [il Superiore] aiuta i più deboli per colmare le loro carenze, li aiuta a porvi rimedio e li stimola ad una obbedienza adulta, interiore e religiosa.⁶⁴⁹

Miguel – *Certamente tutto questo può essere sviluppato. Ma non è soprattutto nell’organizzazione del governo dell’Istituto a tutti i livelli che il Capitolo generale del 1966-1967 ha attuato il principio di sussidiarietà?*

Michel – Certamente. Con molta precisione Fr. Luke Salm, esperto in materia di “sussidiarietà”, precisa che:

⁶⁴⁶ R 7 c; *Regole* del 1987, art. 37.

⁶⁴⁷ R 7 b.

⁶⁴⁸ *Consécration religieuse et vœux*, p. 146-151.

⁶⁴⁹ *Consécration religieuse et vœux*, p. 180

È un fatto storicamente significativo che il Libro del Governo del 1967 abbia ingenerati nell'Istituto una nuova filosofia dell'autorità e del governo – la sussidiarietà – ed anche riforme di strutture che avrebbero radicalmente trasformato le relazioni tra Fratelli e quanti tra loro avevano incarichi di autorità.

650

Cita *l'Introduzione al Libro del Governo* (composta da Fr. Paul-Antoine Jourjon). Rileggendo oggi questo testo rigoroso, coerente, profondamente spirituale, possiamo solo rammaricarci che sia scomparso dalla *Regola* del 1986. Se Dio, a cui appartiene ogni "autorità", l'ha consegnata a Cristo e alla Chiesa, la gerarchia non ha il monopolio di questa delega, né in seno al Popolo di Dio, né nell'Istituto;

Tutti i Fratelli sono i veri responsabili della vita e dell'opera dell'Istituto. I Superiori, perciò, tengano conto dei loro suggerimenti e nell'esercizio dell'autorità rispettino il principio di sussidiarietà: i Fratelli e gli organismi costituiti hanno – nel proprio ambito specifico – iniziative e responsabilità.⁶⁵¹

Per quanto riguarda il governo "regionale" dell'Istituto: comunità, distretti, assistenze o regioni, il Capitolo del 1966-1967 ha stabilito le strutture che realizzano con coerenza il principio di sussidiarietà, facendo di un Istituto, in cui l'autorità era fortemente verticista nella sua concezione, e centralizzata nel suo esercizio, un Corpo basato sulla partecipazione responsabile di tutti i suoi membri e sulla decentralizzazione.

Possiamo dire che, dall'oggi al domani, le istituzioni locali si sono impadronite sia della spartizione sia dell'esercizio dell'autorità. Della divisione per mezzo dell'elezione diffusa dei consigli e dei capitoli. Indubbiamente la nomina dei Visitatori formalmente era compito del Superiore generale e del suo Consiglio. Tuttavia, in pratica, la consultazione preliminare con la votazione di tutti i Fratelli del Distretto risultava determinante nel 95% dei casi. Inoltre, le richieste la spuntavano sull'esercizio dell'autorità: nel proprio livello, ciascuno disponeva dei poteri necessari per l'esercizio del proprio incarico, senza dover ricorrere più in alto. È stato un successo inatteso per la sua ampiezza e profondità, i cui risultati, globalmente molto positivi, ne manifestavano la fondatezza.

⁶⁵⁰ *Un Institut religieux en transition*, p. 77.

⁶⁵¹ *Libro del Governo del 1967*, p. 5. L'introduzione alla parte che tratta del Governo nella *Regola* del 1986 ha perduto l'ampiezza di visione di quella del 1967; il riferimento alla sussidiarietà è veramente ridotto "al minimo": "[L'autorità] si esercita nella comprensione delle persone e nel rispetto della sussidiarietà" (art. 102).

Miguel – Sono pienamente d'accordo con questa valutazione; mi sembra tuttavia che bisognerebbe usare un tono meno forte secondo le regioni. In compenso, sono sorpreso che Lei non abbia iniziato a parlare del governo centrale dell'Istituto.

Lei vi ha partecipato direttamente per tutto il decennio 1966-1976 in qualità di Assistente alla formazione. Perché questo silenzio, o almeno perché questo ritardo nell'affrontare l'argomento?

Michel – Vorrei parlarne con la massima obiettività: sarà difficile, poiché questo decennio è stato sicuramente il più duro della mia vita di Fratello. La maggior parte, delle incresciose difficoltà li attribuisco alla carenza di strutture del governo centrale pinificate al momento del Capitolo 1966-1967. So bene di dar l'impressione di essere negativo, ma non credo che sia puramente soggettivismo da parte mia.

Anzitutto bisogna ricordare la fretta con cui fu decisa la struttura del Governo centrale dell'Istituto, e furono scelte le persone che ne avrebbero fatto parte. Per le ragioni già esposte e per ordine della Congregazione dei Religiosi, il 18 maggio i lavori del Capitolo furono brutalmente interrotti. In tutta fretta, la Commissione del Governo dovette improvvisare la nuova struttura di un Superiore generale eletto per un periodo limitato, e quella del Vicario quale suo "alter ego". Le elezioni si svolsero il 23 e il 25 maggio, cioè appena una settimana dopo il divieto del Dicastero romano.

Miguel Io credo che Lei sia stato al centro di queste due elezioni. Cosa è accaduto? Come ha reagito?

Michel – È vero che al momento dell'elezione del Superiore generale c'era stato un leggero brusio nei miei riguardi, ma era stata una cosa impercettibile. Fr. Didier Piveteau era venuto al Capitolo con l'intento di farmi eleggere Superiore generale! Inizialmente era uno dei traduttori (dall'inglese in francese): ma la sua grande intelligenza, e la perfetta padronanza delle due lingue, la visione che aveva del futuro gli meritava una certa attenzione e gli procurava anche qualche avversario che attendeva soltanto l'occasione per accusarlo di eccedere la sua funzione di traduttore. Io ero consapevole dell'idea che Fr. Didier aveva nei miei riguardi. Non gli diedi alcuna importanza, ben sapendo che non correvo alcun rischio. Dalla mia prima visita negli U.S.A. nel 1964, avevo compreso che Fr. Charles-Henry sarebbe stato il prossimo Superiore generale: gli Americani lo volevano, e sicuramente era il miglior candidato. Pur non divulgando le mie idee, tuttavia non facevo mistero dei miei sentimenti.

I pochi fratelli francesi interessati dal "progetto" di Fr. Didier Piveteau, in breve si unirono come gli altri a Fr. Charles-Henry, dopo averlo interpellato sulla sua posizione sul "laicato" dell'Istituto e l'inserimento di qualche sacerdote tra le sue fila. La vigilia dell'elezione, Fr. Nicet-Joseph mi confidò: "vedrete che ci vorranno due turni per scegliere i candidati; il Superiore sarà eletto al terzo turno". Applicava alla seduta del giorno successivo quello che

aveva vissuto nel 1956. I Capitolari coscienti delle correnti dell'Assemblea non furono minimamente sorpresi che al primo turno, Fr. Charles-Henry raccogliesse i 2/3 dei suffragi.

Senza che le condizioni per l'elezione del Vicario generale rappresentassero una "minaccia" tuttavia furono un po' più complesse. La vera scelta avveniva tra il candidato dell'Ancien Régime Fr. Philipp-Antoon e quello del "rinnovamento", Fr. Pablo Basterrechea. Ma un certo numero di delegati francesi erano rimasti allibiti da quanto si era detto nei giorni immediatamente precedenti l'apertura del Capitolo. Delegati americani e delegati spagnoli si erano accordati perché se il Superiore fosse stato l'americano Fr. Charles-Henry, il Vicario sarebbe stato Spagnolo: e Fr. Pablo Basterrechea era il solo candidato possibile di questo gruppo.⁶⁵² Subito, per l'elezione del Vicario, io ottenni 33 voti, e questo tolse a tutti i candidati la maggioranza assoluta. La cosa più curiosa è che al secondo turno ottenni lo stesso numero di voti: 33! Erano gli stessi: e subito dopo la sessione elettiva un capitolare francese mi avvicinò e mi disse tutto fiero: "avete visto, abbiamo tenuto bene". Fr. Pablo Basterrechea aveva beneficiato del rientro su di lui dei voti che in un primo momento erano andati a Fr. Philipp-Antoon.

Tuttavia, non avevo mai pensato verosimile una mia elezione a Vicario e non la sostenevo. E siccome ero sicuro di non correre alcun pericolo, mi ero astenuto da qualsiasi protesta... A distanza di tempo, rimpiango un po' questa passività, perché ritengo che fu all'origine del malinteso che continuò fino al Capitolo generale del 1976. Del resto, al termine di queste vicissitudini nelle quali percepiva che la sua iniziativa mi aveva, in qualche modo, messo in cattiva luce, Fr. Didier Piveteau mi inviò una lettera di scusa.

Miguel – Come si è giunti ad una nuova struttura del Consiglio generale?

Michel – Per la maggioranza del Capitolo del 1966 era evidente la necessità di una riforma del Consiglio generale dell'Istituto. Dal momento in cui i Visitatori ebbero a disposizione i poteri che normalmente appartenevano loro, il ruolo degli Assistenti dovette cambiare. In particolare non sarebbero stati più dei "super visitatori" di un gruppo di 5 o 6 distretti, perché il potere di decidere apparteneva ai responsabili locali. Era necessario da subito privilegiare il ruolo degli

⁶⁵² Posso testimoniare non tanto l'esattezza di quanto detto, quanto il fatto che se ne parlasse. Fr. Luke Salm narra di scambi tra Americani e Spagnoli, e specialmente con F. Pablo Basterrechea: "Leo e Paul hanno visitato discretamente la Casa Madre per incontrare Pablo Manuel, capofila delle teste pensanti tra gli Spagnoli..." (*op. cit.* p. 13 nota 36); ma egli sembra rifiutare l'accordo di cui si era fatto un gran parlare: "Invece di essere la cospirazione di alcuni timorosi, il programma degli incontri diede a quanti vi partecipavano la possibilità di imparare a conoscere altri delegati e le loro speranze, di rispettare il punto di vista degli altri... di far nascere nei delegati il senso del loro potere collettivo ed anche della loro comune responsabilità" (*op. cit.* p. 14).

Assistenti quali “consiglieri” del Superiore (storicamente, era proprio la loro prima funzione) e quindi concepire la struttura del Consiglio generale in maniera più collegiale, rispondere collettivamente alla vita dell’Istituto. Questo supponeva da parte dei membri del Consiglio una capacità di visione d’insieme, l’atteggiamento ad un lavoro di gruppo e la specializzazione in settori diversi. Nello studio dei progetti successivi della *Regola*, come anche nelle risposte al Questionario del 1963, alcuni distretti avevano elaborato una “figura” veramente nuova del Consiglio generale dell’Istituto: un gruppo ristretto, formato sulla base del “tandem” Superiore-Vicario, diversificato nelle competenze dei suoi membri, ma omogeneo negli obiettivi e nella concezione della politica d’insieme dell’Istituto. Era la situazione molto chiara del Consiglio del Distretto Centrale Francese al quale avevo partecipato sia per la discussione di P2, sia per la risposta al *Questionario*.⁶⁵³

Riflettendoci bene, i sostenitori di questa riforma intendevano promuovere una maggiore unità dell’Istituto. Anzitutto unità Centrale: paradossalmente la centralizzazione romana della Congregazione molto criticata era, tuttavia, in gran parte illusoria. In effetti, i Fratelli potevano sentirsi uniti a dodici centri distinti. La responsabilità, del Consiglio generale negli interessi e nei problemi generali dell’Istituto era carente. Si pensò che Assistenti non impegnati geograficamente avrebbero espresso e promosso maggiormente lo sforzo di unità in seno al Consiglio. Unità tra le diverse regioni dell’Istituto; si riteneva che Assistenti non legati ad un territorio avrebbero potuto più facilmente essere un legame tra le diverse regioni dell’Istituto. Si intuiva che questa ricerca di unità sarebbe stata tanto più necessaria se il governo dell’Istituto si fosse maggiormente decentralizzato.

Una prospettiva di questo tipo si sarebbe imposta dieci anni dopo, nel 1976 – e con qualche difetto – dopo l’insuccesso del Consiglio generale eletto nel 1966. Ma la composizione della Commissione del Governo del 39° Capitolo non lasciava molto spazio all’idea innovatrice che ho appena ricordata. La percezione di Fr. Charles-Henry su una sussidiarietà, che lui stesso aveva largamente praticata da Assistente, ne faceva un sostenitore nel conservare la struttura geografica del Consiglio generale. La Commissione lavorava, “ascoltava anche: gli Assistenti in carica, gli Assistenti emeriti, gli “esperti” del Capitolo. Ricordo che il clima di queste sedute più che essere fraterno, era inquisitorio. Quando fu il mio turno ho difeso, come meglio ho potuto, la mia idea del prossimo Consiglio generale, ma mi rendevo conto di parlare nel vuoto. Al massimo i membri della Commissione ritenevano che gli “esperti” nei diversi ambiti dovessero essere a disposizione del Consiglio generale, pur restandone esterni. Io sostenevo l’idea che, perché il Consiglio generale fosse incaricato collegialmente dell’Istituto, più sul

⁶⁵³ Secondo Fr. Luke Salm, varie lamentele giungevano da diverse parti dell’Istituto – eccetto dagli U.S.A. – a proposito del fatto che gli Assistenti invadessero il governo dei Visitatori. Un progetto “proponeva la completa soppressione degli Assistenti territoriali per sostituirli con un Consiglio ridotto con il compito di assistere il Superiore e composto da Fratelli esperti in settori particolari” (*Un Institut religieux en transition*, p. 33-35).

piano dei suggerimenti e della comunione che su quello delle decisioni concrete, bisognava formarlo partendo da un'altra categoria di persona con una vasta esperienza nei vari ambiti della vita del Fratello: Religioso, sociale, professionale, catechistico.

Nella Commissione capitolare del Governo, Fr. Adrien dovette combattere invano per far circolare una posizione analoga a quella del Distretto Centrale di Francia di cui era delegato.⁶⁵⁴ Tra l'elezione del Vicario, il 24 maggio e il primo giugno, si pensò di trovare una formula di compromesso. Si manterranno undici Assistenti "geografici" (invece di dodici); onltre saranno inseriti nel Consiglio generale in qualità di "specialisti", i tre "ufficiali generali" definiti fino a quel momento "aggiunti al Régime" ampliando le loro responsabilità: il Procuratore generale sarà incaricato delle questioni di Diritto della vita religiosa; il Segretario generale dei problemi di educazione e di catechesi; l'Economo generale delle finanze e di questioni amministrative.

Miguel – In che modo Lei è diventato Assistente della Formazione?

Michel – In verità, debbo dire semplicemente che diversi gruppi di Capitolari di auguravano che io entrassi nel Consiglio generale. L'indecisione derivava dal "compito" che avrei assunto: missione, missione della vita religiosa, spiritualità lasalliana. Infine si decise di inserire nel Consiglio generale un Assistente incaricato della formazione ed io fui eletto mercoledì 8 giugno 1966.

Si pensava che questo settore fosse molto importante ritenendo che, il nuovo periodo che viveva l'Istituto, derivante dal rinnovamento, dovesse essere seguito particolarmente dalla formazione in modo che l'Istituto beneficesse degli sforzi di ogni regione. Non si pensava ancora che il rinnovamento della formazione per condurre a soluzioni concrete adeguate ad ogni regione; bisognava che fosse ispirato da una stessa prospettiva di missione dell'Istituto, da una medesima adesione al significato ed alle esigenze evangeliche fondamentali della vita religiosa, da uno stesso ricorso allo "spirito e alle intenzioni specifiche del Fondatore". Non sto parlando a posteriori; quello che dirò sono le prospettive nelle quali la *Dichiarazione* parla di formazione.

Inizialmente, potevo soltanto considerare positivamente la mia elezione ad Assistente: mi consentiva di partecipare senza restrizioni alle delibere e alle decisioni del Capitolo generale; già l'ho evidenziato a proposito del mio ruolo di "agente di collegamento" per la *Regola* e soprattutto per la *Dichiarazione*. Ma non ha tardato molto a rendermi conto che ero entrato in una struttura indivisibile, e che il mio posto di responsabile della Formazione per l'Istituto,

⁶⁵⁴ cf. Luke Salm, *op. cit.* p. 36, e nota 61 sulla "disfatta" della proposta di Fr. Adrien sulla formazione del Consiglio generale votata dalla 5a Commissione il 21 maggio 1966.

sarebbe stato contrastato da molti miei colleghi. Occorre spendere due parole sulle difficoltà che giunsero fino alla paralisi, e sulle loro cause.

La struttura era invivibile, anzitutto a causa dell'impegno. Nel Consiglio generale, composto di 17 membri (compreso il Superiore e il Vicario) era relativamente difficile prendere la parola e soprattutto era difficile il dialogo e il confronto vero. Lo abbiamo sperimentato specialmente nelle due sessioni plenarie della durata di un mese che avevamo deciso di tenere a maggio e a novembre di ogni anno. Nel resto dell'anno, curiosamente, potevano funzionare di volta in volta dei "consigli generali" molto diversi sia per le opzioni dei loro membri sia per le decisioni che potevano variare in base alla composizione del gruppo.

Un solo esempio, gli inizi del CIL si sono rivelati sempre più catastrofici. A causa dei gravi insuccessi delle prime tre sessioni – nel 1968, 1969 e 1970 – e per lo scarso numero di iscritti per quello della primavera del 1971 chiesi al Consiglio di sopprimere la sessione. Ottenni una decisione favorevole perché la maggioranza dei Consiglieri generali "geografici" erano assenti, e i presenti compresero le mie argomentazioni. Sarebbe potuto accadere il contrario.

Struttura invivibile anche perché non era equilibrata. Il gruppo degli Assistenti regionali era prevalente: per il numero, l'esperienza, i circuiti d'informazione, di comunicazione e delle richieste di incontro. Gli interessi primari della maggior parte dei Consiglieri erano, per forza di cose, di ordine regionale: si era più attenti alla diversità delle realizzazioni che alle affinità delle richieste e all'unità della decisioni. D'altra parte nella formazione del Consiglio generale e nella elezione dei suoi membri non ci si era affatto preoccupati di formare un gruppo coeso: essenzialmente i criteri di designazione erano stati regionali. Con tensioni molto vivaci quali le rivalità tra Consiglieri. Per questo motivo la scelta degli Assistenti dei due ambiti dell'America latina era stata disastrosa, il candidato del settore Sud fu eletto solamente al secondo turno, e questo era inaudito per un Consiglio generale dell'Istituto.

La crisi gravissima che divampò dentro e fuori dall'Istituto, a partire dalle due conferenze suggerite al CIL da Fr. Charles-Henry nel novembre 1968 sono la chiara dimostrazione di questa incapacità naturale: il Consiglio generale non sapeva nulla dell'intervento del Superiore che stava scatenando una tempesta senza precedenti nell'Istituto. Ma era inevitabile che il carattere conflittuale della struttura del Centro dell'Istituto si manifestasse in modo particolarmente vivace nel caso dell'Assistente incaricato della formazione: la sua natura era fin dall'inizio in equilibrio precario perché era l'unico degli Assistenti generali il cui ambito specifico coincidesse con quello degli Assistenti regionali.

I testi capitolari del 1967 evidenziano una chiara sproporzione tra l'ampiezza degli obiettivi che gli erano stati affidati e la fragilità dei mezzi a disposizione. Ampiezza, ma anche imprecisione degli obiettivi, e soprattutto difficoltà di comprendere in che modo concretizzarli.

Un solo esempio: l'Assistente alla formazione aveva il compito di dare all'Istituto gli "orientamenti" sulla formazione.⁶⁵⁵ Come presentare orientamenti generali che avessero un significato comune nelle diverse situazioni locali? La difficoltà non è peculiare al nostro Istituto: io l'ho provata quando sono stato membro di una commissione voluta dalla Congregazione dei religiosi con il compito di preparare gli orientamenti per la formazione dei giovani religiosi delle varie forme di vita religiosa!

Insufficienza di mezzi: un testo introdotto alla seconda sessione imponeva, in due tempi, all'Assistente della formazione di "lavorare in accordo con i Fratelli Assistenti e Visitatori interessati".⁶⁵⁶ Mi sono spesso interrogato sull'importanza di una clausola limitata al solo caso dell'Assistente per la formazione, nella quale non era prevista alcuna concordanza.

Ciò mi porta a ricordare la seconda causa di una situazione che con il tempo si è manifestata impossibile: i miei atteggiamenti di responsabile della Formazione per l'Istituto erano avversati da molti miei colleghi. Mi ricordo in un incontro informale tra alcuni Assistenti, in aprile o maggio del 1967, avevo detto; "le disposizioni che sta per emanare il Capitolo introdurranno cambiamenti tali da richiedere la modifica di mentalità, noi dovremmo dimmetterci alla 2a sessione, per consentire l'elezione di un Consiglio generale omogeneo considerato *l'aspetto* e il *progetto* nuovi che sta assumendo l'Istituto". È una battuta assolutamente irrealistica. Tuttavia esprimeva una evidenza che mi impegna sempre più circa l'evoluzione dell'Istituto.

Audace nella visione che ha presentato di un Istituto rinnovato, decisamente aperto al necessario decentramento, molto realista in quanto ai mezzi che indica per attuare il rinnovamento (ad esempio nella *Dichiarazione*), il Capitolo del 1966 non ha espletato il suo compito riguardo alla struttura del governo generale. Questo "peccato originale," le cui conseguenze non sono state ancora riassorbite, in buona parte concerne il fatto che il Capitolo che aveva eletto il Consiglio generale al momento della prima sessione non era più lo stesso che ha votato la *Dichiarazione* e la nuova *Regola*.

È sufficiente dire che la metà degli Assistenti regionali era profondamente ostile alla *Dichiarazione*, pur avendola votata. Poiché era un mio "frutto" non potevo indignarmi contro di loro dal momento che si trattava di questioni che avevano a che fare con la missione: riguardavano la vocazione del Fratello, la missione dell'Istituto, la consacrazione e i voti. Non farò altro che ricordare, con una parola, alcune delle opposizioni che frenavano i vari tentativi che facevo nel redigere gli "orientamenti generali" sulla formazione compresi i doveri della mia funzione.

⁶⁵⁵ LG 4,8; 7,12.

⁶⁵⁶ LG 4,8; 13,3.

Riguardo alla vocazione, alla sua autenticità, alla sua libertà, al suo discernimento, mi battevo col rifiuto di fissare un'età minima per il Noviziato ed anche con la fronda a disposizioni più ampie su come accompagnare gli aspiranti minori. Nel 1969, il Decreto *Renovationis Causam* raccomandava una certa flessibilità nell'impegno temporaneo. Io non riuscii a far comprendere le novità che potevano rappresentare le "Promesse": molti non comprendevano perché sostituirle ai Voti temporanei. Quando, dopo la riunione dei Visitatori del 1971, si iniziò una riflessione sui "Voti nell'Istituto", che si scontrò con il rifiuto ad accettarli, così violento che paralizzò ogni progresso, anche durante il Capitolo del 1976. Su questo punto, continuava a pesare su di me come una colpa l'etichetta che mi era stata attribuita di voler trasformare la Congregazione in Istituto secolare. Trattandosi della missione dell'Istituto, era impossibile far passare l'idea di "tirocinio" dei novizi in ambienti extrascolastici di giovani emarginati: e questa era soltanto una delle forme di resistenza all'impegno convinto dell'Istituto per il servizio educativo ai poveri.

In queste condizioni, non tardai molto ad interrogarmi sul significato della mia vita, che senso avesse rimanere membro di un Consiglio generale dove avevo l'impressione di essere paralizzato fino a soffocare. La domanda mi si pose circa un anno dopo la chiusura del Capitolo del 1967. Nel contesto della riforma degli studi teologici iniziata dal cardinale Garrone, Prefetto della Congregazione per l'educazione cattolica, che mi aveva incaricato, durante il generalato di Fr. Nicet-Joseph, di riesaminare gli obiettivi e l'organizzazione dello *Jesus Magister*. Questo Istituto dopo gli inizi promettenti stentava alquanto a decollare. Mi ero impegnato con ardore in questo compito, e senza secondi fini. Insieme ai Claretiani avevamo previsto la creazione di una Facoltà di Teologia specializzata nello studio della "Vita religiosa" nelle sue varie forme. Avevo tentato invano di interessare a questo progetto il Presidente di *Jesus Magister*, un italiano.

Inaspettatamente, fui aggredito da alcuni consiglieri durante una delle nostre riunioni plenarie del novembre 1968, in modo tale che fui spinto a presentare le mie dimissioni a Fr. Charles-Henry. Desideroso di dedicarmi all'orientamento fondamentale dell'Istituto sul servizio dei poveri, desideravo partire per l'America latina. Fr. Charles-Henry rifiutò le mie dimissioni e mi disse semplicemente: "Michel, per voi i poveri sono i Fratelli: pertanto dovete continuare a lavorare al loro servizio". Fu per me una luce decisiva anche se, in seguito, per due volte, presentai le mie dimissioni che furono sempre rifiutate.

Miguel – Eppure la Sua azione di Assistente alla Formazione ha avuto anche aspetti positivi.

Michel – È vero: se fosse tutto stato negativo, non avrei continuato per dieci anni nel mio compito. Tuttavia accennerò agli aspetti positivi parlando dell' "accoglienza" del Capitolo del 1966-1967.

Se non lo facessi, sarei ingiusto sia nei miei confronti che nei riguardi dei colleghi che mi hanno sostenuto allora, ad iniziare da Fr. Charles-Henry. Penso in particolare ai Fratelli

Bernard Mérian, Patrice Marey, Paulus Adams, Arthur Bonenfant, Leo Kirby tra gli Assistenti territoriali, ed anche ai tre Assistenti generali: Maurice-Auguste, Aloysius Carmody e René Hamel.

L'elenco riporta alcuni nomi. Posso dare l'impressione di concentrare sulla mia persona la divisione che regnava in seno al Consiglio generale. La divisione era di pubblico dominio fin dalla riunione dei Visitatori del 1971. Ma a conclusione della riflessione sul governo centrale dell'Istituto, intendo confermare che, quali che siano state le mie difficoltà o carenze personali, ciò che contesto profondamente non sono tanto le persone quanto le "lacune" abnormi dell'incredibile organico del Consiglio generale definito nel 1966. La mia situazione, anch'essa "congenita", spiega come anch'io abbia sofferto. Tuttavia le conseguenze dolorose vanno ben oltre la mia persona. Non si troverà nessuno, nel 1976, che difenda un sistema rifiutato da molti già dieci anni prima.

ORIENTAMENTI FONDAMENTALI E NUOVE REALIZZAZIONI NELLA FORMAZIONE DEI FRATELLI

Miguel – Lei ha ricordato incidentalmente gli orientamenti sulla Formazione esposti nella Dichiarazione.

Michel – Sì ed ora vi ritorno. Il *Libro del Governo* del 1967 si esprimeva tecnicamente sulla formazione dei giovani Fratelli. Ma è nella Dichiarazione che bisogna cercare gli orientamenti per tutti i responsabili della formazione, in modo coerente con la visione rinnovata che il documento presentava dell'identità del Fratello. Il documento parla abbondantemente di formazione: è sufficiente riferirsi alla sua *Tavola sinottica*. Citando semplicemente qualche testo, mi limiterò a notare una triplice tensione dialettica che anima questo ambizioso programma

Anzitutto, la Dichiarazione torna con frequenza sull'importanza insostituibile della prima formazione. Invita ad essere aperti sul tempo a disposizione, sull'ampiezza degli obiettivi assegnati e sulla gamma di ambiti della preparazione di base da garantire ai giovani Fratelli e sui livelli che saranno loro assicurati.

Il Capitolo generale insiste sull'importanza di una seria preparazione umana, spirituale, teologica, professionale e pastorale che non sia puramente libresca, ma che al contrario mediante la pratica della riflessione sviluppi il senso dell'iniziativa e della vita comune, risvegli e maturi lo spirito di apostolato.⁶⁵⁷
È perciò indispensabile che la formazione, lungi dall'estromettere i giovani dalla vita del nostro tempo, miri a farli partecipare in pieno, secondo il loro stato e

⁶⁵⁷ D 15 1.

tenendo presente la loro missione. Quindi la formazione professionale dei Fratelli non si limiterà alla conquista di diplomi e al possesso di una cultura, ma si terrà presente ch'essa esige anche che "siano convenientemente istruiti intorno alla mentalità e ai costumi della vita sociale odierna" (P.C. 18,2).⁶⁵⁸

Ma l'insistere sulla necessità di un serio inizio ha senso soltanto nella misura in cui la formazione è considerata come un processo che non si concludeva mai:

La responsabilità personale di ogni Fratello esige una solida formazione di base tale da permettere un continuo aggiornamento.⁶⁵⁹

Perciò permettere ad essi di ricevere una formazione tale (per il ministero catechistico: biblico, teologico, psicologico, sociologico, antropologico...) ed offrire ad Fratelli dedicati all'apostolato possibilità e mezzi concreti per completare e adattare la formazione anteriormente ricevuta.⁶⁶⁰

La formazione e lo stile di vita religiosa tenderanno a sviluppare questa "capacità pronta e costante di rinnovamento e di adattamento" (G. E. M. 5) che esige la vocazione di insegnante.⁶⁶¹

Affinché questo processo sia autentico e costantemente riproposto occorre che sia sempre compiuto dall'Istituzione. Al solito, la *Dichiarazione* non si limita a deplorare gli errori del passato che si possono leggere in filigrana nell'espressività di un testo come questo:

Perciò coloro che governano eviteranno atteggiamenti ingenerosi e di angusto utilitarismo in ciò che è essenziale alla formazione dei Fratelli. Non soltanto vigileranno perché tutti arrivino al possesso di titoli professionali e universitari richiesti, ma si adopereranno per assicurare loro una cultura la più vasta possibile, facendo in modo che vengano valorizzate le capacità di ciascuno.

Importa dunque che i giovani Fratelli dispongano di tempo e di mezzi per l'acquisto d'una solida cultura, senza la quale la sicurezza e l'efficacia del loro lavoro rischierebbero per lunghi anni di venir compromesse.⁶⁶²

La ricchezza dell'Istituto, sono i Fratelli che lo compongono; la sua efficienza apostolica dipende dalla loro preparazione. Si farà in modo da consentire loro di lavorare con fiducia e ottimismo.⁶⁶³

⁶⁵⁸ D 48 5.

⁶⁵⁹ D 15 1.

⁶⁶⁰ D 38 5.

⁶⁶¹ D 48 7.

⁶⁶² D 48 4.

⁶⁶³ D 38 5.

Se la *Dichiarazione* non si sofferma a criticare il passato, il suo testo diventa severo nell'ammonire contro una politica di istituzioni che troppo spesso sono cresciute a detrimento della formazione dei Fratelli. L'avvertimento è anche formulato al presente: "è necessaria" una revisione "per ciò che si riferisce alla formazione di nuove istituzioni":

Senza di che [...] la preparazione essenziale e la formazione permanente, si renderebbero difficili.

In effetti il peso eccessivo del lavoro causa spesso ai giovani una formazione abbreviata e incompleta; ai Fratelli, nel loro campo d'azione, causa l'impossibilità di una cultura approfondita e aggiornata...⁶⁶⁴

Ma i doveri dell'Istituzione a questo riguardo non saranno efficaci se non sono proposti e definiti dall'impegno responsabile di ogni Fratello nella sua formazione: l'ultima idea è coerente con l'insistenza della *Dichiarazione* sul primato della persona:

I mezzi adatti alla formazione per quanto eccellenti, non dispensano il Fratello dalla responsabilità dei suoi atti.

A ciascuno incombe il dovere, in risposta all'appello dello Spirito, di agire in modo da realizzare nella maniera migliore la propria vocazione. Ogni solida formazione è un'ascesi; bisogna spesso raddrizzare il proprio sguardo, aprirlo a nuove prospettive senza adattarsi nel pacifico possesso di un metodo.⁶⁶⁵

La terza frattura che desidero evidenziare è sempre in coerenza con un'altra caratteristica principale della *Dichiarazione*: lo spessore e l'autenticità della qualità professionale sono di volta in volta la condizione e il frutto della profondità spirituale. Su questa unità dinamica, la *Dichiarazione* è instancabile:

Di conseguenza durante tutto il periodo di formazione aver a cuore di vegliare, discernere ed educare al senso dell'apostolato. A questo scopo si inserirà la dimensione apostolica in tutta la formazione [...] Ci si sforzerà di formare i giovani alla vita di preghiera in cui lo sguardo fisso in Dio rischiarerà e purificherà il fervore apostolico, mentre esso suscita e sostiene lo slancio verso Dio.⁶⁶⁶

L'impegno per il servizio educativo dei poveri esige da parte del Fratello una seria preparazione sociale, economica e politica tale da consentirgli di ravvisare le dimensioni totali della lotta cristiana per la dignità dell'uomo [...]. Il servizio dei poveri non può andar separato dalla povertà spirituale, all'umiltà dall'amore al Cristo e agli uomini [...]. Un autentico servizio dei poveri, educativo ed apostolico, contribuirà grandemente all'unione e all'approfondimento della vita di

⁶⁶⁴ D 49 1-2.

⁶⁶⁵ D 15 2.

⁶⁶⁶ D 25 3.

ogni Fratello permettendogli di superare facilmente le difficoltà che si presentano a quanti hanno fondato la loro vita su Gesù Cristo.⁶⁶⁷

La formazione e la spiritualità del Fratello devono proporsi la percezione chiara e viva del compito educativo, compito che esprime e stimola la sua consacrazione religiosa laicale. Pertanto il Fratello cercherà, tra l'altro d'intendere e attuare il significato educativo dei suoi voti; eserciterà la sua fede "stando in ascolto per apprendere il modo con cui Dio parla oggi al cuore dei giovani" (Paolo VI, *discorso ai Fratelli delle Scuole Cristiane*, 16 giugno 1966); attingerà al suo amore per il Signore e per i giovani l'energia necessaria al fine di tener vivo, per essi, ininterrottamente, l'impegno della cultura di rinnovamento pedagogico, dell'amore sereno e gioioso per la vita.⁶⁶⁸

Miguel – Il Capitolo del 1966-1967 ha introdotto novità concrete in materia di formazione?

Michel – Non molte, per la formazione di base: si attendeva ancora che gli orientamenti giungessero dall'Assistente per la formazione. La funzione di Visitatore generale in pratica fu soppressa. Le due innovazioni più importanti riguardavano gli organismi di formazione permanente: i Centri lasalliani regionali e soprattutto il CIL, allora ufficialmente costituito.

IL CENTRO INTERNAZIONALE LASALLIANO (CIL)

Miguel – Per quali motivi, nel 1966, era stato soppresso il Secondo Noviziato romano?

Michel – Il Secondo Noviziato era stato trasferito al Centro dell'Istituto alla fine del XIX secolo. Fin dall'inizio, era stata una istituzione internazionale. Il titolo indicava l'obiettivo principale a cui mirava: offrire un tempo di ripresa spirituale ad una sessantina di Fratelli che per un periodo sufficientemente lungo avevano già vissuto l'esperienza della vita comunitaria ed apostolica.

Inizialmente, e per una quarantina d'anni, la durata del Noviziato era stata limitata a tre mesi – si parlava di "cento giorni". Il Capitolo del 1923 decise di prolungarlo per la durata di un anno scolastico: nove mesi. Dopo aver funzionato ad Athis-Mons fino al 1904 aveva seguito i trasferimenti della Casa generalizia: a Lembecp-lez-Hal fino al 1936: a Roma, nella casa costruita a questo scopo, a partire dalla sessione 1936-1937. La sessione del 1939-1940 riunì soltanto una ventina di Fratelli, poi il Secondo Noviziato cessò di funzionare per tutta la durata della guerra. Fr. Athanase-Émile ne decise la riapertura per il Capitolo generale del 1946. Si succedettero, senza interruzione, venti sessioni: l'ultima, del 1965-1966, fu ridotta a sei mesi a causa dei lavori necessari alla preparazione del Capitolo generale.

⁶⁶⁷ D 34 1-2-3.

⁶⁶⁸ D 48 7.

Vari candidati dovendo partecipare all'iniziativa del 1966-1967, già erano in Europa al termine della prima sessione del Capitolo: specialmente gli Americani venuti a prender confidenza con la lingua francese durante le vacanze scolastiche. Ora, fin dalla prima riunione del Consiglio generale, il 13 giugno, in qualità di Assistente per la formazione, chiesi che questa sessione fosse soppressa; si decise senza alcuna difficoltà, e all'unanimità, tanto le ragioni da me presentate sembravano ovvie. Anzitutto Fr. Mutien-Clément (del Belgio Sud) che aveva diretto le due ultime sessioni (1964-1965 e 1965-1966) aveva presentato le dimissioni. Il suo vice direttore Fr. Aloysius Carmody (Australiano) era stato eletto Assistente Segretario generale. Non si potevano improvvisare in tutta fretta nuovi quadri. Tutti sapevano che la sessione del 1965-1966 era stata un fallimento ed è per questo che il direttore era stato costretto a rinunciare. La decisione di una seconda sessione del Capitolo generale comportava la necessità di un rifacimento completo della struttura del Secondo Noviziato inutilizzabile, quindi, nel 1966-1967.

Se queste ragioni congiunturali furono sufficienti a sospendere il Secondo Noviziato, è anche perché era evidente che bisognava ripensare completamente gli obiettivi, il funzionamento, l'inquadramento della struttura. Per rimanere al periodo del dopoguerra, l'istituzione aveva funzionato relativamente bene sotto la direzione dei Fratelli Nicet-Joseph, dal 1946 al 1956 e Clodoald dal 1956 al 1964. Questi due uomini, con la loro eccezionale statura, nascondevano bene le carenze sempre più evidenti dell'organizzazione: riuscirono a far accettare ai partecipanti, volenti o nolenti, l'inadeguatezza sempre più evidente della realtà dell'Istituto. È anche grazie all'ascendente di cui godeva tra i numerosi vecchi Capitolari del 1956, che Fr. Nicet-Joseph era stato eletto Superiore generale pur non facendo parte del Regime.

Tuttavia, fin da questo Capitolo molte note segnalavano la necessità di ripensare radicalmente il Secondo Noviziato romano. Ma con poco tempo a disposizione, i Capitolari ne avevano affidato la revisione "alla saggezza e all'esperienza" del nuovo Superiore generale. Questi, assorbito dall'amministrazione "ordinaria" dell'Istituto, aveva avuto difficoltà in questi anni di cambiamento, senza parlare dell'impresa della revisione della Regola, pertanto Fr. Nicet-Joseph non aveva avuto il tempo, né può darsi l'inclinazione, di dedicarsi a questo lavoro che gli era caro.

Può darsi ne sentisse meno la necessità perché il Secondo Noviziato procedeva bene sotto la guida di Fr. Clodoald che ne aveva assunta la responsabilità come munito da un triplice "aureola" nella quale la leggenda si confondeva con la storia: quella di un'intelligenza così brillante che nella prima giovinezza gli era stata proposta una cattedra universitaria; quella di capo "moderno" e di uno dei pochi Capitolari "aperti" del 1946; quella di Visitatore ingiustamente destituito nel 1952 da un Assistente limitato. A molti dei secondi novizi, l'insegnamento di Fr. Clodoald sembrava molto nuovo. D'altronde lo impartiva senza parsimonia: le sue conferenze giornaliere non duravano mai meno di un'ora. Bibliotecario-segretario del mio corso (1960-1961), ero stato anche gentilmente invitato dal gruppo canadese

a dattiloscivere il testo integrale delle esposizioni del Fr. Direttore e fu un lavoro che servì ai corsi successivi.

Nominato collaboratore di Fr. Clodoald per i ritiri di cinquanta e quaranta giorni, organizzati in Francia per i Fratelli di 32 anni durante le vacanze estive del 1962 e 1963, ero stato testimone dell'ascendente che avevano i suoi insegnamenti anche se impartiti con un tono monotono. Tuttavia il corso del Secondo Noviziato al quale avevo partecipato, aveva evidenziato una piccola rivolta che Fr. Clodoald aveva bloccato con il solo rigore di una flagellazione verbale pubblica. I tre Francesi che l'avevano iniziata (loro capo era Fr. Paul-Antoine Jourjon), ne erano rimasti talmente abbattuti, che i miei compatrioti mi chiesero di cercare di riparare i danni.

Questo per dire che non tutto procedeva senza difficoltà. Nel luglio 1964, Fr. Clodoald ebbe un terribile incidente d'auto in Canada. Rimase paralizzato per il resto della vita (il suo martirio si prolungò fino al 1979). Il nuovo Direttore fu completamente improvvisato; era stato un buon Direttore del Secondo Noviziato di tre mesi a Bordighera. Ma assunse la direzione romana nel momento peggiore: in piena effervescenza conciliare, nel momento in cui si sviluppava tra qualche Fratello e specialmente a Roma, la campagna pro o contro il sacerdozio, mentre il *Questionario* preparatorio al Capitolo generale provocava numerose discussioni. Nonostante fosse stato intelligente e buono, Fr. Mutien-Clément, non era preparato a subire il tiro radente di una contestazione che "il tempo libero" del Secondo Noviziato incrementava.

In realtà lo smacco del Direttore riguarda meno la sua persona che non il sistema obsoleto. Tre orientamenti fondamentali del Secondo Noviziato comprensibili nel contesto della sua attuazione erano diventati, durante i cambiamenti del XX secolo, le maggiori disfunzioni. La concezione del "Noviziato" cioè una specie di ritorno al passato per ritrovare un "fervore" più o meno corroso dalla vita era intollerabile in un mondo e in una Chiesa segnata dall'idea di "itinerario" spirituale vissuto nella memoria, certo, ma ancor più nella speranza.

L'idea e la pratica di un tempo di "ritiro" che presentava una "spiritualità" avulsa non solo da ogni impegno apostolico – cosa normale e buona – ma da ogni supplemento del "ministero" nella ricerca di Dio, era ufficialmente contraddetta dal Concilio, così come la riscoperta della centralità delle *Meditazioni per il tempo del ritiro* nell'insegnamento lasalliano. Infine, il carattere individualistico di questo gruppo internazionale di personalità "opposte" che vivevano un regolamento uniforme ampiamente basato sul "silenzio" non era più accettabile in un mondo di comunicazione e in una Chiesa – comunione.

Concretamente ed anche banalmente, la prima sessione del Capitolo generale concepiva la possibilità d'espressione nelle tre lingue più parlate nell'Istituto (il francese, l'inglese e lo spagnolo) grazie alla traduzione simultanea. Da quel momento non si accettava più che l'insegnamento ai secondi novizi fosse impartito solamente in francese e senza traduzione: e

questo sfociava nella mostruosità di cui ero stato testimone, di un Fratello americano molto brillante, che aveva subito nove mesi di conferenze senza comprendere una parola.

Miguel – *Come si è passati dal “Secondo Noviziato” all’idea del CIL?*

Michel – In varie riprese. Responsabile della Formazione, non mi sentivo appagato dalla chiusura del Secondo Noviziato. Sentivo che bisognava inventare qualcos’altro.

In una lettera indirizzata al Fr. Superiore generale nel settembre 1966, proponevo di prevedere fin d’ora una sessione destinata ai direttori di Noviziato, con il compito di far circolare tra i responsabili gli importanti insegnamenti del Capitolo. Inoltre avrebbe offerto l’occasione di una specie di accenno concreto dell’istituzione rinnovata che ci si augurava. Mi proposi io stesso ad assumere la direzione della sessione. La risposta di Fr. Charles-Henry, parlando a nome dei membri del Consiglio generale, fu immediata, positiva e calorosa.

Miguel – *Che seguito ebbe questo scambio di corrispondenza?*

Michel – Fin dal mio ritorno a Roma, era il mese di ottobre 1966, mi preoccupai di procedere con l’idea che era stata accolta in maniera così positiva, con incontri con il Fr. Superiore generale e i membri del Consiglio presenti. Come suggerivano parecchi Assistenti, si decise di estendere l’invito ai Direttori di Scolastico. Da un momento all’altro le sessioni divennero due di tre mesi, che bisognava prevedere entrambe aperte ai due gruppi di destinatari. La data proposta, da febbraio ad aprile-maggio 1968 sembrò troppo vicina alla conclusione del Capitolo generale. Si scelse, pertanto, per una prima sessione da novembre 1968 a gennaio 1969 e per una seconda da marzo a maggio 1969.

Anche se tutti i dettagli per le due sessioni non erano pronti era, tuttavia, urgente informare i Fratelli Visitatori, sentire le loro reazioni ed esaminare i candidati per l’una o l’altra sessione. Fin dal novembre 1967, una *Circolare*, firmata dall’Assistente per la formazione fu inviata a tutti i Distretti. Presentava la struttura delle due sessioni, proponendo brevemente l’obiettivo, i destinatari, il calendario; chiedeva di inviare entro il 1* gennaio 1967 le iscrizioni ed anche le osservazioni dei Visitatori e dei futuri partecipanti.

Nell’insieme le risposte furono positive, molto entusiaste, qualcuna più reticente. Qua e là si temeva una struttura che favorisse “l’intellettuale” a detrimento dello “spirituale”. A dire il vero, reazioni di questo tipo furono poco numerose, ma accarezzavano in me una natura molto sensibile. Non ho mai compreso, né accettato, quella specie di allergia verso alcuni responsabili di Istituto “docenti” quando si parla di studi, di ricerca, di lavoro intellettuale. E ancor meno capisco come si possa stabilire un contrasto di principio tra “studi” e “vita spirituale”, come se la ricerca di Dio fosse proibita all’intelligenza. Non voglio dire, con questo, che credo ad una relazione positiva automatica tra i due ambiti, ma nemmeno ad una incompatibilità di base. Se mi viene citato un modello di santità “ignorante” (però senza dubbio meno di quanto si pensi)

del Curato d' Ars, posso rispondere ricordando la santità "sapiente" di Tommaso d'Aquino e dei tanti Padri della Chiesa.

Miguel – Lei si è proposto quale Direttore di questo primo "tentativo" di nuova formula di Secondo Noviziato. Questa parte del programma non è stata presa in considerazione. Perché?

Michel – È evidente che al momento della seconda sessione, il Capitolo generale sarebbe stato chiamato per discutere e decidere su ciò che continuiamo a chiamare "Secondo Noviziato" romano. D'altronde, era competenza del Superiore generale e del suo Consiglio, e in particolare dell' Assistente per la Formazione prevedere attuazioni del tipo di quella che era già stata decisa. Alla prima riunione plenaria del Consiglio generale nel mese di maggio 1967, si è discusso qualche punto pratico del programma della sessione del 1968 – 1969. Mi sembra che già allora sia stato deciso di rinunciare alla dizione "Secondo Noviziato" per usare quella di *Centro Internazionale Lasalliano* (CIL).⁶⁶⁹

Il Consiglio si è confrontato a lungo sullo "staff" della nuova organizzazione. Evidentemente, non avevo prestato molta attenzione al fatto che, nella sua risposta del 2 ottobre 1966, F. Charles-Henry non aveva menzionato esplicitamente il mio suggerimento di assumerne la direzione da me presentato "in punta di piedi". Avevo concluso che era stata accettata, con l'insieme della proposta ritenuta molto importante. E, in seguito, avevo agito con questa persuasione. Ma, al momento della seduta del Consiglio generale dedicata al CIL, vari Assistenti si mostrarono reticenti sull'idea che io ne assumessi la direzione diretta. In quel momento mi sembrò che le loro riserve fossero solamente positive: ritenevano infatti che dovessi rimanere libero per gli altri compiti propri dell' Assistente per la Formazione. Debbo dire che non insistetti nel proporre la mia candidatura. A torto, credo adesso, come il futuro dimostrerà. In maniera assai complicata – e non senza aver ascoltato gli interessati – il Consiglio giunse alla designazione di uno staff di tre membri: i Fratelli Jean Viola, Didier Piveteau, Julius Winkler. Il primo, un Andaluso molto aperto, originario del Distretto di Madrid. Aveva seguito alla Gregoriana il ciclo di studi filosofici e teologici e scritto una tesi di dottorato. Professore di morale all'Istituto Pio X di Salamanca, era il successore di Fr. Fernando Izaguirre eletto Assistente, in qualità di Visitatore del Distretto centrale di Spagna. Aveva grandi qualità non solo intellettuali ma anche relazionali. Io non potetti esimermi dal gioire per la scelta. Di Fr. Didier Piveteau ho già parlato: i suoi numerosi talenti, in particolare la creatività e l'immaginazione, gli avevano consentito di avere un ruolo chiave nella nuova Istituzione. Io non avevo alcunché da esprimere nei suoi riguardi: tuttavia dubitavo molto che Fr. Didier accondiscendesse a "rinchiudersi" alla Casa generalizia. Non conoscevo affatto Fr.

⁶⁶⁹ Nella discussione del 1967, ed anche nel testo del *Libro del Governo* (capitolo 20), si parla del *Centro Internazionale Lasalliano* (CIL). La denominazione, in pratica, fu subito accettata, indubbiamente per ragioni di comodità della sigla (CIL). È quella che userò abitualmente.

Julius Winkler del distretto di Winona; la sua competenza nelle scienze umane, la sua serietà religiosa e la sua affabilità gli consentivano un sostanziale apporto. All'ultimo momento Fr. Ezéchiél Nieto del Messico Nord acconsentì a rinforzare il gruppo. Anche le sue competenze erano di ordine psicosociologico.

Miguel – Lei ha ricordato il ruolo che avrebbe avuto il Capitolo generale nella riflessione sul CIL. Che apporto ha dato la seconda sessione?

Michel – Nella 3a Commissione, responsabile per la Formazione, nell'ultimo periodo della seconda sessione capitolare del 1967 si formò una sotto commissione, per preparare il testo del *Libro del Governo* sul CIL e sui Centri Lasalliani regionali. Io ero il presidente di questa commissione composta in particolare da Fratelli che avevano partecipato al Secondo Noviziato. La discussione sul CIL in seduta plenaria, non occupò più di una mezz'ora, il 9 dicembre, al termine della seduta delle ore 11.00 e all'inizio di quella delle 17.00. Si concluse col voto delle proposte riprese nel capitolo 20 del Libro del Governo dedicato al CIL.

Gli orientamenti importanti, contenuti nel testo, evidenziano l'autorevole lavoro collettivo realizzato a partire dall'impulso iniziale offerto dalla mia lettera di settembre 1966. Il CIL si distingueva nettamente dal Secondo Noviziato romano anzitutto per la finalità specifica: non è più il rinnovamento personale dei partecipanti, anche se il lavoro tipico di questi Centri richiede e favorisce uno sforzo di approfondimento spirituale e di rinnovamento comunitario.
⁶⁷⁰ Il CIL ha lo scopo:

Di contribuire all'unità vivente dell'Istituto, alla preparazione dei suoi quadri, e all'approfondimento del pensiero di san Giovanni Battista de La Salle.⁶⁷¹

Il fine generale era precisato negli obiettivi particolari che il Capitolo generale assegnava al gruppo dei responsabili del CIL, lasciando loro il compito di reperire i mezzi concreti per raggiungerli:

Diffondere meglio nell'Istituto i risultati degli studi... sul Fondatore, contribuendo così ad una più profonda conoscenza della sua opera.
Sviluppare la conoscenza della tradizione viva dell'Istituto.
Favorire una migliore conoscenza ed una più sentita comprensione reciproca tra i diversi settori dell'Istituto, permettendo la riflessione comune sulle multiformenti condizioni concrete dell'apostolato del Fratello nel mondo attuale.
Approfondire la dottrina della Chiesa su [...] problemi di particolare interesse per i partecipanti.

⁶⁷⁰ LG 20 4.

⁶⁷¹ LG 20 1.

Consentire di migliorarsi nella conoscenza del pensiero moderno o sulle tecniche di comunicazione.⁶⁷²

L'insistenza sull'importanza del dialogo tra i partecipanti costituiva un'altra differenza tra il CIL e il Secondo Noviziato romano. D'altra parte, gli obiettivi del CIL così come sono qui presentati sono in consonanza profonda con la Dichiarazione e più in generale con la ricerca di rinnovamento dell'Istituto: e questo implica, di volta in volta, il radicamento nel Fondatore e nella tradizione vivente, l'apertura alla Chiesa e al mondo moderno, l'accoglienza di un necessario pluralismo.

Il solo argomento attinente agli obiettivi del CIL e che aveva avuto appena un accenno di dibattito in Assemblea riguardava la ricerca lasalliana. Un Capitolare fece notare che l'Istituto non si aspettava dal CIL:

...che fosse un centro di ricerca sul Fondatore e sulla vita religiosa, ma che i Fratelli partecipanti potessero avere un contatto prolungato col pensiero del Santo e le direttive della Chiesa sulla vita religiosa.⁶⁷³

L'intervento che offrii è riassunto nelle seguenti righe:

A questo, il Fratello Assistente incaricato della Formazione risponde: il CIL dovrà trovare la sua strada. A lungo andare, sarà necessario che qualche Fratello che si è dedicato alla ricerca ne faccia beneficiare i Fratelli del CIL conservando il contatto con l'Istituto: ne risulterà un interesse reciproco. Si noti anche che nel programma del CIL, dovranno essere inseriti un minimo di corsi, ai quali sarà necessario aggiungere il lavoro personale che li renda più vantaggiosi.⁶⁷⁴

Senza che lo avessi immaginato in quel momento, le tre frasi dell'intervento evocavano i laboriosi inizi del CIL. Dicendo che il CIL *avrebbe dovuto trovare la sua strada*, pensavo solo a segnalare che si trattava di una esperienza nuova e che i testi che ne delimitavano i contorni non poteva essere completamente previsti. In quel momento non immaginavo che il CIL non avrebbe scoperto la sua strada se non dopo essersi incamminato su vie secondarie che a me, come a molti altri, sembravano vicoli ciechi.

Una difficoltà sorta a breve, che ancora persiste è quella di far sorgere vocazioni di "ricercatori lasalliani" (ne riparerò a proposito degli *Studi Lasalliani*). In quanto all'equilibrio tra il lavoro personale dei Cilisti e la necessità di un insegnamento "magistrale" sarebbe stata la prima pietra di inciampo degli inizi del CIL.

⁶⁷² LG 20 3.

⁶⁷³ *Verbale della seduta del 9 dicembre h. 17. Doc. 932.90, p. 1 proposta 3.*

⁶⁷⁴ *Ibidem.*

Mguel – Nel “programma” del CIL così come lo aveva tracciato il Capitolo generale in che modo si era trasformato il ruolo di Assistente per la Formazione?

Michel - Debbo citare un articolo del capitolo 20 del Libro del Governo riguardante i “responsabili” del CIL:

Una comunità internazionale di almeno tre membri è incaricata di animarlo e d’aggiornarlo di continuo, *in unione al Fratello Assistente responsabile della Formazione*. Spetta a questo Direttivo organizzare corsi specializzati intesi a rispondere a determinate necessità dell’Istituto e precisare le modalità concrete di questi corsi: durata, partecipanti, programmi, metodi di lavoro. I Fratelli membri del Direttivo vengono nominati per tre anni dal Fratello Superiore, previa consultazione del Consiglio generale. La loro obbedienza è rinnovabile.

Il Fratello Direttore del Centro Lasalliano Internazionale è invitato ad assistere al Capitolo generale in qualità di esperto, salvo peraltro, il suo diritto ad essere eletto Delegato.⁶⁷⁵

Una parola sul 2°§ di questo articolo. Io ritenevo che il Direttore del CIL dovesse essere membro di diritto del Capitolo generale, come lo era stato il Direttore del Secondo Noviziato romano. Ma il 39° Capitolo generale era ostile ai membri di diritto, una giusta reazione contro la proliferazione abusiva dopo il 1946. Tutto ciò che fu possibile ottenere fu che il Direttore del CIL fosse ammesso al Capitolo in qualità di esperto. In realtà, il caso non è mai avvenuto ed è stato soppresso al momento della revisione del Libro del Governo nel 1976.⁶⁷⁶

Giungo ora alla domanda da Lei posta sul ruolo dell’Assistente per la Formazione nel funzionamento del CIL. Ho già detto come fin dal maggio 1967, era stata scartata l’idea di affidarmi le due prime sessioni del CIL. L’articolo sui responsabili del CIL è conforme al principio della sussidiarietà, sul quale, durante la seconda sessione del 39° Capitolo generale, si è avuta una vigilanza attenta quasi gelosa. Spettava veramente allo “staff” del CIL guidare la sessione e determinarne le modalità pratiche: *durata, partecipanti, programmi, metodi di lavoro*.

L’inciso “in collaborazione con l’Assistente della Formazione” aveva il merito di riconoscere a questi una certa responsabilità nel funzionamento dell’Istituto. Ma la formula era

⁶⁷⁵ LG 20 2.

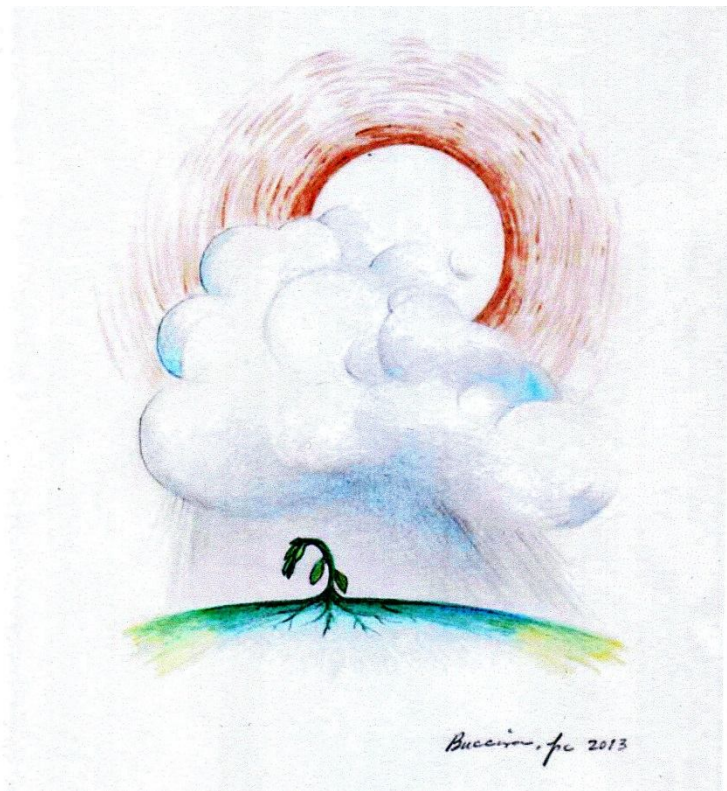
⁶⁷⁶ Nel 1976 non furono riconosciuti quali membri di diritto nemmeno i dirigenti degli uffici generali: il Procuratore generale, il Segretario generale e l’Economo generale. Tentai invano di protestare contro questo ostracismo. E nel 1986 ci si opporrà a che i testi legislativi nuovi riportino anche il contenuto delle funzioni degli Uffici generali.

sufficientemente vaga per autorizzare i suoi interventi, come anche per consentire di non tenerne conto. Nella sessione plenaria del Consiglio generale nel mese di aprile-maggio 1968 - cioè precedente alla prima sessione - il Fr. Vicario generale sottolineò pubblicamente che il “Direttore del CIL era Fr. Juan Viola e non l’Assistente alla Formazione”. Era un invito perché interpretassi in maniera restrittiva l’inciso dell’articolo 2.

Ritornero in seguito sugli inizi effettivi e sul suo funzionamento tra il 39° e il 40° Capitolo generale.

Parte terza

**LA FRAGILE E VULNERABILE SPERANZA
DELLA RIFONDAZIONE
(1976-2001)**



Introduzione

IL RISVEGLIO SEMPRE NUOVO DI UN CARISMA FONDANTE

Fr. Miguel Campos fsc

Tre tappe di un processo

Tutti abbiamo sperimentato, in un momento della nostra vita, l'inizio o la fine di un modo di essere o di agire. Sono i momenti chiave di ogni passaggio in cui accadono eventi imponderabili che ci indeboliscono. Ci strappano dalle certezze di un mondo conosciuto per spingerci verso spazi e tempi nuovi. Oltre a questi "passaggi imponderabili", ne esistono altri collegati in modo più intenso allo sviluppo o alla crescita della persona; sono le crisi di identità, della metà della vita, della capacità generativa.

Questi due tipi di passaggi sono più individuali: si tratta di esperienze personali. Ma possiamo anche parlare di passaggio in seno ad una comunità o ad un gruppo di persone riunite per un fine comune. Quando si sostituiscono i destinatari del servizio della comunità, o anche quando si trasforma la finalità, le strutture non possono più garantire lo slancio vitale che dava loro un senso.

Infine, esistono passaggi che sono più drammatici per la loro profondità e ampiezza. Parliamo degli incroci nei quali accadono scambi decisivi sul modo di comprendersi, di valutare il bene e il male, di narrare e celebrare il racconto fondante, di identificare icone, di eroi o di nemici e di controllare i comportamenti etici. Quando una società sperimenta che i suoi racconti culturali, i suoi miti e i suoi codici di condotta non sono più validi per dare un significato e una direzione ai suoi membri comprende che qualcosa si è conclusa e che si annuncia un nuovo inizio. In questo tipo di passaggio, più ampio, scompare un modo di vedere il mondo ma, nello stesso tempo, il nuovo giorno che deve spuntare appare ancora nebuloso.

Nel cammino che analizziamo in questa terza parte del libro si intrecciano diverse categorie di passaggi: il personale, vissuto da Michel Sauvage; quello vissuto dall'Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane; quello della Chiesa e della vita religiosa; e infine il passaggio del mondo, soprattutto a partire dalla visione del mondo occidentale.

Quale che sia il tipo di passaggio, tra l'aver preso coscienza della fine di una realtà e l'inizio di un'altra, esiste un "tra due", cioè una tappa di conversione, di contraddizione, di confronto, di dialogo... dal quale nasce il nuovo. È la tappa che ci fa andare oltre; tuttavia, la cosa più straordinaria è che i tempi nuovi portano i semi che già annunciano una nuova tappa non

appena concluso il passaggio. Questo ci mostra che il ciclo di vita dei passaggi segna la nostra storia.

Il grande passaggio vissuto dall'Istituto dei Fratelli delle scuole cristiane

Le prime due parti del volume analizzano la crisi e il passaggio dell'Istituto dei Fratelli delle scuole cristiane di questi ultimi 60 anni. Lo abbiamo analizzato seguendo il percorso di Fratel Michel Sauvage. Abbiamo badato a non presentare le crisi prevedibili o impreviste del suo cammino; abitualmente Michel era allergico alle confidenze. Abbiamo collocato il suo passaggio nella grande crisi culturale del nostro tempo, in modo da prendere coscienza dei cambiamenti e degli interrogativi sulla vita religiosa laica e, in questo formidabile passaggio, della grave crisi della Chiesa degli anni 60 e 70; nei quali, certamente, c'è il cambiamento della vita religiosa, visto dai Fratelli delle scuole cristiane.

Fratel Michel Sauvage ha vissuto una prima tappa della sua vita (1923-1956) in un mondo in crisi e in una Chiesa in tensione, impegnata nel trovare la sua collocazione nel mondo moderno, in un Istituto indifferente alla storia. Le tensioni erano enormi. Nonostante gli sforzi, l'Istituto, in quel momento, considerava se stesso come giunto al termine, mentre un nuovo Istituto, inserito nella storia, nasceva. I germogli della vita nuova che fioriva consolidavano la speranza dell'adattamento. Ma prima di passare ad una situazione nuova, in quanto Istituto viviamo l'affascinante speranza di vivere tra due epoche, tra due sistemi di valori. Da un Istituto che scompare, nasce un Istituto di Fratelli imprevisto (1956-1976). Possiamo caratterizzare questi 20 anni come gli anni della nostra transizione, quando spunta una speranza più forte nel rinnovamento.

Ma l'evoluzione non si conclude. Alcuni sono già capaci di prendere in mano le nuove situazioni e, quindi, si aprono a nuovi saperi, a nuovi valori, a nuove interpretazioni; iniziano a parlare un linguaggio nuovo. Nuove domande sostituiscono le discussioni che, nel passato, hanno avuto la loro importanza; si aprono nuovi orizzonti. Tuttavia altri continuano ad appassionarsi alle vecchie problematiche che per le nuove generazioni non hanno alcun interesse, incapaci di abbandonare quanto avevano costruito e che rappresentava la pienezza di altri tempi. L'orizzonte futuro che sorge dal confronto è, nello stesso momento, dono e frutto del nostro lavoro e dà vita a quanti sono inseriti nel processo.

Può darsi desiderassimo vedervi tre tappe maggiormente differenziate, ma la storia si muove con una logica tutta sua. Con Fratel Michel Sauvage possiamo proseguire con le domande, i timori, le attese, le speranze ed anche le difficoltà incontrate dai protagonisti della sua generazione. Gli anni passavano, gli orizzonti si ampliavano, nuove domande sostituivano le precedenti. Michel è stato capace di essere sempre in prima linea con i giovani. Il suo primato al Capitolo generale del 1966-1967 e il suo contributo alla redazione della *Dichiarazione* ne hanno evidenziato la profondità. Negli anni successivi ha continuato ad essere attento agli avvenimenti con una

visione critica illuminata. In particolare con i Fratelli dell'America latina, ha sviluppato un dialogo molto arricchente e per loro scrisse i suoi due ultimi saggi, una specie di sintesi.

Testimone del passaggio di Dio nel cammino comune dell'Istituto: una mappa del percorso affrontato in 50 anni.

Fratel Michel Sauvage è un testimone privilegiato del passaggio di Dio nella storia dell'Istituto degli ultimi 65 anni. Tuttavia non dobbiamo fare affidamento in rimedi per individuare le prospettive che si evidenziano nel collaborare alla sua rifondazione.

Aveva in se gli interrogativi di una generazione creativa ma soffocato dalle repressioni degli anni 40. Ha sperimentato la forza del rinnovamento degli anni 50. Ha accolto il Concilio Vaticano II ed ha vissuto intensamente il Capitolo generale degli anni 60 e 70 nella speranza di collaborare al suo rinnovamento. Ha trascorso gli anni 80 e 90 in una nuova fase di inizio e di fine, di notte oscura e di ricerca di nuovi interrogativi, che lo conducessero a lavorare alla rifondazioni. La speranza fragile e vulnerabile nata in questa terza tappa è stata il suo ingresso definitivo nel mistero pasquale.

Nuovi interrogativi

Il decennio 60 ha inaugurato un'epoca di grandi trasformazioni, con una rapidità senza precedenti nella storia. È un fatto riconosciuto dalla Chiesa e dall'Istituto: le due Istituzioni non saranno più le stesse.

Partendo da questo, le domande aumentano. I Fratelli continuano a sperimentare, nei 50 anni successivi, nuovi percorsi, nuovi traumi: molti religiosi abbandonano l'Istituto, l'invecchiamento, le nuove urgenze della missione... In situazioni di questo tipo sono ancora valide le domande di Michel?

È questo un punto di importanza capitale perché introduce il dubbio sulla pertinenza del suo contributo. Alcuni potranno dire che anche se queste proposte erano valide in quel momento, non hanno più alcun impatto sulle questioni di oggi. In realtà al termine del suo cammino alla fine del XX secolo Michel apre gli occhi su un mondo radicalmente nuovo:

- di generazioni che non hanno conosciuto gli orrori delle guerre e le crisi mondiali;
- di cambiamenti che oltrepassano la nostra capacità di meravigliarci in ambito culturale, scientifico, politico, economico, nelle tecnologie comunicative;
- di strutture ecclesiali che progrediscono lentamente, in una società che ha un'altra sensibilità di fronte al trascendente; e infine
- un mondo globalizzato e interconnesso che sembra avviarsi verso un progetto comune più chiaro.

Come Fratel Michel Sauvage quando apriremo gli occhi sul momento storico che viviamo, sogneremo un mondo durevole completamente nuovo. Michel forse può guidarci nell'esercizio di discernimento delle nuove prospettive e dei nuovi orizzonti; forse può aiutarci a capire dove collocare le domande che poniamo per rilanciare il nostro dialogo aperto con le nuove generazioni di Fratelli e Laici che si identificano col carisma, la missione e la spiritualità di San Giovanni Battista de La Salle. Può darsi che abbiamo la sensazione che siamo giunti, come lui, al termine della crisi, e all'inizio di una nuova fase.

Capitolo 14

NUOVI ORIENTAMENTI NELLA TEOLOGIA DELLA VITA RELIGIOSA

LA VITA RELIGIOSA NELLA RIFLESSIONE DEL CONCILIO VATICANO II

Miguel – Qualche avversario del rinnovamento conciliare associa l'attuale crisi della Vita religiosa ai cambiamenti nel modo di concepirla e di attuarla. In che modo i Padri conciliari sono giunti ad abbandonare le antiche vedute per adottare un concetto e un linguaggio radicalmente nuovo?

Michel – Fin dagli inizi è esistito uno schema sulla Vita religiosa. Non aveva alcun valore però esisteva, e ciò indica che il Concilio era cosciente di dover lavorare sull'argomento. Chi l'aveva redatto? Fin dall'annuncio della preparazione del Concilio da parte di papa Giovanni XXIII, i membri delle commissioni preconciliari prepararono diversi schemi. In questo modo possiamo conoscere il pensiero dei Vescovi in preparazione del Concilio. Tuttavia analizzare una documentazione di questo genere richiederebbe un lavoro da tesi su cui è difficile impegnarsi.

Esisteva uno schema sulla Vita religiosa intitolato *De accommodata renovatione*. Modificare il titolo significava modificare l'orientamento. La parola non è più *adattamento* ma *rinnovamento adattato*. E noi evidenzieremo che inizialmente era un movimento di rinnovamento. L'adattamento è un frutto del rinnovamento. Ne scaturisce l'importanza dell'atto di cambiare titolo, che ha come conseguenza di chiedere a tutti gli ordini religiosi di rinnovarsi.

Altra decisione è stata quella di inserire il capitolo sui religiosi nella Costituzione sulla Chiesa, e questo è stato molto difficile e avversato dai religiosi molto numerosi presenti al Concilio. Da una parte c'erano i Superiori generali degli ordini maschili con più di mille membri, e dall'altra i Vescovi religiosi; insieme raggiungevano otto o novecento membri religiosi su circa 2000 Padri conciliari. I religiosi desideravano uno schema particolare sulla Vita religiosa. Tutta la lotta di un uomo, il futuro cardinale Gabriel-Marie Garrone, è stata quella di inserire la vita religiosa nello schema sulla Chiesa.⁶²⁷ In seguito all'importante decisione di aggiungere il

⁶²⁷ LG. 1. Mistero della Chiesa; 2. Il popolo di Dio; 3. La costituzione gerarchica della Chiesa; 4. I laici; 5. La vocazione universale alla santità nella Chiesa; 6. I religiosi; 7. La Chiesa in cammino: il suo carattere escatologico e la sua unione con la Chiesa del cielo; 8. La Beata Vergine Maria Madre di Dio nel mistero di Cristo e della Chiesa.

Popolo di Dio allo schema sulla Chiesa fin dalla prima sessione, decisione ottenuta dal cardinale Léon Joseph Suenens, diventava importante e simbolico che il testo sulla Vita religiosa fosse inserito in questo stesso schema sulla Chiesa. A questo scopo era necessario moderarsi parlando di consigli evangelici.

Miguel – *Quali sono stati gli orientamenti più importanti di questi testi?*

Michel – Gli orientamenti più importanti dei testi? Anzitutto non si era un concilio dottrinale, tuttavia intendo evidenziare tre orientamento più importanti:

- il passaggio dallo stato di perfezione alla vita evangelica,
- il passaggio da *sopra* o *a fianco* al popolo di Dio a *nel* popolo di Dio,
- la presenza nel mondo invece della separazione dal mondo.

Perfectae caritatis è il decreto sul rinnovamento della vita religiosa. Inizia con un richiamo storico. Grazie al decreto si passa dalla vita religiosa come stato di perfezione (al singolare ma che riguarda tutte le forme) alle diverse forme di vita religiosa (al plurale). Una visione storica, cioè carismatica, anche se il Vaticano II non usa mai la parola carisma applicata alla Vita religiosa. È Paolo VI che parlerà della Vita religiosa come di un carisma. Ma se la parola non è usata, nella realtà lo è.

Perfectae Caritatis offre anzitutto una grande visione storica. Ci sono stati uomini ispirati dallo Spirito. Si tratta di un primo passaggio: il primo modo di andare dallo stato religioso alla vita evangelica, è quello di passare da una visione generale, globale, alla specificità storica, e quindi al carisma. Questo lo si trova già in *Lumen Gentium* quando presenta il seguire Gesù: Gesù in contemplazione sulla montagna, Gesù che predica alle folle, Gesù che guarisce i malati, Gesù durante la sua passione. I religiosi seguono Gesù. Ma la *sequela Christi* è seguire Gesù nelle sue citazioni storiche, mentre nel progetto generale si segue il Cristo povero, casto, obbediente, e questo rimanda ai tre consigli evangelici. Qui ci si presenta la *sequela Christi* nella varietà di forme di Vita religiosa. Fin dal Prologo di *Perfectae Caritatis* si tratta, quindi, del passaggio da una Vita religiosa generale a forme specifiche di Vita religiosa.

Perfectae Caritatis chiede ad ogni Istituto di attuare un rinnovamento e per questo di cambiare il suo rapporto con il Fondatore procedendo dallo stato (religioso) alla vita (evangelica). Fino ad allora la Chiesa aveva incoraggiato la fedeltà letterale al Fondatore che aveva lasciato usanze, regole, opere, che bisognava rispettare. *Perfectae Caritatis* invita a ritrovare la fedeltà allo spirito del Fondatore e alle sue intenzioni contingenti. Sono i due termini dinamici che non definiscono oggetti ma un movimento, un progetto, una realtà destinata più all'avvenire che al passato. Per cui ne deriva la necessità di revisionare le *Regole*, un'impresa straordinaria mai vista prima. Per anni gli Ordini e le Congregazioni sono vissute senza *Regole* approvate. Pur considerando che un Ordine non poteva sussistere senza *Regole* canonicamente approvate, per

dieci anni (per noi venti e sarà il massimo) ci sono stati Istituti che hanno continuato ad esistere senza *Regole* approvate.

In terzo luogo, in conformità a *Perfectae Caritatis* e ad *Ecclesiae Sanctae*,⁶⁷⁸ che non si possono considerare separatamente, tutti i religiosi devono essere impegnati nella revisione della *Regola*. La revisione non può essere una questione del solo stato-maggiore, ma perché si attui il passaggio alla vita evangelica, ciascuno deve gestire la propria vita.

Miguel – Cosa c’era di così rivoluzionario e inaspettato nell’orientamento del Concilio?

Michel – Quello che mi sembrava rivoluzionario e inatteso era la richiesta di procedere al rinnovamento. In *Ecclesiae Sanctae*, Paolo VI è giunto a dire che il rinnovamento ormai doveva essere permanente. Probabilmente non è stata valutata la portata di una simile dichiarazione. Non si può andare da un periodo di stabilità all’altro passando per un periodo di transizione. Ormai il rinnovamento dovrà essere permanente per ritrovare oggi il principio dinamico, il carisma che ha fatto germogliare l’Istituto delle origini. Si tratta anche del richiamo a rinnovare una Vita religiosa carismatica che, se ci riflettiamo, non è senza ambiguità. D’altra parte, questo movimento non ha avuto seguito perché molto presto, dopo il Concilio, la Congregazione dei Religiosi si è organizzata per richiedere l’approvazione delle *Regole*.

Ecclesiae Sanctae indicava che il rinnovamento doveva essere avviato da un Capitolo generale speciale che avesse il potere di modificare la legislazione propria degli Istituti religiosi. E il Capitolo ordinario successivo aveva la possibilità di prolungare il periodo di sperimentazione. È questo il motivo per cui non siamo stati obbligati a far approvare le nostre *Regole* se non al termine di venti anni.⁶⁷⁹ Ma la maggior parte degli Ordini Religiosi che aveva un periodo di sei anni tra due Capitoli ordinari, ha fissato un Capitolo speciale negli anni 1968 e 1969 e ha potuto prolungarlo fino al Capitolo ordinario successivo, cioè tre o quattro anni più tardi, e poi sei anni ancora. Ne è derivato che a partire dal 1975, la Congregazione dei Religiosi ha iniziato ad organizzarsi per approvare le *Regole*. Mia sorella, giunta alla Congregazione dei Religiosi nel 1967, a partire dagli anni 70 si è specializzata in questioni di approvazione delle *Regole*.

Miguel – L’orientamento del Concilio ci porta ad un primo scambio: il passaggio dallo stato di perfezione alla vita evangelica. Risponde alle attese dei religiosi e delle religiose?

⁶⁷⁸ Le Norme esecutive dei quattro decreti del Concilio, *Motu proprio*, di Paolo VI del 6 agosto 1966.

⁶⁷⁹ È avvenuto che il nostro Capitolo ordinario si è svolto nel 1966, al termine del Concilio, e abbiamo ottenuto che il Capitolo ordinario, con l’aggiunta di due sessioni, fosse riconosciuto come Capitolo speciale: d’altra parte era stato preparato per questo.

Michel – Ne oltrepassa le attese perché ci si aspettava l’adattamento. Penso ad un sacerdote amico di mio fratello, divenuto vescovo di Arras sei mesi prima che mio fratello lo fosse di Annecy. Questo sacerdote era responsabile dei religiosi della diocesi di Lille. Al momento dell’annuncio del Concilio aveva scritto un libro che aveva avuto un grande successo, *Équilibre et adaptation*.⁶⁸⁰ Vi predominava l’idea dell’adattamento, quella del rinnovamento si imporrà soltanto durante il Concilio. Mentre l’attesa era quella dell’adattamento, la risposta fu quella del rinnovamento.

Miguel – *Secondo Lei il rinnovamento sorpassa l’adattamento?*

Michel - È un cambiamento completo. Occorre fare l’adattamento, ma per attuarlo non si è costretti a ritornare all’ispirazione originaria. Il rinnovamento chiede di ritrovare oggi il principio dinamico creativo e, di conseguenza, ritrovare le forme. Se ci si riflette – non dico che il Papa abbia pensato a questo parlando di rinnovamento permanente – il primato della Vita religiosa non è più ciò che è istituito ma il dinamismo che avvia, che crea le forme. E si è sempre pronti a revisionare le forme, e questo è quasi irrealistico, come chiedere una assurdità. E ciò rimanda a quello che voleva Lutero. Egli criticava l’atteggiamento che tende, dopo una partenza carismatica, a fossilizzarsi nell’istituzione. Oggi si dice: “Bisogna trovare continuamente il dinamismo creatore” e questo, secondo me, se seguo fino in fondo il mio pensiero, segna la fine degli istituti religiosi così come sono oggi.

Miguel – *Quali sono i criteri di rinnovamento secondo il Concilio Vaticano II?*

Michel – Così come li troviamo in *Perfectae Caritatis* 2, i criteri di rinnovamento consistono in cinque leggi:

1. Il ritorno a Cristo, seguire Cristo nel Vangelo, seguire Cristo nelle varie forme di vita evangelica enunciate nella *Lumen Gentium*.
2. L’attenzione ai movimenti della Chiesa d’oggi.
3. L’attenzione all’ispirazione, all’intenzione e allo spirito del Fondatore.
4. L’attenzione ai bisogni del mondo d’oggi.
5. Il rinnovamento spirituale che deve sempre avere un ruolo primario, anche nello sviluppo delle attività esterne.

In ognuna di queste leggi si trova una dimensione che rimanda a qualcosa di eterno (ha detto proprio questo? Il seguito sottolinea soprattutto la dimensione storica): anzitutto Cristo, poi la Chiesa, e poi i Fondatori, con l’intenzione e lo spirito specifici ad attivare la Chiesa odierna. È il mondo del loro tempo che ha coinvolto i Fondatori, suggerendo loro nuovi impegni. Questo fervore è da prendere in considerazione per l’oggi. Così, ad esempio, noi non abbiamo capito che per trovare i poveri è sufficiente impegnarsi dopo la scuola.

⁶⁸⁰ Huygue, Gérard. *Équilibre et adaptation*, Paris. Les éditions du Cerf. 1960.

L'attenzione alle necessità del mondo è un aspetto completamente nuovo. Come essere attenti alle necessità del mondo se ne siamo separati? Occorre che i religiosi siano istruiti sulle realtà del mondo, che sappiano ciò che succede nel mondo. La Vita religiosa è nata in un contesto monastico, e più si è evoluta verso l'apostolato più ha dovuto essere attenta ai bisogni del mondo. Questa è, tra le altre, la tradizione della Compagnia di Gesù. Tuttavia si tratta di una presenza nel mondo che implica sempre una certa separazione dal mondo.

Miguel – Lei ricorda la Dichiarazione sul Fratello delle scuole cristiane nel mondo odierno ed anche Perfectae Caritatis. Sembra che vi si esprimano due toni diversi.

In Perfectae Caritatis, si parla dell'attenzione radicale alle nuove necessità dell'Istituto, al Fondatore, al carisma che deve spingerci ad inventare, mentre la Dichiarazione del nostro 39° Capitolo generale si ferma alle istituzioni esistenti, agli insediamenti scolastici.

Questa variazione teologica indica che il movimento del Concilio non è più compreso?

Michel – Se Lei mi pone una domanda del genere, debbo fare due precisazioni. Da una parte posso avere un po' acuito la *Dichiarazione*. Al n° 13 presenta le caratteristiche del Fratello: laico, battezzato, consacrato con i voti di religione, in una comunità apostolica che esercita soprattutto un apostolato, ma non in modo esclusivo, nella scuola. L'ultimo punto è sembrato nuovissimo nelle discussioni indotte dal Capitolo.

Il Capitolo del 1966-1967 afferma che i Fratelli possono lavorare nelle scuole che non dipendono dall'Istituto, e in seguito afferma che possono impegnarsi in attività non scolastiche, secondo criteri da stabilire. Allora ho chiesto la parola per presentare una mozione augurandomi che su questo punto particolare si procedesse, per maggiore chiarezza, ad una votazione del Capitolo. I tre quarti dei votanti sono stati favorevoli ad una apertura di questo tipo, accettando così, da quel momento, che l'impegno dei Fratelli non si limitasse soltanto alle nostre istituzioni.

Desidero evidenziare anche un altro aspetto molto importante anche se più negativo. In un brano della *Dichiarazione* si dice: "L'attenzione ai bisogni del mondo è la fonte principale del rinnovamento dell'Istituto". Nel dibattito è stato introdotto un emendamento che trasformava *la* fonte in *una* fonte... Il Fratello Superiore, nella sua lettera richiama questo punto ed anche la mia posizione, senza mostrare di dare a quel cambiamento la stessa importanza. Sono stato persuaso che sia stato un regresso. L'attenzione alle necessità dei poveri è la sorgente del rinnovamento, così come è stata la sorgente primaria della fondazione.

Miguel - In che cosa consiste l'originalità del Concilio quando pone l'attenzione sui bisogni del mondo?

Michel – Ci troviamo qui nel terzo rinnovamento. Oggetto di una grande discussione è *Perfectae Caritatis* 8 con dibattiti serrati ai quali ho avuto la fortuna e la grazia di assistere.

Negli Istituti apostolici, l'apostolato fa parte integrante della consacrazione. È ciò che presenta *Perfectae Caritatis* 8 e che è un rovesciamento fondamentale perché vengono così a trovarsi fuori gioco i due fini della Vita religiosa. Tutto ciò è decisivo, in un momento in cui un libro che ha fatto epoca, *L'âme de tout apostolat*,⁶⁸¹ affermava che la preghiera e la vita interiore costituivano questi due fini.

Vi si dice che l'apostolato ha una sua dinamica tipica in quanto è la risposta ad una chiamata, perché il seguire Gesù Cristo è condizionato dal nostro interesse ai bisogni della gente e al dono di sé stessi. È con questo dono che realizziamo la nostra consacrazione ad un servizio ministeriale. *Noi consacriamo la nostra vita, ma è la vita che ci consacra*. L'esercizio dell'attività ministeriale è materia dell'offerta di noi stessi in sacrificio spirituale.⁶⁸²

Miguel – Possiamo dire che questi passaggi rispondevano alle attese dei religiosi?

Michel – Le sorpassavano. Ma in precedenza ho già ricordato che la prima metà del XX secolo aveva già avuto una serie di movimenti di questo genere verso l'umanità. L'opera di P. René Voillaume *Au coeur des masses*⁶⁸³ ha lasciato un segno. Egli fonda i Piccoli fratelli di Gesù la cui sola attività apostolica è di essere presenti nella vita degli uomini, vivendo e condividendo la vita dei poveri, come sono, là dove si trovano. Successivamente, fonderà anche i Piccoli fratelli del Vangelo, le Piccole sorelle del Vangelo con orientamento apostolico. Per P. Voillaume il servizio ministeriale non è più necessario. I Piccoli fratelli di Gesù lavorano, si guadagnano da vivere. Vogliono essere presenti, semplicemente e modestamente, senza avere istituzioni proprie. Abbiamo conosciuto anche il movimento dei Preti operai tra i quali molti erano religiosi. Se vogliamo parlare di attesa, la gente aspetta che si dica loro: bisogna andare verso gli uomini. Non bisogna aspettare che gli uomini vengano a noi in una istituzione. Spetta a noi uscire dai nostri ghetti per andare verso gli altri. Credo che si tratti di un cambiamento radicale: è un fatto che i testi abbiano superato le attese.

Miguel – Lei vede questo passaggio come un modo nuovo di concepire la vita religiosa apostolica?

Michel – Penso che non sia nuovo, nel senso che la storia della Vita religiosa, specialmente femminile, consiste in questo ritorno al mondo. Pio V fissa la regola della clausura che deve essere applicata, tra le altre, alle famose Visitandine di S. Francesco di Sales: bisogna chiudere le ragazze in clausura. Così S. Vincenzo de' Paoli dice alle sue figlie: "Voi non siete religiose, voi non siete né claustrali, né dietro le grate, Il vostro chiostro sono le strade della città, il

⁶⁸¹ Chautard Jean-Baptiste. *L'âme de tout apostolat*, 14a edizione, Paris. Artège. 2010.

⁶⁸² cf. Romani 12, 1 ed Epistola di S. Pietro 2, 5 sul sacrificio spirituale.

⁶⁸³ Voillaume, René. *Au coeur des masses. La vie religieuse des Petits Frères de Charles de Foucauld*. Paris. Bibliotheque du Cerf. 2012.

vostro velo è la santa modestia, la vostra cappella è la chiesa della vostra parrocchia". Se S. Giovanni Battista de La Salle non giunge a parlare in questo modo, tuttavia esce dalla sua cattedrale per andare ad immergersi nel mondo dove si trovano i giovani. Ma in seguito lo vedremo costruire comunità molto chiuse e sembra più a suo agio con i testi che nella realtà della vita.

Non è una novità. Il movimento della Vita religiosa è sempre stato un andare incontro agli uomini. Nella fondazione dell'ordine domenicano, i poveri rivendicavano la povertà della Chiesa e la libertà di predicare in modo diverso, ad esempio, da quello dei cistercensi i quali, nella crociata contro gli Albigesi, pensavano di imporre la loro dottrina con profusione di carri ed armi. Per mettersi alla portata delle persone, bisogna uscire dai monasteri, come ha fatto S. Francesco d'Assisi. In quanto ai Gesuiti, comprendono che bisogna avviare l'evangelizzazione trasformando la cultura. Da questo il loro grande successo, specialmente nei collegi. Se ci soffermiamo ad esaminare l'evoluzione storica delle forme di Vita religiosa, notiamo che si tratta sempre di un movimento verso una maggiore presenza nel mondo.

Nello stesso tempo, la tendenza a concentrare ed uniformare fanno sì che i religiosi e le religiose che intendono servire il mondo siano costrette a rimanere separate dal mondo, rinchiusi nelle loro stesse opere.

Miguel – In una teologia popolare e non scientifica, i laici nella Chiesa percepiscono la Vita religiosa come uno stato superiore. I toni qui usati, non vanno in questo senso.

Michel – La teologia popolare sa bene che la vera presenza della Chiesa, sono le comunità religiose. Nelle piccole città le comunità di suore sono molto vicine alla popolazione pur essendone separate. In effetti sono vicine ai malati come ai ragazzi curando molti aspetti della salute e dell'educazione. Con un forte coinvolgimento. Il cristianesimo popolare è sensibile a queste cose. Pur comprendendo che si parla di persone particolari, riconosce che compiono un'importante funzione sociale.

Valorizzando questo tipo di Vita religiosa, il Concilio ha abbattuto le barriere artificiali. Lo notiamo nello sviluppo delle congregazioni religiose, in modo molto rapido e generale seguendo i luoghi e le storie particolari, sviluppo rilevante specialmente nel modificare le abitudini, talvolta con reticenze o silenzi.

Miguel – Credo che al punto in cui siamo giunti, abbiamo identificato alcuni passaggi principali della Vita religiosa. Cosa altro possiamo aggiungere?

Michel – Ho parlato di essere nel mondo, del nuovo modo di ispirarsi ai fondatori, del rinnovamento che tutti debbono attuare, del passaggio dalla Vita religiosa in sé alla Vita religiosa a servizio del mondo con l'evangelizzazione. Ho parlato dei due fini della Vita

religiosa e anche della Vita religiosa specifica. Tuttavia c'è una cosa importante che non ho detto, è il passaggio dai voti alla consacrazione.

Il Concilio Vaticano II in *Perfectae Caritatis* e in *Lumen Gentium*, è intervenuto anzitutto sulla consacrazione religiosa, prima di esprimersi sui voti. Ciò che i teologi non hanno ancora ben chiarito scaturisce dal duplice linguaggio del Concilio. Da una parte si abbandona l'idea di uno stato superiore, dall'altra si dichiara che la consacrazione religiosa si radica nella consacrazione battesimale e la evidenzia con "maggiore" visibilità e pienezza. Questo "maggiore" ha dato luogo a discussioni senza fine: "maggiore" non consentiva un ritorno ad una certa superiorità della Vita religiosa? A questo riguardo sono state testimonianze di discussioni grammaticali. Il Concilio Vaticano II, in questo caso, non è molto chiaro. Le sue intuizioni fondamentali sono positive, alcuni dettagli rimangono ancora ancorati ad una posizione obsoleta. E questo è vero non soltanto per la Vita religiosa. Ghislain Lafont lo evidenzia bene per la Chiesa.⁶⁸⁴ Non sempre il Concilio si è mostrato coerente.

Miguel – Si è parlato spesso delle difficoltà incontrate da religiosi e religiose prima del Concilio Vaticano II. Ritieni che i nuovi orientamenti, e i percorsi prioritari del Concilio abbiano risposto a queste difficoltà?

Michel – Lo credo. In effetti tra i religiosi e le religiose si vivevano dei drammi. Penso alle religiose, ad esempio alle suore di Nostra Signora della Carità, fondate da S. Giovanni Eudes per il recupero delle prostitute. Il sistema di vita religiosa dell'epoca era la clausura e faceva entrare le ragazze in clausura. Anche un'altra Congregazione è stata fondata, nel XIX secolo, con le stesse finalità, le Suore del Buon Pastore di Angers. Obbedivano a due orientamenti, la clausura e il servizio alle prostitute. Al termine del Concilio Vaticano II le suore di Nostra Signora della Carità ritengono di dover uscire dalla clausura. Ho conosciuto alla Scuola di Fede, suore che hanno aperto una comunità a Montreuil. Due volte la settimana, sempre in due, cercavano di incontrare le prostitute sul loro capo di lavoro, il Bois de Boulogne. Una di esse lavora oggi al Movimento del Nido.⁶⁸⁵ Ma ho conosciuto anche suore della stessa Congregazione entrate per vivere la Vita religiosa in clausura. Inizialmente, potevano essere spinte da motivazioni diverse, alcune erano più attratte dalla contemplazione e dalla clausura, altre dal servizio alle prostitute. Pertanto, per le suore che volevano mantenere la clausura, la Congregazione ha conservato comunità di clausura con un altro lavoro.

In conclusione, *Perfectae Caritatis* presenta due aspetti importanti di cui bisogna parlare.

⁶⁸⁴ cf. Lafont Ghislain. *Imaginer l'Église catholique. Tome 2: L'Église en travail de réforme*. Paris. Cerf. 2011 (N.E.).

⁶⁸⁵ È una associazione di pubblica utilità contro le cause e le conseguenze della prostituzione.

Punto primo. Ricordo anzitutto il n° 15 sulla vita comune che dichiara che all'interno di comunità e congregazioni, non possono più esistere gruppi diversi. Effettivamente le divisioni erano diventate insopportabili, sia che si trattasse di uomini di una congregazione clericale nella quale i Fratelli erano considerati inferiori, ma, ancor peggio nelle religiose. Poiché antievangélica, la soppressione delle categorie era molto desiderata, come una aspirazione della vita moderna.

Secondo punto, un nuovo concetto di obbedienza. Ci troviamo dinanzi a due insegnamenti tradizionali. Da una parte quello del superiore padre e la comunità dipende dalla sua autorità. È l'immagine monastica, verticale, tipica dei Gesuiti. Dall'altra, quello in cui la comunità viene prima, in quanto il superiore è espressione della comunità, e questo rende l'obbedienza più orizzontale e più circolare. P. Tillard ha scritto l'articolo di *Perfectae Caritatis* sull'argomento ponendolo più nella concezione domenicana. In un mondo democratizzato, non è più possibile parlare di obbedienza cieca o di superiore rappresentante di Dio senza parlare di una Chiesa gerarchica nella quale il superiore rappresenta Dio, il Padre, la mente. È all'interno dell'Immagine di Chiesa Popolo di Dio che bisogna intendere l'obbedienza.

Terzo punto, *Perfectae Caritatis* 10 con caratteristiche a volte attese o inattese. Un primo paragrafo afferma che la Vita religiosa laica è una Vita religiosa completa. E un secondo paragrafo di cui non si conosce né la paternità, né la maternità, né la genealogia. Si tratta di una storia particolarmente curiosa già avvenuta altrove. Intendo parlare dell'introduzione del sacerdozio nella congregazione dei Fratelli, e questo rimanda all'intervento del Cardinale Ildebrando Antoniutti in visita alla Casa Generalizia che dichiarò dinanzi al 39° Capitolo generale: "Il Concilio Vaticano II ha parlato e voi dovete obbedire". Anzitutto i Superiori consultarono la Commissione cardinalizia per l'interpretazione autentica dei testi conciliari man mano pubblicati: "Il Capitolo ha la libertà o meno di inserire sacerdoti?". La risposta fu chiara: "Il Capitolo generale è libero". Con questa risposta siamo andati, F. Maurice-Auguste e io stesso a ritirare il relativo documento presso Mons. Pericle Felici, Segretario della Commissione cardinalizia. Il Cardinale Antoniutti, intanto, ce lo comunica ufficialmente aggiungendo una *mens Concilii* attestante che gli Istituti non possono rifiutare di inserire sacerdoti solamente per fedeltà alle loro origini. Alla interpretazione ufficiale "Siete liberi", aggiunge "non lo siete affatto".

Quarto punto in relazione ai criteri di rinnovamento per seguire Gesù Cristo. Ho insistito sulla fedeltà allo Spirito Santo che è di primaria importanza. Passare dallo stato religioso alla vita evangélica comporta passare al carisma, all'attualità dello Spirito Santo qui, adesso, oggi come ieri. Nel mondo odierno, come in quello del Fondatore, seguire Gesù Cristo, secondo il Vangelo, in modo così fedele come nella Chiesa di oggi.

Miguel – Questi passaggi della teologia della Vita religiosa nella Chiesa non avvengono invano ma in un contesto particolare e in funzione di sfumature teologiche evidenziate dal Concilio Vaticano II. Lei che cosa ne pensa?

Michel – È interessante ricordare le quattro Costituzioni conciliari: *Sacrosanctum Concilium* (Liturgia), *Lumen Gentium* (La Chiesa), *Gaudium et Spes* (La Chiesa nel mondo), *Dei Verbum* (La Rivelazione).

Curiosamente la *Sacrosanctum Concilium* sulla Liturgia è stata la prima. Perché? Tutto ciò rinvia ad una delle questioni studiate dal Concilio Vaticano II a proposito della consacrazione religiosa che è l'offerta della vita, cioè un eminente esercizio di sacrificio spirituale. La consacrazione è unita al battesimo. La vita consacrata è l'espressione, il modo di esprimere questa offerta, di sacrificio spirituale, mediante il culto liturgico ivi compreso il culto eucaristico. Il suo scopo, come quello della Chiesa, è di realizzare l'offerta del sacrificio spirituale per i cristiani del mondo intero. L'Eucaristia ne è il sacramento.

Questo, oggi, è richiesto all'esercizio del sacerdozio gerarchico. Ma il sacerdozio primo, fondamentale, è il sacerdozio universale del popolo cristiano richiesto per l'offerta del sacrificio spirituale personale e del mondo intero. Notiamo, nella Costituzione sulla liturgia, la relazione della consacrazione religiosa con l'Eucaristia in quanto sacramento del sacrificio spirituale. Noi vi portiamo il pane e il vino che sono frutti della terra e del lavoro dell'uomo. Chiediamo che l'offerta sia trasformata nel Cristo e siamo rinviiati al nostro lavoro per continuare. L'offerta è da collocare nel contesto che forma il rinnovamento di *Presbyterorum Ordinis*. In effetti, il ministero del sacerdote è connesso anzitutto all'annuncio della Parola ed è in questo contesto che si inserisce l'Eucaristia.

Nella Costituzione *Lumen Gentium* sulla Chiesa, ricordiamo anzitutto i testi sulla Vita religiosa, parte integrante della Chiesa in quanto popolo di Dio, come corpo di Cristo, essenzialmente missionario. I testi e le realtà che evidenziamo rischiarano, in modo nuovo, la concezione della Vita religiosa. Sono un riferimento per i religiosi. Poiché si tratta della Chiesa Popolo di Dio, tutto questo porta a comprendere *Perfectae Caritatis* 15 – di cui ho già parlato altrove – quale applicazione alla Vita religiosa nell'unità del popolo di Dio e nell'eguaglianza dei membri tra loro. Così anche quando si parla di Chiesa missionaria, che è essenzialmente impegnata nell'annuncio del Vangelo, non possiamo concepire una vita religiosa estranea. Secondo *Perfectae Caritatis* la stessa vita monastica è apostolica, parte della *Sequela Christi*, nella Chiesa sempre animata dallo Spirito Santo sia quando è pellegrina sulla terra sia quando sorgono nuove famiglie religiose.

La terza Costituzione *Gaudium et Spes*, presenta una antropologia che ritroviamo in un certo numero di testi del Concilio sulla Vita religiosa: l'unità della persona umana, la comunità umana, la cultura e la sua importanza, le realtà profane e la custodia delle realtà del mondo. *Lumen Gentium* dichiara che i religiosi non sono estranei al servizio della terra. Di conseguenza, la fuga dal mondo non può più essere una componente della Vita religiosa. Il cristiano non è estraneo al mondo, è servitore del mondo e questo comporta anche il servizio ai poveri.

Miguel – Considerando l'insieme delle Costituzioni del Concilio Vaticano II, si conclude che la Vita religiosa non può essere considerata come una vita a sé stante, separata dal mondo.

La storia di Dio che si incarna nell'umanità, continua.

Lei cosa ne pensa degli altri Decreti conciliari, sui sacerdoti, i vescovi, i laici?

Michel – Per evitare di perdersi bisogna studiarli perché vi sono aspetti interessanti da rilevare. Ad esempio nella dichiarazione *Dignitatis Humanae* sulla libertà religiosa e sul suo eventuale legame con l'obbedienza. Altrettanto importante è la dichiarazione *Gravissimum Educationis*, sull'educazione cristiana. Anche se non si tratta di un testo sulla Vita religiosa, tuttavia è di grande interesse per un Istituto come il nostro. D'altra parte notiamo che il testo è stato redatto da un Fratello.⁶⁸⁶ È opportuno anche soffermarsi su alcuni decreti quali *Ad Gentes*, sull'attività missionaria della Chiesa, dove alcuni brani riguardano la vita religiosa.

Quella che mi è sembrata la chiave decisiva del Concilio Vaticano II, che potremmo adattare al 39° Capitolo generale dei Fratelli delle Scuole cristiane, è il discorso di Paolo VI in Piazza S. Pietro, per la chiusura del Concilio, l'8 dicembre 1965. Si tratta di un testo lirico. È evidente che il Concilio si è molto occupato dell'uomo, ma potremmo anche dire che non si è molto occupato di Dio. In ogni caso si è occupato più dell'uomo che di Dio. Credo che il Concilio abbia fatto bene "perché l'uomo è il solo passaggio dall'uomo a Dio". Ritengo che *la chiave fondamentale del Concilio sia il ritorno al Vangelo* perché Dio e l'uomo non possono essere separati.

Non è in una visione deista che possiamo, d'un tratto, trovare soltanto Dio senza occuparci più dell'uomo. In realtà l'uomo fa parte del mistero di Dio e di Gesù Cristo. È lui stesso che ce lo dice e il Concilio vi ha insistito molto. Potremmo sottolinearlo a proposito di molti testi sulla Vita religiosa.⁶⁸⁷ Nel cristianesimo, non possiamo separare la causa di Dio dalla causa degli uomini, anche se spesso lo dimentichiamo. Quando desideriamo parlare di Dio senza occuparci dell'uomo, pensiamo a un Dio che è una costruzione dello spirito umano. Il Dio così come è rivelato in Gesù Cristo è un Dio-uomo indivisibile. È la caratteristica della fede cristiana secondo la quale non si può ragionare di Dio senza l'uomo.

Presenterò un solo esempio, quello dell'evoluzione storica della Vita religiosa. Ogni generazione, in successione, grazie ad uomini e donne "pazzi di Dio" e che sperimentano l'impossibilità di separare Dio dall'uomo, specialmente dall'uomo sofferente, rinnova questa scoperta. La sete di Dio non si può dissociare dalla compassione per l'uomo. Seguire oggi Gesù Cristo è inseparabile dal servire l'uomo odierno, non un uomo teorico ma concreto e

⁶⁸⁶ N.E.; cf. Capitolo 8 sulla partecipazione di F. Michel Sauvage al Concilio Vaticano II.

⁶⁸⁷ cf. Lettera ai cattolici di Francia: "Proposer la foi dans la société actuelle" del 9 novembre 1996.

presente. Ripercorrendo la storia di S. Giovanni Battista de La Salle è questo che scopriamo. E la cosa migliore nella vita dell'Istituto, al di là di tutte le insufficienze del linguaggio, è che nella vita concreta i Fratelli hanno veramente la passione per i giovani e spesso la passione per i poveri.

Miguel – Il Concilio Vaticano II ha provocato un movimento nella Chiesa. La Chiesa come ha recepito, nell'insieme, Il Vaticano II? E in particolare come sono stati accolti i testi sulla Vita religiosa apostolica?

Michel – Scrivere la storia di come il Concilio Vaticano II abbia recepito il Concilio va oltre le mie possibilità. Diciamo che testi come *Sacrosanctum Concilium* e *Gaudium et Spes* hanno avuto un rapido impatto. Ritengo anche, tuttavia, che vi siano stati dei processi, nella evoluzione della Chiesa, che si sono bloccati troppo in fretta. Sarebbe il caso di evidenziarli seguendo il lavoro di Ghislain Lafont⁶⁸⁸ sulla insufficiente recezione da parte del Concilio.

Io credo, al contrario che i religiosi siano stati quasi obbligati ad aderire seriamente al Concilio perché è stato loro chiesto di provvedere sul serio al loro rinnovamento. In genere, è stato eseguito, anche se è riuscito più o meno bene. In effetti assistiamo ad una fioritura di nuove Costituzioni che sono derivate dal Concilio, e questo è stato il risultato di un lavoro enorme realizzato dagli Istituti religiosi. Il lavoro di attuazione del Concilio è stato fondamentale. C'è da chiedersi se i Religiosi siano effettivamente andati lontano, fino alle loro radici, cioè fino al rinnovamento delle opere con una nuova discussione delle forme che la Vita religiosa aveva assunta in ogni Istituto.

Ritengo sia stato il caso di un bon numero di congregazioni religiose, in particolare delle congregazioni femminili. Penso ai Gesuiti che nella loro Congregazione generale del 1973-1974 hanno vissuto un evento notevole unendo la promozione della fede con la promozione della giustizia, e questo ha originato testi straordinari che ancora perdurano. La 34a Congregazione generale dei Gesuiti, nel 1995, ha fatto semplicemente riferimento alla congregazione generale del 1973-1974.⁶⁸⁹

Diverse congregazioni femminili si sono impegnate in sforzi considerevoli di rinnovamento. Un gran numero di esse, che in origine già si interessavano al servizio dei poveri, hanno preso sul serio il ritorno ai poveri. Questo desiderio e volontà di incarnarsi nel mondo si è manifestata specialmente nelle piccole comunità che vivevano le stesse condizioni delle persone ordinarie. Era un modo di praticare l'idea che bisognava passare dalla separazione dal mondo alla presenza nel mondo, ciò che è stato realizzato più facilmente nelle congregazioni che avevano un minor numero di opere proprie da mantenere. In Francia i gesuiti, hanno

⁶⁸⁸ op. cit. Lafont, 2011.

⁶⁸⁹ N. E. L'ultima congregazione generale dei Gesuiti, la 35a, si è tenuta nel 2008.

lasciato ad altri la direzione e l'animazione di un gran numero dei loro colleghi. Noi, Fratelli delle Scuole Cristiane, in maggioranza, siamo stati bloccati dalla gestione delle nostre istituzioni. Il movimento generale si è evidenziato specialmente in ciò che riguarda il modo di vestire, di vivere semplicemente con le persone, di scegliere un'abitazione e un lavoro con retribuzione salariale di impegnarsi nella vita sindacale con conseguenze, che spesso sono state considerate abusi quando questi impegni assumevano una colorazione politica, specialmente, in Francia, una colorazione di sinistra. Sicuramente i Capitoli generali speciali sono stati vissuti nelle Congregazioni come un modo per applicare il Concilio.

Evidenziamo ancora, d'altronde, che se prima del Concilio Vaticano II ci si ritrovava in una specie di deserto, riguardo alla teologia della Vita consacrata, gli anni successivi hanno visto comparire una quantità considerevole di pubblicazioni non sempre di buona qualità.

Miguel - Il Concilio Vaticano II ha provocato un movimento teologico sulla Vita religiosa. Ritieni di poter parlare dei grandi testi del Vaticano II ed anche dei Papi che si sono espressi sulla Vita religiosa dopo il Concilio?

Michel – Evidenzierei, anzitutto, i commenti dei teologi, pubblicati in Francia nella collezione *Unam Sanctam* sull'insieme dei testi, richiamando in particolare l'attenzione su *Renovationis Causam, Lumen Gentium e Ad Gentes*. In quanto a *Perfectae Caritatis*, che per noi occupa un posto particolare, il suo commento è più consistente. È opera di Jean-Marie Roger Tillard specialista della Vita religiosa dopo il Concilio che con il titolo *Devant Dieu et pour le monde*,⁶⁹⁰ ha sintetizzato la teologia conciliare sulla Vita religiosa facendone un lavoro di grande ampiezza e spessore.

Dopo il Vaticano II, il mondo della Vita religiosa ha conosciuto una vera effervescenza in fatto di cambiamenti, con iniziative spesso giudicate audaci quali le comunità miste, ed anche un gran numero di abbandoni che negli Istituti religiosi hanno prodotto delle vere emorragie, ivi compresi i Trappisti negli U.S.A. La crisi ha provocato una specie di panico alla Congregazione dei Religiosi a Roma, tanto più che ciò che dipendeva dalla Congregazione erano specialmente gli esposti sugli abusi, le devianze, le aberrazioni, gli abbandoni. Il Concilio Vaticano II era terminato nel 1965. Se, cinque anni dopo, il Papa Paolo VI, con la Congregazione dei religiosi, progetta di pubblicare una enciclica, è perché la gerarchia romana ha perso il controllo e, ruttavia, continua a voler controllare. Il primo progetto di enciclica è stato un testo estremamente tradizionalista e statico. Evidenziava che tra i membri della Curia e specialmente nella Congregazione dei Religiosi l'ispirazione conciliare non era affatto integrata. Ma il progetto del 1970 ha provocato tante critiche che lo si dovette abbandonare. Ahimé anche il nuovo progetto era tradizionalista.

⁶⁹⁰ Tillard, Jean-Marie R. *Devant Dieu et pour le monde. Le projet des religieux*. Paris. Éditions du Cerf, 1974.

Altri lavori furono prodotti qua e là, ad esempio gli articoli in *Review for Religious* negli U.S.A., agli inizi delle conferenze di F. Charles-Henry sulla Vita religiosa. È un evento che si pone nel periodo 1968-1969. Le conferenze del nostro Superiore generale avevano allora provocato, da parte di un certo numero di Fratelli, una reazione violenta. *Evangelica Testificatio*, redatta per la maggior parte da P. Raymond Régamey, era un testo moderato paragonato ad altri che lo avevano preceduto. Ma *Evangelica Testificatio* (1971) era precedente ad *Evangelii Nuntiandi* (1975) che aveva come primo riferimento il Vangelo la cui parola compariva nel titolo. In *Evangelii Nuntiandi*, si afferma che la promozione della giustizia fa parte dell'evangelizzazione perché non si può separare la causa di Dio dalla causa dell'uomo. È qui che si trova la chiave di *Evangelii Nuntiandi*, la sua parte costitutiva. Contrariamente a quanto si poteva temere, anche *Evangelica Testificatio* è un progresso. Il testo, molto breve e di qualità, non rimette in discussione il Concilio Vaticano II, né manifesta alcuna rottura, limitandosi ad ammonire ed avvertire.

In seguito sono giunti interventi forti da parte di Paolo VI per impedire sia ai monaci che ai gesuiti di concedere troppo spazio ai religiosi laici. Di fatto, le conseguenze di *Perfectae Caritatis* 15 non sono state applicate bene se si è discusso per più di venti anni per sapere se i Religiosi laici potevano assumere la carica di Superiore nella loro congregazione, quando questa era composta anche di sacerdoti.

Miguel – Quali sono le intuizioni importanti di Renovationis Causam?

Michel – *Renovationis Causam*⁶⁹¹ (1969) ha sviluppato due importanti iniziative, da una parte un'apertura sulla questione del Noviziato in modo che sia più aperto specialmente con corsi di aggiornamento e la possibilità di sostituire i voti temporanei con promesse. Questo è stato totalmente incompreso. Specialmente nel nostro Istituto perché si è voluto fare un paragone tra i voti temporanei e la promesse, tra l'impegno temporaneo e l'impegno definitivo, mentre l'idea principale era che l'impegno è progressivo. Pertanto non si deve dare all'impegno iniziale una forma della quale l'impegno definitivo è soltanto una ripetizione. Ma questo molti non lo hanno compreso e si sono aggrappati all'idea che non ci sono differenze tra voti temporanei e promesse. Si è giunti in fretta alla soppressione delle promesse che sono scomparse dal Diritto canonico. Ricordiamo qui il notevole lavoro realizzato dai Fratelli degli U.S.A. che hanno posto il Noviziato al termine di un processo dinamico.

È in questo contesto che il Vaticano ha iniziato a produrre un documento di riferimento sulla formazione dei religiosi. Assistente per la Formazione, mi trovavo nella commissione incaricata di preparare il documento e ho lavorato con Padre Vincent de Couesnonngle. Assistente dei Domenicani e in seguito Maestro Generale (1974–1976). Credo che questo

⁶⁹¹ *Orientamenti sulla formazione negli Istituti religiosi.*

documento sulla formazione sia stato pubblicato negli anni 1990⁶⁹² perché la sua elaborazione è stata molto lunga. È una guida della formazione per tutti i religiosi, sacerdoti e non sacerdoti, religiosi e religiose, contemplativi ed attivi, in effetti era una scommessa, col rischio di presentare una Vita religiosa in sé, senza tener conto delle specificità. E, in effetti, non si è detto niente o si sono dette delle banalità, visto che soltanto un certo tipo di Vita religiosa ha consentito di sviluppare utilmente la specificità su cui si fonda.

Desidero dire anche una parola su *Mutuae Relationes*⁶⁹³ (1978) frutto della collaborazione delle riunioni plenarie alle quali partecipavano i vescovi residenziali del mondo intero, tra la Congregazione dei Vescovi e la Congregazione dei Religiosi in una riunione plenaria. Destinata a regolare un certo numero di problemi nel quadro delle mutue relazioni, è un documento canonico ma anche dottrinale che ha consentito di procedere in molti settori.

Un'altra riunione plenaria era stata prevista per il 1984 per affrontare la vocazione del Fratello. Intendeva rispondere al malessere persistente di alcune congregazioni come i Francescani ed altre che erano diventate congregazioni clericali ma che, fin dalle origini, avevano avuto una forte connotazione laicale. Il nucleo del discorso consisteva nel permettere ai Fratelli, di queste congregazioni, di diventare Superiori sia di comunità che di province ed anche membri dei Consigli generali. Si era tenuta una plenaria per la quale mi era stato chiesto di preparare il documento di base, la *positio*. Vi esterno, anzitutto, la mia meraviglia nel constatare che venti anni dopo la chiusura del Concilio Vaticano II permane lo stesso problema cioè riconoscere, nella vita pratica, la vocazione di Fratello. Pongo la questione, chiaramente, di una teologia specifica, storica in rapporto ad una teologia deduttiva. Rinvitata a causa del cambio dei responsabili della Congregazione dei Religiosi, la Plenaria infine si è tenuta ma senza alcun risultato, tranne quello di formare due commissioni. Giovanni Paolo II, nel suo discorso parlava dei ministeri dei Fratelli, mentre la Curia romana non accettava l'uso di questo termine parlando di non sacerdoti. Lo si nota dalla traduzione di alcuni testi conciliari, nel Diritto canonico, che mostra una certa allergia ad usare la parola *ministero* per i laici e per le donne. Anche se non sono favorevole al sacerdozio alle donne, così come si presenta oggi, ritengo, seguendo Bernard Sesboüe⁶⁹⁴ che bisognerebbe distinguere strutture e forme, cioè poter modificare le forme del sacerdozio ministeriale o del ministero presbiterale. Mentre la distinzione tra sacerdozio ministeriale e sacerdozio universale confluisce in una struttura, le forme assunte dal ministero presbiterale, sono suscettibili di modifiche.

⁶⁹² Congregazione per gli Istituti di Vita consacrata e le società di vita apostolica. *Directives sur la formation des institut religieux*, Vaticano, 1990

⁶⁹³ Direttive di base sui rapporti tra i Vescovi e i Religiosi nella Chiesa.

⁶⁹⁴ Sesboüe, Bernard. *N'ayez pas peur: regards sur l'Église et les ministères aujourd'hui*. Paris. Desclée de Brouwer, 1996

Miguel – *In varie nazioni i religiosi e le religiose si sono organizzati in Conferenze, che hanno consentito passi in avanti ma hanno anche dato spazio a tensioni con i Vescovi. Può parlarci delle Conferenze dei Religiosi?*

Michel – Certamente posso prendere l'esempio dalla CLAR.⁶⁹⁵ Applicando il Concilio Vaticano II per il ritorno ai poveri, la CLAR è stata un vero modello che si è preoccupata di questo ritorno ai poveri. In un secondo momento è giunta l'importanza della teologia della liberazione e delle Conferenze dell'Episcopato dell'America Latina, quella di Medellin (1968) quindi di Puebla (1979) e in seguito di Santo Domingo (1992) che è la meno citata. La CLAR ha preso sul serio questi documenti, che invitano all'opzione preferenziale dei poveri, col rischio di essere accusata di marxismo. Ne è derivata una crisi con la convocazione a Roma dei responsabili della CLAR, la destituzione del presidente, del vice presidente e del segretario, seguita dalla nomina d'autorità di altri responsabili. Lo sviluppo di questo conflitto tra i vescovi e i religiosi rappresentati dalla CLAR evidenzia un aspetto della ecclesiologia in cui la pratica della nomina dei vescovi può essere messa in discussione dal carattere piramidale, dal momento che la nomina viene direttamente dal potere del Papa. Si potrebbe immaginare un altro movimento ascendente. G. Lafont dice che si potrebbe prendere esempio dalla nomina dei Superiori religiosi. Eccetto qualche rara eccezione, le congregazioni detengono il potere della nomina dei loro Superiori. Ma dopo il Concilio, nella nomina dei Vescovi dell'America Latina è prevalsa una politica reazionaria.

Miguel – *Cosa può ricordare della relazione tra i Superiori generali nel 1993 e il Sinodo dei Vescovi sulla Vita consacrata del 1994?*

Michel – È una questione che si colloca nel contesto del Sinodo sulla Vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel Mondo (1994). I Superiori generali avevano previsto un Congresso tra loro, indipendentemente dall'idea di un Sinodo. Di qui la loro soddisfazione che sia stato programmato un Sinodo che dava loro la possibilità di schierarsi e prender posizione. Come per ogni altro Sinodo è stato, anzitutto, pubblicato un testo di *Lineamenta* che è un documento di lavoro inviato a tutti i vescovi. Letto il documento, l'ho trovato catastrofico, segno dell'impossibilità della Curia di seguire il movimento. Dopo questo primo documento, e tenendo conto delle reazioni, è stato preparato un secondo testo, l'*Instrumentum laboris*, pubblicato poco prima del Congresso sulla Vita religiosa. Il Congresso, convocato dai Superiori generali era organizzato in conferenze cattedratiche il mattino e in tavole rotonde il pomeriggio, a partire dalle conferenze e dalle testimonianze provenienti dai diversi continenti sugli argomenti presentati.

Ho colto tre parole che sono spesso ritornate nelle conferenze e soprattutto nelle grandi discussioni. Anzitutto l'*inculturazione* della Vita religiosa, deplorando il suo carattere troppo

⁶⁹⁵ Conferenza dei Religiosi e delle Religiose dell'America Latina.

europeo. È stato un grido proveniente soprattutto dall’Africa, mentre l’America Latina era più in secondo piano rispetto al Congresso. Poi c’era la parola *creatività* unita all’espressione *alle frontiere*. Ed infine la *libertà*. In altre parole, se ci si deve inculturare, entrare nella storia e nella cultura dei popoli, se bisogna creare, inventare, è *nella linea del passaggio dallo stato religioso alla vita evangelica e alla presenza nel mondo*. Da qui deriva la necessità di essere libero in rapporto alle esigenze esagerate e soffocanti di Roma. Penso che tutto ciò lo si ritrovi nei testi conclusivi del Congresso.

Miguel – Ma quali sono state le convergenze e le divergenze tra il Congresso e il Sinodo?

Michel – È una buona domanda alla quale mi è impossibile rispondere, poiché non conservo nella memoria il documento finale del Sinodo *Vita Consecrata* (1996). Tuttavia implica elementi interessanti, anche se io, forse, sono troppo risoluto sul fatto che ritorna spesso l’espressione *consigli evangelici*. Ma vi sono anche delle aberrazioni. Così, ad esempio, sono rimasto stupefatto nel leggere, riguardo alla vocazione del Fratello, che bisognava smettere di parlare di religioso laico per limitarsi al solo nome di Fratello. Si tratta di una contraddizione e di un controsenso. In effetti, se i religiosi che sono sacerdoti restano sacerdoti perché i religiosi laici non sono dei laici? La distinzione tra sacerdoti e laici rimane costitutiva nella Chiesa attuale. E i Domenicani, i Francescani, che fedeli alle loro origini desiderano chiamarsi Fratelli tra loro, e che sono chiamati così, non per questo sono meno sacerdoti. Questo ci indica l’ambito nel quale dobbiamo ancora lavorare.

Ma dobbiamo pensare che la teologia della Vita religiosa dev’essere soprattutto una teologia di speranza. Ci troviamo dinanzi ad una crisi senza precedenti della Vita religiosa, con la scomparsa annunciata – e già in atto – di numerose congregazioni, mentre aumenta in modo incredibile l’invecchiamento della Vita religiosa. In una riunione successiva al Sinodo, un teologo presentava molto bene il fatto che bisogna partire nuovamente dalla base della realtà che è una realtà di morte. Non siamo più al punto nel quale si possono fare grandi dichiarazioni teologiche sulla vita religiosa perché ci siamo resi conto che ci troviamo in una crisi di dimensioni considerevoli.

Ci sono ancora persone che continuano a sottilizzare sui tre voti. Però a me sembrano parole al vento, perché se si vuole fare veramente una teologia della Vita religiosa così come è, bisogna partire dal fatto che è in crisi.

Miguel – Lei parla di crisi, di invecchiamento, di morte. Ma, nello stesso tempo, ci mostra il volto di una Vita religiosa molto dinamica per la missione, per il ritorno ai poveri e per l’emergenza delle nuove comunità.

Cosa pensa di questo movimento di nuove fondazioni?

Michel – È certo che se da una parte, come lo presenta Padre Bernard Sesboüe nel suo libro *N’ayez pas peur* sui ministeri, la figura del sacerdote è sul punto di scomparire, anche la figura

stessa dei ministeri laici è molto ambigua. In effetti si notano ministeri laici che sono soltanto laici mentre altri sono dei surrogati dei ministeri presbiteriali, anche se, anche per essi, si parla di ministeri per laici. Sulla questione persiste un certo malessere. Sarebbe il caso di ordinare questi laici che esercitano il compito e la missione di ministri ordinati. Lo sviluppo del diaconato ha portato un cambiamento molto importante nel sacerdozio. Insieme alla coppia sacerdote-celibe da una parte e laico dall'altra, dobbiamo oggi collocare il diacono che per molti aspetti è vicino al laico in quanto può essere sposato, impegnato politicamente e sindacalmente senza per questo compromettere la Chiesa, e per il resto interviene a fianco del ministero ordinato. Padre Sesboïe protesta, e io mi schiero al suo fianco, contro le assemblee domenicali attuate in assenza di sacerdoti. Non ha senso se l'Eucaristia è veramente costitutiva della Chiesa. Mentre alcuni gruppi dispongono della presenza quotidiana del sacerdote, non è giusto che altre comunità cristiane siano prive dell'Eucaristia.

Padre Sesboïe dichiara di scorgervi un tentativo di ritorno alla teologia tridentina, l'assunzione di responsabilità dei laici lasciando ai sacerdoti la sola funzione sacramentale visto che sono investiti di questo potere. Ora la teologia del Vaticano II sulla funzione presbiteriale parte dalla missione di annunciare il Vangelo, che è tutt'altra cosa.

Infine, una conquista della Vita religiosa è l'impegno nell'azione di rinnovamento. Il ritorno ai poveri è una linea di forza che nessuno più mette in discussione. Un'altra conquista è quella dell'inculturazione, con una certa forma di specificità della Vita religiosa per la sua presenza nel mondo. Ma la conquista maggiore è la collaborazione in varie forme tra i religiosi e i laici. Ciò che osserviamo tra noi accade anche in molte altre congregazioni religiose, soprattutto con la condivisione della spiritualità. Per esprimere l'immagine generale che io noto della vita religiosa, dirò che la si nota nella parte attiva della vita della Chiesa.

Ciò che invece non avanza, ciò che resiste e che io non comprendo, è la concentrazione sui tre consigli evangelici e sui tre voti. La teologia rimane segnata da questo, anche dopo il nuovo valore dato alla consacrazione. Anche se c'è stato un rinnovamento che ha prodotto una teologia più positiva, più evangelica, si corre il rischio di rinnovare la distinzione tra cristiani e religiosi e soprattutto non si rispetta fino in fondo la specificità. Si continua a perdere tempo focalizzandosi su ciò che è secondario mentre la missione si mostra dinamica. Da una parte si sopravvive con un deficit di riflessione teologica. Ora ciò che fa vivere le persone, non sono le teorie ma il servizio agli uomini e la presenza nel mondo.

NUOVI ORIZZONTI DELLA VITA RELIGIOSA POST-CONCILIARE

Miguel – Dopo il Concilio Vaticano II, mentre un modello sta per dissolversi, se ne forma un altro. Che ruolo ha avuto Lei nel rinnovamento dell'Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane in questo periodo di trasformazione?

Michel – Evidentemente è una domanda molto complessa. Dirò anzitutto che non potevo sperare di essere testimone ed agente del rinnovamento. D'altronde è una formula un po' esagerata, perché quando ero giovane religioso ho sofferto molto per un Istituto statico, per un Istituto ancorato alla *Regola*, per un Istituto negativo. E ho avuto una grave crisi prima della mia professione perpetua tra il 1946 e il 1948. Quando ho deciso di impegnarmi, con l'aiuto di un accompagnamento appropriato, mi sono detto: *Se in questo Istituto posso cambiare qualcosa, lo farò*. Ho trovato che l'Istituto mancava di spiritualità. Mi sono detto: *Se posso fare qualcosa per riportare un po' di spiritualità in più nell'Istituto, lo farò*. In quel momento si trattava soltanto di uno slancio, non potevo assolutamente sapere in che cosa sarebbe consistito.

Osservando la storia più recente, ciò che mi ha spinto ad essere un agente del rinnovamento è il fatto di aver vissuto il Concilio Vaticano II. Poco prima del Concilio ero stato impegnato in uno studio sulla Vita religiosa insieme a Religiosi francesi. Eravamo sette o otto rappresentanti di varie tipologie di Vita religiosa. Eravamo stati spinti a contribuire a preparare il decreto *Perfectae Caritatis*. Ho vissuto intensamente il Concilio perché poco prima del suo inizio mio fratello è stato nominato vescovo di Annecy ed io ho trascorso quattro sessioni al suo fianco. Un po' alla volta ho preso coscienza della novità della corrente teologica in generale e del profondo rinnovamento che si manifestava con le quattro Costituzioni e i Decreti che ne derivarono. Questo movimento aveva una grande importanza per la Vita religiosa. I Religiosi sono anzitutto cristiani ed uomini. La visione dell'uomo e della società, l'antropologia, la concezione della comunità, del ruolo della Chiesa nel mondo, tutto ciò era importante per l'evoluzione della Vita religiosa e per i testi specifici prodotti sulla Vita religiosa.

D'altronde, per quanto mi riguarda personalmente, ero stato spinto, qualche anno prima che iniziasse il Concilio Vaticano II a scrivere una tesi sulla vita del Fratello, e questo lavoro mi aveva portato a valorizzarne la dimensione apostolica. Per me è stata una vera scoperta, poiché si trattava della dimensione apostolica che è al centro dell'esperienza e dell'insegnamento di San Giovanni Battista de La Salle. Avevo scoperto in modo pratico che la cosa principale della Vita religiosa non era la ricerca della perfezione personale, ma il dono di sé a servizio del mondo e, nel caso nostro, a servizio dei giovani e dei giovani più poveri. La riscoperta di questa dimensione apostolica mi ha preparato molto per il futuro.

Al Concilio è seguito il nostro 39° Capitolo generale del 1966-1967 al quale io partecipai e durante il quale ho potuto esercitare, in alcuni momenti, un ruolo molto attivo ed anche decisivo, sia per definire il carattere laico dell'Istituto, sia per difendere un profondo rinnovamento della *Regola*, prendendo coscienza che era necessario dare una visione globale della vita del Fratello delle Scuole cristiane nel mondo odierno.

Miguel – *Tutto il percorso che Lei ha appena evocato in maniera globale, che sentimenti ha fatto nascere in Lei?*

Michel – A conclusione di questo cammino, il mio primo sentimento è quello di ringraziamento, perché vi riconosco una certa azione di Dio, perché negli avvenimenti sono stato guidato più che essere io a dirigere me stesso. Se sono stato spinto a viverli, non è stato come se si trattasse di una missione di cui ero a conoscenza in partenza. Vi riconosco un percorso in cui sono stato costretto a camminare. È questo che suscita in me un sentimento di ringraziamento.

Desidero illustrare un secondo sentimento per il suo carattere paradossale. Inizialmente ero un uomo pacifico e non avevo alcun desiderio di lottare. Non solo non mi sentivo combattivo ma addirittura il dovermi confrontare mi faceva paura. Oggi mi rendo conto che il coraggio di lottare, a volte anche di protestare, di reagire, mi è stato dato in circostanze talvolta molto difficili per me, per il mio temperamento. Un po' alla volta sono diventato sempre più un lottatore. Su questo tema sono diviso tra ciò che riguarda la purezza dell'intenzione e il groviglio di sentimenti che ne deriva. Se nel confronto inizialmente l'intenzione è buona, necessariamente finisce per mescolarsi una certa dose di impurità. In altre parole, nelle relazioni, in certi casi mi sono sporcato le mani, mi sono scontrato con persone alle quali non volevo fare del male ma alle quali, talvolta, ho fatto del male.

Un terzo sentimento che ho provato è quello di una certa frustrazione. Ho la coscienza che il movimento, iniziato così bene dal Concilio Vaticano II per la Chiesa e dal Capitolo generale per il rinnovamento del nostro Istituto si sia estinto almeno sotto due aspetti. Faccio qualche esempio. Il capitolo 2 della *Lumen Gentium* che inizia insistendo sull'unità, l'uguaglianza fondamentale di tutti i membri del Popolo di Dio, ed evidenzia il Battesimo come sacramento fondamentale, non si è trasferito nella realtà vissuta. Si continua a distinguere tra sacerdozio e laicato. Se osserviamo la Curia romana, vediamo che quanti occupano un posto di comando importante sono sacerdoti o vescovi. Non vi sono laici che abbiano un vero potere. In altre parole, il governo della Chiesa, al suo vertice e in molti casi anche nelle diocesi, è rimasto un governo clericale. Tuttavia ciò che fa sperare è che alla base, in un modo che non è appariscente tuttavia non è nemmeno nascosto, si realizza un lavoro di preparazione, di responsabilizzazione dei laici mediante diverse piccole comunità. Percepisco, nello stesso tempo, una frattura, una specie di fossato tra questa nuova Chiesa che aspira a nascere e la vecchia Chiesa che, sul piano della visibilità, rimane una forte struttura di potere. Penso a qualche romanzo avveniristico come *Le scarpe di San Pietro*, di Morris West (1965) sul rinnovamento del papato. Vi si percepisce una vaga aspirazione affinché il Papa diventi un uomo come gli altri. Un altro romanzo, *Il manoscritto del Santo Sepolcro*, di Jacques Neirynek (1994) che ci propone il sogno di un papa che lascia il fasto di S. Pietro per ritirarsi in Laterano. Ma poiché il romanzo termina con una allusione rivolta alla realtà, la frustrazione che ne deriva è ancora più forte.

In quanto al nostro Istituto, la mia constatazione è identica. In effetti, se il rinnovamento del servizio ai poveri ha mobilitato numerosi Fratelli, nella sua globalità l'Istituto, in quanto tale, rimane un Istituto che gestisce scuole. Si è passati *dalle scuole dei Fratelli alle scuole dei laici*,

ma con la stessa prospettiva. Non si è mai fatta veramente l'operazione di ritorno alle sorgenti, di rinnovamento, di riscoperta di quella che è, in profondità, la nostra missione. Partendo dai poveri di oggi, dai bisogni di oggi, avremmo avuto tutto un altro Istituto, quello che io sogno. Penso, infatti, che l'intuizione lasalliana abbia un futuro, e questa intuizione è anche una di quelle che avevano un maggiore futuro in una Chiesa rinnovata. Tuttavia, nello stesso tempo, constato che l'Istituto fisicamente, materialmente, così come è, è in procinto di scomparire. Non sono frustrato perché l'Istituto scompaia, ma lo sono perché il movimento non è sorretto dai responsabili.

Miguel – È vero che il Concilio Vaticano II ha aperto nuovi orizzonti, ma non ha mai agresso di creare tensioni e difficoltà. Tra queste, quali sono secondo Lei le difficoltà che ci impediscono di progredire, di riesaminare, di immaginare la vita evangelica nel terzo millennio?

Michel – È difficile dirlo. Personalmente ritengo che le difficoltà derivanti dal Papato e dalla Curia romana rimangono determinanti. Molti cristiani, in tutto il mondo, non si preoccupano più tanto di ciò che si dice o si pensa in Vaticano, anche se ce ne sono che rimangono ancora aggrappati a questa immagine di Chiesa piramidale e potente. In effetti, se questa immagine non è più radicata nella coscienza dei cristiani, potrebbe iniziare un altro movimento. Ma questo può essere soltanto il risultato di una ricerca umana, non di un sogno ideale. È sempre così lo scontro tra il peccato e la luce. Non nego che vi siano queste forze al lavoro nella Chiesa ma dico che sono forze arginate dalla Curia romana.

Sono forze che trovano anche difficoltà dovute all'ignoranza cristiana. Nel 1994 è stato pubblicato in Francia un volume che ha fatto scalpore, *Gesù* di Jacques Duquesne che, buon giornalista romanziere, non è un estremista. Dubita della verginità di Maria e del modo di comprendere i miracoli. È un cristiano che afferma la sua fede cercando di distinguere tra ciò che è veramente la fede in Cristo Risorto e ciò che sono gli elementi, non direi folkloristici, ma di un certo numero di tradizioni più o meno valide. Leggendo le reazioni di "cristiani popolari" pubblicate dal giornale *La Vie*, sono stato colpito e sono rimasto costernato dal livello di queste reazioni che evidenziano che sono rimasti al catechismo dei bambini, e ciò implica una certa difficoltà, e spesso un fossato, tra i cristiani attivi ed impegnati che riflettono la loro fede, e una massa di cristiani praticanti per i quali non c'è nulla da modificare. Una delle odierne debolezze è quella della teologia, almeno nel contesto francese che conosco meglio. Prima del Concilio Vaticano II avevamo Yves Congar, Marie-Dominique Chenu, Henri de Lubac, Philippe Delhay e altri che hanno fatto il Concilio. Oggi, almeno in Francia, c'è la carenza di rinnovamento profondo per lo meno in teologia. Il movimento conciliare non ha avuto seguito.

696

⁶⁹⁶ Ci sono lavori, come quelli di Ghislain Lafont o di Jean-Marie Tillard sulla Chiesa locale. Ma sono persone anziane, che erano già attive al momento del Concilio;

Miguel – Quali sono gli odierni segni di speranza che Lei individua nell'attuale situazione della vita evangelica?

Michel – I primi segni di speranza sono le realtà che viviamo. In Francia, perché io parlo sempre a partire da essa, conosciamo un certo numero di monasteri che vivono il rinnovamento. Non ne parlerò anche se sono una forma di vita evangelica. Sul piano della riflessione si sente che si inizia ad accettare la necessità di una decantazione, di una semplificazione di linguaggio, di un linguaggio ripensato. S'inizia a comprendere che occorre parlare della Vita religiosa in termini specifici. S'inizia così ad accettare che è a partire dal mondo e dai richiami del mondo che la Vita religiosa deve rinnovarsi. E osserviamo lo stesso movimento per quanto riguarda i voti. Si comincia col dire che i tre voti non sono sacri.⁶⁹⁷

Bisogna osservare i segni di speranza soprattutto nella vita. Ciò che mi ha colpito, al Congresso di Roma sulla Vita religiosa, sono state tre domande. Anzitutto la *libertà* di cui debbono godere gli Istituti religiosi per inventare. Poi il fatto che gli Istituti religiosi hanno il compito di recarsi *alle frontiere della Chiesa*, nei luoghi dove i bisogni urgenti sono evidenti. Per questo è necessaria la libertà di inventare senza essere sempre obbligati dalle *Regole* approvate da Roma. Anche l'ansia dell'*inculturazione*. Esistono movimenti che vanno in questo senso, anche nella vita religiosa classica. Non parlo di movimenti carismatici, di comunità nuove. La mia convinzione, la mia speranza è che sui vecchi rami nascano nuovi polloni. Per questo sono necessarie la libertà e l'audacia. Tuttavia in Francia come in Europa e altrove si è svantaggiati per mancanza di giovani religiosi.

In altre parole, i segni di speranza – o meglio la speranza – la porto in me, convinto *che una intuizione come quella di Giovanni Battista de La Salle è di una importante attualità nel mondo odierno*. Ciò che non vedo è il modo in cui possa concretizzarsi. Tuttavia rifletto anche che Giovanni Battista de La Salle ha iniziato in modo modesto, facendo il minimo, rispetto ai bisogni del tempo. D'altronde come credere a situazioni numericamente grandiose? I segni di speranza sono come tanti piccoli germogli che bisogna custodire bene. Poi penso che una delle novità fondamentali derivi dal fatto che non c'è continuità. Cioè che ogni generazione deve ricominciare, in ogni città, in ogni luogo.

Tillard ne era un esperto; Lafont già lavorava. Nessun rinnovamento profondo teologico.

⁶⁹⁷ Dinanzi a questo, il discorso di Giovanni Paolo II sui tre consigli evangelici incanta. Nel Congresso sulla Vita religiosa del 1993, la questione dei tre consigli evangelici era consistente. E questo non mi sembra affatto un segno di speranza. S'inizia, pertanto, a riparlare.

Per il nostro lavoro è un grosso problema. *Credo che se riponiamo la nostra speranza in un rinnovamento degli Istituti religiosi,*⁶⁹⁸ *siamo fuori strada.* Gli Istituti religiosi così come sono stati concepiti nel passato sono *finiti*. Possono nascere soltanto le intuizioni attualizzate dei Fondatori, che tuttavia possono sgorgare per poi sparire senza lasciare discendenti. Abbiamo sempre basato la continuità soltanto su una questione numerica mentre la realtà della nostra Vita religiosa odierna ci chiede altro. Credo che sia una intuizione importante.

Miguel – Per noi Fratelli delle Scuole Cristiane, quali sono gli aggiornamenti della Vita religiosa proposti dal Concilio Vaticano II che trovano un’eco nella Dichiarazione?

Michel – Anzitutto l’prezzabile aggiornamento della *Dichiarazione* non riguarda un testo ma una mentalità che, in linea con il Vaticano II, acconsente il passaggio dallo stato di vita religiosa alla vita evangelica. Un paragrafo della *Dichiarazione*, il n° 13, potrebbe essere considerato l’espressione di una tendenza che intende dare definizioni chiare mediante i suoi elementi costitutivi: il Fratello, battezzato, laico, che si consacra a Dio con i voti di religione, in un Istituto approvato dalla Chiesa, i cui membri vivono in comunità, dediti alla catechesi, il cui apostolato si svolge principalmente, ma non esclusivamente, a scuola.

Può essere un modo per ricordare l’atto costitutivo di una forma di stato religioso, anche se è specifico, tanto più che richiama l’appartenenza ad un Istituto religioso. Ma subito dopo il n° 14,⁶⁹⁹ assolutamente determinante e molto forte, afferma che non si può definire il Fratello semplicemente enumerando gli elementi costitutivi obiettivi. Se per essere Fratello è necessario giungere a conoscere gli elementi, non è sufficiente. Ognuno è chiamato ad assumerli secondo la propria inclinazione, come effetto del suo dinamismo personale. E come ciascuno, partendo dai medesimi elementi, è sensibile a tonalità differenti, occorre vivere una forma di pluralismo che spinga ad accettare gli altri pur rimanendo attenti al bene comune. In altre parole, non è possibile definire un Fratello partendo soltanto dagli elementi oggettivi. *La persona del Fratello entra in gioco nella definizione di Vita religiosa.*

Quest’ultimo approccio sicuramente ha avuto delle conseguenze. Anzitutto il Capitolo ha adottato, fin dalla prima sessione del lavoro sulla *Dichiarazione*, il principio di sussidiarietà, ricordando che ogni Fratello, in quanto persona unica, è il primo responsabile della propria vita. È un riesumare un principio espresso dal Concilio Vaticano II. Di fatto l’importanza riconosciuta alla persona sarà presente in tutto il 39° Capitolo generale. Si tratta di un aspetto primario per procedere dallo stato religioso alla vita evangelica. Fino ad allora non era stata

⁶⁹⁸ N.E. Cioè come sono stati concepiti nel passato, senza uno sforzo di rifondazione. F. Michel Sauvage approfondisce la sua ipotesi nel capitolo 17.

⁶⁹⁹ Questi fattori, visti nel loro insieme, conferiscono al Fratello una collocazione propria e singolare tra il Popolo di Dio. La sua vocazione specifica non si attua in dimensioni precostituite, osservate isolatamente, ma nell’assunzione di tutte le responsabilità attraverso una sintesi personale realizzata nella carità” (D. 14.1).

considerata la persona del Fratello con il suo dinamismo, il suo ruolo determinate nell'integrare i diversi elementi costitutivi. Anche noi siamo stati spinti a ripensare al contenuto dell'obbedienza. Nel 1965 i Gesuiti, un anno prima di noi, hanno preparato una dichiarazione sull'obiezione di coscienza in nome della libertà religiosa. Per noi era un riferimento su cui lavorare nel nostro Capitolo.

Miguel – Tuttavia, non si poneva l'accento sull'individualismo?

Michel – Affatto. Anche quando si parla di fedeltà al Fondatore, di per sé non esiste nei testi. È affidata a uomini vivi come siamo noi, e ciascuno di noi ha il compito di vivere questa fedeltà. Ma non è affidata ad individui in quanto tali. È una fedeltà che si costruisce in una comunità vivente in dialogo, e quindi nel Capitolo generale che è il luogo particolarmente idoneo a questo compito. Ugualmente l'interpretazione del Fondatore deve esser fatta da persone in dialogo. Se si dice che ognuno deve trovare il suo percorso, ciò non può avvenire in maniera anarchica ma restando in ascolto delle esigenze del bene comune. Le *Regole* e le strutture dell'Istituto servono per ricordarci che non possiamo trovare il nostro percorso, in quanto Fratelli delle scuole cristiane, senza fare riferimento agli elementi costitutivi e alle *Regole* e strutture dell'Istituto.

Desidero insistere sul fatto che il Fratello si definisce a partire dagli elementi costitutivi che fanno parte di ciò che chiamerei una identità vitale: un battezzato, un uomo in comunità col ministero della parola nell'insegnamento. Ogni riga sembra scritta dal Fondatore. Ma subito si aggiunge la formula "religiosi approvati dalla Chiesa" inserendo, in questo modo, una dimensione canonica in un elenco di ordine vitale, essenziale. Iniziare dall'identità canonica è uno dei drammi dell'Istituto. Non è l'identità canonica che ci dà la vita, ma la coscienza di una identità vitale, una identità da rinnovare continuamente. Giovanni Battista de La Salle, non ha mai parlato di identità canonica: e spero di sviluppare in seguito questo aspetto. Già esiste un'identità vitale dell'Istituto ma nei testi non è sufficientemente considerata. La scelta di un percorso in prospettiva non procede senza una liberazione rispetto alla Vita religiosa canonica.

Miguel – La definizione di vita evangelica, così come è presentata nella Dichiarazione non è forse troppo centrata sui tre voti?

Michel - La *Dichiarazione* sviluppa in modo delizioso il testo della consacrazione che il Fratello è chiamato a vivere. Non si tratta più di una morale sui voti ma di una teologia della consacrazione che fa procedere da uno stato alla vita evangelica. In effetti la *Dichiarazione* non è basata sui voti, a differenza del capitolo della *Regola* sulla povertà, la castità e l'obbedienza.

Il recupero del servizio ai poveri è un altro elemento conciliare che si fonda sull'ascolto dei bisogni del mondo. L'affermazione *ascolto dei bisogni del mondo* è fondamentale per realizzare e recuperare il servizio ai poveri. La *Dichiarazione* non indica come fare per attuarlo. Tuttavia precisa il senso che deve avere la fedeltà al Fondatore, agli inviti di oggi, alla

sequela di Gesù Cristo, agli insegnamenti della Chiesa, indicando i poveri quale oggetto della nostra missione.

La nostra sensibilità agli invito del mondo è *la* fonte – non *una* fonte – principale del nostro rinnovamento. Ogni invito al rinnovamento inizia col desiderio di rinnovamento personale e quindi si fonda su un cammino di formazione. È un richiamo dinamico che ci interpella in modo costante sulla formazione iniziale e sulla formazione permanente. Se la persona è al centro e se deve vivere la sua consacrazione nella storia deve beneficiare, fin dall'inizio del suo cammino, di mezzi per leggere e capire questa storia. Ciò è possibile solamente se fruisce di una formazione sufficientemente ampia che non si limiti soltanto alle esigenze di un mestiere, ma che sia pensata in funzione della vita dell'uomo *odierno* nel mondo *odierno* e che continui con la formazione permanente dal momento che la vita stessa è un processo di formazione. In effetti, il Religioso, in un processo di formazione, non è mai immutabile. A questo proposito la *Dichiarazione* (D 15,1) ci offre sviluppi particolarmente favorevoli sull'importanza di una seria preparazione che consenta il rinnovamento dello spirito apostolico. Se consiste veramente nell'essere all'ascolto dei poveri, allora è ogni distretto, ogni comunità, ogni Fratello che hanno il compito di discernere quale percorso intraprendere in funzione del servizio ai poveri.

Gli elementi così definiti come costitutivi, di cui tener conto, non dipendono da uno stato ma da un dinamismo vitale, da una vita evangelica nella quale si integrano in un percorso che è soltanto personale. Da cui, deriva il carattere personale di un itinerario di rinnovamento con l'attenzione al mondo in generale, ed ai poveri in particolare. Questa è la missione di tutti i Capitoli che si succederanno in futuro: permettere il passaggio da uno stato a un vita in vista di una migliore presenza nel mondo e, nello stesso tempo, di una forte appartenenza al popolo di Dio.

Miguel – Dobbiamo ancora parlare del servizio del mondo?

Michel – Quando parliamo di rinnovamento della vita del Fratello, insistiamo sull'importanza degli elementi costitutivi definiti. Sappiamo che per essere religioso Fratello delle scuole cristiane, non sono sufficienti i tre voti perché sono costitutivi anche per il laicato, il ministero catechistico e il servizio ai poveri.

La definizione della catechesi ci viene data in termini relazionali. Anzitutto non è la trasmissione di conoscenze, di verità, ma l'entrare in relazione con i giovani. Non si può separare la causa di Dio dalla causa degli uomini. La consacrazione del Fratello implica il suo servizio ai poveri, la compassione, l'attenzione ai bisogni degli uomini, cioè una esplicitazione dell'attenzione al mondo. Non possiamo presentare le verità della Chiesa senza considerare le persone alle quali ci rivolgiamo. Per annunciare il Vangelo, dobbiamo partire da esse.

Se il Fratello è catechista per vocazione, non lo è ciecamente. Durante il mio Secondo Noviziato, ho incontrato un Fratello sconvolto perché, trovandosi all'epoca a Gibuti, era

impossibilitato ad insegnare il catechismo ai musulmani. Si era ribellato dicendo: “Sono diventato Fratello per insegnare il catechismo”. Ho faticato a fargli comprendere che non poteva fare catechismo senza tener conto delle persone alle quali si rivolgeva. Era prima del Concilio Vaticano II. Questa idea è stata abbondantemente ripresa nel testo della *Dichiarazione*. In quanto catechisti, dobbiamo impegnarci in uno sforzo di rinnovamento considerando coloro ai quali ci rivolgiamo.

Ci inoltriamo in una nuova concezione teologale del ministero del Fratello, già ben esplicitato nella *Dichiarazione*, se partiamo dall’attenzione ai giovani e quindi della nostra presenza nel mondo. Allo stesso modo se si desidera diventare un insegnante qualificato, ciò suppone, non soltanto la competenza ma anche una presenza nel mondo che continuamente si rinnova, e quindi anche la nostra competenza deve rinnovarsi continuamente. Non si tratta di una competenza che riguarda soltanto l’ambito professionale ma anche il settore politico, sociale, economico. Il vero educatore, per essere presente nel mondo odierno, deve rinnovare continuamente il suo modo di essere presente.

Miguel – La Dichiarazione va oltre la duplice finalità della Vita religiosa ed anche la dicotomia consacrazione-missione?

Michel – La dicotomia consacrazione-missione? Sarebbe meglio parlare di una tricotomia: consacrazione-missione-comunità. La Dichiarazione è strutturata in modo tale che quando parla di un elemento, vi integra anche gli altri due: *Consacrazione mediante, consacrazione per, consacrazione con. Missione di* che implica un tempo di relazione personale, *missione per e missione con. Una comunità di persone riunite mediante, con e per.* E persone consacrate. Da questo punto di vista non ero d’accordo con Fr. Patrice Marey che spesso insisteva sull’integrazione. È in questo stesso movimento che Giovanni Battista de La Salle ha concepito il dinamismo consacrazione-missione-comunità. È così che ha creato i Fratelli. Abituamente ignoriamo questo movimento perché ci collochiamo in un mondo dove ci esprimiamo in modo unitario su ciò che è specifico. Ma non si può mai parlare di vita religiosa in maniera generale.

Miguel – Perché rifiutate questo linguaggio di integrazione?

Michel – Sbaglio a reagire contro l’idea di integrazione. È vero che concretamente, quando i Fratelli pregano, debbono ricordarsi che non possono pregare solamente per sé. E, sempre concretamente, quando sono al lavoro debbono ricordarsi che sono stati inviati e che fanno l’opera di Dio, che tengano presente che sono in comunità per condividere Dio e la missione.

Allora perché reagisco negativamente all’idea di integrazione? Ho la sensazione che si inizi col sistemare elementi diversi e che in seguito si dica: bisogna integrarli. È vero che la *Dichiarazione*, riferendosi al Fondatore, parla della vita comunitaria, della vita consacrata, della preghiera, di Dio. Non è tutto un coacervo. Ma *il movimento creativo che ha fatto nascere l’Istituto è uno.* È questo che dobbiamo approfondire e ripensare.

Allo stesso modo, per quanto riguarda la scuola, è il luogo dove si esercita il ministero del Fratello e che lo rende presente al mondo: questa presenza è indispensabile per essere Fratello. Ma deve essere una presenza costantemente rinnovata, attualizzata, e necessita della formazione permanente e dell'interesse per la vita degli uomini.

Miguel – Riguardo al mondo, come possiamo comprendere la dimensione profetica espressa nella Dichiarazione?

Michel – Ritornerei su questa questione molto ricca e innovativa. Dallo stato passiamo alla vita e dalla separazione del mondo alla presenza nel mondo. È lo stesso modo in cui sono redatti i sei o sette elementi costitutivi dal momento che sono presentati come inseparabili dal movimento per il quale ciascuno deve farli suoi e rinnovarli in continuazione.

Già esiste un richiamo al rinnovamento. Ho già parlato della Vita religiosa, della catechesi. Del servizio ai poveri e della scuola. Può darsi che lì sia la caratteristica più forte: la missione dell'Istituto non è quella di gestire scuole ma di rinnovare la scuola. Credo che "gestire" faccia riferimento a uno "stato" mentre "rinnovare" richiami "la vita". Gli orientamenti sono impartiti per rinnovare la scuola e nello stesso tempo per rinnovare le opere. Se questo non è stato fatto, la *Dichiarazione*, con tutte le sue dinamiche è un invito ad impegnarsi. In effetti niente è acquisito e l'impegno non può essere senza lotta, per inventare nuove forme di apostolato in risposta ai nuovi bisogni. Questa è la grande apertura del 39° Capitolo generale.

La *Dichiarazione* è profetica? In altre parole vi ritroviamo la preoccupazione di denunciare, annunciare, trasformare? Penso di aver risposto quando ho parlato di volontà di trasformare la situazione dei poveri come quella delle scuole, o anche il modo con cui i Fratelli talvolta concepiscono la catechesi che bisogna rinnovare con la relazione e il desiderio che produce degli effetti nella vita dei giovani.

È vero che implica una denuncia nella quale chiama in causa l'imborghesimento e il fatto che i poveri sono trascurati. In effetti, se si dice che l'Istituto deve ritornare ad occuparsi dei poveri, significa che non lo fa in maniera sufficiente. Se la *Dichiarazione* dice che bisogna vivere una povertà affettiva ed effettiva è perché non lo facciamo abbastanza. La povertà quando ne parliamo non è posta in relazione con una povertà in sé, il voto di povertà, ma con la situazione dei poveri. La *Dichiarazione* denuncia anche una certa concezione totalitaria della catechesi che pretende imporla a tutti senza tener conto della libertà religiosa.

Ma la *Dichiarazione* annuncia quello che nello stesso tempo denuncia. Se abbiamo la missione di trasformare la scuola sottolinea con belle intuizioni ciò che è l'essenziale della scuola cristiana. Ugualmente per quanto riguarda il rinnovamento della catechesi ricorda giustamente ciò che è la catechesi nella Chiesa e quello che è il ministero catechistico del Fratello. Richiama anche la vocazione del Fratello, dandole un senso, un significato, una portata.

Ricorda la comunità con gli interessanti sviluppi sulla relazione e l'unione che porta ad una preghiera condivisa, e l'Eucaristia come culmine della vocazione del Fratello. Annuncia il mistero di Gesù Cristo, manifestazione di Dio Padre, attualizzato dallo Spirito nel tessuto stesso della vita del Fratello. Non dice materialmente cos'è la vita del Fratello ma presenta ed annuncia l'unico mistero di Gesù Cristo reso attuale e sacramentale della vita del Fratello.

NOTE FINALI SULL'ESPERIENZA DEL 39° CAPITOLO GENERALE

Miguel – Secondo Lei, quali sono state le nuove attese che il Concilio Vaticano II aveva provocato nei Fratelli?

Michel – Non penso che si possa dire che siano emerse molte nuove aspettative nel corso del 39° Capitolo generale. È vero che il Capitolo è stato contrassegnato dal Concilio Vaticano II. Tuttavia le aspettative dei Fratelli si sono manifestate veramente? Il Concilio si è concluso nel dicembre 1965 e soltanto nel 1966 giunge alla portata delle persone. La metà dei testi conciliari sono stati votati nell'ultima sessione, come *Gaudium et Spes* e *Dei Verbum* ed anche la maggior parte dei decreti. Anche se i Fratelli ne erano informati, credo che per essi il funzionamento del Capitolo non si è allineato a quello del Concilio. Inizialmente è l'andamento dell'Istituto che segue il Capitolo del 1956.

Credo che il dinamismo del Capitolo generale del 1966-1967 non sia emerso dal Concilio. In effetti bisogna distinguere due aspetti. Da una parte un movimento già esistente, ad esempio riguardo alla *Regola*. Il desiderio di scrivere una nuova *Regola* non deriva dal Concilio ma dal Capitolo generale del 1956. Al contrario, ciò che è una conseguenza del Concilio è il rendersi conto che il progetto delle *Regole* già elaborato è ormai sorpassato. Allora si è dovuto proporre, con urgenza, un progetto conforme agli orientamenti conciliari. È questo progetto, il P4 che viene adottato dal 39° Capitolo generale quale base di lavoro durante la prima sessione, e che sfocia nel P5, anch'esso ripreso in un secondo momento. Pertanto, è vero che la *Regola* è stata influenzata dal Concilio, ma soltanto in un secondo tempo.

Tutto ciò si evidenzia anche riguardo al questionario voluto dal 38° Capitolo generale del 1956, inviato alla fine del 1963, in un momento in cui c'erano ancora pochi testi conciliari. Pertanto, è durante il 39° Capitolo generale che sono state adottate le preghiere liturgiche *ad experimentum* alle quali aveva molto lavorato il Fratello Assistente Aubert-Joseph in risposta al desiderio generale di sostituire le preghiere vocali tradizionali con la preghiera della Chiesa, ciò che non si era potuto realizzare nel 1956. Se in questo ambito vogliamo parlare dell'influenza del Concilio Vaticano II, possiamo dire che essa c'è stata solo più tardi, quando era già iniziato il 39° Capitolo generale.

Miguel – In conclusione, dopo tre decenni, come considera la ricezione del 39° Capitolo generale da parte dei Fratelli?

Michel – Si segnalano diverse manifestazioni. Sulla *Dichiarazione*, ho ricevuto testimonianze sporadiche negli anni successivi. I Fratelli comprendevano che si trattava di un altro linguaggio e molti ne sono stati toccati ed anche segnati, dal momento che tutto sembrava loro nuovo. Ciò ha procurato molte difficoltà, tensioni, anche contrasti, come pure attrattive, in ciò che riguarda ad esempio il servizio ai poveri. La *Dichiarazione* ha rincuorato Fratelli già al servizio dei poveri perché in questo settore si era già fatto un certo cammino. La *Dichiarazione* era un incoraggiamento a proseguire. Finalmente! Talvolta decisioni o atteggiamenti estremi hanno portato ad insuccessi.

Miguel – *Abbiamo parlato di un cambiamento della vita dei Fratelli durante il Capitolo. Nell'Istituto, quale è stata la dinamica che ha consentito di giungere al cambiamento?*

Michel – Deriva dal modo con cui ho lungamente parlato dell'evento del 39° Capitolo generale.⁷⁰⁰ Ho anche presentato la *Dichiarazione* come un testo derivante da un'azione e che si prolunga verso un'azione. I Fratelli sono stati gli agenti, i protagonisti. Il Capitolo ha realizzato tutto ciò perché si è convinto della sua esistenza e perché si è sviluppata tutta una attività capitolare tra le due sessioni. Il Capitolo non si è fermato ad applicare il Concilio Vaticano II ma ha risvegliato tutta un'attività che in seguito non si è più vista.

Due elementi hanno consentito l'elaborazione della *Dichiarazione*; a monte, la partecipazione di una comunità internazionale che ha riflettuto rispondendo al questionario degli anni 1964-1966; quindi la partecipazione dei Fratelli che hanno preso posizione e hanno lavorato intensamente per tutto il Capitolo generale.

Quale azione deriva dalla *Dichiarazione*? È, nello stesso momento, sia un'azione di trasformazione che di cambiamento. La *Dichiarazione*, in certo modo, è un genere di testo che non ha precedenti. Non si può paragonare con alcun testo precedente. Si può confrontare la *Regola* del 1947 con i vari progetti, P1, P2, P3 e il testo votato nel 1967. La *Dichiarazione* parla di cambiamento, ma nei fatti non cambia nulla perché non rinvia ad alcun elemento paragonabile nel passato dell'Istituto.

Miguel – *Nel nostro Istituto, abbiamo avuto la prefazione alla Regola del 1726 che era, anch'essa, una dichiarazione con una influenza duratura perché è stata ripresa da numerose riedizioni e per secoli ha impregnato la nostra mentalità collettiva.*

Michel – In effetti è un eccellente richiamo al quale non ho pensato. Perché la Prefazione è una specie di dichiarazione che ha inteso addolcire la *Regola del 1726* che definiva una Vita

⁷⁰⁰ cf. Capitolo 10.

religiosa, senza apostolato, collocandola tra due barriere, in pratica è il testo ideale per presentare gli errori della concezione classica della Vita religiosa.⁷⁰¹

In “contrapposizione”, la *Dichiarazione* del 39° Capitolo generale è un percorso considerevole rispetto ad un testo simile. Per ripetere quanto già detto riguardo al Vaticano II, la *Dichiarazione* fa passare dal concetto di stato religioso alla vita religiosa evangelica. Facciamo qualche esempio.

Anzitutto ricordiamo che il testo della *Dichiarazione* è stato pubblicato perché ciascuno possa iniziare il suo percorso di rinnovamento. Inizia, perciò, col richiamare le grandi leggi del rinnovamento dell'Istituto che, tutto sommato, non si realizzerà se non è spirituale, non parallelo o sopra la vita normale ma all'interno stesso di essa. In effetti, è Dio che opera questo rinnovamento e lo Spirito Santo che lo realizza sia negli uomini che nelle istituzioni (cf. D. 3,2). Non si dice che è la preghiera che attua il rinnovamento, ma che non c'è rinnovamento senza preghiera. Ciò non avviene se non si ha la coscienza di esser amati da Dio e la coscienza che la vocazione del Fratello è una chiamata all'amore. Ma l'indispensabile rinnovamento spirituale non può avvenire senza una forte presa di coscienza di ciò che forma la vita del mondo e della Chiesa: i segni dei tempi sono al centro della nostra volontà di cambiamento. L'oggetto della *Dichiarazione* si pone fuori dell'ambito della *Regola* e subordina sempre le strutture alle persone. È il segno del passaggio dallo stato religioso alla vita religiosa, idea nuova che ci sfida in quanto Istituto il cui sguardo è rivolto al futuro.

⁷⁰¹ Il *Cahiers lasalliens 25* è pubblicato all'inizio del 39° Capitolo generale ed è stato distribuito ai Capitolari quale regalo della prima sessione. Nessuno lo ha letto tra le due sessioni del 39° Capitolo. È uno dei misteri dell'Istituto che sia stata fatta questa Prefazione (CL 25, p. 12-15) alla prima edizione a stampa della *Regola*.

Capitolo 15

PER UN "ASCOLTO ATTENTO" DELLE NECESSITÀ URGENTI DEL MONDO E DELLA CHIESA. L'ISTITUTO SI APRE A NUOVI ORIZZONTI.

NOTE STORICHE

Gli editori

L'Istituto dei Fratelli delle Scole Cristiane ha percorso, dal 1966 al 1976 un complesso decennio capitolare, guidato da Fr. Charles-Henry Buttimer, primo Superiore generale non francese, circondato da un numeroso gruppo di Assistenti generali, numerosi ma poco uniti tra loro.

Progressivamente, e nonostante tutto, si consolida nell'Istituto una nuovo concetto di vita religiosa apostolica, anche se con discordie e inevitabili sofferenze. Diverse correnti di vita si scontrano a tutti i livelli di animazione. Specialmente per due di esse per le quali la contesa è più violenta; da una parte coloro che spinti da una nuova visione cercano di rispondere alle richieste del mondo attuale; e dall'altra, i Fratelli che intendono restaurare l'ordine e la disciplina di una vita tradizionale. La voce profetica di quanti evidenziano il servizio dei poveri è fortemente contraddetta; mentre alcuni dichiarano che l'amore per Dio deve fondarsi sull'amore per i poveri, altri sostengono che la fedeltà a Dio transita per la fedeltà alle strutture, vissuta lungo tutta la storia dell'Istituto.

L'Istituto e Fratel Michel

I due itinerari, quello dell'Istituto e quello vissuto personalmente da Fratel Michel non sono paralleli. Si incrociano nella storia. Michel poco a poco è stato indirizzato a quell'incarico dal quale ha potuto accompagnare i Fratelli nella ricerca della loro identità e della finalità del loro Istituto. È importante notare che la vicinanza di questi percorsi avviene nel contesto romano nel quale Michel giunse nel 1950. La sua partenza da Roma nel 1976 sicuramente per lui è stata straziante. Michel lascia Roma per ritornare in Francia tralasciando un contesto nel quale aveva acquisito una maturità professionale: i suoi studi teologici, la partecipazione alla comunità dello scolasticato, l'esperienza internazionale acquisita, il lavoro di professore all'Istituto *Jesus Magister* e la partecipazione ad eventi così unici quali il Concilio Vaticano II e il 39° Capitolo generale del nostro Istituto. Nello stesso tempo ha lasciato anche le tensioni vissute al Centro dell'Istituto.

In questo capitolo ci soffermeremo sull'esperienza di Fratel Michel iniziando dal 40° Capitolo generale del 1976. Non vivendo più al centro della scena, dove si formulano le politiche o si prendono decisioni, non poteva contare più sull'informazione di prima mano, e lo riscontreremo nel contenuto delle riflessioni di questo nuovo periodo della sua vita. Cercherà di essere sempre in contatto con l'ambiente romano, insistendo spesso sul carattere profetico della *Dichiarazione* e sulla necessità di continuare il rinnovamento iniziato dall'Istituto a partire dal 39° Capitolo generale.

L'Istituto tra il 1976 e il 2000

La storia del rinnovamento dell'Istituto è costellata dalle nomine dei Superiori generali e dei rispettivi Consigli, a partire dal 1967. Ognuno di essi si è confrontato con nuovi interrogati e ha trovato risposte inedite a situazioni nuove, spesso imprevedibili.

Nel 1976, Fratel José Pablo Basterrechea con il Vicario Fratel John Johnston e il suo Consiglio, indotti dalle ingiustizie ed diseguglianze del mondo, pongono l'accento sul servizio educativo ai poveri e iniziano una revisione delle opere dell'Istituto nelle varie regioni del mondo. L'impegno verso i poveri si trasforma in asse portante del rinnovamento che implica la conversione radicale nel modo di comprendere il nostro servizio educativo, di essere attenti alle priorità dell'ingiustizia.

Nel 1986, Fratel John Johnston è eletto Superiore generale con il Vicario Fratel Genaro Saenz de Ugarte e un Consiglio più ridotto. Si apre un periodo nel quale il nuovo Superiore generale deve affrontare i problemi dell'invecchiamento dei Fratelli. Ma è anche testimone di un importante sviluppo della missione dell'Istituto. La *Regola*, una volta approvata definitivamente dalla Congregazione romana per i Religiosi e gli Istituti secolari, viene fatta conoscere ai Fratelli e attuata nell'Istituto. È un'epoca segnata anche dalla famiglia lasalliana mondiale.

Nel 1993 Fratel John Johnston è rieletto e il nuovo Vicario Fratel Álvaro Rodríguez, lo accompagna in questo nuovo periodo di animazione dell'Istituto con un gruppo di Consiglieri regionali, sviluppando la nuova esperienza della missione condivisa in tutto l'Istituto.

È Fratel Álvaro Rodríguez che, nel 2000, è eletto Superiore generale. Con il Vicario generale Fratel William Mann e il nuovo Consiglio generale lavora alle esigenze e alle preoccupazioni che si presentano riguardo alle strutture partecipative dei Laici alla missione dell'Istituto e, soprattutto, incoraggia e sviluppa il concetto di Associazione lasalliana.

In questo processo, l'Istituto scopre nuove realtà, spinto dalla visione del concilio Vaticano II e dalla *Dichiarazione sul Fratello nella società odierna*, documento che è ritenuto un riferimento necessario per comprendere l'Istituto nel suo cammino verso il XXI secolo.

L'itinerario di Fratel Michel Sauvage incrocia, in questa tappa finale della sua vita, i Superiori generali che conosce personalmente. Dai tempi di Fratel Pablo Basterrechea, pubblica, insieme a Fratel Miguel Campos, il volume *Annunciare il Vangelo ai poveri*. Continua a partecipare a ritiri e seminari in tutti i continenti per aiutare i Fratelli ad immergersi nella rilettura della fondazione dell'Istituto. Si avvia una maggiore collaborazione, con Fratel John Johnston, durante il periodo in cui assumerà la direzione di *Studi lasalliani* a Roma, che gli consente di pubblicare numerosi lavori, tra i quali la *Spiegazione del metodo d'orazione* (Cahiers lasalliens 50), ancora insieme a Fratel Miguel Campos (1989). Infine, ragioni di salute, lo costringono a limitare le attività durante il primo mandato di Fratel Álvaro Rodríguez. Continua, tuttavia, a suggerire le sue intuizioni sull'Associazione lasalliana partendo da una rilettura delle origini dell'Istituto nella prospettiva del laicato. È in questo quadro storico globale che i capitoli seguenti presentano le sue riflessioni.

LE CIRCOLARI DOPO IL 40° CAPITOLO GENERALE

Miguel – Quali furono i principali orientamenti del 40° Capitolo generale del 1976 e quali impressioni ne conserva?

Michel – Nel mio ricordo, il Capitolo generale del 1976 è stato molto meno impegnativo di quello del 1966 ed anche più deludente perché, in ultima analisi, ha prodotto molto poco. Esaminiamone qualche punto:

- Nonostante un importante lavoro iniziato tra la riunione dei Fratelli Visitatori e il Capitolo, la Commissione della Consacrazione si è dovuta fermare a causa della sua mancanza di organizzazione al momento del Capitolo.
- La Commissione della Missione ha avanzato proposte su diversi punti, specialmente, riguardo alla *Dichiarazione*, sulla questione della giustizia. La *Dichiarazione* non può impegnarsi nel servizio ai poveri se nello stesso tempo non si agisce alle radici della povertà, sia sul piano globale che politico, economico, sociale. Si tratta di un invito a lavorare al servizio della giustizia, anche se la parola non era esplicitamente usata. Ma è il Capitolo del 1966-1967 che, dieci anni prima aveva già aperto la via in questa direzione.
- La questione della comunità è una di quelle sulle quali il Capitolo ha riflettuto, anche se la Circolare successiva non ne ha parlato. La Commissione della Vita comunitaria aveva distinto quindici tipi diversi di comunità, cosa interessante, perché considera una evoluzione che iniziava a produrre frutto. Soprattutto è un invito a guardare al futuro distinguendo tra l'essenza di una struttura di comunità e la figura che può assumere la comunità. Ma, anche qui, il lavoro non è sviluppato.
- La Commissione della Formazione aveva realizzato un buon lavoro partendo da ciò che, nella *Lumen Gentium*, rimanda a questo argomento. Grazie a tutto ciò abbiamo il bel testo che apre il capitolo sulla formazione a proposito della pastorale delle vocazioni anche se, nella Regola, ha meno forza. (cf. C. 404). Avevo introdotto

questo testo perché non ero soddisfatto del modo di affrontare la questione della vocazione, in particolare insistendo sul fatto che il mezzo migliore della pastorale vocazionale è la testimonianza.

- Le Missioni, cioè la presenza dell'Istituto tra le giovani Chiese hanno occupato un posto importante. Il 40° Capitolo ha considerato il buon lavoro realizzato dal Vicario generale Fr. Pablo Basterrechea, e ha confermato SECOLI quale servizio del Consiglio generale, in collaborazione con i Segretariati missionari dei distretti.
- Richiamo infine il cambio del Governo, dove la funzione di Assistente è stata abbandonata e sostituita da un gruppo ristretto di sei Consiglieri generali con un Fratello Consigliere Vicario. In realtà eravamo dieci anni in ritardo per questa importante evoluzione.

Nello stilare il bilancio dei dieci anni trascorsi il Capitolo generale del 1976, constata che i risultati dei Capitoli precedenti, in particolare rispetto alla Dichiarazione, non si sono sufficientemente estesi nella mentalità. Per questo la parola chiave continua ad essere quella di rivitalizzazione. In questa prospettiva, il Capitolo lascia al Superiore generale, e al suo Consiglio, l'iniziativa di pubblicare un po' alla volta, tramite *Circolari*, il frutto del lavoro delle commissioni, arricchito da commenti di orientamento. Uno degli slogan che circolavano nel 1976, era che nel 1966-67 era mancata la pedagogia. Si pensava che i molteplici fascicoli prodotti, allora, non avessero raggiunto il loro scopo. Bisognava arricchirli con Circolari sui vari argomenti trattati.²⁶

Altro aspetto importante del Capitolo del 1976, è che non modifica la *Regola*, ma la prolunga *ad experimentum*. Mentre invece riscrive il *Libro del Governo* per includervi le novità ed anche per disciplinare le altre questioni riguardanti il governo, in particolare i distretti e le comunità.

Miguel – Secondo Lei, il cambio di linguaggio tra rinnovamento adattato e rivitalizzazione indica un nuovo percorso che si sta manifestando? E se sì, questo percorso è un movimento in avanti o indietro?

Michel – Mi rammarico per questo nuovo cambiamento di linguaggio. Il Fratello superiore generale parla ancora, nella lettera di Natale 1976, di Fratelli che, con un certo cinismo, osservano i cambiamenti da un Capitolo all'altro.²⁷ Rinnovamento, rivitalizzazione,

²⁶ *Circolare 403, XL Capitolo generale, ottobre 1976; Circolare 404, La pastorale delle vocazioni e la formazione, maggio 1977; Circolare 406, La nostra Vita consacrata, dicembre 1977; Circolare 408, La nostra Missione e l'Istituto nelle giovani Chiese, giugno 1978; Circolare 410, La nostra vita di comunità, aprile 1979; e Circolare 412, Il servizio educativo dei poveri e la promozione della giustizia, settembre 1980.*

²⁷ N.E. Fratello Pablo Basterrechea al termine della lettera del 1976 asserisce: "Elimineremo tutte le delusioni? Alcune lettere che ho ricevuto lo richiedono. Esse non devono cospirare contro la speranza né rallentare il

conversione... Mi dispiace che non si sia avuto il coraggio di continuare il rinnovamento basandosi su un vocabolario conciliare. Da questo punto di vista si tratta di un regresso, perché la parola *rinnovamento*, divenuta una parola tecnica, esprime bene il senso del suo contenuto che è un concetto forte di rivalizzazione. È la stessa idea che viene abbandonata durante il cambiamento di vocabolario. Quando si parla di rivalizzazione, si è anzitutto portati a guardare le vite dei Fratelli *ad intra*, al modo in cui vivono le comunità, mentre il rinnovamento è un concetto totale che invita a mettersi in ascolto del mondo di oggi, ad essere fedeli sia al Fondatore, che alla Chiesa. Il rinnovamento implica che ognuno dei suoi membri sia in cammino in maniera permanente. Oltrepassa ciò che è puramente oggettivo aprendo il campo a ciò che i Fratelli hanno il compito di realizzare in quanto Istituto vivo.

Dal momento che l'idea di rivalizzazione non aggiunge nulla a tutto questo, mi dispiace che non si sia continuato ad usare la parola forte di rinnovamento, fedeli all'invito di Paolo VI a un rinnovamento che deve essere permanente. Pur trattandosi di sinonimi, andavano precisati ricordando che si trattava della stessa linea fondamentale, quella del rinnovamento.

Miguel – Le Circolari sui temi trattati manifestano un nuovo cambiamento o seguono il movimento del Concilio Vaticano II e del 39° Capitolo?

Michel – Bisognerebbe riprendere le *Circolari* una dopo l'altra. Il Capitolo che si è svolto nel 1976, ogni anno è stato seguito da una *Circolare*. Anzitutto dirò una parola su ciascuna poi riprenderò alcuni temi per evidenziare se vi noto una evoluzione e un progresso o, al contrario un regresso.

La *Circolare 404*, del 15 maggio 1977, relativa alla *Pastorale delle vocazioni e la Formazione*, a mio giudizio è molto carente. La *Circolare* successiva, la *406*, del dicembre 1977, riguarda la vita consacrata. Per presentarsi in maniera più suggestiva, ogni *Circolare* propone questionari destinati a facilitarne l'approfondimento in comunità. Non è certo che siano stati utilizzati tuttavia hanno avuto il merito di offrire un metodo di approccio ai testi.

Le *Circolari* rimandano, come riferimento, alle conclusioni del 40° Capitolo generale, quello del 1976 e interpellano ciascuno: *Cosa volete che io faccia?* Sulla consacrazione, ad esempio, i riferimenti precedenti evidentemente sono la *Dichiarazione* e la *Regola* così come è ed anche il fascicolo del Capitolo del 1967 sulla Consacrazione e i Voti. Forse debbo ripetere la differenza che eventualmente esiste tra il testo attuale e quello al quale si riferiscono, che potrebbero essere successi, riguardanti specialmente il capitolo sulla consacrazione e i voti evidenziati nella *Regola del 1987*. L'interesse per un simile percorso sia tematico che cronologico è per facilitare la trasformazione nell'Istituto.

nostro ardore nel rispondere alle sfide che ci provengono dall'oggi e dal domani, sfide espresse in questa lettera". (p. 11).

Un percorso di questo tipo dovrebbe condurre, per essere completo, ad interrogarsi sugli effetti reali nell'Istituto e questo è difficile. In mancanza di riletture, discussioni, sguardi retrospettivi, come conoscere, sull'uno o sull'altro punto, la situazione concreta dell'Istituto? Anche la *Circolare 406* ammette che la prima relazione della Commissione sulla consacrazione e i voti non è stata presentata in Assemblea. La seconda relazione riguarda i doveri facendo una distinzione tra i voti. Ricordiamo che nella preparazione al Capitolo del 1976 si era svolta un'inchiesta realizzata con l'aiuto di una agenzia specializzata. Si era chiesto ai Fratelli di rispondere ad un questionario, in occasione di una Giornata dell'Istituto, l'8 dicembre 1974.

Alla domanda se bisognava lasciare il criterio generale dell'impegno definitivo, la maggioranza si era espressa per conservarlo (C. 404, p. 16, Proposta 36). Ma, in via eccezionale, un Fratello poteva essere autorizzato ad esprimere il suo impegno con voti o promesse rinnovabili all'infinito (C. 406, p. 16, Proposta 39.b), anche se in pratica la proposta non ebbe seguito. Lo sforzo di andare oltre era contrastato dalla mentalità collettiva, ed anche dalla Congregazione dei Religiosi a Roma. Rimango della mia idea sull'argomento, rimandando alle basi per una storia dei voti scritta da Fratel Maurice-Auguste.²⁸

Miguel – Quale Circolare è successiva a quella di cui stiamo parlando?

Michel – È la *Circolare 408* sulla *Nostra missione e l'Istituto nelle giovani Chiese*. Si tratta della relazione del Capitolo generale il cui tema della *rivitalizzazione* è presentato come una risposta ai segni dei tempi che trasforma, una riscoperta del carisma di fondazione e un rinnovamento della fede e della preghiera centrati sul Cristo.²⁹

La *Circolare* che ha presentato la missione dell'Istituto partendo dall'educazione cristiana (capitolo 2), il ministero della Parola (capitolo 3), e propone il servizio "soprattutto ai poveri" (capitolo 4), ha provocato un confronto che ha irritato alcuni Fratelli, quando ha dichiarato che l'orientamento ai poveri dev'essere la regola e non l'eccezione e che non bisogna ostacolare i Fratelli che si offrono volontari per il servizio educativo ai poveri. In altre parole, l'urgenza di mantenere le opere non deve impedire ad un Fratello di dedicarsi al servizio educativo dei poveri, anche se il servizio è esterno ad un'opera già esistente. Ben inserita nella linea del Capitolo generale questa Circolare presenta, seguendo quanto è già stato sviluppato sulla giustizia, un reale progresso nel ministero, incarnazione, comunione, inculturazione.

La *Circolare 410* sulla *Nostra vita di comunità* è datata 30 aprile 1979 e presenta l'importante novità del progetto comunitario. L'anno successivo, il 15 settembre 1980, compare la grande *Circolare* sul *Servizio educativo dei poveri e la promozione della giustizia* (C. 412).

²⁸ cf. "Alcuni fatti per una storia dei voti nell'Istituto dei Fratelli delle scuole cristiane", *Circolare 406*, p. 51-70.

²⁹ cf. *Circolare 408*, p. 12.

Nella introduzione, la *Circolare 412* afferma che il Fratello Superiore generale ha già presentato, nella sua lettera del 15 maggio 1979, un primo resoconto sulle risposte giunte al Centro dell'Istituto a conclusione della proposta 14 del Capitolo generale del 1976. In effetti si trattava di una cosa già fatta: al momento del capitolo la Commissione della missione aveva presentato la proposta 14:

Ogni distretto presenterà, prima di dicembre 1978, al Consiglio generale una relazione che descriva in che modo sono stati attuati i principi della Dichiarazione e gli orientamenti del recente Capitolo generale, riguardo al Servizio educativo dei poveri e gli sforzi in vista della Promozione della giustizia. Precisi anche come intende proseguire la sua azione. I piani dovranno essere valutati e aggiornati ogni anno dal distretto interessato. (*Circolare 403*, p. 79).

Si tratta di un progresso considerevole, perché si chiede ai Distretti di presentare regolarmente un resoconto ed inviarlo a Roma, precisando come intendano continuare la loro azione. L'importanza della *Circolare 412* deriva dal fatto che, mostra la situazione dell'Istituto riguardo al servizio educativo dei poveri, a partire dalle risposte che provengono da tutto l'Istituto e sono molto interessanti, tanto da costituire un testo fondamentale.

Il 1980 segna la fine delle *Circolari* volute dal Capitolo del 1976. Si passa, quindi, alle prospettive per il 1986 con il resoconto delle Riunioni dei Fratelli Visitatori quindi, nel 1983, ad una *Circolare* sulla pastorale delle vocazioni e la formazione iniziale che manifesta una certa ansia. Si apre poi, nel 1986, il 41° Capitolo generale con il lavoro sulla *Regola*. Del periodo tra il 1976 e il 1986 ricordo che il Capitolo generale ha beneficiato della grande attività del Fratello Superiore Pablo ed anche di quella di Patrice Marey, uomo di forte intelligenza con una visuale chiara e rapidità di assimilazione, che si sentiva pronto a diventare Superiore generale nel 1986.

IL DECENNIO 1976-1986

Miguel – Sulla questione del CIL (Centro Internazionale Lasalliano),³⁰ il piano che abbiamo elaborato insieme riguardava grandi ambiti: la formazione della comunità, lo studio del carisma iniziale e le questioni moderne. Forse è partendo dal 40° Capitolo generale che si sono manifestate alcune restrizioni?

³⁰ La *Regola* del 1986 afferma: Il Centro Internazionale Lasalliano (CIL) mira a contribuire all'unità viva e rivitalizzare l'Istituto, nelle diverse culture. Favorisce il rinnovamento spirituale dei Fratelli che vi partecipano e la preparazione di quanti sono chiamati a compiere funzioni di responsabilità nell'Istituto" (R. 101).

Michel – L’esperienza del CIL, nonostante il periodo catastrofico dal 1968-1971, fa parte del rinnovamento proposto dal 39° Capitolo generale. Come lei ha precisato, la riorganizzazione del CIL, avvenuta dopo il 1971, prevedeva una struttura che comprendesse tre settori: la formazione della comunità, l’insegnamento sul Fondatore, le questioni moderne. Ma la realtà non si presentava proprio in quest’ordine.

Miguel – *La finalità del CIL rimaneva orientata su questioni contemporanee, maggiormente relative alla formazione e all’educazione?*

Michel – Era proprio questo. Bisogna ricordare che il tema, il programma, le modalità dipendevano da una scelta, non del Consiglio generale ma del gruppo animatore del CIL che decideva in base alle necessità dell’Istituto. Certamente vi partecipavano gli specialisti del Fondatore ma anche persone qualificate in tanti altri argomenti,³¹ esperti esterni all’Istituto, religiosi. È il caso di P. Gustavo Gutierrez, tra il 1972 e il 1975, per affrontare la teologia della liberazione, il quale era facilitato dai suoi soggiorni al Centro Internazionale *Lumen Vitae* di Bruxelles. In definitiva, si pensava ad un CIL che lavorasse al rinnovamento seguendo i grandi movimenti di *Perfectae Caritatis 2*, cioè il ritorno al Fondatore, le necessità del mondo e della Chiesa, la sequela di Gesù Cristo; quest’ultimo obiettivo rimaneva sempre esplicito inserendo nel programma un ritiro che si svolgeva ad Assisi. Dopo il 1976, il Consiglio generale avoca a sé il CIL. I membri del gruppo di animazione diventano dei semplici esecutori. Che io sappia, talvolta si sono lamentati dietro le quinte ma non hanno mai protestato veramente, non hanno mai detto: prendere o lasciare. I piani, o almeno i temi, erano diventati una prerogativa del Consiglio generale. Si è avuta una nuova evoluzione con una concentrazione più esclusiva su San Giovanni Battista de La Salle. Alcuni temi hanno continuato ad esistere ma sono stati affrontati specialmente a partire dal Fondatore. Nel 1978, gli è stato dedicato un mese intero.

Miguel – *Possiamo affrontare ora la caratteristica del Capitolo del 1986?*

Michel – Questo Capitolo è stato dominato dall’esterno dal momento che si sono dovute approvare le *Regole*. Si è generato un distacco tra i Fratelli e il Consiglio generale, un distacco comprensibile. I Fratelli erano soddisfatti del testo della Regola del 1967. Io stesso lo ritenevo un testo soddisfacente. Ma la pubblicazione del Codice di Diritto Canonico, nel 1983, aveva reso obbligatoria la revisione della *Regola*, e questa ha comportato un importante questionario. Tutto l’Istituto è stato invitato a lavorarvi come era avvenuto nell’intersessione del Capitolo nel 1966-1967. Sarebbe interessante paragonare le risposte di questo questionario con quelle del 1966-1967. Nel mio Distretto, ad esempio, ricordo di aver ottenuto l’attenzione del Fratello

³¹ Ad esempio F. Kevin Hargadon degli USA, nell’ambito della psicologia, e F. Josè Cervantes del Messico per la sociologia.

Visitatore, quasi all'ultimo istante, sul fatto che bisognava fare qualcosa per la *Regola*. Pur se inviato in ritardo, tuttavia il nostro contributo è stato preso in considerazione.

Oltre alle risposte provenienti da un certo numero di Fratelli, è stata formata una Commissione internazionale della *Regola* presieduta da Fratel Félix del Hoyo. Anche se non ha voluto presiederla lui stesso, Fratel Maurice-Auguste ha avuto un ruolo primario in questa commissione, come anche i Fratelli Luke Salm, Bruno Alpago, Damian Lundy e Jean-Pierre Lauby. Si trattava di un Commissione qualificata, ma che sarebbe entrata in collisione con il Consiglio generale che aveva l'ultima parola. Anche se non è tenuto conto del loro lavoro, tuttavia alcuni aspetti importati sono stati presi in considerazione.

Hanno, dunque, riscritto la *Regola*, e il Capitolo del 1986 ha trascorso la maggior parte del tempo a discuterne il testo capitolo per capitolo, e sicuramente anche articolo per articolo. Non si sono limitati a questo perché hanno presentato anche le loro proposte. Tuttavia vorrei dire ancora una parola sulla *Regola* del 1986 che sostanzialmente non rinnega nulla degli orientamenti della *Dichiarazione*. Tanto meno inasprisce qualcosa, ma resta aperta a nuove prospettive come quella della *missione condivisa*. Un aspetto che per me è importante, riguarda lo stile stesso, il linguaggio della *Regola* dove quasi tutti i capitoli iniziano con un articolo di carattere storico sulla fondazione dell'Istituto, una specie di teologia narrativa ben presentata, eccetto per i capitoli sulla consacrazione e la preghiera.

La *Regola* ci offre un buon riferimento per comprendere come sono avvenute le trasformazioni. Anzitutto è stata ricevuta come una *Regola* nella quale tutto era stato detto. Nel periodo successivo al 1986, il Consiglio generale, non poteva dire tre parole senza citare la *Regola*, certamente col desiderio di farla adottare in tutto l'Istituto ma anche con l'illusione che si era giunti ad un punto finale, un fenomeno paragonabile a quello del cammino generale della Chiesa.

Era questa la *Regola* di cui l'Istituto doveva ottenere l'approvazione. A questo riguardo vorrei riportare il seguente episodio. Si è trattato dell'ultimo testo per il quale è dovuta intervenire mia sorella per l'approvazione. In modo veramente sorprendente, il testo era stato depositato alla Congregazione dei Religiosi agli inizi di luglio 1986 e agli inizi del mese di agosto era stato approvato. Ne sono venuto a conoscenza agli inizi di agosto dal Fratello Superiore generale incontrato a Lorient in occasione dell'Assemblea della Regione Francia. "È sua sorella che ha sollecitato l'iter. Vi sono Istituti che attendono mesi e talvolta anni...". Occorre precisare che l'approvazione ottenuta in tempo record era concessa a diverse condizioni, non di modifica degli articoli, ma di trasferimento di molti di essi dalla parte libera alla costitutiva, quella il cui contenuto non può essere modificato senza l'autorizzazione della Congregazione dei religiosi. È su questi articoli che, in seguito, si è aperto un contenzioso tra il Consiglio generale e la Congregazione dei religiosi.

Miguel – Non è il caso di ricordare la disputa sulla parola ministero?

Michel – Il Vaticano II ha ampliato il significato della parola *ministero*. Durante il pontificato di Paolo VI e Giovanni Paolo II nella riflessione della Chiesa sui ministeri siamo giunti ad un regresso. Il Presidente della Regione Apostolica del Nord (Francia), Mons. Lucien-Émile Bardonne, vescovo di Châlons-sur-Marne, in una relazione della visita *ad limina* del 1982, comunicava il desiderio che la parola ministero fosse sostituita. In effetti, poiché l'espressione applicata ai laici sembrava offuscare il ministero sacerdotale, si preferiva ometterla. Nei fatti, preparando i testi per la Plenaria del 1984, avevo notato che là dove il Concilio Vaticano II aveva parlato di ministeri dei religiosi laici e delle religiose (cf *Perfectae Caritatis* 8 e 10), il Diritto canonico aveva sempre sostituito l'espressione con servizio, poiché si trattava di citazioni dei testi conciliari.

Inoltre, nella allocuzione alla Plenaria, alla cui preparazione avevo partecipato, Giovanni Paolo II non aveva esitato a parlare di ministeri per i Fratelli, religiosi e laici. Il modo in cui l'*Osservatore Romano*, in seguito, aveva riportato il testo del Papa, mostrava in modo evidente la volontà di eliminare ogni raffronto tra la parola ministero e lo stato di religiosi laici. In quel periodo io mi trovavo allora a Roma per una conferenza sulla spiritualità lasalliana dinanzi al Capitolo del 1986 che si stava svolgendo, e per lavorare in commissioni della post plenaria.

Miguel – *Quali sono gli altri temi trattati dal Capitolo generale del 1986?*

Michel – Oltre alla Regola, in effetti, furono trattati anche altri temi. È semplice elencarli: i fondi di solidarietà, gli *Studi lasalliani*, la formazione permanente, il ministero del Fratello giunto al pensionamento, gli insegnanti laici e la Famiglia lasalliana. Al mio arrivo a Roma nel 1987, ho partecipato alla preparazione di un documento sulla Famiglia lasalliana. È stato il mio primo lavoro alla Casa Generalizia all'inizio del nuovo soggiorno.

Dopo il 1986 abbiamo vissuto una pastorale post capitolare con l'attuazione del 41° Capitolo generale. Dei documenti pubblicati, ricordo i due messaggi del Capitolo, quello ai Fratelli e ai membri della Famiglia lasalliana, in cui sono enumerate le diverse componenti, e il discorso di chiusura del nuovo Superiore generale Fratel John Johnston.

L'EVOLUZIONE DI STUDI LASALLIANI

Miguel – *Riguardo a Studi Lasalliani può ricordarci quale sia stato lo sviluppo prima del 1986 e chiarire il suo pensiero?*

Michel – In Effetti è giunto il momento di stilare un bilancio di *Studi lasalliani*. Il 38° Capitolo generale nel 1956 delibera due importanti note, a questo riguardo, di cui una di Fr. Maurice-Auguste, quella che sarà accettata, il cui primo risultato sarà la sua nomina a direttore di *Monumenta Lasalliana* e *Studi lasalliani*. Si apre, allora, un decennio particolarmente fecondo,

tra il 1956 e il 1966, con la pubblicazione di tutte le opere di Giovanni Battista de La Salle nella loro edizione princeps e nello stesso tempo delle prime biografie. È anche il periodo delle tesi di molti Fratelli spagnoli pubblicate nella collezione di *Studi lasalliani* in Spagna, mentre a Roma continua senza interruzione lo sviluppo di *Cahiers lasalliens* (CL).³²

A partire dal 1966, e fino al 1982, i *Cahiers lasalliens* accoglieranno lavori di F. Léon-de-Marie Aroz. Si presentano come lavori notevoli perché basati su ricerche esaustive, specialmente su archivi notarili, che consentono a Fr. Léon di stilare lavori di prima importanza come la contabilità della tutela di La Salle (CL da 28 a 31). La serie di *Cahiers Lasalliens* da CL 26 a CL 42, nei quali sono presentati i documenti emersi da questa ricerca, rimane tuttavia poco sfruttata e valorizzata.

Ciò detto, a fianco all'importanza della ricerca e diffusione c'è, da parte dei Fratelli, una carenza consistente. Ho l'abitudine di affermare che i *Cahiers lasalliens* scritti da Fr. Aroz sono molto necessari all'Istituto e utilissimi ai Fratelli. La sola eccezione, in questa serie di *Cahiers lasalliens* fino al 1982, sono i numeri 45-46, che è la vostra tesi Fr. Miguel, su *L'itinerario evangelico di san Giovanni Battista de La Salle e l'uso della Scrittura nelle Meditazioni per il Tempo del Ritiro*. Purtroppo il successo è stato frenato dal fatto che è stato diffuso nella collezione di *Cahiers lasalliens*.

Il 1982 viene pubblicato il CL 42, sempre di Fr. Aroz. Anche i due numeri seguenti CL 43 e CL 44, erano a lui riservati, tuttavia non andò oltre il CL 42 per difficoltà di stampa. Il problema principale consisteva nel trovare collaboratori. Negli anni 79, Fr. Maurice-Auguste era stato invitato dal Consiglio generale a stimolare nuovi studiosi soprattutto in Spagna e Francia. Ottenne soltanto dei rifiuti per mancanza di interesse per questo tipo di studi. Evidenziamo l'eccezione della Spagna con la pubblicazione della collezione BAC, i due volumi di Fr. Saturnino Gallego sulla vita e gli scritti di Giovanni Battista de La Salle.

Anche Fr. Maurice-Auguste ha prodotto lavori interessanti. Ricordiamo che i CL 9³³ e 10³⁴ con i preziosi *Indici*. Riguardo alla digitalizzazione dei testi lasalliani mi dispiace e nello stesso tempo sono contento che non si sia progrediti più speditamente. Fr. Roger Hubert, una specie di profeta in Francia riguardo alla contabilità delle istituzioni scolastiche per l'informatica che era venuto a Roma nel 1978 per informatizzare i conti con l'aiuto di un grande calcolatore, mi aveva detto: "Lei sta facendo un vocabolario lasalliano? Sbaglia a non informatizzarlo subito". All'epoca non comprendevo la portata di una simile operazione ma ritengo che sia stato meglio

³² cf. Vedi Capitolo 7.

³³ C.L. 9 – Bernard, Maillefer e Blain. *Index cumulatifs de Noms de Lieux e de Noms de Personnes*. Roma. Casa S. Giovanni Battista de La Salle, 1974.

³⁴ C.L. 10 - Bernard, Maillefer e Blain. *Index analytique cumulatif II. Relevé des dits et des écrits attribués à Jean-Baptiste de La Salle*, Roma, Casa San Giovanni Battista de La Salle, 1979.

congelare questa avventura. Ci ha consentito, in seguito, di affidare il lavoro ad un gruppo di esperti che avevano già lavorato alla Concordanza della traduzione ecumenica della Bibbia (TOB).

Gli *Studi lasalliani*, in seguito, su sono un po' assopiti. Quando il Capitolo generale del 1986 ha presentato la proposta della SIEL, sperando in un rilancio della produzione dei testi lasalliani, aveva in mente la diffusione dei test. Mentre la discussione poneva al primo posto lo stimolo della ricerca, la proposta è sfociata sulla sola questione della diffusione. In realtà, il gruppo dei collaboratori si è mostrato fragile, anche se in verità un gruppo è esistito per 30 anni, dal 1956 al 1986, anni nei quali sono stato nominato direttore di *Studi lasalliani*. Il Capitolo ci aveva chiesto uno studio prospettico. L'abbiamo preparato partendo da un questionario ampiamente diffuso. La relazione che ne è nata presentava le linee di forza per la ricerca.

Cosa è accaduto durante il mio mandato di direttore di *Studi lasalliani*? Abbiamo formato un Consiglio internazionale di Studi Lasalliani (CIEL), che si è riunito nel 1989 ed ha deciso diverse cose interessanti: lo sviluppo della collezione di *Studi lasalliani*, la continuazione del lavoro di Georges Rigault e una ricerca di Fr. Pedro Gil, ed anche la formazione di una nuova collezione, *Temi Lasalliani*, il risultato più brillante del programma. Gli attuali tre volumi di Studi Lasalliani formano un vero breviario per le prossime SIEL.

È un periodo che ha visto anche una ripresa di *Cahiers Lasalliens*. Fin dal mio arrivo, ho incoraggiato Fr. Jean-Guy Rodrigue a pubblicare il suo CL 47 sulle fonti delle *Meditazioni sulle principali feste dell'anno*, e io stesso ho voluto preparare un nuovo volume di *Cahiers Lasalliens*. Ho anche invitato i Fratelli Yves Poutet, Joseph Cornet e Émile Rousset a partecipare alla preparazione delle pubblicazioni nel contesto della Francia del XVII secolo e l'iconografia lasalliana. Durante questo periodo abbiamo anche preparato un volume sulla *Spiegazione del metodo di orazione* partendo dal testo del 1739. È il CL 50, risultante da lavori realizzati in precedenza. Questo lavoro è una delle vostre idee, del tempo dei vostri studi in Teologia allo *Jesus Magister*. In seguito è giunto il CL 51 di Fr. Louis-Marie Aroz, su Giovanni Battista de La Salle in quanto esecutore testamentario del defunto Louis de La Salle, suo padre. È l'ultimo volume presentato prima della mia partenza da Roma.

Miguel – Quando è stato presentato lo studio su Parménie, nel Quaderno lasalliano 57?

Michel – Lasciando *Études Lasalliennes*, avevo conservato due progetti: il *Cahiers Lasalliens* riguardante Parménie e l'informazione sul corpus lasalliano. C'era stato un incontro a Parménie che aveva raccolto molti partecipanti, poi tutto si è ridotto a poca cosa, oltre al risultato delle ricerche di F. Leo Burkhard che desideravo far conoscere. Avevo dato il mio contributo per uno studio del 1988 sulla *Lettera dei Fratelli del 1714*. In seguito, ho incoraggiato alcuni lavori, ad esempio quello di Jean Pungier che comparirà a breve. Ho anche spinto F. Léon Lauraire a sviluppare una ricerca sulla *Conduite des écoles*.

Sono stato richiamato in Francia nel 1991. Probabilmente è stata una cosa buona, considerato che fin dal mio ritorno, ho dovuto affrontare problemi di salute per i quali erano preferibili le cure in Francia. È allora che ho iniziato a seguire la questione della digitalizzazione del corpus lasalliano, realizzazione per la quale devo ringraziare Fr. Pierre Josse. Senza la sua presenza decisiva, il progetto non si sarebbe concluso. Fr. Léon Lauraire che mi ha sostituito a Roma ha assicurato la continuazione del programma, continuando i *Temi lasalliani*, e un'altra riunione della CIEL. Al termine di due anni Fr. Léon Lauraire ha lasciato il suo posto a Roma a Fr. Alain Houry per dedicarsi completamente al Centro Lasalliano Francese di Parigi.

Fr. Jean-Guy Rodrigue, da parte sua, ha realizzato un lavoro esemplare, e nello stesso tempo ha chiesto il contributo di Fr. Raymond Brisebois, autore di una collezione di libriccini di *Invito-Iniziazione ai Quaderni Lasalliani* che a me piace tanto leggere in quanto solleticano il mio ego. Ho sempre desiderato ricevere da Fr. Marcel Martinais (Fr. Clément-Marcel) la sua ricerca di trenta anni sul giansenismo. Ha accumulato, in effetti, una documentazione considerevole e unica. Per questo, desiderando incontrarlo, gli ho detto: “Se non fate uno schedario, tutto quello che avete fatto nella vostra vita, andrà perduto”, e ho ricevuto un consenso di massims. Grazie all'attività di Fr. Jean-Guy Rodrigue oggi tutta la sua documentazione è disponibile alla Casa generalizia. È stato un grande studioso lasalliano incomparabile, eccellente conoscitore del giansenismo come della Chiesa e della società dei tempi del Fondatore.

Giunto a Roma nel 1993, Fr. Alain Houry ha dedicato la maggior parte del suo tempo al controllo materiale degli scritti di Giovanni Battista de La Salle, trasmessi poi su dischetti al tipografo. È stato un lavoro che personalmente trovo ammirevole. Ha anche pubblicato il volume 2° della collezione *Studi lasalliani* scritto da Fr. Henri Bédel, molto interessante sul tempo della secolarizzazione in Francia (1904-1914).

DAL 1986-1993

Miguel – Possiamo tentare una retrospettiva partendo dalle relazioni dei Superiori Generali, dopo il 39° Capitolo generale, per giungere ad osservazioni sulla realtà vissuta dall'Istituto negli ultimi anni del XX secolo?

Michel – Per questo, è necessario iniziare dalla relazione, nel 1976, di Fr. Charles-Henry che, anzitutto, è stata uno sguardo retrospettivo che ha suscitato un'entusiasta reazione nei membri del 40° Capitolo generale. Rileggerò qualche brano riguardante la rivitalizzazione, ma occorrerà fermarsi sulla risposta al 40° Capitolo generale.

Iniziando dal 1976, in vari Distretti si assiste ad un certo rilancio, con la richiesta in cui bisognava precisare le date di nuove opere nell'ambito dell'alfabetizzazione e del servizio educativo ai poveri. L'abolizione dei Fratelli Assistenti, ha portato Distretti e Regioni che lo

richiedevano ad assumere maggiori responsabilità. Per cui qualche Distretto ha sviluppato nuove politiche di fondazioni, con lo scrupolo di ritrovare il servizio dei poveri quale risposta alle grandi e nuove necessità. Certo, non si trattava di realizzazioni di grande portata, anche se le necessità dei vari ambiti erano immense, e non sempre le opere, nonostante il loro numero elevato, riescono a rispondere. In effetti, a che serve pubblicare in maniera ampollosa la lunga lista di opere nel mondo con il numero di alunni – 900.000 – e il numero di laici impegnati? Dobbiamo riconoscere che agli immensi bisogni potremo dare soltanto risposte parziali, limitate, provvisorie e fragili.

In seguito al 41° Capitolo generale, nel 1986, dopo la presentazione e l'adozione del piano della *Regola* perché fosse accettata e integrata, con sessioni e ritiri nei distretti, sono state attuate diverse iniziative. E a prolungamento dei dieci anni di prova del progetto comunitario, il Capitolo ha introdotto anche il progetto personale, con una adesione assai limitata. Desidero anche evidenziare l'evento assolutamente positivo della formazione dei centri lasalliani di formazione per i Laici in diverse regioni dell'Istituto, con cui offrire uno strumento di formazine a Laici sempre più numerosi ad assumere responsabilità nelle istituzioni lasalliane. Ricordiamo il Centro lasalliano francese a Parigi, il programma Buttimer negli USA, il CEL in Spagna.

Per il periodo in cui è stato Superiore Fr. John Johnston sarebbe interessante studiare le sue lettere frequenti, documenti personali nei quali sviluppa aspetti importanti in maniera interessante e soprattutto con un pensiero ed un programma.

LE NUOVE SFIDE DELL'ISTITUTO

Miguel – Giunti alla fine di questo periodo, quali difficoltà si incontrano sul cammino dell'Istituto all'approssimarsi del XXI secolo?

Michel – Una difficoltà oggettiva enorme, è il crollo del numero dei Fratelli e l'invecchiamento dell'Istituto. Per i distretti di Francia, l'età media dei Fratelli è di 79 anni mentre quella degli U.S.A. è di 58 anni.³⁵ In questo contesto che ruolo hanno i Fratelli? Cos'è la Vita religiosa? Si dice che nelle case per Fratelli anziani ciò che rimane è la preghiera. Sicuramente è vero. Ma ciò non toglie che sia un vero problema dinanzi al quale, senza cedere ad un inutile pessimismo, ci si interroghi sul futuro della Vita religiosa.

³⁵ Statistiche dell'Istituto al 31 dicembre 1994: numero dei Fratelli con voti 7.400: Fratelli con 60 anni o più 4.241 (57,2%); Fratelli con 59 anni o meno 3.159 (42,8%).

Miguel – Ma come deve manifestarsi il ruolo di una piccola comunità di Fratelli che cerca di vivere la vita evangelica tra i Laici, con i quali condivide la missione? Dobbiamo parlare di un terzo passaggio?

Michel – A questa domanda non so rispondere. Partendo da quanto ho detto, mi chiedo il significato delle statistiche. Qual è il numero dei Fratelli? Quale la loro età? Ho difficoltà di fronte alle statistiche e alla loro interpretazione. Penso che non dobbiamo porre i problemi da questa angolazione. Ci sono ancora Fratelli che insegnano. Ma come evidenziava il Fratello Superiore generale nelle sue lettere, è avvenuto un cambiamento in rapporto alla *Dichiarazione*. Vi si legge, infatti, che la comunità è l'anima dell'istituzione scolastica. E allora cosa possono fare i Fratelli oggi in una istituzione scolastica? E poi, vi sono Fratelli relativamente giovani che sono impegnati con i poveri, altri nell'alfabetizzazione o nel servizio dei carcerati, altri ancora con persone che non sono né laici lasalliani, né cristiani e, tuttavia, che col loro servizio danno un senso al Vangelo.

Miguel – Queste iniziative e impegni vari sono un invito a considerare in modo nuovo le sfide dell'inculturazione così come le vede il 40° Capitolo generale a proposito del servizio educativo dei poveri?

Michel – L'inculturazione è una sfida a lavorare. I nostri testi di riferimento, interni all'Istituto, sono stati elaborati con un linguaggio europeo per un Istituto nato in Europa. È una situazione che ritroviamo nella Chiesa, ad esempio quando la liturgia della liberazione, in America latina, usa concetti europei per tentare un linguaggio nuovo. Riconosciamo che in materia di vita evangelica sono pochi gli elementi che ci giungono da fuori dell'Europa.

Ciò che di più forte ho inteso in questi ultimi anni, è che bisognava inculturare la Vita religiosa e occorre farlo con creatività e libertà. Se si reclama a gran voce che serve l'inculturazione della Vita religiosa, vuol dire se non che ancora non esiste. Nei fatti, chi sono, nell'Istituto le persone veramente inculturate nell'ambiente dei poveri?

Miguel – Parliamo di inculturazione, ma possiamo anche parlare di nuovi impedimenti nell'Istituto. Può identificarne qualcuno?

Michel – È vero che nella Chiesa esistono chiusure, perché ha una struttura piramidale, per cui il tema dei ministeri non procede. Rimane la questione dell'ordinazione di uomini sposati, dei divorziati risposati, della nomina dei vescovi. È evidente che il movimento del Concilio si è fermato. Ma nello stesso tempo, dalla base si manifestano nuovi cambiamenti. Io penso al grido di allarme che lancia, ad esempio, P. Bernard Sesboué, dinanzi al rischio di debolezza di una Chiesa nella quale non sarà più possibile celebrare l'Eucaristia per mancanza di sacerdoti. Lo sviluppo dei movimenti dei laici e la valorizzazione del loro impegno non rispondono a questa domanda.

Per questo torno sulla interessante distinzione che fa P. Bernard Sesboüé tra il ministero dei Laici in quanto Laici, e il ministero dei Laici quale delega pastorale ricevuta dal Vescovo riguardo, ad esempio, all'animazione di comunità di fedeli, che è una tendenza che bisognerebbe evitare che si espanda. È necessario valorizzare nuovamente il ministero del Sacerdote, *presbyter*, la cui specificità non è solamente sacramentale. Ora se si affidano ai Laici le varie deleghe, si ritorna ad un sacerdozio soprattutto sacramentale, e questa era la posizione del Concilio di Trento ma non del Concilio Vaticano II.

In generale, la promozione che noi Fratelli facciamo nei riguardi dei Laici lasalliani nelle nostre istituzioni non li rimuove dalla loro mestiere, e questo è positivo. Ciò che facciamo consiste nell'offrire loro una iniziazione alla nostra specificità lasalliana, invitandoli a condividere il nostro spirito e anche questo è positivo perché cerchiamo di conservare nelle nostre opere un certo numero di valori. E ritengo che questi valori siano giusti: l'attenzione a tutti, l'attenzione alla persona completa del giovane, il desiderio di lavorare comunitariamente, rimangono una caratteristica molto forte dei gruppi lasalliani, in una comunità educativa che si identifica in un progetto educativo lasalliano, prevedendo la partecipazione dei genitori alla vita della scuola, e di responsabilizzare gli stessi alunni. E non parlo di una scuola che, in modo specifico, è al servizio dei poveri, ma di realtà che sono ormai comuni.

Il problema attuale, è il fatto che viviamo una crisi mondiale, una crisi di civilizzazione e di cultura. È quanto si traduce nelle statistiche sulla Vita religiosa, specialmente del nostro Istituto. Nella Chiesa, si può pensare che in avvenire vedremo uomini sposati che accedono al sacerdozio. Tra i Fratelli, possiamo pensare a cambiamenti positivi da parte di volontari lasalliani o di giovani lasalliani. Ma la diminuzione numerica rimane, quanto meno, una questione drammatica.

Miguel – Tra noi Fratelli la questione del sacerdozio si è affievolita dopo il Capitolo generale del 1966-1967.

Michel – Il 40° Capitolo generale, nel 1976, contrariamente a quello del 1966-1967, non è intervenuto nella questione del sacerdozio che non coinvolgeva i Fratelli delle varie regioni. Eccetto un intervento preciso di un Fratello del Vietnam. Ci si aspettava una ripresa dell'argomento. Ne è prova il fatto che Fr. Charles-Henry, nel preparare il 40° Capitolo, aveva chiesto a due gruppi, uno negli USA e l'altro in Francia di preparare degli studi sull'argomento nel caso si fosse ripresa la discussione. In Francia è stato approntato un fascicolo consistente specialmente in tre articoli interessanti di Fr. Vincent Ayel su "Sacramento e parola", ed anche un eccellente studio di Fr. Robert Comte sull'evoluzione del ministero della teologia nei ministeri nella Chiesa, ed anche una ricerca, da me preparata, sulla maturazione del Fondatore sull'argomento. In realtà l'insieme, che presentava un certo interesse, non è stato mai ridiscusso.

Quando il Capitolo generale del 1976 ha dovuto affrontare l'argomento, ha deciso di formare una commissione speciale il cui lavoro si è manifestato in due proposizioni. Nell'una, riaffermava la conservazione dello stato laicale, nell'altra incoraggiava i Fratelli a partecipare a studi teologici e ai tirocini che si fanno nella Chiesa sulla questione dei ministeri. Ma questo non ha avuto alcun effetto sull'Istituto per il fatto, in particolare, che per lunghi anni la questione dei Ministeri nella Chiesa, sia antichi che nuovi, è stata negata.

Poco prima del Capitolo generale del 1976 nella Chiesa si è sviluppata una ricerca sui ministeri laici. Basandomi sugli studi di P. Joseph Moingt che era molto progredito sull'argomento, dirò che esistono diversi livelli di celebrazione dell'Eucaristia; da una parte il livello dell'intera Chiesa che celebra l'Eucaristia con il suo Vescovo ma anche, nelle parrocchie, le grandi celebrazioni e raduni, e dall'altra parte le celebrazioni private, le messe di conclusione di un gruppo in ritiro, le messe nelle comunità religiose. In alcune circostanze l'organizzazione nel suo insieme è guidata dallo stesso gruppo, e allora, quando nel gruppo c'è un sacerdote, non c'è nessuna difficoltà. Ma se non è presente alcun sacerdote e si desidera concludere l'incontro con l'Eucaristia, allora non c'è altra soluzione che ricorrere ad un sacerdote che non ha partecipato al cammino. Ne deriva il fatto di una Eucaristia che conclude in modo artificiale un cammino vissuto in maniera ecclesiale. Non possiamo immaginare che in un caso simile si possa ricorrere ad una delega provvisoria perché un membro dell'assemblea, senza il carattere permanente dell'ordinazione, possa presiedere la celebrazione eucaristica. Attualmente, ricerche di questo tipo, sono interrotte.

Riprendo un lavoro già segnalato nel quale si pone il problema dei ministeri nella Chiesa in modo nuovo, e non è il solo che ha scritto sull'argomento. Si tratta del libro di P. Bernard Sesboué, *N'ayez pas peur (Non abbiate paura)*, sulla teologia della Chiesa e i ministeri. Riconosce che nella Chiesa i laici hanno avuto sempre più spazio al punto che, in alcuni casi, il ministero sacerdotale si è ridotto all'amministrazione dei sacramenti, quale azione che lui solo può compiere: consacrare l'Eucaristia, impartire il sacramento della Riconciliazione, e gli altri sacramenti possono essere, al limite, amministrati dai Laici. Dichiara che il sacerdote è preparato ad una pratica conforme alla teologia derivata dal Vaticano II. Il Concilio di Trento ha sviluppato una teologia del sacerdozio incentrata sul sacrificio eucaristico e il potere di consacrare, in opposizione ai Protestanti. E questo nonostante l'insistenza, nei testi del Concilio di Trento, affinché i sacerdoti siano attenti ai bisogni della pastorale. Se giuridicamente questo Concilio ha stabilito un legame troppo esclusivo tra il sacrificio eucaristico e il sacerdozio ministeriale, nella pratica insiste su tutto il ministero pastorale che comprende anche l'annuncio della Parola e il governo.

È interessante osservare questa specie di dicotomia. Poiché il paradosso è che, da una parte la teologia derivante dal Concilio Vaticano II si è sviluppata ponendo al primo posto l'annuncio della Parola, il ministero pastorale che culmina nella celebrazione dei sacramenti e specialmente dell'Eucaristia, e dall'altra la tradizione tridentina che rimane troppo immobile sul sacramento e limitativa per i sacerdoti. Nonostante l'apertura teologica attuata, la presenza

sempre più numerosa e attiva di agenti pastorali non sacerdoti potrebbe tendere a ridurre il sacerdote a funzioni di culto e sacramentali perché è il solo che può espletarle. P. Bernard Sesboüé analizza quindi due tipi di funzioni laicali. Le prime consistono in ministeri ecclesiali esercitati senza una missione ecclesiale particolare, semplicemente per il fatto di essere battezzati. Fondate sui sacramenti dell'iniziazione cristiana, che sono il battesimo e la confermazione ai quali Giovanni Paolo II nella *Christifideles laici* aggiunge il sacramento del matrimonio, le possibilità apostoliche dei laici possono essere considerevoli.

Ma attualmente accade nella Chiesa, in modo sempre più vasto, il fatto che i laici, e specialmente le religiose, ricevano una missione veramente pastorale. Si affida loro la cura delle parrocchie, associate talvolta a compiti di ordine sociale e sanitario. Sono così spinte a partecipare al ministero eucaristico con la presidenza o l'animazione delle Assemblee domenicali in assenza del sacerdote (ADAP) durante le quali distribuiscono la comunione, ciò che il Diritto Canonico del 1984, riconosce come esercizio del sacramento dell'Eucaristia. Ascoltano anche le confessioni senza tuttavia poter assolvere partecipando, così, al ministero del sacramento della riconciliazione. Da ciò, P. Bernard Sesboüé conclude che non si possono puramente e semplicemente ricollegare queste nuove forme ministeriali ai sacramenti del battesimo e della confermazione. Siamo giunti, pertanto, a quella che si chiama la lettera di missione che i Vescovi rilasciano a laici o religiose, perché possano esercitare un particolare ministero. È il segno che non si tratta del caso precedente in cui tutti i laici possono vedersi affidare una missione al solo titolo di essere battezzati.

Vediamo che questa missione di ogni cristiano, basata sul suo battesimo e sulla sua confermazione, può tradursi in un ministero pastorale particolare. L'esempio dei gruppi di catechismo del liceo e delle cappellanie di ospedali affidate alla responsabilità di laici evidenzia bene il fatto che queste persone esercitano un incarico pastorale all'interno della Chiesa. Se P. Bernard Sesboüé parla di responsabili dei gruppi di liceo allo stesso modo delle cappellanie di ospedali, mi interrogo sui Fratelli delle Scuole Cristiane che esercitano un ministero catechistico nel quadro di una azione pastorale. Considerando il passato, vedo questa situazione esplicitata dal nostro Santo Fondatore e che si è protratta nei secoli successivi. Un Fratello che ha l'incarico di una classe nella quale insegna le materie profane, e inizia gli alunni ad una certa cultura, integra il suo incarico nel quadro di un ministero il cui apice consiste nell'annuncio del Vangelo, l'accompagnamento pastorale, la cura e l'attenzione per ciascun alunno. Certamente lo esercita in nome del suo battesimo e della sua confermazione, e non del sacramento dell'ordine, ma io dico – ed è uno dei punti della mia tesi - che la sua azione è fondata su una missione esplicita affidata dalla Chiesa. E ciò che la rende esplicita, è anzitutto l'approvazione concessa all'Istituto e l'obbedienza inviata dai Superiori che gli affida un compito particolare. Il paradosso consiste nel fatto che un gran numero di Fratelli non esercitano alcuna responsabilità catechistica o pastorale, o almeno non lo fanno solo perché si interessano di giovani. Dobbiamo superare l'aspetto giuridico della questione e approfondire il senso ecclesiale di una simile situazione.

PREPARAZIONE E SVOLGIMENTO DEL 42° CAPITOLO GENERALE NEL 1993

Miguel – Come si svolge il Capitolo generale del 1993?

Michel – Bisognerebbe rileggere la relazione del Fratello Superiore generale al Capitolo del 1993. Si tratta di un testo forte, di una lucidità straordinaria, molto interessante. Dal punto di vista umano afferma che in alcune Regioni l'Istituto sta scomparendo. Si tratta di una relazione della quale conservo le quattro immagini dell'Istituto: risplendente, resistente, insperato, restaurato, quattro immagini che sono altrettante piste da esplorare.

Anche del Capitolo conserviamo un certo numero di risultati interessanti presentati in diversi testi: il *Messaggio del 42° Capitolo generale ai Fratelli*, il *Messaggio del 42° Capitolo generale alla Famiglia lasalliana di tutto il mondo sulla missione condivisa* e il testo *L'Istituto comunità di Fratelli associati per il servizio educativo dei poveri nel mondo e in una Chiesa che si trasforma*, nello spirito di *Redemptoris Missio*.³⁶

Il testo ricorda anzitutto che il Capitolo generale si inserisce in una continuità, in un movimento di Istituto che è cresciuto un po' alla volta dagli ultimi 50 anni. Insiste, poi, sulla necessità di essere noi stessi evangelizzati dalla Chiesa e dal Concilio Vaticano II, ed anche dai numerosi giovani ed adulti che incontriamo ogni giorno in questo mondo che amiamo e che è in continuo mutamento. Afferma infine che siamo Laici consacrati nella Vita religiosa, e che la Chiesa ci invia per una nuova evangelizzazione dei giovani e degli adulti di ogni cultura e religione presente nel mondo.

Credo che ci ritroviamo in una visione estremamente aperta della missione. Sicuramente bisognerebbe approfondire ciò che ne è di questa *Chiesa che ci invia*, cosa significa *Chiesa*, cosa vuol dire che *ci invia*. Riguardo ai giovani e agli adulti, non si parla affatto di scuola ma di missione evangelizzatrice. Non è più il linguaggio della *Dichiarazione*, ma un linguaggio nuovo, in una situazione pluralista dal punto di vista culturale e religioso, nel quale non possiamo più limitare la nostra azione soltanto ai giovani. In definitiva, dove si colloca l'Istituto di San Giovanni Battista de La Salle? Non sono certo di comprendere il legame tra i diversi punti, l'uno parla di Laici consacrati nella vita religiosa e inviati dalla Chiesa, l'altro dell'Istituto di San Giovanni Battista de La Salle. Si afferma con convinzione la nostra opzione per l'educazione umana e cristiana dei giovani e degli adulti in formazione, e specialmente dei poveri. Possiamo comprenderlo come una specifica di ciò che precede e che si compie in una situazione attuale. Non si parla ancora di scuole, ma ci si prepara e in questo ambito noi oggi ripercorriamo il cammino del nostro Fondatore il quale, colpito dalla situazione di abbandono

³⁶ cf. *Circolare* 435, 24 giugno 1993.

dei figli degli artigiani e dei poveri, scopre nella fede la missione dell'Istituto quale risposta concreta alla contemplazione del disegno di salvezza di Dio.

Insisto sulla formulazione riduttiva: tutti i giovani e specialmente i poveri. Continuo a pensare che il dinamismo dell'Istituto, siano i poveri, ma aprendosi eventualmente ad altri, e questo non è più la stessa cosa. A questo riguardo la *Dichiarazione* era più esplicita. Ma si è voluto dare un'immagine dell'Istituto così come si è vista e si vede. Ora i Fratelli non accettano che si dica: *l'Istituto è fatto per i poveri*. Essi reagiscono dicendo: no, l'Istituto è fatto per tutti, specialmente per i poveri.

Miguel – *Ma il 42° Capitolo generale, ha aperto nuove prospettive?*

Michel – Ritengo di sì, ad esempio quel buon testo sui diritti del fanciullo, una specie di dichiarazione che cita i bisogni di oggi. Quando leggo che i Fratelli sono chiamati a rispondere alle grandi urgenze, mi chiedo se lo sentono realmente, se l'insieme dei Fratelli sente di essere interpellata da queste grandi urgenze. E poi mi dico, per impegnarsi in una situazione particolare e parziale, in un bisogno nuovo, è necessaria una visione globale. L'elenco, dà una visione globale? Dà una successione di fenomeni parziali che possono trovarsi riuniti in una stessa situazione, ad esempio la perdita di valori umani di base che sono in relazione con l'AIDS, la questione della libertà, l'aberrazione del turismo sessuale. Si può anche pensare ai flussi migratori, al terrorismo, all'analfabetismo, a quanti sono emigrati...

Pertanto la mia conclusione è la seguente: quando la *Dichiarazione* ci invita ad occuparsi dei poveri, non aspetta che il Capitolo indichi chi sono i poveri. Siamo noi che dobbiamo trovarli lì dove siamo, e sappiamo bene che non dovunque sono gli stessi, dall'analfabetismo all'educazione ai valori, ai diritti del fanciullo e all'accompagnamento specifico. Di qui la raccomandazione del Capitolo generale ai Capitoli di Distretto, con l'invito a favorire il più possibile i progetti di inserimento nel mondo dei poveri; ne consegue che ogni iniziativa che va in questa direzione e che è supportata da una comunità sia sottoposta al Consiglio del distretto in vista di un discernimento e di una autenticazione. Le stesse Università lasalliane hanno rivolto l'invito a ricercare situazioni di povertà. Ma hanno iniziato a condividere le loro ricerche su percorsi veramente lasalliani?

Un'altra iniziativa è espressa nella *Proposta 1* del Capitolo che consiste nel rendere disponibili cento Fratelli con un certo numero di collaboratori lasalliani per una formazione che sfocerà nell'invio in missione, in risposta alle chiamate di oggi?³⁷ In quanto istanza internazionale è il Capitolo che stimola l'Istituto a trovare cento progetti da prendere in considerazione in modo da elencarli ed affidarne l'attuazione ad alcuni Fratelli.

³⁷ cf. *Circolare 435*, p. 27-28

Un terzo progetto lo ritroviamo nella *Proposta 2* del Capitolo. Si chiede al Fratello Superiore generale di nominare un gruppo di esperti in educazione che osservino grandi temi educativi di tutto il mondo.³⁸ Si tratta di offrire al mondo lasalliano, ai media, alle organizzazioni internazionali una parola proveniente dall'Istituto.

Un quarto ambito, molto chiaro, è dedicato alla questione della Missione condivisa. L'Istituto è invitato ad ascoltare i segni dei tempi, a comprendere i bisogni dei giovani e dei poveri ed a farlo in comunione con i bisogni della Chiesa e dell'Istituto - una dicotomia dalla quale non riusciamo ad uscire. Entrando in questo movimento per il tempo attuale, in cui tutto è grazia, siamo invitati ad approfondire una nuova teologia della missione educativa, a rinnovare il nostro carisma, a incarnare l'Istituto in un contesto concreto, an inculturarci, specialmente ai poveri... a metterci in situazione di rinnovamento accettando la diversificazione delle risposte offerte dall'Istituto.

Dopo questo Capitolo, la *Circolare 435* ha proposto un testo sulla *comunità segno di speranza, sorgente di vita*.³⁹ Fratelli tra i giovani e per i poveri, dobbiamo passare da una separazione dal mondo a un presenza nel mondo al centro del quale spesso siamo tentati da forze di morte. Vi troviamo convinzioni sulla comunità, raccomandazioni su una vita unita, uno stile di vita più coerente.

Miguel – Infine, bisognerebbe forse approfondire l'aspetto comunitario in funzione della Dichiarazione del 1967?

Michel – Mi sembra un testo molto bello, perché dichiarando che parlerà della comunità, inizia a discutere del nostro mondo. Perché noi non possiamo collocare il nostro cammino comunitario al di fuori di questo mondo reale. Ciò che la *Circolare 425* ci offre di importante è, in modo più ampio rispetto alla *Dichiarazione*, di guardare nelle diverse direzioni, sempre attenti ai segni dei tempi. Abbiamo, in precedenza, dichiarato che la nostra missione poteva invitarci a condividere. Troviamo qui lo stesso percorso, in modo più esplicito e che ci pone in un prolungamento della *Dichiarazione*. È la conferma che in quanto Istituto, siamo *nel* popolo di Dio e nello stesso tempo *per* il popolo di Dio. Non possiamo mai disgiungere la causa di Dio dalla causa degli uomini.

³⁸ *Ibidem*, p. 28-29.

³⁹ *Ibidem*, p. 52ss.

Capitolo 16

UN CAMBIAMENTO RADICALE: DALLA RICERCA DELLA PERFEZIONE AD UN PERCORSO DI ESODO, DI INCARNAZIONE E DI SERVIZIO

NOTE STORICHE

Gli editori

Fratel Michel Sauvage ha lasciato Roma subito dopo la chiusura del 40° Capitolo generale del 1976 durante il quale era stato eletto Superiore generale Fr. Pablo Basterrechea. Il suo rientro in Francia aveva il senso di un fallimento: lasciava dietro di sé 10 anni di intenso impegno internazionale con la coscienza di aver collaborato, nel disegno della formazione permanente, al rinnovamento dell'Istituto desiderato dal Concilio Vaticano II e dal 39° Capitolo generale del 1966-1967.

Fratel Michel riconosce di essere stato un giovane pio, guidato dall'istituzione e dai Superiori che definivano la Vita religiosa come una ricerca della perfezione personale, vissuta non solo in comunità separate dal mondo, ma in aperta opposizione al mondo. Lui stesso, come tanti altri che facevano parte dell'Istituto, si sentivano protetti da ogni ventata di libertà sul voto di obbedienza. Soffocando il loro amore per la vita, vivevano il voto di castità e, annullando ogni dipendenza dal mondo materiale, accettavano coscientemente il loro voto di povertà. Questa idea di impegno che lo compenetrava non impediva a Fr. Michel lo sviluppo di una intensa vita intellettuale. Ma tutto questo ambiente religioso si trasformò durante gli anni particolarmente intensi di attuazione del Capitolo generale del 1966-67. Così, disapprovato da alcuni colleghi, ma sostenuto da numerosi Fratelli delle diverse regioni dell'Istituto che avevano partecipato alle sessioni di formazione del *Centro Internazionale Lasalliano (CIL)*, Fr. Michel lascia Roma nel 1967, pieno di una teologia della Vita religiosa che modificava completamente le sue idee di gioventù, in ricerca di altri paradigmi coerenti con il movimento conciliare del Vaticano II. In questo nuovo stadio della vita, scoprirà una dimensione emotiva e relazionale nuova che lo aiuterà a riaffermare la sua identità di religioso laico nella Chiesa.

In effetti la sua partenza da Roma coincide con la fine della sua grande sintesi teologica e spirituale, decisamente lasalliana: *Annunciare il Vangelo ai poveri*. Ciò che lo fa evolvere non è l'istituzione ma il carisma originale di San Giovanni Battista de La Salle. Dal 1976 fino alla sua morte avventura nel 2001, per 25 anni, Fr. Michel Sauvage ha seguito un percorso incerto e fragile simile a quello vissuto dal santo Fondatore, un percorso di esodo, di kenosi e di

servizio. Un percorso durante il quale tutti possiamo sentirci in dialogo con un Fratello, testimone di un'epoca.

Nel suo cammino, Fr. Michel non è vissuto solamente per soddisfare le attese istituzionali dei Superiori. Spinto dalla forza del carisma, desiderava un ministero che gli consentisse di radicarsi nel mondo dei poveri. L'instancabile ricerca si trasforma in vari impegni: partecipa alla Scuola di Fede in Svizzera dal 1976 al 1978; assume l'incarico di Regionale di Francia per quattro anni (1978-1982); s'impegna in un'esperienza pastorale in Laos dal 1983 al 1986; dirige *Études Lasalliennes* a Roma dal 1986 al 1991 ed infine accetta la direzione della Maison St Jean, casa di ritiro dei Fratelli ad Annappes, dove muore nel 2001.

Elaborando gli incontri di questo periodo, l'attenzione si sofferma sul fatto che Fr. Michel parla poco di sé ma in quel poco che dice manifesta una certa somiglianza con il cammino spirituale di La Salle. Vive un percorso di esodo, lasciandosi alle spalle tutto ciò che gli impedisce di vedere e sentire la realtà della gioventù povera; un percorso di incarnazione con il quale desidera assumere la condizione umana iniziando dal mondo dei poveri, un cammino di kenosi e di servizio in modo che i più poveri abbiano la vita,

Partendo dalla sua esperienza, per quanto appaia frammentata e limitata, e alla luce della teologia della Vita religiosa lasallina e della spiritualità di san Giovanni Battista de La Salle, Fr. Michel si sofferma sull'esperienza di una vita evangelica sempre in ricerca. Le sue domande rimangono aperte; la sua scelta matura con ogni possibile esperienza. Al termine della vita è un uomo di preghiera profonda nella quale trova il conforto di un Dio Padre che lo ama e che lo ha accompagnato nell'abbandono e nella fragilità.

L'ESPERIENZA DELLA SCUOLA DI FEDE

Miguel – Qual è il bilancio personale della vostra esperienza dopo aver lasciato Roma nel 1976?

Michel – Ho lasciato Roma serenamente. In ultima analisi durante i dieci anni aveva realizzato un lavoro positivo. Che cosa è cresciuto in questo periodo? La Sua tesi ed anche il testo iniziale del libro *Annoncer l'Évangile aux pauvres* in procinto di essere stampato. Il CIL che aveva assolto bene il suo compito e che era sul punto di riprendere con lo stesso schema. Ero contento di lasciare Roma, perché stanco di contrasti sterili; vedevo che molte situazioni erano proibite. Ero anche soddisfatto di questa partenza perché andavo a lavorare alla Scuola della Fede a Fribourg e nello stesso tempo mi inserivo nella comunità di Fontaine-André a Neuchâtel (Svizzera) che, in quel periodo, era a servizio dei poveri dedicandosi alla riabilitazione di giovani drogati. Vivevo quindi la partenza da Roma come un evento positivo della mia vita. Non desideravo sentir parlare di governo. E non ritornavo in Francia ma in Svizzera, e questo mi evitava di essere invischiato in molte discussioni fino al 1978.

Attualmente che impressioni ho su regressi e progressi? Se considero l'Istituto penso che il Capitolo generale del 1976 abbia nuovamente affermato che la *Dichiarazione* del 167 resta un testo costitutivo dell'Istituto. Su questo punto si sono manifestate alcune resistenze, anche se assai poche, l'importante è che ci sia stata la riconferma. Alcuni punti sono progrediti, ad esempio sui voti. Ma bisogna riconoscere che le domande sui ministeri e sui voti sono rimaste sospese dalla Chiesa. Il carattere Laico dei Fratelli del nostro Istituto non è stato rimesso in discussione nel Capitolo generale del 1976 che ha dichiarato soltanto che bisogna approfondire ancor più la questione dei ministeri cosa che, in pratica, non si è fatta. Siamo progrediti? Veramente assai poco. Ma non siamo nemmeno regrediti. È incontestabile che il Capitolo generale del 1966 sia stato carismatico. Possiamo dire che il Capitolo generale del 1976 ha funzionato.

Miguel – Una volta lasciata Roma, si è recato a Neuchâtel, nella comunità dei Fratelli e contemporaneamente ha animato la Scuola di Fede.

Può parlarci dell'esperienza di Chiesa che Lei ha vissuto in seno al gruppo di animatori, animatrici e studenti con i quali ha lavorato ed anche nella comunità dei Fratelli?

Michel – Chi mi ha suggerito l'idea di recarmi alla Scuola di Fede? Fondata nel 1969, era dunque assai giovane quando io vi sono arrivato. Il Direttore della Scuola di Fede era una personalità nota nella Chiesa, il P. Jacques Loew. Non credente, si era convertito, era diventato domenicano e aveva lavorato quale scaricatore nel porto di Marsiglia durante la guerra. Nel momento in cui è giunto il divieto ai preti operai aveva obbedito. Ma era stato spinto a fondare la Missione operai San Pietro e San Paolo composta soprattutto da sacerdoti impegnati nel lavoro e contemporaneamente nella pastorale, una congregazione religiosa simile a quella dei piccoli Fratelli di Gesù. Questa piccola organizzazione nascente divenne rapidamente internazionale. Si è radicata soprattutto in America del Sud, in Brasile dove P. Jacques Loew in persona aveva soggiornato in qualità di operaio e di fondatore.

È in Brasile che, scoprendo l'ignoranza religiosa generale dei cristiani, P. Jacques Loew comprende il successo delle sette, ad esempio i testimoni di Jehova, che cercavano di diffondere la parola di Dio con la Bibbia letta in maniera fondamentalista. Di qui prende coscienza della necessità di formare ministri della Parola che la vivano. La Scuola di Fede si chiamava anche: Scuola di Fede e dei ministeri, perché aveva lo scopo di formare ministri della Parola. L'originalità della sua intuizione è che la formazione avveniva in seno a piccole comunità, in piccoli gruppi, simili a quelli della propria congregazione caratterizzati dalla condivisione di vita, della preghiera, della vita materiale domestica e fondati sulla Parola di Dio. Quanto all'insegnamento che unoartiva, la Scuola di Fede, era soprattutto una scuola biblica. Aperta al pubblico più ampio ma, in pratica, a causa del costo assai elevato della vita in Svizzera, erano soprattutto le religiose, con qualche religioso che le frequentavano. I gruppi

erano omogenei: un gruppo maschile e dei gruppi femminili, nella maggior parte religiose, con qualche inserimento di laici e anche coppie che vivevano come tali. Il tutto durava due anni.

Sono stato conquistato da questa esperienza pur essendovi rimasto soltanto una settimana dovendomi recare a Roma per il Capitolo generale del 1976. Desideravo farmi una opinione direttamente in loco che mi desse sicurezza e tranquillità di spirito durante il Capitolo. La scuola e i gruppi funzionavano bene. Gli animatori e le animatrici erano religiosi (sacerdoti) e religiose. Ho conosciuto religiose che hanno partecipato alla Scuola di Fede. C'erano Christine, Marie-Jo Fleury, Colette Bogiolo. Dopo il nostro incontro a Friburgo siamo rimasti in relazioni molto profonde. Ciò che mi attraeva di questa esperienza, era il ministero della Parola di Dio verso cui mi sentivo orientato, con l'idea di poter contribuire, in questo modo, al rinnovamento di comunità religiose.

Ero alquanto indotto in errore perché pensavo che gli animatori fossero insegnanti. Io non ho mai impartito una lezione. Ho dovuto accontentarmi di partecipare al corso come uno studente ed animare quindi i lavori di gruppo, che erano molto interessanti: organizzati in piccoli gruppi di lavoro, diversi dai gruppi di vita, e continuavano i lavori indicati dai docenti a completamento dell'insegnamento magistrale. Di tanto in tanto, in questi gruppi di lavoro, si faceva la proposta di condivisioni di fede. Noi avevamo la responsabilità di accompagnare i gruppi. Io ne avevo tre, due di religiose e uno di laici (uomini) che era particolarmente eterogeneo e difficile. Il principio della Scuola di Fede consisteva nel fondere i membri di diverse congregazioni religiose (spesso avevamo soltanto una o due unità di ogni congregazione). Nonostante ciò, uno dei gruppi che mi era stato affidato era formato da membri di una stessa Congregazione, le Figlie di Nostra Signora del Sacro Cuore di Issoudun. Era un futuro noviziato, con le postulanti e due professe fra le quali la futura maestra della novizie. Poiché ero stato responsabile della formazione, avevano affidato a me questo gruppo. Ne sono nati legami di profonda amicizia che ancora continua con colei che attualmente è la Superiora del Monastero della Visitazione di Annecy.

La Scuola di Fede desiderava offrire un'esperienza di Chiesa. P Jacques Loew tendeva ad una Chiesa in piccole comunità, ma non la concepiva senza gerarchia. La Scuola di Fede era, dunque, molto unita al Vescovo di Fribourg come anche al Papa: durante il secondo anno, gli studenti facevano un pellegrinaggio a Roma. P. Jacques Loew ha anche predicato un ritiro in Vaticano. Ho compiuto bene il mio compito di animatore pur rimanendo deluso per non dover impartire alcun insegnamento. Avevo proposto di organizzare un insegnamento di teologia della Vita religiosa ma senza suscitare l'interesse che speravo. A confronto *Lumen Vitae* era un centro molto diverso, internazionale, con lo stesso lavoro nei gruppi, ma senza l'intensa vita di comunità permanenti che noi conosciamo nella Scuola di Fede, con la messa quotidiana, che riuniva tutta la scuola due volte a settimana, e con animatori sacerdoti che celebravano la messa nei gruppi.

Con mia grande meraviglia, ho scoperto poco alla volta che non condividevo affatto la spiritualità di P. Jacques Loew. Contrariamente a quanto ci si poteva aspettare, la spiritualità non era molto incarnata. L'ulteriore percorso di quest'uomo, che era un santo, è stato molto singolare. Suo padre, che non era credente, rispettava soltanto i Fratelli delle Scuole Cristiane di Clermont. Quando mi ricevette mi disse: "È uno specialista dell'educazione, potrà sostituirmi in qualità di direttore della Scuola di Fede". L'illusione non è durata molto, perché non era la mia strada. La sua spiritualità, di tipo monastico, non mi si adattava.

Miguel – Allora qual era il ministero previsto alla Scuola della Fede?

Michel – Non c'era pedagogia. P. Jacques Loew riteneva sufficiente che le persone si riempissero della Parola per formare, in seguito, gruppi biblici là dove si sarebbero trovati. Il primo beneficio era che i partecipanti potevano lavorare ad approfondire la propria fede, profittando dell'insegnamento di grandi biblisti. Interveniva anche un domenicano, eccellente professore di storia della Chiesa. Gli ultimi due anni proponeva la teologia, specialmente con due domenicani molto aperti. Non erano previsti esercizi o stages, l'insegnamento continuava con la meditazione personale e la condivisione dei lavori dei gruppi. L'espressione Scuola di Fede è prevalsa su quella di Scuola di ministeri.

Miguel – Fino a questo periodo, Lei ha avuto soprattutto una esperienza maschile della Vita religiosa. La sua riflessione teologica era maturata tra i Fratelli, a partire dai Fratelli.

Alla Scuola di Fede ha avuto l'opportunità di annodare vari legami con molte donne. Quali sono stati i risultati che hanno caratterizzato questa esperienza nell'ambito della teologia della Vita religiosa, della vita comunitaria e della sensibilità alla Parola a partire dal punto di vista femminile?

Michel – Posso dire senza pretesa, perché è un dato di fatto, che mi sono sentito immediatamente a mio agio in questi nuovi contatti femminili. Penso di non essere stato né troppo maschilista, né troppo paternalista. Ciò che mi ha disorientato nel provare a rispondervi, è che in certo modo, non ho potuto analizzare molto le differenze di Vita religiosa maschile e femminile. L'ho sentita, l'ho vissuta. Ascoltavo le religiose, le loro domande di donne, e cercavo di reagire in base a ciò che esprimevano. Ciò che posso dire, è che erano più intuitive. Questo è vero anche per le responsabili alle quali mi sentivo più vicino che non ai direttori. Condividevamo ma in modo paritario. Su questo mi sono posto delle domande. Dopo tutto, biò avrebbe potuto produrre uno choc considerevole perché io ero sempre vissuto con uomini e avevo insegnato a uomini.

E c'è il fatto che non ero sacerdote. Penso che per delle religiose, tutto ciò stabiliva una vicinanza fraterna che loro sentivano. Come esse, io ero religioso e non ero sacerdote. In ritiri

che ho animato, ci sono state religiose che me lo hanno confessato. Abituate a ritiri predicati da sacerdoti reagivano diversamente ad un ritiro offerto da un Fratello. Correttamente parlando, non facevo direzione spirituale e non ho mai desiderato farle. Alcuni sacerdoti cercavano occasioni di questo tipo provocando, talvolta, dei conflitti. Mi è capitato talvolta di garantire un'assistenza. Avevo insegnato a religiosi laici, e io stesso ero un religioso laico. Credo che ci sia una profonda differenza tra il religioso laico e una persona che è stata formata unicamente nel quadro di una formazione clericale in vista del sacerdozio così come si pratica in Francia e in Europa: Il sacerdote che è un altro Cristo, un uomo a parte, rivestito di superiorità. In pratica questa superiorità del sacerdote nella Chiesa è più vissuta dalle religiose e dai laici che dai religiosi. Possiamo dire che la vita religiosa è superiore al matrimonio, ma è una cosa molto teorica. In realtà il paragone va fatto tra i sacerdoti religiosi e i sacerdoti secolari. Sull'argomento, non posso dire di più, dal momento che ciò che ho provato fa parte del vissuto e non della teoria dei principi.

Miguel – Lei ha avuto anche relazioni con i Fratelli svizzeri a Neuchâtel.

Michel – Con il consenso del mio Fratello Visitatore di Lille, facevo parte della comunità d'Neuchâtel, nella quale rientravo ogni venerdì sera. Il sabato mattina c'era una riunione di comunità e il lunedì ripartivo. I Fratelli, a Neuchâtel dirigevano tre opere. In città c'era l'internato che accoglieva giovani svizzeri tedeschi al termine dei loro studi medi, per un anno intensivo di studio del francese e a fianco la scuola elementare parrocchiale cattolica. All'abbazia di Fontaine-André i Fratelli si interessavano del gruppo di drogati in riabilitazione. Canonicamente, però, formavamo una sola comunità.

Tre Fratelli vivevano a Fontaine-André, di cui due insegnavano alla scuola. Soltanto Fr. Leo Egli vi abitava stabilmente. Ed è a questo gruppo di tre Fratelli che io ero associato in modo particolare. Vivevamo con i giovani svizzeri tedeschi che tentavano di sfuggire alla droga. Ho avuto l'occasione di dare qualche lezione di francese a qualcuno di questi giovani. Mangiavamo con loro e vivevamo con loro. Di qui l'importanza della riunione del sabato mattina tra noi Fratelli. Condividevamo veramente la nostra vita. Io dividevo ciò che vivevo alla Scuola di Fede anche i miei dubbi che un po' alla volta diventavano più definiti. È con questo gruppo di Fratelli ⁷¹⁶ che ho fatto discernimento al momento di decidere se andare o

⁷¹⁶ Il discernimento si manifesterà in modo molto intenso e decisivo nel 1983. Dopo il mio compito di Regionale, era ritornato a Fontaine-Abdré. Nel mese di maggio Fratel Jezn-Marie Thouard, Regionale, venne da Parigi per chiedermi se intendevo diventare segretario generale della Congregazione dei religiosi di Francia. Sono partito per la capitale e Fr. Eugène Bodel è giunto da Lille. Ho incontrato prima il presidente e quindi il segretario della Conferenza. Dopo chiarimenti con Fr. Jean-Marie e Fr. Eugène – avevo posto la condizione di poter vivere in comunità con Fr. Honoré de Silvestri, ciò che Fr. Jean-Marie vedeva con difficoltà, ma aveva

restare a Fribourg. Essi condividevano molto la loro vita, i loro problemi, le loro speranze. Pregavamo anche due volte al giorno e, di tanto in tanto, l'Eucaristia con numerose condivisioni di intenzioni. Ho veramente vissuto, in modo indelebile, la preghiera condivisa della vita, comprese le tensioni.

Tutto questo concordava anche con il mio desiderio di immergermi in un mondo di poveri. Si trattava di drogati, una situazione per la quale non avevo né esperienza né formazione. Volevamo essere vicini a loro, con loro, come tanti fratelli, a dispetto degli ostacoli della lingua.

Miguel – Ascoltandola, si ha l'impressione che il soggiorno alle Scuole di Fede di Neuchâtel sia stato una specie di secondo noviziato. Emergono nuove domande, che presentano un nuovo modo di vedere la Chiesa, di parlare della Vita religiosa e di annunciare il Vangelo ai poveri?

Michel – Certamente. Sono rimasto tre anni in questa comunità, due anni prima di diventare Regionale (1976-1978) e un anno dopo (1978-1979). Uno dei momenti della riunione comunitaria consisteva nel decidere la lettura di qualche pagina di un libro scelto in comune. I Fratelli avevano un grande affetto a Giovanni Battista de La Salle. Ho condiviso, con la mia comunità alcune pagine del libro *Annoncer l'Évangile aux pauvres*. Era una comunità in cui qualche Fratello aveva fatto l'esperienza del movimento dei Focolari. Se, nel 1973, il CIL si era recato a Loppiano, lo aveva fatto dietro suggerimento di Fr. Leo Egli che vi aveva trascorso i due mesi precedenti il CIL e vi aveva scoperto un nuovo modo di vivere la comunità, più semplice, più fraterno, nella condivisioni dei compiti, delle speranze e delle preghiere.

Miguel – La comunità non era influenzata dalle strutture?

Michel – Assolutamente, almeno a Fontaine-André. Eravamo noi ad organizzare le nostre strutture. Alzata libera. Era veramente flessibile. Posso affermare che era una creazione. Una grande fraternità dove i Fratelli vivevano attività diverse. Avevo contatti con gli altri Fratelli in città. Quando ero presente, durante le vacanze, pranzavo con loro e questo mi consentiva, nello

accettato purché diventassi segretario dei religiosi – avevo acconsentito un po' a malincuore. Rientro a Neuchâtel. Comunico la decisione a Fr. Leo Egli che mi dice semplicemente: "Tu, Michel, con quell'incarico?!!", con un tono che il mio dietro front, è stato completo, immediato, e senza ritorno. Ho immediatamente telefonato e scritto a Lille e a Parigi il cambiamento completo del mio punto di vista. Fu necessario che Fr. Jean-Marie Thouard ritrattasse dinanzi ai responsabili della Conferenza. Con tutto ciò, in settembre, sono ritornato nel mio Distretto di Lille. Ed ho iniziato l'esperienza difficile, e di breve durata, ma non per causa mia, dell'accompagnamento dei giovani usciti da prigione.

stesso tempo, una bella passeggiata a piedi e mi dava l'occasione di una semplice condivisione con i Fratelli impegnati sia nel convitto, sia a scuola, sia in altre attività. Ho anche avuto l'occasione di guidare gruppi della Scuola di Fede per i tempi forti ed ho constatato l'irradiazione di questa comunità all'esterno.

Eravamo in strette relazioni con le religiose de La Chaux-de-Fonds che dirigevano – e ancora dirigono – un centro per ragazze anche loro in situazioni difficili. Ho stretto amicizia con alcune religiose e il rapporto ancora continua. I sacerdoti di La Chaux-de-Fonds erano molto legati alle religiose e noi stessi eravamo maggiormente legati a loro che a quelle di Neuchâtel. Il parroco di La Chaux-de-Fonds in seguito è diventato vicario episcopale per il Neuchâtelais, ed è rimasto affezionato all'Abbazia di Fontaine-André. Paragonato al clero francese, ad esempio, ho trovato in questi sacerdoti uno stile meno clericale, più semplice, vicino e fraterno. Suor Colette Bogiolo FMM (francescane missionarie di Maria) che era l'animatrice della Scuola di Fede⁷¹⁷ responsabile degli studi del secondo anno, animava e continua ad animare gruppi ecumenici di movimento biblico dove si trovavano insieme protestanti e cattolici. In un territorio essenzialmente protestante, in una città che aveva una facoltà di teologia protestante, questa suora era riconosciuta per il suo eccezionale impegno. È il momento in cui ho vissuto un'esperienza concreta di ecumenismo, anche con i Fratelli.

Riassumendo, è stata la scoperta della fraternità, dell'ecumenismo del vincolo tra religiosi e religiose, di una Vita religiosa che si manifesta partendo dalle strutture e anche di una comunità che non vive inserita soltanto in una realtà scolastica. È vero che in città c'è il convitto di cui si occupano i Fratelli. Ma non si vive lo stesso rapporto comunitario che si vive in Francia quando i giovani sono presenti soltanto un anno, con un programma accademico liberamente stabilito. Ho potuto anche osservare la qualità della pedagogia pratica nella scuola primaria in Svizzera. Al contrario ho incontrato pochi laici. E a Fribourg, sono stato in contatto con religiose che, fuori dalle loro strutture tradizionali di congregazione, dovevano avviare nuove forme di vita insieme, partendo tuttavia dal loro vissuto anteriore.

Miguel – Poi c'è stato il suo incarico di Regionale di Francia. Può spiegarci come sono andate le cose visto che non è lei che si è proposto ma è stato richiesto?

Michel – Regionale di Francia, ancora non capisco cosa sia successo. Il Capitolo generale del 1976 aveva soppresso le funzioni di Assistente. Nel 1975 i Distretti francesi avevano tenuto un importante Capitolo nazionale. In quel momento vivevo fuori della Francia e non vi avevo partecipato. Tuttavia è importante sapere come si sono svolte le cose.

⁷¹⁷ Eravamo in contatto già prima che io giungessi alla Scuola di Fede. Lavorava a Chatilly, sulla sua Fondatrice Marie de la Passion, e il P. Rayez ci aveva messi in contatto. Credo che abbia contribuito al mio orientamento verso la Scuola di Fede, che mi ha fatto conoscere nell'estate del 1975.

In effetti, si assisteva ad una deriva, anche se la parola è un po' esagerata, come anche erano esagerate e ideologicamente eccessive le intuizioni di Fr. Honoré de Silvestri. Al Capitolo del 1975 egli aveva ottenuto che fosse votata l'esistenza di due possibili vie per essere Fratello in Francia: la via delle istituzioni e la via del movimento (di Azione cattolica), ed era giunto ad influenzare l'assemblea. Sicuramente aveva delle forti convinzioni sul rinnovamento della Vita religiosa vissuta nell'impegno dei movimenti, una presa di posizione, una immersione nella realtà del mondo dei poveri, una uscita dalle Istituzioni, cioè, intuizioni molto più progredite di quanto si vivessero allora. Aveva stilato un documento di qualità sulla "seconda via". E se parlava di due vie, era per poter dire "questa è la mia!". Dinanzi a lui, un gran numero di Fratelli non comprendevano come alcuni abbandonassero le istituzioni per impegnarsi in altri luoghi che non fossero la scuola in senso stretto, con i poveri. E hanno avute molte difficoltà ad esprimersi sulla prima via nella quale vivevano.

Io non ero presente a questa Assemblea, e quando ho saputo ciò che era successo, mi sono detto che era un errore perché, in effetti, esistevano almeno dieci vie! Il Capitolo nazionale, su richiesta di Fr. Patrice Marey aveva creato una struttura che, in qualche modo, corrispondeva a queste due vie. Fr. François Kerdoncuf, uomo intuitivo, è stato incaricato del segretariato dell'educazione. Per l'opzione dei poveri (che sicuramente non è mai stata espressa con queste parole) viene scelto come segretario Fr. Eugène Ernoul, e non Fr. Honoré. Mentre Fr. Eugène rimane nella comunità dove era inserito, Fr. Kerdoncuf sistema il suo ufficio a Parigi. Nel piano di Fr. Patrice Marey i due segretari aiutavano l'Assistente e dipendevano da lui. D'altronde avevo detto a Fr. Patrice che la struttura prevista in Francia era fatta a sua misura, sul suo modello.

C'era già una Conferenza dei Fratelli Visitatori dei Distretti francesi (C.F.V.) che formava una Regione. Il Capitolo generale aveva lasciato ad ogni Regione il compito di avviare una struttura di animazione. Non desiderando essere coinvolto, come ex Assistente, in queste discussioni, nel 1976 non ero rientrato in Francia. Nel 1976-1977 ero ancora a Friburgo e al termine dell'anno lasciai la Scuola di Fede. Nello stesso momento, ero continuamente chiamato nell'Istituto per ritiri o incontri lasalliani. Così ero nuovamente assorbito dalle cose lasalliane mentre, lasciando Roma, pensavo di avervi lavorato abbastanza. È un sentimento che ha sempre prevalso in me, insieme al desiderio profondo di ritirarmi *ad intra* nell'Istituto. Le circostanze mi avevano spinto ad interessarmi dei Fratelli ed anche di Giovanni Battista de La Salle, ed io vi avevo provato un reale interesse, specialmente nel comporre la mia tesi. In effetti, sono stato sempre attratto verso Giovanni Battista de La Salle.

Abbiamo pubblicato il nostro libro *Annoncer l'Évangile aux pauvres* che è stato subito tradotto in spagnolo e inglese. Da quel momento sono stato chiamato a dirigere ritiri e incontri. Avevo anche accettato di impegnarmi al CIL intervenendo nelle sessioni del 1977 e 1978. Durante il CIL del 1978, in febbraio avevo ricevuto una lettera dal presidente della Conferenza dei Visitatori di Francia, Fr Robert Blanchard. Mi scriveva: "Michel, dobbiamo scegliere un

Regionale e riconosco che solo tu puoi svolgere quel compito”. Poi mi spiegava perché. E, dopo un tempo di riflessione, gli ho risposto.

RIFLESSIONE SULL’ASSOCIAZIONE LASALLIANA E LE NECESSITA’ DEI GIOVANI.

La comunità lasalliana

Miguel – È stata la sua esperienza in Svizzera e la sua riflessione sull’esperienza di Giovanni Battista de La Salle che l’hanno aiutata a comprendere in modo nuovo l’associazione lasalliana?

Michel – Lei mi chiede della comunità lasalliana ed io ritengo che sia una precisazione importante. Nell’Istituto, la questione della comunità sembra paradossale. Siamo segnati dalla frase “insieme e in associazione per tenere le scuole”. È una formula ricchissima ma che non è nata in un determinato contesto storico, con caratteristiche proprie. Il voto di associazione per tenere le scuole cristiane, rimanda sempre ai tempi del Fondatore ed anche ad alcune domande per l’oggi: l’associazione è essenziale per l’Istituto? Io rispondo: Che cosa è essenziale per l’associazione? E concludo con la riflessione che *l’associazione è più un voto di Istituto che un voto di comunità*. Ma giochiamo sempre su due tavoli.

Per dire questo, faccio riferimento a come sono avvenute le cose inizialmente. Alcuni Fratelli riuniti tengono le scuole insieme. È giusto e significa che ogni classe è tenuta da un Fratello che ha i suoi alunni. In effetti nel suo linguaggio, Giovanni Battista de La Salle non si rivolge mai alla comunità in quanto ministero di azione apostolica. Si rivolge ad ogni Fratello: Lei ha la fortuna di... Lei sta tutto il giorno con i poveri... Lei deve rappresentare Gesù Cristo... Ogni Fratello è interpellato personalmente. Giovanni Battista de La Salle non si rivolge mai alla comunità per l’esercizio del ministero. In pratica è ciò che avviene. Esiste un “mettere insieme” il cui modello è la *Guida delle scuole*, risultante dalle normali esperienze dei singoli che in seguito diventerà norma. In effetti sappiamo che la *Guida* è nata dalla condivisione tra Fratelli, che poi è diventata una regola per tutti. Da questo punto di vista si è ben sviluppato uno spirito fraterno ma non nel senso in cui si condividono le idee sugli alunni o si discute insieme sulla loro situazione.

Certamente, tutto ciò è importante, anche se non esistono più tanti Fratelli che insegnano nella scuola primaria, con un maestro per classe – non due – che garantisca l’insegnamento e la catechesi. È soltanto il concetto di base. Quando pronunciano il voto di associazione per tenere insieme le scuole, i Fratelli non si trovano nella loro comunità ma in una assemblea più ampia. E questo significa che anche, per usare un linguaggio moderno, intendono gestire la rete di scuole all’interno della quale sono intercambiabili.

Al limite, si poteva chiedere a chiunque, di fare qualsiasi cosa e in qualsiasi luogo. Un Fratello che si trovava a Dijon, poteva essere inviato a Calais o a Marsiglia. È vero che Giovanni Battista de La Salle si è reso personalmente conto che non si potevano trattare i meridionali allo stesso modo delle persone del Nord. Globalmente, si parla di questo tipo di intercambiabilità. La genialità di Giovanni Battista de La Salle è quella di aver compreso un problema che poteva diventare più ampio, quello dei giovani abbandonati dal punto di vista scolastico. Sul suo esempio noi ci occupiamo di questo problema per la Francia, poiché c'è una visione d'insieme. Possiamo, quindi, formare un Istituto perché abbiamo una visione unica non soltanto della missione ma anche dell'attività. Ne deriva l'importanza che vi sia un Capitolo sull'attività e non soltanto sulla missione. Tutto ciò è molto importante, tenendo conto delle innumerevoli evoluzioni che si sono susseguite.

Personalmente non ho mai conosciuto il funzionamento scolastico sopra descritto. Tuttavia ho vissuto, nell'insegnamento secondario e a differenza di ciò che avveniva altrove, il fatto a cui si dava importanza con un gruppo di giovani scelti, era il primato all'azione educativa e la competenza professionale. Pertanto lo ripeto, penso che si riproponga la frase *insieme e in associazione* senza riflettere al significato iniziale e applicandola a situazioni che non hanno nulla a che vedere con quelle dalle quali è derivata. Non dico che non bisogna usarla, ma bisogna conoscere ciò a cui la si paragona. Si prende uno slogan e poi... Qui si conclude la mia parentesi...

La tradizione dell'esercizio comunitario dell'apostolato, se la si considera da vicino, può darsi sia meno difficile in scuole tenute insieme che non nel caso di opere diverse. In effetti la forza lasalliana è *la forza dell'Istituto più che la forza di ogni singola comunità*.

Considero ora il caso di Fratelli che sono impegnati secondo l'orientamento dell'Istituto. Non bisogna dimenticarlo, se alcuni Fratelli si sono impegnati al servizio dei più poveri che non andare a scuola, è accaduto non per creatività personale – e potrebbe succedere – ma perché si tratta dell'orientamento fondamentale dell'Istituto e perché si sono resi conto delle necessità più urgenti.

Le necessità dei giovani d'oggi

Miguel – Oggi, migliaia di giovani sono disoccupati, hanno difficoltà, vivono emarginati. La diversità di problemi e di soluzioni è enorme. Ritieni, lei, che l'Istituto debba lavorare ad un progetto comune, un progetto d'Istituto?

Michel – Ritengo che sia una domanda particolarmente importante sulla quale rifletto già da molto tempo. Ho sempre sostenuto che l'associazione è un voto di Istituto non di comunità. È un problema che dobbiamo considerare insieme, in quanto Istituto. Prendiamo il caso della disoccupazione dei giovani, una situazione che si trova ovunque e che è unita ad altri problemi quali la violenza, la droga, l'AIDS, la sessualità, la divisione delle famiglie. Sono convinto che

dinanzi a tutto ciò, possiamo prendere una decisione in quanto Istituto. In ogni caso è un atteggiamento che ho nel profondo del cuore.

Ora se consideriamo tutti i Fratelli e in particolare i più giovani che lavorano nelle scuole ci diranno che la scuola è il primo presupposto per evitare la disoccupazione. Ed è vero che esistono scuole professionali e tecniche dove ci si preoccupa di questo. Ma non possiamo asserire che l'attività fondamentale dei Fratelli insegnanti sia la disoccupazione. Perché dovrebbero essere i Fratelli a mettersi al servizio dei disoccupati?

D'altra parte, l'attuale linguaggio ufficiale dell'Istituto, cioè degli anni 90, è quello della *missione condivisa*. Nelle istituzioni scolastiche, si può avere l'assillo per la disoccupazione, ma non per la disoccupazione dei giovani. Quando Giovanni Battista de La Salle ha fondato l'Istituto, la situazione di urgenza di cui parla in molti articoli della *Regola* riguarda i giovani di strada, che, trasferita ai nostri giorni, riporta al problema della disoccupazione, assumendo un nuovo significato. E se l'Istituto, in quanto tale, diceva: "dobbiamo trasformarci"? E se a livello di governo internazionale ci fosse una reale riflessione? *Perché il problema dei giovani è associato a pesanti realtà economiche, possiamo orientare i nostri progetti verso una decisione ben precisa*. È, comunque un'idea generale che può dare un senso alla nostra ricerca della gloria di Dio lavorando per gli uomini.

Miguel – Ma l'Istituto non ha già riflettuto sulle megalopoli? ⁷¹⁸

Michel – Sì, ma intendo dire che si sarebbero potuti sensibilizzare i Fratelli sulla questione delle megalopoli. Se parliamo di violenza o di disoccupazione, i Fratelli sanno di cosa si tratta. Ciò che dico potrebbe avverarsi, basterebbe deciderlo. In effetti sarebbe una decisione dell'Istituto dire: "Adesso facciamo della disoccupazione l'obiettivo fondamentale dell'attività dei Fratelli in Francia, che siano o meno a scuola", stabilendo così un sistema per gli adulti. Questo risponderebbe ad una necessità.

Miguel – Giovanni Battista de La Salle parla dell'abbandono dei giovani. Dobbiamo riscrivere in questo senso il capitolo I della Regola?

⁷¹⁸ Il 42° Capitolo generale ha chiesto al Fratello Superiore generale di nominare un gruppo di esperti in educazione con funzione di osservatorio delle grandi questioni educative di tutto il mondo. Nel settembre 1993, tre Fratelli esperti sono stati invitati a Roma e hanno proposto di organizzare, con il Superiore generale e il suo Consiglio, quattro simposi su problematiche altamente significative per l'inserimento dell'Istituto nella società contemporanea. Il dibattito *La Megalopoli e il suo rapporto con la missione educativa lasalliana* era incentrato, nel 1996, sulle sfide collegate alla globalizzazione nel XXI secolo (cf. Bulletin 245, 1999).

Michel – Naturalmente, oggi possiamo parlare dell'abbandono di una gioventù che non trova alternative e vive la solitudine a causa della competizione tra giovani. Riguardo ai giovani che compongono l'élite e che noi formiamo in Francia nelle nostre classi preparatorie alle grandi scuole, non dovremmo più occuparcene perché non rientrano in un'ottica lasalliana.

Continuo ancora sulla questione della disoccupazione. Poiché abbiamo difficoltà a *controllare lasallianamente* tutte le nostre classi,⁷¹⁹ uno dei criteri non potrebbe essere questo? In questo modo i Laici che desiderano rimanere in scuole di cui noi abbiamo il controllo potrebbero orientarsi su questo criterio. Di conseguenza, ci apriamo ad una possibile nuova forma di Istituto. *Un Istituto con una intenzione unica ma di forma diversificata*. Penso che si potrebbe, in modo più concreto, interessare gli stessi Fratelli della casa di riposo ad una prospettiva di questo tipo, sotto diverso aspetto.

Fare una scelta di questo tipo per la disoccupazione, è possibile, ma non è realizzabile senza strategie, senza obiettivi tattici. Abbiamo conosciuto, durante questi ultimi decenni, Fratelli particolarmente decisi per la difesa del sistema delle istituzioni scolastiche lasalliane. Si sono sempre opposti a tutto ciò che, ai loro occhi, era un allontanamento dalle origini. Sono coloro che hanno dichiarato che i Superiori, a partire dal 1906, hanno svenduto l'Istituto consentendo ai Fratelli altri impegni oltre a quelli scolastici.

Penso che annaspiano su un problema che è quello del divorzio nel linguaggio, ancor prima di essere un divorzio nella vita dei Fratelli. In effetti, nell'Istituto, esiste un duplice linguaggio, quello ufficiale generale, che noi ripetiamo e che consiste nel dire che "la priorità è il servizio dei poveri, che bisogna rivedere tutto, trasformare le opere" e il linguaggio pratico che asserisce "abbiamo delle opere, è necessario che vadano bene".

Miguel – *Cosa ci dice riguardo alla visibilità dell'Istituto in Francia?*

Michel – In Francia, oggi il numero dei giovani che entrano nell'Istituto per il servizio dei poveri, è molto scarso e questo rimanda, sicuramente, alla visibilità dell'Istituto. L'Istituto in Francia, non ha la visibilità di un gruppo di persone che si occupano dei poveri, ma di un gruppo che ha una bella condivisione della missione e del controllo dei Laici. È questa l'immagine che diamo. I vescovi di Francia sono unanimi nel dichiarare che il miglior controllo è quello esercitato dai Fratelli delle scuole cristiane. Però i vescovi hanno il pensiero

⁷¹⁹ N.E. Il controllo lasalliano significa l'esercizio della responsabilità istituzionale di animazione e di formazione dalla rete di istituzioni dette lasalliane (da Giovanni Battista de La Salle) in Francia. Il Consiglio di controllo aiuta il Fratello Visitatore del Distretto nel ricercare l'orientamento per il governo e l'animazione della rete. Persone e servizi (Segretario generale della Missione Educativa, Delegato di controllo, Economo, Formatori, Responsabili della comunicazione...) provvedono al funzionamento, all'animazione e alla coesione della rete.

al controllo. E quindi ci si chiede: quando nn ci saranno più Fratelli, che cosa accadrà del controllo?

FR. MICHEL SAUVAGE ALLA RICERCA DI NUOVE ESPERIENZE

Miguel – Può aggiungere qualcosa sulla sua esperienza di Regionale di Francia. Quali sono state le lotte e i conflitti di quel periodo?

Michel – Conflitti sì, ma che non erano mai permanenti. Eravamo profondamente d'accordo con i Fratelli Visitatori. Ritengo che mi rispettassero, vedevano che, fondamentalmente, ero impegnato nel mio lavoro e che non ero un fanatico. Non c'era incomprensione culturale radicale perché avevamo culture omogenee. Essi rispettavano anche la competenza lasalliana. Capivano che bisognava lavorare ad un linguaggio lasalliano moderno. In quel momento ho pensato che, se era difficile rinnovarsi, tuttavia non era impossibile, anche se non in maniera globale. Spesso ho detto a Fr. Honoré de Silvestri. "Vedrai che tutto accadrà in modo militare, che sarà sufficiente scrivere la *Dichiarazione*, e il giorno dopo tutti andranno a servire i poveri". Le cose non vanno proprio così perché bisogna rispettare le persone nella loro storia. Nello stesso tempo ho constatato che erano possibili progressi a partire da piccoli gruppi. Se non si poteva trasformare l'Istituto in Francia, tuttavia si potevano apportare cambiamenti significativi nel modo di vivere dei Fratelli, nella misura in cui avvenivano con il consenso dei Fratelli.

Ho anche constatato che niente è meccanico. Avevamo fatta una legge sulla formazione iniziale, con due anni di Noviziato. Il secondo anno si doveva trascorrere in una comunità impegnata per il servizio educativo ai poveri. Abbiamo notato risultati diversi in base a ciascun giovane Fratello. Ciò mi ha dato la possibilità di comprendere meglio che, nella formazione, bisogna rispettare nello stesso tempo la libertà delle persone, la storia di ciascuno e l'orientamento fondamentale della comunità. Le idee che nascevano in me riguardavano l'impossibilità di un rinnovamento sul piano globale dell'Istituto ed evolvevano in base ai fatti e all'esperienza che ne avevo.

Ho anche sperimentato con i Fratelli del mondo operaio (FMO), la ricchezza spirituale di questa immersione nella realtà del mondo dei poveri. Ho notato che il cammino del Vangelo e della evangelizzazione non andava ricercato in maniera generale. Questo almeno nel caso dei Fratelli. È la contemplazione di Cristo nel Vangelo che spinge a rivolgersi ai poveri. Animati dal desiderio di immergersi in questo mondo di poveri e di fare riferimento ad essi si scoprono i valori evangelici che essi vivono e si prova la necessità di condividere in maniera più radicale con essi partendo dalla condivisione di un approfondimento comune della Parola di Dio. Sono stato testimone di percorsi di questo tipo sui quali ho spesso insistito nelle relazioni tra Vita religiosa e apostolato. Si dice spesso che la Vita religiosa è una condizione dell'apostolato, che l'apostolato è, al limite, una conseguenza della Vita religiosa, in una concezione dicotomica.

Per questo amo ripetere che l'apostolato rappresenta un'espressione ed un alimento, un nutrimento per la Vita religiosa, perché si sviluppa partendo dall'impegno apostolico.

Certamente, tutto questo ha i suoi effetti in ambito comunitario. La *Dichiarazione* (25,4) afferma che, per evitare di arenarsi nella meschinità dei problemi comunitari interni, bisogna impegnarsi nella vita apostolica.⁷²⁰ In generale, ho constatato che alcune comunità dialogano molto se i Fratelli sono impegnati insieme, non dico nello stesso apostolato, ma nello stesso ambito apostolico.

Miguel – Dopo aver concluso il suo compito di Regionale, lei è ritornato nel suo distretto di Lille per inserirsi in una piccola comunità a Loos. Qual era la situazione della Chiesa di Lille al momento del suo ritorno, rapportata a come l'aveva lasciata?

Michel – Anzitutto occorre ricordare che io lascio Neuchâtel nel 1983 perché all'età di 60 anni desidero rientrare nel mio Distretto di Lille. In fondo sono stato assente dal 1957, e anche dal Capitolo del 1950. Sono, quindi, 30 anni che vivo fuori dal mio Distretto, e desidero ritornarvi.

In quegli anni ho rifiutato diversi inviti. Subito dopo essere stato Regionale, mi è stato proposto di diventare Segretario generale dei religiosi di Francia. Era la prima volta che veniva chiesto ad un Fratello. Ho rifiutato perché ho preso coscienza della incoerenza tra la mia ricerca in direzione dei poveri ed un lavoro di genere amministrativo. Verso lo stesso periodo sono stato invitato dal Fratello Superiore generale per un lavoro nella Curia romana, nel quadro del Pontificio Consiglio della Cultura. Ma la cosa non mi interessava. Non mi vedevo in Curia. Mi si presenta, poi, un'altra pista che, può darsi, fosse più positiva. Il mio Visitatore aveva insistito perché mi impegnassi in un lavoro intellettuale che, lo riconosco, era un aspetto importante della mia vocazione. Ma, dopo intense trattative con i responsabili del Dizionario di Spiritualità, con il mio Visitatore ed il Provinciale dei Gesuiti, ho riconosciuto all'ultimo minuto che non era la mia strada.

Così ho deciso di rientrare nel mio Distretto. Anzitutto si è prospettata una sola soluzione, far parte nella comunità del Visitatore, via Jean Lavassuer, a Lille. Il Visitatore se lo augurava perché intendeva avere una comunità attorno a sé. Da quando vi sono giunto, il mio primo lavoro è stato quello di animatore di un gruppo di giovani usciti di prigione. Il gruppo si era costituito a Lille, per iniziativa di P. Philippe Maillard, un domenicano che era cappellano nella prigione di Loos. Ho seguito l'attività per qualche mese. E' stata per me una ricca esperienza

⁷²⁰ "... questo riferimento di tutto alla missione comune consente di sormontare i rischi di chiusure delle "comunità" su se stesse, come anche quelli della sclerosi e il soffocamento nelle meschinità dei piccoli problemi interni, che minacciano le comunità più regolari se non sono costantemente rinnovate dallo slancio apostolico". (D. 25,4).

durante la quale ho visto cos'era il mondo della delinquenza, di giovani che non hanno nessuna opportunità nella loro vita, che in qualche modo sono programmati per la violenza.

Il direttore del Centro era un giovane, anche lui detenuto per anni. Aveva commesso dei crimini. Lì ho toccato con mano un'esperienza angelica del domenicano. Poiché il cappellano P. Maillard, aveva contribuito a farlo uscire dalla sua miseria carceraria, era giunto alla conclusione che questo giovane era il più adatto a dirigere il gruppo dei giovani disgraziati. Tuttavia, era una persona dissociata. Anche se durante il mio soggiorno non si è molto manifestata. Del resto, poiché avevo promesso di fare un giro in America Latina fin dal 1893, agli inizi del 1984 realizzai il programma. Ma al mio rientro il gruppo era scomparso e non sono più riuscito a contattarlo. Il cappellano predicava la quaresima in televisione ed era concentrato nella preparazione. Non ha mai voluto ricevermi e le nostre comunicazioni telefoniche sono state piuttosto evasive. Ho visto allora il cambiamento che era avvenuto in un uomo stimato in Francia, per il suo lavoro a servizio dei delinquenti, che non rispettava la persona di un educatore del quale aveva richiesto l'aiuto. Provai in concreto l'importanza del carisma lasalliano che per l'azione educativa non si contenta di belle azioni generose, ma che ritiene necessaria una competenza in ambito psicologico, sociologico, profano. In questo caso, iniziando da una idea generosa ne deriva un'opera che non poteva continuare per incompetenza.

Miguel – Considerate l'accaduto come un insuccesso?

Michel – No, affatto, non sul piano personale. Non avrei potuto impedire la deriva. Quanto meno avevo iniziato realizzazioni positive. Questi giovani uscivano di prigione. Bisognava aiutarli a trovare un lavoro e un alloggio, due aspetti collegati perché, per avere un alloggio bisogna mostrare una busta paga. Conoscevo un impresario che montava vetture usando pezzi recuperati. Gli chiesi, precisando bene che si trattava di un servizio sociale, se poteva accogliere qualcuno di questi giovani che, a 25 o 30 anni, ancora non avevano competenze professionali. In carcere facevano loro pitturare le pareti come tirocinio pagato, salariato. Aveva accettato, e io avevo anche preso l'impegno per un giovane in particolare, d'accordo con lui. In seguito avevo incontrato il responsabile delle abitazioni ad affitto moderato (HLM) dal quale avevo ottenuto affitti prioritari per questi giovani. Si attuava così un sistema che apriva soluzioni sui due fronti necessari. In seguito sono partito per l'America Latina e il direttore del Centro ha distrutto immediatamente tutto. Il giovane che era d'accordo per andare a lavorare nell'impresa, non vi era andato. Io ho considerato il tutto, non come un insuccesso, ma come un'occasione: avevo scoperto la droga e il fatto che non se ne esce. Ma se non è stato un insuccesso, non è stato nemmeno un successo.

Fr. Eugène Bodel, all'epoca Visitatore, lavorava per formare una nuova comunità. Le autorità diocesane che erano state interpellate ci suggerivano di vedere nella zona di Loos, dove non esistevano comunità religiose. A Loos c'era la grande casa della fondatrice delle Suore Ausiliatrici, una congregazione di religiose attive, ben formate, di ispirazione ignaziana e

aiutate dai gesuiti. Avevano una buona comunità a Villeneuve-d'Ascq con donne di notevole caratura impegnate nella cappellania dell'università. Erano disposte a lasciarci la casa a condizione che accogliessimo i parenti dei detenuti che venivano in visita ai loro congiunti detenuti, essendo la prigione di Loos molto vicina. Ero desideroso di entrare in una simile comunità, e lo era anche Fr. Eugène Bodel. A sua volta invitato, Fr. Robert Périn, che era in via de Turenne, non è voluto entrare nel progetto che, infine, è stato abbandonato.

Tuttavia abbiamo creato la nuova comunità così come desideravamo e progettavamo solamente in un quadro ecclesiale. In quanto incaricato dei giovani del liceo, Fr. Robert era già più inserito nella Chiesa. Gli altri Fratelli interessati, Fr. Eugène Bodel era Visitatore, Fr. Albert Tillier Economo del Distretto, abitante in via de Turenne ed io, allora in via Levasseur. Vivevamo tempi di preghiera e di condivisione, in particolare quando Fr. Eugène tornava dalle sue visite.

Come Fratelli abbiamo contattato il clero parrocchiale di Loos e abbiamo assunto degli impegni. Albert nella catechesi parrocchiale, Eugène in una parte della catechesi familiare, ed io ho fatto lo stesso. D'altronde assicuravo anche l'accoglienza, la preparazione al battesimo dei piccoli e anche un po' di preparazione al matrimonio. Bisognava trovare un alloggio. Ho cercato una casa nel mese di agosto 1984. Abbiamo infine accettato di prendere l'antico presbiterio. Ma si trovava in uno stato tale che erano necessari diversi mesi per ristrutturarlo. Nel settembre 1984, è iniziata la comunità ma è soltanto a partire dall'aprile del 1985 che ci siamo potuti insediare progressivamente.

Per me è stata un'esperienza eccellente che è durata tre anni e che mi ha offerto l'occasione di scoprire l'importante frattura tra la domanda sacramentale, l'ignoranza religiosa, l'assenza di legami con la Chiesa. Sul centinaio di preparazioni al battesimo in questo periodo, non ho incontrato due famiglie veramente motivate da ragioni cristiane perché i loro figli ricevessero il battesimo. Questa esperienza mi ha talmente scosso che ad un Vicario generale ⁷²¹ venuto a pranzo da noi, per farlo reagire ho detto che: non bisognava battezzare tutti i bambini. Tuttavia, se lo rifiutiamo ci si risponde: è perché siamo poveri che ci viene rifiutato il battesimo. Allora perché non dire: viviamo in un mondo in cui non è possibile vivere il battesimo dei bambini. Ha un senso soltanto se i genitori si fanno garanti dell'educazione dei figli. È la grande tradizione della Chiesa. Il battesimo dei bambini è collegato alla conversione dei genitori e possiamo leggere negli Atti degli Apostoli: "Fu battezzato insieme ai suoi" (AT 1, 21 ss.). Poiché i genitori sono i garanti dell'educazione alla fede.

Altra esperienza interessante di questa comunità, che era necessariamente aperta sul lavoro dei suoi componenti, emergeva dagli incontri con i sacerdoti impegnati, come P. Robert Périn nelle

⁷²¹ Eravamo molto legati ai sacerdoti: venivano a celebrare almeno una volta la settimana, pranzavano con noi e discutevamo molto della realtà pastorale vissuta.

cappellanie scolastiche. Era anche il caso di Fr. Michel Boels che il mattino lavorava con il gruppo scolastico della Scuola de La Salle e il pomeriggio con quelli del Collegio Perrin, un Istituto pubblico di Lambersart, mentre Fr. Robert aveva l'incarico dei gruppi dell'insegnamento pubblico Haubourdin. È stata un'esperienza ricca che si è manifestata in modo particolare al momento delle esequie di Michel. Condividevamo molto. È la seconda comunità nella quale ho avuto molti scambi, durante i pasti, e talvolta anche durante la preghiera. Conservo un profondo ricordo dei tre anni trascorsi in questa comunità.

Miguel – Qual era il ruolo dei Laici in questa Chiesa?

Michel – I sacerdoti lavoravano con movimenti di Azione cattolica indipendente. Noi non avevamo contatti diretti con membri laici di questo movimento, salvo indirettamente. Nel dire questo, io penso a Nicole, molto impegnata nei gruppi scolastici, stretta collaboratrice di Fr. Robert. Il primo anno in questa comunità, ho continuato ad abitare in via Levasseur, ma tre volte la settimana giungevo a Loos per il servizio della preparazione al battesimo. Eravamo tutti impegnati nel primo anno della catechesi parrocchiale. Ognuno di noi riuniva un piccolo gruppo di laici, di genitori che in seguito avrebbero dovuto assicurare la catechesi ai loro figli. Nel 1985-1986 è avvenuta la fusione della comunità di via di Turenne con la nuova comunità.

In ogni modo eravamo aperti a partecipare alla liturgia parrocchiale e ai semplici rapporti annodati con qualche laico che gravitava maggiormente attorno alla Chiesa. Sono i laici che, dopo la mia partenza, hanno lavorato in gruppo alla preparazione al battesimo. Prima tutto ciò non si faceva, perché la nostra pastorale era in ritardo.

Miguel – In quanto Regionale abbracciava l'insieme della vita dei Fratelli di Francia. Qui il suo spazio era ristretto ad una piccola comunità in un quartiere. Non ne ha risentito la differenza?

Michel – I miei impegni con le religiose rimanevano importanti. Continuavo ad animare ritiri e numerosi incontri, e dovevo passare molto tempo a prepararli. È vero che, limitato a Loos, lo spazio di era ristretto. Ma la vita comunitaria restava aperta perché eravamo sempre al corrente dei problemi dei licei, dei colleghi d'insegnamento pubblico e dell'insegnamento cattolico. E per me c'erano gli *Studi Lasalliani* e il Centro Sèvres che ha assorbito parecchio del mio lavoro sulla Vita religiosa nella Chiesa.

Miguel – Non impartiva anche corsi biblici a religiose?

Michel – In effetti è stato molto importante e lo stavo dimenticando. C'era un'organizzazione detta CARCO ⁷²² destinata a religiosi e religiose del mondo operaio che seguivano una

⁷²² Ciclo di approfondimento per religiose in classi aperte.

formazione di due anni pur rimanendo nelle loro comunità. Le sessioni si tenevano a Parigi per quattro o cinque week-end ogni anno. Il programma era attinente a lavori sulla Bibbia, sulla storia della Chiesa e su questioni sociali. I Fratelli Léon Sevin ed Eugène Ernoult seguivano la formazione del CARCO. Un giorno il responsabile per la regione Nord (da Le Havre fino a Langres) cercava un sostituto del professore di Bibbia, un Lazzarista in partenza per il Camerun. Era un buon esegeta, ma pedagogicamente una nullità. I Fratelli si sono detti: per insegnare la Bibbia abbiamo uno di cui siamo certi che insegnerà molto bene. Mi fu richiesto ed io accettai e questa, per me, è stata un'occasione di rinnovamento.

Ho proposto un anno l'Antico Testamento e un anno il Nuovo Testamento. Un anno uno sguardo generale sull'Antico Testamento e sul profeta Amos e un altro anno sul Vangelo di Marco e gli Atti degli Apostoli. Il mio contributo è durato tre anni che mi sono stati molto utili sia per la preparazione sia per l'insegnamento e i contatti con le religiose. Anche per loro è stato un momento di condivisione dei loro problemi di comunità o di impegno per i poveri. Far studiare Amos, gli Atti e san Marco non è stato indifferente dal loro punto di vista apostolico. A mio parere, il lavoro è stato molto più fecondo della Scuola di Fede, dal momento che le Suore leggevano, lavoravano, mettevano in comune la loro preparazione, dividevano.

Miguel – È in questo periodo che abbiamo iniziato il lavoro sulla Spiegazione del metodo di orazione di San Giovanni Battista de La Salle (EMO). Lo studio di questo testo cosa ha significato per la sua vita? È qualcosa di diverso da quello che lei ha scritto agli inizi del suo approccio alle Meditazioni per il tempo del ritiro (MR)?

Michel – Bisogna dire le cose come sono. Quando ho scoperto le MR, ho provato uno choc personale fortissimo, o almeno una conversione a Giovanni Battista de La Salle. Non ho mai avuto una scossa così forte con EMO. E bisogna *rendere a Cesare quel che è di Cesare a Dio quel che è di Dio*, e a Miguel quello che è di Miguel. Ricorda: studente allo *Jesus Magister*, dopo il suo Noviziato, lei intendeva iniziare lo studio del Mistero partendo da EMO. In un secondo momento abbiamo lavorato ad EMO e, nel 1977 a Neuchâtel abbiamo preparato dei testi. Già esisteva il progetto di una edizione di EMO, era anche stato promesso, e ci chiedevamo spesso quando sarebbe stato pubblicato. Ma chi era il motore di tutta questa faccenda? Era lei. Io non sono mai stato al punto di partenza. In seguito, sì.

Bisogna anche dire questo: quando apro questo testo, ed inizio a leggerlo, ogni volta mi trovo annichilito. Poi scopro elementi molto belli. Lei mi ha insegnato la bellezza delle preghiere di Giovanni Battista de La Salle. Abbiamo fatto ciò che abbiamo potuto. Abbiamo lavorato insieme e siamo giunti a produrre uno studio valido che è stato tradotto e pubblicato in tre lingue. È anche un testo ricco. Io dico sempre che ho realizzato tre sintesi di san Giovanni Battista de La Salle: nella mia tesi *Catechèse et Laïcat*, in *Annoncer l'Évangile aux pauvres* e nella *Explication de la méthode d'oraison*, il CL 50. Credo che quest'ultimo sia un lavoro molto bello, da leggere e da utilizzare da quanti desiderano conoscere l'esperienza del de La Salle.

Miguel – C'è un legame tra questa preghiera e quella del Fratello?

Michel – Ciò che noi fondamentalmente siamo, è ben riportato nei testi del Fondatore. Per comprenderlo bene non dovremmo mai disgiungere la *Spiegazione del metodo di orazione* (EMO), dalle *Meditazioni per il tempo del Ritiro* (MR). È stato il nostro sforzo continuo, in particolare nella preparazione della *Visione d'insieme* dell'EMO (*Cahiers lasalliens*, 50, p. 537-612).

Siamo passati dal ministero all'orazione mentale e dall'orazione mentale al ministero. Una lettura dinamica di EMO non può impedirlo. Alcuni brani possono confonderci, fuorviarci a causa del loro stile, dell'austerità del contenuto, della complessità o della difficoltà del metodo. Ma soltanto una lettura assidua di questo scritto consente di apprezzarne la sostanza, di penetrarne la profondità, di scoprirvi la semplicità, di riconoscervi la libertà che suggerisce.⁷²³

Abbiamo sempre cercato di evidenziare che ad una certa profondità il testo di EMO non è estraneo al ministero del Fratello. Era la vostra intuizione iniziale? L'oggetto, la realtà del ministero, è il mistero che si sta realizzando, il mistero che è azione e compimento di salvezza. Lei ha sempre insistito sul fatto che l'orazione lasalliana non deriva dal mistero. È Dio presente qui ed ora, è il mistero di Gesù presente nella nostra storia.

Le due cose debbono essere studiate insieme. Alla *Sessione Internazionale di Studi Lasalliani* (SIEL), nel 1990-1991, ho animato un seminario sui due documenti con un gruppo eccellente.

Della postmodernità e della vita evangelica

Miguel – *Non è facile, oggi, comprendere la mancanza di impegno a lungo termine dei giovani, la loro mancanza di progetti di vita e del futuro. Come possiamo comprendere i nuovi bisogni dei giovani in un mondo in transizione culturale?*

Michel – Desidererei tornare sulla postmodernità che, per me, non è chiara. Oggi assistiamo al passaggio dalla modernità alla postmodernità. Tutto si sviluppa talmente in fretta in questo mondo, che non riusciamo a seguirlo. Neppure i saggi riescono a controllarlo. Esaminiamo, ad esempio, le discussioni che si svolgono sulla clonazione. Progressivamente, la velocità della comunicazione cambia completamente il sistema di relazioni e rischia di distruggerle. La scienza non ha più limiti ma, nello stesso tempo, diventa cosciente della sua impotenza.

In quanto alla postmodernità, desidererei trovare, un giorno, qualcosa di solido e di sistematico che mi spieghi di che cosa si tratta. Tutti parlano dell'era postmoderna, ma personalmente non

⁷²³ cf. CL. 50, p. XII. Introduzione.

giungo a raffigurarmi esattamente in che cosa consista. Tanto più che questo momento culturale, profondamente umano, batte alle porte del nostro Istituto e colpisce le nostre decisioni. È una sfida che potrà manifestarsi sotto forma di conflitto, di tensione, nel prossimo Capitolo generale, la sfida di non indietreggiare dinanzi alla postmodernità.

Dove dobbiamo collocare la nostra visibilità in quanto Fratelli delle scuole cristiane? In un modo o nell'altro, non sarà su valori evangelici? *I sordi odono, i ciechi vedono, i lebbrosi sono guariti, i paralitici camminano, i morti risorgono* (Mt 11,5). Cosa significa questo nel nostro mondo, in un mondo ferito e malato? Notiamo che non potremo dare visibilità alle nostre vite se non si integrano in un orientamento alla compassione profonda per le sofferenze del mondo odierno riconoscendo, senza paternalismi che noi stessi siamo fragili. E la compassione sia sempre condivisa perché la nostra visibilità non può essere quella dei potenti che si presentano per offrire soluzioni ai mali dell'umanità. Ne consegue una visibilità di umili Fratelli coscienti di aver ricevuto, essi stessi, qualcosa che possono condividere con gli altri a condizione di non farlo da soli. Ritroviamo così, anche se in modo diverso, quella che chiamiamo la *missione condivisa*, la necessità di dividerla con altri.

È una condivisione da attuare specialmente con operatori professionali e noi non possiamo esserlo in tutto. Tuttavia, è necessario che i Fratelli siano professionisti in qualche cosa. La mia esperienza mi fa dire che, se dovessi scegliere nuovamente la mia vita, desidererei diventare, senza esitazione, Fratello delle scuole cristiane e, nello stesso tempo, vorrei diventare avvocato in modo da essere vicino ai giovani tentati dalla criminalità, per avere la capacità di aiutarli ad uscirne. È un percorso che parte da una visione evangelica, anche se con altri, perché un avvocato non può lavorare da solo. È in questa specie di confluenza che bisogna ricercare la visibilità non tanto nelle cose da realizzare, o di abitazione, di vestiti, quanto una visibilità di unione e di collaborazione.⁷²⁴

⁷²⁴ Ricordo che, in tutt'altro contesto, è già accaduto per la fondazione dell'ordine domenicano. Papa Innocenzo III afferma che gli Albigesi erano persone con dei valori – questa volta è il contrario. È necessario convertirli alla Chiesa, convogliare le loro ricchezze nella Chiesa. Invia i cistercensi, che ci vanno a malincuore, con un apparato ben visibile, carri, cavalli, grandi forme per impressionare gli Albigesi, i quali non sono affatto impressionati perché rivendicano un Vangelo della povertà, un Vangelo della libera predicazione. S. Domenico è a loro che si rivolge; si rende conto che è una follia. La sua visibilità consiste nell'uscire dal monastero, nel non costruire monasteri, nel creare un certo nomadismo nei religiosi. *Essi devono andare da una città all'altra, abbracciando le condizioni di vita povera dei cittadini ed essendo vicini ad essi.* È l'ideale: in seguito i Domenicani creeranno l'Inquisizione, ma inizialmente hanno come ideale di condividere la vita delle persone del luogo e di abbracciarla.

Noi lo vediamo fin dalla fondazione del nostro Istituto. Non è possibile raggiungere il nuovo mondo se non usciamo dalle nostre cittadelle, cioè dalle nostre istituzioni. In un incontro con il Fratello Superiore, mi ha detto: “Quando noto problemi dei Fratelli e dei Laici con le opere, in Francia, mi convinco che avete la possibilità di ripartire da zero”. “Certo, gli dico, è la rifondazione”. “Esattamente, mi ha risposto il Superiore generale, è la rifondazione”.

Il problema è che non possiamo augurarci la rottura con tutte le istituzioni. Ma dico che, in alcune nazioni, in rapporto alla missione condivisa, siamo giunti ad un punto tale che possiamo chiederci, Fratelli e Laici, se siamo capaci di mantenere la *tutelle* su tutto ciò che abbiamo. E questo non significa, forse, che dobbiamo interrogarci in modo molto più radicale? Cosa facciamo e cosa vogliamo? È questo che motiva tutta la nostra vita?

Miguel – Ma nel quadro della postmodernità, vivere la vita evangelica presenta nuove difficoltà. Come spiega la nascita e la crescita di nuove comunità come quelle di Madre Teresa, o dei Fratelli di San Giovanni o di altri che abbracciano le condizioni di vita dei poveri?

Michel – Non conosco molto bene la comunità di Madre Teresa. Da quello che ho inteso e letto ritengo che si possa dar risalto ad aspetti contraddittori. Non si parla molto del fatto che Madre Teresa abbia lasciato una congregazione per fondarne un'altra. È albanese, una religiosa tradizionale, ma ciò che mi sembra positivo, è una donna che ha creato un movimento forte per andare in soccorso delle miserie estreme. In fondo, ha iniziato a raccogliere i morenti per le strade di Calcutta, e questo mi sembra radicalmente evangelico. E finora, madre Teresa continua su questa linea di attività e di servizio. Vedo anche la piccole Suore dei poveri che accolgono i vecchi, persone senza alloggio e senza risorse ed anche sacerdoti che trovano rifugio presso di loro. La loro azione continua ad avere un senso ed a suscitare vocazioni. Continuano a portare il loro abito religioso e nelle loro istituzioni sono rimaste sostanzialmente fedeli a ciò per cui sono state fondate, prendersi cura degli anziani abbandonati. Lei ha citato i fratelli di San Giovanni, ma sono tutt'altro. Non sono nati in un contesto di bisogno come le suore appena ricordate. Sono i discepoli di un padre domenicano molto intellettuale che temeva il crollo dello studio della filosofia e della teologia, che si è sentito spinto a fondare una comunità dove gli studi filosofici di san Tommaso siano veramente il fondamento di tutto.

L'ambiguità, nel caso di Madre Teresa, è che essa è rimasta a lungo il capo che infine deve essere sostituito, e questo mi consente di dire che, fra qualche anno, ci sarà una evoluzione necessaria specialmente riguardo ad aspetti molto conservatori, ad esempio sul piano della sessualità moderna, rispetto alla quale Madre Teresa è ancor più intransigente di Giovanni Paolo II.

Da questo punto di vista esse sono più vicine ad una funzione assistenziale come quella che San Vincenzo de' Paoli ha sviluppato per le Figlie della Carità nel XVII secolo. Affrontiamo qui una questione molto interessante e difficile. Nonostante tutti i nostri testi, non abbiamo

affrontato le radici della povertà. Ma chi vuole aggredire le radici della povertà? Se uso la parola attaccare, riconosco di entrare in un mondo di lotte. Non si tratta di parlare di lotta di classe in senso marxista ma di osservare bene dove si trovano le radici della povertà. Si trovano nell'ingiustizia sociale, nel fatto che i ricchi diventano sempre più ricchi e i poveri sempre più poveri. Domina l'individualismo e non esiste solidarietà. Non ci resta che denunciare tutto ciò a vari livelli e tentare di trasformarlo.

Possiamo dire che Madre Teresa ha provocato una vera trasformazione nelle persone soccorse, ma lo ha fatto senza denunciare. In un certo modo essa consola ricchi e possidenti. Ci sono persone che si occupano dei poveri ed altre che continuano ad essere ricchi che mangiano, mentre il povero Lazzaro muore al lorouscio. A differenza della parabola evangelica oggi c'è qualcuno che si occupa del povero Lazzaro e acquieta la coscienza del ricco che può continuare a mangiare. Ovviamente è una metafora. Tuttavia entrare in un mondo simile, significa entrare necessariamente in un mondo di lotte sociali. Può un gruppo di Fratelli, impegnarsi in un piano simile, quello in cui si possono raggiungere le radici della povertà e dell'ingiustizia sociale, e che si colloca necessariamente su un piano politico?

Al di là di qualche circolare sulla giustizia, il discorso dei Fratelli non è stato sufficientemente profondo nell'analizzare la realtà. Faccio un paragone. Le grandi encicliche sociali della Chiesa, non le hanno scritte né San Vincenzo de' Paoli, né Madre Teresa. Neppure il papa le ha scritte, o se lo ha fatto, ha iniziato da una profonda formazione filosofica e teologica. Ci troviamo dinanzi ad una difficoltà che chiarisco così come la sento. L'idea di voler giungere alle radici della povertà è un'idea già vecchia. La troviamo nella *Dichiarazione*. Ma una volta detta, l'analisi non prosegue su ciò che implica nella concezione della Vita religiosa e nel servizio della vita evangelica, con i rischi, le condizioni di formazione e di solidarietà con altre istituzioni impegnate nello stesso ambito. I discorsi della Dottrina Sociale della Chiesa – espressione che in un certo momento è stata criticata e abbandonata e che ora ritorna – è un discorso inserito in una riflessione profonda di confronto col Vangelo, ma che non offre soluzioni per aggrapparsi alle radici profonde della povertà, se non per un discorso che rimane un discorso etico, il discorso delle Beatitudini, il Vangelo non offre analisi sociologiche e filosofiche.

Miguel – Lei parla di vita evangelica in contrasto con la povertà e l'ingiustizia. Ma la Vita religiosa resta completamente centrata sui tre voti, sui consigli evangelici. Come cogliere, oggi, questa situazione?

Michel – Credo che accenniate ad una questione molto interessante. Mi chiedo perché io sia così allergico alla triade "povertà-castità-obbedienza". Nella dissertazione avvenuta in

California nel 1994⁷²⁵ sostenevo che essa è inutile quando abbiamo in noi i dinamismi radicali della fondazione. I tre voti possono costituire una perdita di tempo e una dispersione, col rischio di perversione quando si sostituiscono ai dinamismi fondamentali.

In effetti, che cosa succede? Persone che si impegnano con i voti di povertà, di castità e di obbedienza, e si sentono, perciò, integrati in una istituzione autorizzata, sono entrate in un sistema. In base alle vecchie opinioni, debbono osservare la povertà che consiste, anzitutto, nel non avere niente, quando già mancava tutto. Bisogna condividere tutto, non accettare nulla, non donare nulla, non fare nulla senza permesso. E nel momento in cui hanno ricevuto qualcosa, hanno ritenuto che fosse sufficiente il permesso per conservarla. Sono così entrati, progressivamente, in un sistema illusorio. Il celibato, è un altro aspetto di cui riparlarne. In quanto all'obbedienza, che significato ha? Dipende dalla qualità delle relazioni con il Superiore. Il voto di obbedienza non obbliga mai. Ciò che reputo perverso, è che i dinamismi spirituali messi in atto sono orientati verso un sistema di difesa personale, di tranquillità e di un ingresso qualunque esso sia in una vita povera e modesta, o in una vita che si adagia nel confort e nei vantaggi, come è avvenuto in Francia a partire dalle facilitazioni economiche offerte dai contratti di associazione allo Stato.

Dico che i veri dinamismi di fondazione, quelli di un impegno a seguire Gesù Cristo in risposta alla chiamata di Dio sono dinamismi di *incarnazione*, dinamismi di *solidarietà*, e dinamismi di *impegno che trasforma*. Sono questi i voti che si potrebbero pronunciare. Oppure, detto in altro modo, il dinamismo di cercare Dio, ma non fuggendo tutto per essere con il mio Dio, "God and myself".

Cosa vuol dire "cercare Dio"? Anzitutto è cercare il Dio che chiama nella storia, il Dio che è sempre più avanti di me e continua a chiamare, cercare Dio che è sempre sul punto di arrivare, che è sempre sul punto di irrompere. È riconoscere che è lui che ci cerca, che ci chiama, che è presente. In secondo luogo, servire la giustizia, generare giustizia, impegnarsi perché la giustizia esista. In terzo luogo, vivere da Fratello. È un altro modo di parlare dei tre dinamismi positivi.

Potrei esprimere i tre dinamismi riassumendoli in tre parole: *annunciare*, *denunciare*, *trasformare*. Annunciare così come lo intende Giovanni Battista de La Salle, implica scoprire che siamo inviati, che non siamo noi ad agire, che annunciamo quello che in realtà è dentro di noi, ci trasforma e ci sconvolge. È testimoniare e manifestare una visibilità. Annunciare il Vangelo ai poveri, è manifestare la visibilità: i ciechi vedono, i sordi odono... Questo ci obbliga a denunciare, è un obbligo radicale di contestazione del mondo, di rifiuto del mondo che non è un fuggire dal mondo ma una contestazione evangelica dei valori del mondo in nome

⁷²⁵ In le Christian Brothers Spirituality Seminar sul tema: The Brother of the Christian Schools in the World Today. Cf. Meister, Michael (ed.), *The Declaration: Text and Contexts*. Maryland: Christian Brothers Conference. 1994.

di un altro sistema di valori. Di qui la necessità di trasformare, di cercare di far esistere sempre la giustizia, cambiare qualcosa in questo mondo per il servizio degli altri nella linea della solidarietà e della fraternità, ma anche nella linea della intelligenza critica e quindi della condivisione con altri nel nostro mondo che necessariamente è pluralista.

Allora i dinamismi produrranno altre capacità. E noi ritroveremo un senso vitale al celibato. La libertà che dona il celibato è la vera libertà a condizione che il celibato sia autentico, cioè che non sia un chiudersi all'amore, un ripiegarsi su se stesso, una autosoddisfazione, o un celibato di paura, di purezza, di mancanza di tentazione. Un celibato che offre la libertà consentendo di vivere il dinamismo senza giungere ad una situazione di superiorità. Un padre di famiglia può impegnarsi così con questi dinamismi? Ogni volta che si pone la domanda di una scelta radicale deve tener conto dell'esistenza di sua moglie e dei suoi figli. Le persone che si impegnano nel celibato devono poterlo fare liberamente. So bene che è un linguaggio che deve essere affinato in modo da evitare la ricerca di una nuova superiorità.

I CAMBIAMENTI NELLA VITA DI UN FRATELLO

Miguel – Quando rivede tutta la sua storia, iniziando dalla sua famiglia, quali trasformazioni ha notato nella dottrina della vita evangelica della Chiesa?

Michel – Vorrei parlare anzitutto dei cambiamenti sopravvenuti nella mia vita di Fratello, nella mia vita personale, senza fare del soggettivismo, e in particolare di tre cambiamenti ed anche di qualche continuità. Per me è importante che l'esposizione resti schematica.

I tre cambiamenti della mia vita

In un attimo ho compreso di esistere nell'Istituto, quando sono stato riconosciuto come persona, come membro attivo. Quando sono entrato nell'Istituto, eravamo considerati oggetti passivi che dovevano osservare la *Regola* e praticare l'obbedienza. A differenza di un Gesuita, del quale si studiano molto attentamente i talenti per trovare con lui un percorso personale, in una compagnia impegnata in ministeri molto diversi, tra i Fratelli se non ci dedicavamo all'insegnamento il ventaglio dei ministeri si riduceva di molto. Da qui deriva il sentimento di essere considerato come un oggetto.

Primo cambiamento: mi sono riconosciuto in quanto persona, chiamata a prendere iniziative, con il diritto di parlare, di essere consultato. Obbedienza e libertà coincidono. Mi si chiede di preparare la tesi lasciandomi libero di scegliere l'argomento. Poi mi si chiede di insegnare allo *Jesus Magister* precisando che ho carta bianca riguardo ai contenuti. Ne deriva la coscienza che potevo creare, che avevo la possibilità di inventare. Ma so bene che non è stato così per tutti i Fratelli.

Il secondo cambiamento riguarda l'immagine che conservo dell'Istituto. Entro in un Istituto che è una cittadella che rifiuta l'esterno. Avevo 8 anni quando ho espresso il desiderio di diventare Fratello. Mia madre aveva sistemato mio fratello Étienne al convitto di Estampuis. Il Fratello reclutatore passava spesso da noi e si fermava per il pasto. Mio fratello Étienne era scout. Mia madre chiese a Fr. Firmilien (il reclutatore): mio figlio ha la possibilità di continuare lo scoutismo a Estampuis. Firmilien rispose: Oh, Signora Sauvage, abbiamo i nostri metodi pedagogici, non sono necessari metodi esterni. La risposta mi aveva colpito.

Un altro esempio rimanda al Capitolo generale del 1946 che decide che i Fratelli non debbano partecipare a colonie estive né a campi scouts... quando, poi, lo stesso Capitolo insiste sul ritorno alla *Regola* del Fondatore e la fa approvare dalla Santa Sede nel 1947. L'Istituto basta a se stesso, non ha bisogno di altri. È una cittadella. Ritroviamo lo stesso spirito quando, negli anni 1943-1944, mio fratello sacerdote, chiedendo al Fr. Visitatore Paul: "Perché i Fratelli, catechisti per vocazione, non studiano teologia?" si sentì rispondere: "Il giorno in cui i Fratelli studieranno teologia non saranno più obbedienti". Si trattava dello stesso spirito di chiusura totale dell'Istituto in se stesso. E poiché in quel momento, in Francia, l'insegnamento libero doveva organizzarsi in completa autonomia, non c'erano stati progressi significativi riguardo all'apertura.

Il grande cambiamento è avvenuto negli ambiti in cui l'Istituto ha accettato di aprirsi. È avvenuto in due modi, dal momento che l'iniziativa non è mai venuta dall'Istituto propriamente detto in quanto struttura. Talvolta è venuto da Fratelli che si sono impegnati in progetti che implicavano un'apertura. Così la rivista *Catéchistes* e il rinnovamento degli studi religiosi che ne è derivato sono sorti grazie al dinamismo della Chiesa. Con grandi difficoltà, Fr. Vincent Ayel – che era entrato in questo movimento di Chiesa – è riuscito a trasferirne lo spirito nell'Istituto. È lo stesso percorso di Fr. Honoré de Silvestri: ha avuto la capacità di far "uscire alcuni Fratelli dall'Istituto" per inserirli in gruppi di sacerdoti o laici impegnati nel mondo operaio. Altri cambiamenti sono frutto degli eventi. Come i contratti per l'insegnamento. Hanno trasformato molto l'Istituto ma provenivano dall'esterno.

Il Capitolo generale del 1966-1967 riconosce la necessità e il carattere positivo di questa apertura. Si tratta di un movimento parallelo a quello che vive la Chiesa. Anche essa ha la tendenza a rinchiuersi nella sua struttura, in se stessa. Sono gli eventi esterni, compresi quelli politici che fanno sì che le situazioni evolvano e si trasformino. Così la sovranità temporale del Papa o i Fratelli espulsi dalla Francia nel 1904. Una mia convinzione, per il rinnovamento dell'Istituto, è che *l'Istituto può vivere solamente a partire dal mondo*. Ritroviamo la verità di questa frase in P. Chenu a proposito della fondazione dell'ordine domenicano: il Vangelo nella congiuntura. Il vangelo zampilla secondo i bisogni del mondo.

Terzo cambiamento: ritrovare la dimensione apostolica al centro dello zampillio della vita del Fratello e nel ritorno ai poveri. Sono variazioni che valgono per la Vita religiosa in generale.

Non si può vivere se non partendo dal mondo e dalla Chiesa e sicuramente non chiudendosi in un circuito autonomo.

Tuttavia desidero anche ricordare la progressione nella mia vita di Fratello.

Riesaminando la mia vita, riconosco gli elementi fondamentali che io debbo all'Istituto: anzitutto, *l'importanza vitale della meditazione*; secondariamente, nella meditazione, *l'attualizzazione della presenza di Dio*; in terzo luogo, *è l'unità del mistero di Gesù Cristo*.

Sono delle costanti, che pur negli sviluppi, si sono conservate nella mia vita. Ad esempio, ho completamente cambiato la mia idea di Dio. Nella mia gioventù religiosa, ero convinto che il mondo di quaggiù non avesse alcun senso se non quello di preparare alla vita eterna, la sola ad avere un senso. Ho scoperto che non si può separare l'idea di Dio dal mondo nel quale viviamo, e che il mondo ha un senso perché Dio lo crea e ne consente lo sviluppo. Ma la presenza di Dio è una realtà viva e permanente che io ho vissuta e che, in certo modo, mi ha fatto entrare nell'Istituto.

Miguel – Rileggendo la sua esperienza, quali sono i cambiamenti teologici più significativi dalla sua esperienza familiare ad oggi?

Michel – Mi focalizzo sul Concilio Vaticano II. Prendo dei punti del Concilio che mi sembrano dei cambiamenti.

La prima modifica teologica, è il Concilio stesso, il fatto che i Padri abbiano preso la parola e abbiano voluto fare il Concilio Vaticano II. È una realtà che io ho vissuto da vicino. Così come era stato preparato dalla Curia romana, il Concilio doveva riunirsi per approvare o modificare soltanto i 17 schemi già elaborati. I Padri si sono rifiutati di diventare un ufficio del registro. Hanno indugiato nell'organizzare le commissioni conciliari che hanno funzionato quale espressione di tutto il Concilio, specialmente della sua maggioranza. È un grande passaggio che il Concilio abbia così preso le redini della sua conduzione.

Secondo me, la maggiore modifica teologica del Concilio Vaticano II è stata la concezione della Rivelazione. Si tratta di un mutamento culturale, di una rivoluzione considerevole. Si è abituati a dire che la Rivelazione è contenuta nella Scrittura e nella Tradizione. Ha due fonti. Ma soprattutto si conclude con la morte dell'ultimo Apostolo. Il Concilio rovescia completamente la questione. La Rivelazione, asserisce, non è la Scrittura, né la Tradizione, né entrambe. La Rivelazione è Dio che manifesta la sua storia in Gesù Cristo. È vero che Gesù Cristo è il termine della Rivelazione. Ma Gesù Cristo risuscitato continua a vivere nella sua Chiesa mediante lo Spirito. La Rivelazione, quindi, non è conclusa. Continua nella storia odierna. Certamente bisogna verificare, discernere. Ma Dio continua a parlare nella storia, non fosse altro - ed è evidente se ci si riflette -, che con la storia della Vita religiosa: se la Rivelazione si fosse conclusa con Gesù Cristo sarebbe stato sufficiente un ordine religioso? Ma

non si può nemmeno far risalire la vita religiosa a Gesù Cristo nella sua storia terrena. Essa è nata nel corso della storia della Chiesa.

La vita della Chiesa è una creazione costante dello Spirito. Di conseguenza – ecco il problema culturale – la verità non è una totalità che può essere ottenuta in un dato momento. Siamo sempre in ricerca della verità, perché non la possediamo. Altro aspetto culturale è che la verità non può essere attribuita dall'alto, con un movimento piramidale. Possiamo trovarla nella molteplicità. È vero sia in campo scientifico che in campo letterario: ha sempre avuto diverse tonalità. Siamo stati abituati, nella Chiesa, a ridurre la verità ad un concetto razionale ed autoritario. Ma dobbiamo constatare che la verità è molto più complessa e ricca. La verità non è nemmeno di ordine astratto o soltanto razionale. È l'autenticità di una vita umana. Si trova nella coincidenza dell'immagine che ci facciamo del mondo e la realtà di questo mondo. Si tratta di un cambiamento fondamentale che, certamente, ha i suoi effetti sull'Istituto, ad esempio nelle modifiche alla Regola, ed anche in altri ambiti.

La seconda modifica conciliare, è nell'immagine della Chiesa. Possiamo leggere il Capitolo 2 della *Lumen Gentium* che ci presenta una notevole modifica. Il Papa Pio X nell'Enciclica *Acerbo Nimis* (15 aprile 1905) dichiara, che la Chiesa è una Società contraddittoria perché gerarchica.⁷²⁶ Tutto ciò dipende dal fatto che la Chiesa ha sempre una preferenza per i regimi autoritari e monarchici. La variazione fondamentale di *Lumen Gentium* iniziata grazie al Cardinale Suenens, è di aver inserito tra il capitolo sul Mistero della Chiesa e quello riguardante la gerarchia e il laicato, un capitolo sul Popolo di Dio. Questo nuovo capitolo afferma che il sacramento fondamentale è il Battesimo, che il sacerdozio universale è il vero sacerdozio definitivo e che il sacerdozio si esercita nella vita concreta delle persone, che tutti i membri della Chiesa sono eguali, che tra loro c'è una uguaglianza fondamentale. Non sostengo che nella realtà sia avvenuto così, ma affermo che si tratta di una rivoluzione. E che la Chiesa lo voglia o meno, questa rivoluzione è il risultato dell'influenza di un progresso democratico nella Chiesa. Ci colleghiamo qui a qualcosa della Chiesa primitiva che non intendeva essere

⁷²⁶ Cf, anche, ancor più recente, il testo di Pio XII citato da G. Lafont a conclusione del capitolo sulla *figura gregoriana della Chiesa* (p. 81): "Per volere di Cristo, i cristiani sono divisi in due ordini; clero e laici. Dallo stesso volere è stato costituito un duplice potere, dell'ordine e della giurisdizione. Inoltre, sempre per disposizione divina, si accede al potere dell'ordine – che compone la gerarchia di vescovi, sacerdoti e ministri – ricevendo il sacramento dell'Ordine: in quanto al potere di giurisdizione, deriva direttamente dal diritto divino ed è conferito al supremo Pontefice e ai vescovi in virtù dello stesso diritto, ma unicamente dal Successore di Pietro" (Enciclica *Ad sinarum gentem*; cf. A.A.S. 47, 1955, p. 8-9). Nel secondo Congresso per l'apostolato dei laici c'è un altro testo della stessa ispirazione (cf, AAS 498, 1957, p. 924-925). Notare il commento di G. Lafont: "Il testo è chiarissimo; inizia dalla distinzione tra clero e laici, ma in seguito non parla più di questi ultimi che, in qualche modo, sono esclusi da questo riassunto catechistico. Per quanto riguarda i sacerdoti, sono definiti dal potere...).

una società, soprattutto una società perfetta. La Chiesa era una rete di piccole comunità che si sviluppavano con una grande autonomia. La catastrofe, è dovuta a Costantino che ha fatto sì che la Chiesa diventasse un impero a fianco dell'impero, con tutte le lotte che sono avvenute perché il potere civile ritrovasse la sua autonomia (cf. processo di secolarizzazione). Possiamo ben dire che la Chiesa non è democratica, essa è impegnata in un processo irreversibile. E ci rendiamo conto che uno dei desideri, per l'elezione dei vescovi e del papa, è che vi partecipi maggiormente il popolo di Dio.

In questo modo ho evidenziato la modifica che consiste nel riconoscere l'importanza di ogni persona, un cambiamento filosofico dovuto in maggioranza al personalismo cristiano e al ruolo che ha avuto nel cattolicesimo francese prima del Concilio, mentre il marxismo non riconosceva l'importanza della persona. Ne risulta un cambio di vincolo tra la persona e la comunità che può espandersi soltanto se è formata da persone libere, autonome e responsabili cioè responsabili anche della comunità. È una profonda dislocazione culturale di cui, ovviamente, troviamo un riflesso nell'Istituto.

La terza modifica è la relazione della Chiesa con il mondo. Non insisterei molto su questo punto, tuttavia si tratta di una modifica importante che consiste, per la Chiesa, nell'essere non a fianco al mondo, ma nel mondo e a servizio del mondo, e nello stesso tempo a riconoscerne l'autonomia. Allora dobbiamo accettare che la Chiesa, come il nostro Istituto, non possa sussistere se non stimolata ed anche osteggiata dal mondo. Perché il mondo acquisisce l'autonomia dalla Chiesa attraverso i conflitti politici, scientifici, esegetici, della cui esistenza è cosciente, ha compreso che poteva essere Paola di Dio distinta dalla Chiesa. Ogni Rivelazione non può restringersi alla Chiesa. Essa deve accettarla e riconoscerla come deve riconoscere che non può disciplinare l'uomo nella sua totalità. Perché l'uomo è un uomo nella città, nel suo mestiere, nella sua professione e tutto questo non può essere regolato dalla Chiesa. Può avere un'ispirazione cristiana della vita, di tutta la vita umana, ma non c'è un'unica soluzione cristiana, politica, economica o sociale.

Tutto ciò riporta al terzo cambiamento personale. Ho scoperto che io non ero anzitutto, o soltanto un Fratello ma che ero soprattutto un uomo e un cristiano che, nella realtà della mia vita di Fratello, dovevo vivere la mia vita di uomo e di cristiano. Quella che ci era stata presentata, è la vita del Fratello vista come una specie di unità che assorbiva tutto. A questo riguardo mi torna in mente qualche episodio.

Il primo esempio. Ho sentito, nella mia gioventù religiosa, che eravamo stati derubati dallo Stato nel 1904. Da quel momento tutto ciò che un Fratello poteva prendere allo Stato, ad esempio il servizio militare, passava per una compensazione occulta. Ciò significa che si considerava la sola dimensione di Fratello, non della realtà umana, della verità umana, della autenticità di una società umana.

Un secondo esempio riguarda i Fratelli di Annappes. Nel 1904 la casa di Annappes non è stata chiusa ma vi è rimasta soltanto la comunità dei Fratelli anziani; i gruppi dei giovani in formazione erano stati espulsi e in un secondo momento riorganizzati in Belgio. I Fratelli rimasti, essendo anziani, non insegnavano. Nel 1913 ci sono state le elezioni. A quel tempo per votare non era richiesta la carta di identità. Alcuni Fratelli che vivevano in Belgio ed anche in Brasile erano inseriti nelle liste elettorali di Annappes. Fratelli di Annappes sono andati a votare quattro o cinque volte prendendo di volta in volta un'identità diversa. Sono stati individuati e condannati a lasciare la casa. Tuttavia essi non vi vedevano nulla di riprovevole. Non avevano coscienza che esistevano delle leggi e una cittadinanza: la vocazione di Fratello assorbiva tutto.

Terzo esempio: il diploma di base per insegnare nelle scuole elementari era il Diploma elementare. Alcuni Fratelli non superavano l'esame. Ho conosciuto Fratelli che per più di otto volte non lo hanno superato, una perseveranza che manifestava un'ignoranza totale delle cose materiali e contemporaneamente una profonda disonestà dinanzi agli alunni.

È vero che ho scelto esempi grotteschi, ma evidenziano che è esistita una mentalità di questo tipo, secondo la quale l'essere Fratello e lo spirito di fede conferivano la competenza professionale. Pertanto il cambiamento è importante. Il tutto andrebbe sviluppato. Iniziando dalle tre costituzioni conciliari del Vaticano II, sono giunte alle loro conseguenze per la vita di Fratello. Siamo spinti a nuove ricerche sul concetto di verità e di persona ma anche di democrazia e di autonomia del mondo.

Capitolo 17

LA “RIFONDAZIONE”: UN CONTINUO ZAMPILLARE DELLA FONTANA SEMPRE FRESCA. LA FRAGILE SPERANZA DI UN FRATELLO DELLE SCUOLE CRISTIANE

Fr. Miguel Campos fsc

NOTE STORICHE

Nella prima parte di questo volume, alcuni avranno notato le tensioni personali e istituzionali che si sono susseguite negli anni di formazione di Fr. Michel Sauvage (1923-1956). Egli sviluppa la sua identità iniziando da profonde relazioni con la comunità dei Fratelli del Distretto di Lille e dell'ambiente internazionale della Casa Generalizia di Roma. Questa prima frazione del percorso lo prepara ad assumere una importanza straordinaria al Capitolo generale del 1966-1967.

A Roma, e in tutto il suo iter professionale, Fr. Michel si distingue quale eccellente professore e rigoroso analizzatore. Il suo insegnamento era direttamente collegato all'esercizio di una riflessione sistematica e critica. Imparava insieme ai suoi studenti. E tutto questo converge verso un corpus che implica un'applicazione pratica nella vita dei Fratelli delle Scuole Cristiane. Legge molto e si tiene aggiornato in un periodo di grandi sfide intellettuali. Il suo lavoro pedagogico allo *Jesus Magister* è apprezzato da quanti vi partecipano, interni o esterni all'Istituto.

Negli anni della sua maturità (1956-1976), Fratel Michel si trova in un momento molto critico della storia dell'Istituto. È apprezzato e ammirato da molti Fratelli dei diversi continenti per i suoi talenti e la capacità di relazione. Nello stesso tempo è avversato da molti altri che resistono al cambiamento di. Il suo ascendente si estende a tutto l'Istituto, nel periodo in cui vive a Roma, come abbiamo visto nella seconda parte di questo volume.

Verso la fine del suo percorso, durante gli anni di sintesi e di saggezza (1976-2001), notiamo che Fr. Michel, nonostante una grave malattia, si preoccupa del servizio ai poveri. Sintetizza le sue idee sulla vita religiosa con un linguaggio nuovo. Questa scelta rappresenta una nuova trasformazione rispetto alle prospettive del Concilio Vaticano II e del Capitolo generale del 1966-1967.

Infatti, col testo della *Dichiarazione*, non aspira ad una “rifondazione”. Il contenuto non lascia spazio all’ambiguità. È chiaro quando afferma che il rinnovamento adattato non è una rifondazione antitetica con la fondazione.⁷²⁷ Tuttavia, trenta anni dopo, forse ispirato da alcuni interventi di Fratel John Johnston, Superiore generale dell’epoca, - e soprattutto dai progressi e dai regressi dell’Istituto in generale – Fratel Michel sembra caldeggiare verso la rifondazione.

Spronato dalla virtù della speranza, Fr. Michel scopre, nelle tappe della sua vita e in quelle dell’Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane, che la sorgente del carisma di fondazione zampilla vivida ogni volta che i Fratelli contemplan il Dio della storia presente e sono attenti alle necessità dei bambini e dei giovani abbandonati.

TEOLOGO PER CHI?

Michel è stato un teologo specializzatosi nella teologia della Vita religiosa, e tuttavia non ha scritto alcun trattato generale applicabile a tutte le forme di vita religiosa della Chiesa. La sua prospettiva ha come punto di collegamento l’esperienza dei Fratelli delle scuole cristiane nella Chiesa e nel mondo.

La dimensione laica non è una novità nel suo lavoro teologico. Fin dalla sua tesi di dottorato *Catechèse et Laïcat* (1961), il tema del laicato nel ministero della Parola è un punto centrale. Nella seconda parte della sua tesi, Fr. Michel per la prima volta si trova dinanzi la figura di un Fondatore di comunità di apostoli laici. Sviluppa così, in modo sistematico i vari aspetti della partecipazione del Fratello insegnante al ministero, differenziandolo dal ministero esercitato dal sacerdozio gerarchico e dal diaconato. Durante il turbolento decennio post conciliare, Fr. Michel continua ad esercitare il suo influsso nella riflessione sul tema del laicato, approfondendo le nuove impostazioni scaturite dal Concilio Vaticano II.

Nel pensiero di Fr. Michel c’è un atteggiamento importante. Grazie agli incontri con i Fratelli del mondo intero, intuisce che l’esperienza di Giovanni Battista de La Salle risponde ad uno sviluppo storico. Proprio grazie alla tesi di Fr. Miguel Campos, comprende ed acquisisce con passione rinnovata, l’itinerario dell’incarnazione, di crisi e di ricerca del Santo Fondatore. Il risultato del confronto con i nuovi e più autentici fondamenti evangelici della Vita religiosa fanno nascere in lui un’imprevista e nuova sintesi, dalla quale sorgerà il loro comune lavoro *Annoncer l’Évangile aux pauvres*. Vi troviamo le tre forze che sostengono la vita spirituale e ministeriale del Fratello: in quanto uomo di Dio, sperimenta completamente la forza del Vangelo che proclama quotidianamente; da un impegno all’altro, si incarna nel mondo dei

⁷²⁷ “La stessa comunità che cerca deve farlo in conformità ad un dato obiettivo. Non può trattarsi di rifondare l’Istituto. Questo rispetto dell’opera dello Spirito Santo non impedisce in alcun modo ai Fratelli di essere attenti ai segni dei tempi”. (D. 7, 3).

poveri in modo da trasformare la loro vita; non da solo, ma a partire da una fraternità che si edifica nella misura in cui i suoi membri sono capaci di ascoltare Dio e servire i poveri. È una unità profonda senza la quale non è possibile comprendere l'insegnamento spirituale lasalliano. In questa fase della sua vita, notiamo Fr. Michel lavorare con Fr. Miguel ad ampliare i dinamismi spirituali nell'intero Istituto.

Con questa nuova sensibilità ai nuovi percorsi, all'esperienza della Parola di Dio letta nell'occasione, poco a poco emerge in Fr. Michel una nova teologia. Nella riflessione che continua durante questa nuova fase, si preoccupa maggiormente dei dinamismi interni del discernimento e della preghiera. È allora che le sue ricerche lo conducono ad un punto definitivo, alla periferia della Chiesa e della Vita religiosa istituzionale. Sente che deve allontanarsi dalle forme e dalle strutture note e approvate dalla Chiesa nel XIX e il XX secolo.

La sua inquietudine lo porta nuovamente a condividere con Fr. Miguel Campos la pubblicazione dell'*Explication de la Méthode d'oraison*, nel 1989. Nonostante i problemi di salute che iniziava a manifestare, non interrompe il ritmo di ricerca esaustiva e rigorosa incentrata sull'approfondimento ancor più radicale dell'itinerario spirituale lasalliano. Pertanto, a partire da questo nuovo studio, abbiamo scoperto i tre movimenti della preghiera interna e il luogo intimo con il ministero del Fratello. Un primo movimento parte dal centro della vita, della storia, del mondo, del nostro lavoro e ci spinge a riconoscere i segni del Dio della vita per celebrare la sua presenza con poche parole, nel silenzio e nella sofferenza... Questo primo movimento ci conduce ad un nuovo dinamismo, al centro della storia della salvezza, al mistero di Gesù Cristo come via, verità e vita. In questo centro noi leggiamo il Vangelo e ne contempliamo l'azione che ci trasforma, poco a poco, in suoi discepoli. Da questo centro trascendente nasce un terzo movimento che rappresenta gli atteggiamenti spirituali del vero discepolo, attento ai segni di Dio assente/presente, abbandoniamo la nostra vita quotidiana, tralasciamo le nostre preoccupazioni, le nostre attese, il nostro lavoro per entrare nel centro della storia della salvezza fonte del nostro potere. Dopo aver ammirato le meraviglie compiute da Dio in Gesù Cristo, nella storia della Chiesa, lo stesso movimento che abbiamo strappato al quotidiano ci rimanda lì trasformati in modo da occuparci delle necessità. "Uscire da" per "andare al centro". Partendo dal centro "abbracciare" con nuovo slancio la nostra realtà per "incarnarvi il Vangelo". È un movimento continuo delle nostre azioni a Gesù e da Gesù alle nostre azioni.

Le esperienze che Fr. Michel conduce con sé lasciando Roma potrebbero aiutarci a comprendere il suo profondo desiderio:

- vive un'esperienza di comunione con religiosi e religiose che riscoprono la loro vocazione al ministero apostolico, confrontandosi col Vangelo;
- lavora con alcuni Fratelli in un centro di accoglienza e di reinserimento di giovani che hanno avuto problemi di droga o sono usciti di prigione;

- offre il suo tempo ai Fratelli di Francia sostenendo le iniziative scolastiche e, soprattutto, le nuove risposte all'abbandono scolastico nel quale vivono i giovani emarginati, gli immigrati, i poveri;
- lavora in una comunità di pastorale battesimale che comprende anche ministri laici;
- accetta la direzione di *Studi Lasalliani* in un nuovo contesto dell'Istituto apportando un nuovo slancio e una rilettura delle origini;
- e, infine, si reca nella casa dei Fratelli anziani, inizialmente per servire e, in seguito, per essere curato.

Questo caleidoscopio di attività ministeriali lo conduce al centro della vita, dove impara non tanto a rispondere alle necessità delle istituzioni quanto alle urgenze dei più diseredati; sperimenta il significato di inserirsi nelle situazioni umane, diventando solidale con i poveri.

Per questo, al termine della vita, Fr. Michel condivide una riflessione innovativa che indica una nuova ricerca. Ne troviamo una in un testo che scrisse per un incontro di Fratelli dell'America Latina, ad Ararua (Brasile) nel 1997, dal titolo *Prospettive di rifondazione*.⁷²⁸ Nel testo, sottolinea che la prospettiva laica lasalliana non nasce da una scelta teorica, ma dalla vita stessa. Ricordando l'esperienza di Giovanni Battista de La Salle afferma che "il suo agire e il suo decidere sono concreti". (CL 55. 2001 p. 52).

È il vissuto della Chiesa ma in maniera diversa oltre la distinzione chierico-laico. Questa prospettiva ecclesiale si fonda sul cammino del Fondatore. Per questo una nuova rilettura guidata dalla sua riflessione, ci consente di comprendere il modo in cui è nato un nuovo carisma nella Chiesa.

In questo capitolo, desideriamo ricostruire l'ultimo periodo del percorso di sintesi vissuto da Fr. Michel scoprendo il modo in cui, nella interazione tra le cose riuscite e quelle fallite, è nato e cresciuto in lui un atteggiamento di totale abbandono alla volontà del Padre. Fr. Michel, come Giobbe e come La Salle poteva fare sue le parole: *Il Signore mi ha dato, il Signore mi ha tolto, sia benedetto il Signore* (Giobbe 1, 21). Oggi possiamo avvicinarci alla sua esperienza parlandone e condividendo le sue intuizioni.

⁷²⁸ cf. Sauvage Michel: *Prospettive di Rifondazione*. Conferenza di Fr. Michel Sauvage all'Assemblea della RELAL, Ararua, Marzo 1997. In: Sauvage Michel. "Giovanni Battista de La Salle e la fondazione del suo Istituto. "Fratelli consacrati nella Chiesa per il Mondo". Roma: Casa San Giovanni Battista de La Salle. *Cahiers lasalliens* 55, p. 246-262.

A causa della malattia, non ha potuto concludere la nuova sintesi. Pertanto scrive il suo racconto di testimone privilegiato di un tempo nuovo che si preannuncia.

UN PERCORSO IN CONTINUA CRESCITA

Tra luci ed ombre, tra successi e pericolosi fallimenti, un po' alla volta Fr. Michel procede verso il centro paradossale della saggezza della croce al centro della storia. Per la sua malattia e i suoi limiti, si sente solidale con tutta l'umanità. E, in questa notte oscura, interminabile, che si prolunga nella sofferenza, apre gli occhi sul "risveglio della fresca fontana".

La fonte di rifondazione, per il rinnovamento del nostro carisma di fondazione qui ed ora, Fr. Michel lo scopre in ciò che è il ricco e complesso processo di trasformazione dell'Istituto dei Fratelli delle scuole cristiane. In questo processo, trova un modo nuovo di parlare di Vita religiosa apostolica. Nelle modifiche di linguaggio si scoprono le chiavi per comprendere la rifondazione e ritrovare strategie di realizzazione.

Che evoluzione ha avuto questo linguaggio negli anni che corrispondono al percorso di vita di Fr. Michel Sauvage? In sequenza e talvolta in contemporanea, abbiamo parlato di rinnovamento adattato, rivitalizzazione, conversione, trasformazione e rifondazione.

Questo variegato vocabolario emerge nel processo ricco e complesso dell'Istituto dei Fratelli delle scuole cristiane, impegnato in un compito comune, che investe nuovamente la sua identità, che la definisce qui ed ora in questo mondo e in questa storia caratterizzata da cambiamenti inediti ed una velocità senza precedenti. La conclusione della *Dichiarazione* affermava che questo era oggetto di vita o di morte:

Società e individui invecchiano e muoiono subito dopo che il peso delle abitudini ereditate dal passato ha il sopravvento sulla volontà di rinnovamento nella duplice fedeltà alle intuizioni delle origini e alle esigenze della vita presente. Le sorti dell'Istituto poggiano in definitiva nella mani dei Fratelli. Essi non credano che solo chi è investito di autorità possa offrire magiche soluzioni ai nuovi problemi imposti dall'evoluzione della società. Ma ciascuno dinanzi a Dio si impegni ad entrare nella via di una speciale conversione e partecipi solidalmente alla grande opera di "rinnovamento e adattamento". A questo prezzo si potranno scongiurare rischi di sclerosi spirituale e l'Istituto vivrà una nuova giovinezza. (D. 53, 2).

Una riflessione in evoluzione dal 1967 al 1994

Fino al termine della sua vita Fr. Michel ha vissuto pienamente un percorso di ricerca. Purtroppo i contatti si sono interrotti bruscamente durante le visite di Fr. Miguel Campos ad

Annappes nel 1994. Per due motivi: anzitutto la salute di Fr. Michel, ogni volta sempre più incerta per l'aggravarsi dei problemi che richiedevano diversi interventi chirurgici. E poi perché lo stesso Fr., Miguel, dopo un incontro con Fr. Michel si era offerto come volontario nel progetto 100+ - avviato dall'Istituto dopo il 42° Capitolo generale – così da ritornare a Cuba dov'era necessario procedere ad alcuni aggiustamenti del personale. Nonostante le difficoltà di comunicazione con Cuba, siamo rimasti, tuttavia, in contatto telefonico e per fax. Inoltre, Fr. Miguel ebbe la possibilità di passare ad Annappes per l'incontro dei Fratelli Visitatore nel 1998.

Per questo duplice motivo, entrambi abbiamo interrotto le comunicazioni, che riguardavano il cammino di Fr. Michel fino al 1994. Se abbiamo deciso di fermarci alle conversazioni già avvenute, abbiamo lasciato nell'ombra le sue riflessioni di quest'ultima parte della sua vita. Per questo abbiamo deciso di includere alcuni articoli e conferenze già redatte fino a quel momento. Questo spiega lo stile diverso dell'ultimo capitolo.

Una riflessione in gestazione fin dal 1994, specialmente alla luce del testo di Araruama, 1997

Fin dal 1994, abbiamo un testo base.⁷²⁹ Si tratta di un articolo dal titolo: *La Dichiarazione: Rifondazione o Rinnovamento?* (L'originale in Inglese si intitola: “*The Declaration: Refoundation or Renewal?*”). L'articolo è stato scritto da Fr. Michel per un Seminario di spiritualità, organizzato dalla Conferenza dei Fratelli delle scuole cristiane degli Stati Uniti (della Regione USA/Toronto).

In occasione del 25° anniversario della *Dichiarazione*, il Seminario si prefiggeva di studiare i diversi aspetti del testo, i nuovi contesti e le future prospettive. Fr. Michel non poté essere presente, ma il suo contributo fu integrato negli Atti dell'incontro.⁷³⁰ Nell'introduzione del suo intervento, afferma:

Ho articolato l'incontro in tre parti: 1. In senso letterale, la *Dichiarazione* non è la rifondazione dell'Istituto; 2. Comunque sia formulata, mi sembra che il nuovo approccio che propone sia relativo ad un dinamismo di rifondazione più che ad un semplice aggiustamento per un migliore adattamento (e questo è in completo accordo con la richiesta del Concilio Vaticano II nel Decreto *Perfectae Caritatis* e col Papa Paolo VI nel suo *Motu Proprio Ecclesiae Sanctae*; 3. Col passare del tempo, non siamo, forse, stati portati ad intuire il realismo della formula del Papa Paolo VI in *Ecclesiae Sanctae* 3, a proposito del rinnovamento degli istituti

⁷²⁹ N.E., Sul quale poggia e si muove tutto il resto.

⁷³⁰ Sauvage Michel. “The Declaration: Refoundation or Renewal?” In: Meister, Michel (ed.), *The Declaration: Text and Contexts*. Christian Brothers Conference, p. 187-228.

religiosi? Fin da questo momento il rinnovamento deve diventare una caratteristica permanente dell'Istituto. Sono punti che, indubbiamente, riflettono un realismo difficile che, vissuto in un certo modo nella notte, può essere sperimentato positivamente soltanto come una speranza (Sauvage in Meister, 1994, p. 189).

La posizione di Michel nel 1997 e nel 1999

Non tenteremo di analizzare il testo del 1994. È sufficiente affermare ciò che, a quell'epoca, Fr. Michel pensava riguardo alla rifondazione.

Ma andiamo oltre, verso la fine del decennio, soffermandoci su due testi scritti da Fr. Michel. Il primo breve – ma non per questo meno lucido – da lui redatto nel 1997 per l'incontro della Commissione della Missione educativa della Regione Latino-Americana (RELAL) ad Araruama (Brasile). L'altro del 1999, più completo, per una riunione preparatoria al 43° Capitolo generale del 2000. A causa della sua salute, Fr. Michel non ha potuto partecipare all'incontro. Indubbiamente, non è accidentale che Fr. Michel parli di rifondazione in America Latina, dove l'Istituto ha una presenza vigorosa e dove le urgenze educative di bambini e giovani di famiglie povere hanno suscitato molteplici nuove risposte. Nei fatti, l'America Latina – e i Caraibi nella loro complessità culturale – formano una Regione dell'Istituto dove numerosi *isolotti di creatività*⁷³¹ hanno aperto le porte a nuove realizzazioni per molti Fratelli o Laici impegnati nella costruzione di un mondo più giusto ed equo. I due testi fondamentali corrispondono a quest'ultima tappa della sua vita.

ARARUAMA: PREVISIONI DI RIFONDAZIONE

Ciò che appariva come radicalmente nuovo nello sviluppo teologico di Fr. Michel Sauvage, è il punto d'inizio della sua riflessione sul laicato. Fin da questo momento, non è più la distinzione sacerdote-laico, ma *vivere nella Chiesa in modo diverso*. Ma dove scopriamo queste prospettive o chiavi di lettura?

In una rilettura del cammino di fondazione dell'Istituto dei Fratelli delle scuole cristiane Fr. Michel propone le seguenti chiavi:

- Giovanni Battista de La Salle lascia il suo mondo clericale per far parte del mondo dei Laici di Reims.

⁷³¹ La parola comprende risposte educative creative e alternative nell'Istituto dei Fratelli delle scuole cristiane negli ultimi due decenni (cf. Presenze lasalliane, Quaderni MEL, 16, Marzo 2005).

- La sua esperienza lo porta ad accompagnare una comunità composta unicamente di Laici.
- Vive radicalmente il passaggio da una Chiesa clericale e potente ad una Chiesa fraterna attenta ai bisogni del mondo.
- Per questo incoraggia lo sviluppo dell'identità laica nell'esperienza di associazione per una specifica missione.
- Scopre le necessità dell'autonomia comunitaria e della uguaglianza che devono vivere i suoi membri, quale risposta al passaggio da una Chiesa gerarchica ad una Chiesa Popolo di Dio.
- Infine, legge l'itinerario della comunità partendo dal Vangelo, che li consacra iniziando dalla vita e per la vita.

Giovanni Battista de La Salle: oltre alla distinzione sacerdozio-laicato, vivere la Chiesa in altro modo⁷³²

Quattro particolari di questo percorso lasalliano consentono di determinare come la questione del laicato, ma anche quella del sacerdozio, sembrano sussidiarie al significato che il Petit Robert dà a questo aggettivo. La questione agevola una realtà più importante. Non è prioritaria. Ma esiste ed ha un senso in un insieme più ampio: si tratta di vivere la Chiesa in un altro modo.

* Anzitutto, quasi all'origine del suo cammino di Fondatore, *Giovanni Battista de La Salle lascia l'ambiente clericale per immergersi nel mondo dei laici*. Egli è sacerdote per vocazione ed intende dedicare la sua vita al servizio di Dio. Lo fa nella condizione di canonico della cattedrale di Reims. Buona parte del suo tempo la trascorre nella recita delle ore dell'Ufficio divino, nella preghiera di lode ed intercessione. Le sue relazioni abituali sono con gli altri membri del Capitolo della cattedrale. Economicamente, vive del suo patrimonio familiare, ma anche della sostanziosa prebenda concessa dalla Chiesa di Reims. È un uomo di Chiesa: in un certo senso è un ecclesiastico. Un colpo esistenziale scuote la sua vita. Inizialmente lo subisce e tenta anche di sottrarsi, prima di accettarlo. Viene spinto a scoprire che di fronte a lui c'è tutta una categoria di giovani emarginati per la condizione sociale delle loro famiglie, privati di ogni possibilità di educazione, di ogni speranza di lavoro, di ogni possibilità di inserimento nella

⁷³² Testo di Sauvage, Michel, 1997 p. 250-254.

vita cittadina. Inizia col rimediare a questa situazione. Il suo progetto di vita diventa più che mai evangelico. Ma ora passa attraverso la volontà di promuovere umanamente questi giovani sfavoriti occupandosi anzitutto di piccoli gruppi di maestri impegnati nel difficile compito educativo. Si incarna in loro. Ciò lo porta a “cambiare vocazione”: rinuncia al canonicato (e contemporaneamente distribuisce il patrimonio ai poveri) per essere, in questo modo, il più vicino possibile ai maestri che accompagna. L'immagine è forte: esce dalla cattedrale ed abbandona la compagnia dei canonici: *rinuncia al mondo clericale, il suo mondo, per unirsi ad una balbettante comunità di laici.*

In questa nuova condizione, il Signor de La Salle eserciterà ancora alcune funzioni specifiche del ministero sacerdotale (sarà il cappellano dei Fratelli). Ma un certo numero di attività d'ora in poi dipenderanno da un settore non propriamente sacerdotale o se si vuole dall'ambiente profano o secolare. In un certo modo è fuori da ogni prassi, è *diventato laico con i laici*. Assume il loro impegno a servizio del mondo, le loro preoccupazioni educative, l'importanza data a ciò che è profano e che richiede da parte loro il corretto esercizio del loro mestiere.

Partendo dalla scoperta sconvolgente, che è spinto a concretizzare, di una indigenza del mondo, questo sacerdote di trent'anni scopre una nuova chiamata di Dio e una nuova missione a servizio della gioventù abbandonata. Su questa base, non per ideologia, e nemmeno per una riflessione sulla Chiesa supera, per quanto lo riguarda, la rigida distinzione tra sacerdozio e laicato. *Nella sua persona, compie il passaggio profetico da una Chiesa clericale chiusa in se stessa, a una Chiesa per il mondo.*

* Ben presto nel suo itinerario di Fondatore, constata che il difficile servizio educativo dei giovani costantemente minacciati di abbandono, richiede, come scrive nel 1690, uomini completi. Cioè uomini che si consacrino totalmente, decisi a non pensare ad una carriera ecclesiastica e senza il desiderio di tornare indietro. Prende con i suoi Fratelli una decisione radicale: la giovane comunità sarà composta esclusivamente da laici.

L'opzione fondamentale è quella della missione della nuova Comunità: procurare ad una categoria di giovani emarginati un minimo di formazione umana e l'accesso alle fonti vive del Vangelo. La sua esperienza gli ha fatto intuire l'urgenza di questa missione, così da poter scrivere tranquillamente che l'Istituto, che è stato spinto a fondare, è *di grandissima necessità*. Nessun manifesto pubblicitario, né slogan seducenti, ma soltanto la constatazione di una esperienza vissuta. L'opzione ferma per il laicato esclusivo dell'Istituto a lui sembra

secondaria, in quanto deriva come condizione necessaria dall'importanza vitale della missione dei suoi Fratelli per i giovani di cui conosce i volti.

Non si tratta di una opzione ideologica, di una visione teologica del valore e del ruolo del laicato. Il percorso e la risoluzione sono tutte concrete. Ma non per questo sono meno profetiche. Nella Chiesa del tempo, fonda una Società di uomini consacrati e votati all'apostolato, che per scelta saranno tutti laici. Il suo insegnamento spirituale darà valore a questa situazione, ad iniziare dall'applicare ai suoi Fratelli i grandi testi paolini sulla diversità dei carismi e sulla importanza della missione di annuncio del Vangelo mediante il ministero della Parola di Dio nella catechesi. Ma l'annuncio del Vangelo si fa anche impegnandosi a cambiare la situazione umana dei giovani ai quali ci si rivolge. Abbracciando la vita di questa Società di laici, *attua insieme ad essi il passaggio da una Chiesa potente ad una Chiesa a servizio delle necessità degli uomini.*

* Con lotte che durano per tutta la vita, contro il potere clericale, Giovanni Battista de La Salle e i suoi Fratelli fondano, nella Chiesa del loro tempo, una nuova Società di laici consacrati a Dio per una missione ben determinata. In effetti, molto rapidamente, lui e i suoi Fratelli comprendono che la riuscita educativa ed apostolica della loro giovane comunità necessita che siano irrobustite e consolidate l'**Identità personale** e la propria **autonomia** nella Chiesa. Quando il progetto lasalliano prende corpo, uno dei biografi gli adatta il testo dell'**Apocalisse**: *Faccio nuove tutte le cose.*

Giovanni Battista de La Salle non pensa minimamente a fissare e definire *l'identità originale di questa nuova compagnia* partendo da una categoria precedente nella quale farla rientrare. Sicuramente non è un incosciente: sa bene che un giorno la fondazione dovrà essere riconosciuta sia dal potere civile che dall'autorità romana. Ma ai suoi occhi, non sarà questa approvazione che conferirà ai Fratelli la coscienza di identità e la saldezza interiore. Esse le verranno dalla duplice esperienza personale e collettiva.

Anzitutto, quella di essere essi stessi gli artefici della progressiva strutturazione della loro Società. Poiché, nel secolo del potere assoluto, l'ex canonico associa strettamente i Fratelli laici alla stesura delle loro regole di vita e della loro organizzazione interna. In secondo luogo, per rinvigorire la loro coscienza di identità, scrive per essi e con essi un'opera pedagogica che sarà il suo best-seller: la *Guida delle Scuole*. Elabora un insegnamento spirituale originale a partire dalle risorse e dalle esigenze della loro vocazione evangelica di consacrati nella Chiesa a servizio del mondo; riprenderò questo tema fra breve.

In quanto **all'autonomia della sua comunità** la definisce, la rivendica e quando è necessario la difende con forza. Fino al termine della sua vita, lotterà perché

l'autonomia sia completa e definitivamente garantita con l'elezione di un Superiore scelto tra i Fratelli. In questo modo, in una Chiesa fortemente gerarchizzata, diventa il fondatore profetico di un tipo di congregazione fino a quel momento sconosciuto: *una comunità ecclesiale veramente fraterna, basata sulla uguaglianza dei suoi membri*. Ma questo non deriva da una riflessione teorica sulla Chiesa. Semplicemente l'urgenza della missione del nuovo Istituto e la libertà richiesta dal suo esercizio esigevano l'autonomia di questo corpo di laici. Vivendo, per quanto possibile, con i suoi Fratelli, possiamo dire che Giovanni Battista de La Salle attua con essi *il passaggio da una Chiesa clericale a una Chiesa popolo di Dio*, a una Chiesa comunità fraterna che poggia sull'unione dei cuori.

* Infine, Giovanni Battista de La Salle vive e legge il proprio cammino e quello della Fondazione del suo Istituto come un itinerario spirituale nel senso forte del termine.

- Itinerario spirituale, riconoscimento del dolce e forte atteggiamento di Dio, della raffinata azione dello Spirito. Secondo le sue stesse parole, Giovanni Battista de La Salle non avrebbe mai immaginato l'itinerario che sarebbe stato spinto a seguire: ... *E se avesse solo immaginato dove lo avrebbe condotto l'attenzione che, per pura carità, aveva verso i Maestri, ... l'avrebbe abbandonato*. La riflessione sulle origini della fondazione dell'Istituto inizierà con questo atto di riconoscenza (nel senso completo del termine): che è Dio che, nella sua provvidenza, ha fondato le scuole cristiane. *Priorità di una Chiesa dello Spirito su una Chiesa di leggi stabilite*.

- Itinerario spirituale, itinerario di fede. Dio attraversa la storia degli uomini. Perché è nel tessuto stesso delle relazioni umane, al centro degli eventi, che si realizza la sua azione impercettibile. La fede, che Giovanni Battista de La Salle indica come spirito dell'Istituto, anzitutto è l'attenzione alla storia concreta in modo da vedervi la chiamata di Dio. Essere docile alla storia, più che tentare di vivere sulla base di principi stabiliti. *Priorità degli Eventi sulla istituzione*.

- Itinerario spirituale, evangelico, itinerario di ciò che lui chiama zelo, e che è inseparabile dalla fede: impegno libero e responsabile nel realizzare l'opera di Dio. Zelo inseparabilmente sostenuto dallo slancio interiore del rapimento per Cristo e per la coscienza della insopportabile frattura che esclude dalla "salvezza" tutta una categoria concreta di giovani. Nella speranza, la missione del Fratello lo guida verso coloro che sono più lontani. *Priorità della missione di annunciare il Vangelo ai poveri*.

- Itinerario spirituale, evangelico, itinerario della consacrazione della vita e della consacrazione per tutta la vita. Inizialmente, la coscienza dell'urgenza della missione e della forza della chiamata spingono i Fratelli, secondo la formula dei loro voti, ad offrirsi, e a *consacrarsi interamente a Dio Trinità per procurare la sua gloria, finché mi sarà possibile e voi lo richiederete da me*. Ma lo slancio iniziale a volte deve esprimersi, verificarsi e fortificarsi nel quotidiano. Goccia a goccia, è il dono di sé dei Fratelli ai giovani che rende effettiva la loro consacrazione al Dio vivo. Essi consacrano la loro vita, ma è la vita che li consacra.

Per Fr. Michel, non si tratta soltanto di “sognare” qualcosa di ideale. Dobbiamo avvicinarci a comunità stanche per il lungo cammino, sostenendo tutto ciò che è stato iniziato, per rinnovare, riformare e utilizzare i nostri mezzi perché non si perdano lungo il percorso.

La critica negativa, di alcuni, era centrata sul fatto che la *Dichiarazione* non ha proposto strategie chiare per procedere ad un rinnovamento adattato così come lo richiedeva l'Istituto fin dal 1966. Tuttavia questo atteggiamento è stato un segno di stanchezza e di sfiducia nei cambiamenti.⁷³³

* Sostenere le istituzioni stanche per il lungo cammino, aiutarne le riforme e fare di tutto perché non ricadano nell'abbandono (ecumenico).⁷³⁴

* Slancio mistico e strategia politica. Mi riferisco soprattutto al testo della *Dichiarazione*. Lo slancio mistico di cui parlo si manifesta negli obiettivi fortemente indicati nel rinnovamento. Ne elenco cinque senza tuttavia svilupparli.

* La priorità del servizio educativo dei poveri.

* La finalità apostolica dell'Istituto e la vocazione ministeriale dei Fratelli.

* L'audace legame delle origini tra la catechesi e l'educazione umana.

* Il concetto fortemente rinnovato della vita religiosa del Fratello iniziando dalla sua specificità: apostolica, laicale ed anche giuridica: riguardo alla consacrazione, passaggio dallo stato religioso alla vita evangelica; a proposito della missione del Fratello, passaggio dal dualismo all'unità; partendo dalla comunità, si passa dall'uniformità degli individui all'unione delle persone.

* Infine la *Dichiarazione* esprime in maniera forte anche l'obiettivo di rinnovamento delle opere, specialmente della scuola.

Con minor frequenza si è notato che la *Dichiarazione* definisce anche le strategie per una politica di rinnovamento:

⁷³³ Testo di Sauvage, 1997, p. 257-258.

⁷³⁴ Schürz (1997) citato da Sauvage, 1997, p. 257.

- *Strategie per il servizio educativo dei poveri*: la diversità delle situazioni storiche esige capitoli locali che definiscano chiaramente una politica appropriata che impegni realmente persone ed opere al servizio dei poveri (D. 28, 3).
- *Strategia di revisione e di contestazione delle opere esistenti*, richieste dal servizio ai poveri, il rinnovamento catechistico, il rinnovamento scolastico, l'apertura ad altre realtà apostoliche (D. 28, 2; 31, 1-2; 38, 3; 49, 2-3).
- *Strategia di creazione e di mobilità*: i cambiamenti del mondo, nuovi inviti che richiedono nuove politiche di fondazione (D 33, 1, 2, 3; D. 49, 5; 50-51).
- *Strategia essenziale di rispetto e di promozione degli agenti di rinnovamento*: la sorte dell'Istituzione è riposta nelle mani dei Fratelli (D. 53, 2): di ogni Fratello, della comunità in dialogo, dei Capitoli e delle istanze di governo in ascolto dei Fratelli e delle richieste del mondo in una situazione di rinnovamento permanente.

Infine, Fr. Michel evidenzia tre aspetti caratteristici di questo cammino di ricerca: esodo ed incarnazione, pluralismo e scambio, fragilità e speranza.

- **Esodo ed incarnazione**

Ripartire dalle attese del mondo. Immergersi in esso, incarnarvi. Agli inizi della fondazione, ci si è allontanati dal mondo clericale, dalla Chiesa costituita, per ascoltare i nuovi bisogni, rispondere alle nuove necessità. Oggi, questo non significa riconoscere che in larga parte, e in vaste zone siamo già oltre, abbiamo lasciato le nostre Istituzioni o, se preferiamo, esse hanno lasciato noi. Pertanto Esodo, uscita, ma per nuove ripartenze iniziando dai bisogni riconosciuti. *L'Esodo per favorire l'incarnazione*. Il movimento di immersione diretta nella realtà del mondo degli uomini e dei bisogni urgenti della gioventù abbandonata, nell'Istituto, è già più che avviato. Il mio sogno è che questo movimento si accresca, che i responsabili gli diano un impulso più vigoroso, che diventi cosa normale che la presentazione della vocazione di Fratello a potenziali candidati avvenga in questa direzione, e non soltanto nelle istituzioni scolastiche.

Il mio sogno è anche che questo duplice movimento di esodo e di incarnazione si traduca in modo più deciso nella formazione dei giovani Fratelli: che la formazione iniziale prenda in mano con decisione questo percorso di contatto diretto seguito con la realtà dei giovani in situazioni di indigenza ciò che non deve impedire di insistere sull'indispensabile formazione interiore alla preghiera contemplativa: contemplazione inscindibile dal disegno di salvezza di Dio, dal Volto del Dio di amore in Gesù Cristo e della indigenza degli uomini.

Poiché il carattere particolare della fede cristiana è quello di rifiutare ogni separazione tra la causa di Dio e quella degli Uomini... Essa è interamente incentrata in Gesù Cristo che dichiara come vero Dio e vero uomo. In modo che,

discepoli di Gesù Cristo, non dobbiamo fuggire dal mondo, perché Dio stesso è venuto in questo mondo. E, pertanto, impegnandoci nel mondo per servire gli uomini, non ci allontaniamo da Dio perché la volontà del Padre che è nei cieli è che il suo Regno germogli in seno alla nostra umanità.

- **Pluralismo e condivisione**

In base alle persone, alle situazioni, ai luoghi, la percezione dei bisogni richiede risposte diverse, che non possono essere catalogate in precedenza. *La libera creatività delle persone deve essere considerata come normale.* Se si parte dai bisogni concreti, da determinate situazioni, è necessario che sia lasciata loro ampia autonomia.

Ciò significa che nelle attività dei Fratelli si svilupperà un pluralismo sempre più vasto. Le attività educative in senso largo possono essere molteplici e diversificate, il mio sogno comprende un ventaglio che va dalle attività di insegnamento, comprese le scolastiche, ad orientamento verso professioni legate all'aiuto sociale, ma anche alla delinquenza e quindi alla giustizia... Evidenzeremo, per inciso, che queste attività dipendono da professioni di per sé laicali. Professioni: e questo significa che la formazione non potrà esser fatta a buon mercato. Il mio sogno presuppone che prendiamo coscienza della necessità di una formazione di base professionale ed umana molto vasta: è già evidenziato nella *Dichiarazione*. La stessa professionalità deve contrassegnare la vita dei Fratelli che saranno impegnati in attività pastorali.

Comprendo l'obiezione: stiamo forse trasformando l'Istituto in un Istituto secolare? Nel contesto di questo intervento, rilevo soltanto che il mio sogno avviene nel quadro di una *rifondazione lasalliana*. Per quanto ci riguarda, tutto ciò comporta due implicazioni fondamentali. Anzitutto *l'ispirazione lasalliana della missione, e quindi il servizio della promozione dei giovani abbandonati*, che può essere chiarito da un articolo appena modificato della attuale *Regola* dei Fratelli:

Colpito dallo stato di abbandono (dei giovani), Giovanni Battista de La Salle scopre nella fede la missione del suo Istituto, come risposta concreta alla sua contemplazione del piano di salvezza di Dio. Per rispondere a questo piano di salvezza e ad analoghe necessità, l'Istituto vuole essere nel mondo di oggi una presenza della Chiesa evangelizzatrice... Attenti anzitutto alle necessità educative dei poveri [...] (i Fratelli) crea(no), rinnova(no), e diversifica(no) (le loro opere) [art. 11].

La seconda connessione fondamentale, è il *carattere comunitario della vocazione del Fratello*. La comunità non è più necessariamente al servizio della istituzione, tuttavia non v'è nulla che impedisca che in un dato ambiente, gruppi sensibili di bisogni globali di una popolazione lavorino a beneficio degli stessi giovani pur con competenze diversificate. Compare qui la parola **condivisione**, associata a **pluralismo** nel titolo di questo paragrafo, la comunità cresce sempre più nella condivisione. Anche nella comunità (e compaiono le parole scambio, ascolto, mettere in comune, discernimento, preghiera...).

Le comunità hanno la loro autonomia e la loro vita, tuttavia sono ugualmente *aperte in vista di una più ampia condivisione*. Aperte sull'ambiente (accoglienza, soprattutto dei giovani). Sulla Chiesa locale, su altre comunità che condividono lo stesso progetto. L'Istituto non esiste più come una struttura uniforme, né inizia più dal Centro, ma è una comunione. Uno dei ruoli del Centro, dei responsabili, è quello di facilitare la comunione, e nel contempo stimolare l'ispirazione, ricordando i richiami evangelici e lasalliani.

- **Fragilità e speranza**

Ne sono pienamente cosciente, l'utopia che sogno, se esistesse sarebbe molto fragile. Fragilità delle relazioni: che d'altronde non sarebbero mai soltanto dei Fratelli. Qualunque sia la forma che prenderanno, sarà necessario integrarsi ad associazioni o gruppi esistenti; e questo, del resto, suppone una adeguata formazione. Vulnerabilità delle persone, che hanno dinanzi situazioni limite e che, assillati dalle domande, non hanno la possibilità di basarsi su risposte precedenti. *Carattere provvisorio* di quello che si realizza in questo nostro mondo, le situazioni si modificano in fretta e velocemente nascono nuovi bisogni. Pur evitando l'instabilità morbosa, non ci si potrà più basare su opere durature. Ancor meno, indubbiamente, la "rifondazione" che io sogno potrà essere una "fondazione" nel senso superato del termine: un'opera che oltrepassa i suoi protagonisti. *Non necessita di discendenti*. E in questo senso possiamo comprendere che si parla di una morte certa degli Istituti religiosi.

Fragilità tanto più difficile da vivere in quanto scompaiono tanti sostegni esterni ai quali gli Istituti sono abituati. Maggior sostegno nella forza interna delle strutture, dell'organizzazione, della centralizzazione: ogni persona, ogni comunità locale deve trovare da sola il suo modo di vivere. Ma possiamo pensare che lo inventerà facilmente e prontamente, partendo dal momento in cui la ragione di vivere sarà talmente prossima e urgente da richiedere un minimo di concentrazione, di dialogo, di strutturazione. Mi sembra difficile che ciò che sogno corrisponda ancora ad una etichetta, ad una approvazione concessa dalla curia romana. Perché non sarà più possibile dare risposte, alle nuove necessità,

senza uscire dai canoni stabiliti. Al momento del Congresso dei Superiori generali, antecedente il Sinodo sulla Vita consacrata (Roma, novembre 1993), sono stato colpito da quattro parole che ritornavano frequentemente, unite tra loro dalla logica di vita: che la vita religiosa deve *inculturarsi*, deve essere *creatrice*, *alle frontiere*, e soprattutto più libera dalle norme canoniche.

Questa fragilità non può esistere solo sostenendosi alla **speranza**.

Perché possa realizzarsi questo sogno profetico:

Perché si realizzi... Evidentemente dovrei scrivere: *perché irrompa lo Spirito che rinnova la faccia della terra, perché sorga nella nostra storia il dono gratuito della rifondazione*. Umilmente, il mio sogno si unisce qui a quello del profeta Ezechiele: *Mi ha detto: Figlio d'uomo possono rivivere queste ossa? Io rispondo: Signore, tu lo sai...* (Ez. 36.3). Una rifondazione è così imprevedibile e impossibile da programmare quanto la fondazione di un Istituto. Al momento della sua ordinazione sacerdotale, nel 1678, Giovanni Battista de La Salle non avrebbe mai immaginato che i suoi impegni sacerdotali lo avrebbero condotto, quattro anni dopo, su un processo di condivisione della condizione laica dei poveri maestri di scuola che in quel momento considerava inferiori al proprio valletto.

Sogno questa irruzione creatrice dello Spirito. Ben sapendo che si inserisce nel tessuto della nostra storia umana e che la sua forza diventa irresistibile soltanto con la nostra adesione attiva, sogno che anche noi attendiamo i segni dello Spirito, profondamente aperti alle novità e ansiosi di non spegnere lo Spirito. Il mio sogno si unisce a quanto scrive Roger Schütz alla vigilia del Vaticano II:

Correre incontro, non fuggire!

Correre incontro al domani degli uomini...

*Correre incontro ad essi che non possono credere e verso il mondo dei poveri, un tesoro riservato per noi.*⁷³⁵

Per Fr. Michel, parlare di rifondazione è anche parlare di un nuovo inizio. Il nostro cammino non è concluso. Spetta ora alle nuove generazioni vivere il mistero della fragilità e della speranza:

Fragilità lucida della speranza del povero: se il mio sogno si converte in realtà, sarà segno di una cortesia gratuita di Dio nell'imprevisto della storia. Quando non abbiamo più alcun

⁷³⁵ Schütz (1997), citato da Sauvage, 1997, p. 256.

sostegno umano, Dio ci appare come la Roccia. Questo linguaggio può essere interpretato come una rinuncia. Ma può essere anche considerato come un'esperienza umana definitiva, al limite estremo, misteriosamente trascendente, di colui che si sente radicalmente povero e bisognoso.

*Fragilità assicurata dalla **speranza del cristiano**.* Sa che la Vita ha vinto la morte e ogni giorno trova la forza di ri-evangelizzare, con questa Buona Notizia, la sua fragile esistenza e il fatto che non è più sicuro del domani. (*Assicurata* nel senso degli *Atti degli Apostoli e delle Lettere di San Paolo*, l'opposto della sicura tranquillità acquisita e introversa, la certezza è fiducia aperta e mai posseduta).

*Fragilità offesa dalla **speranza dell'uomo impegnato**:* vulnerabile perché indivisibile dalle miserie che la scuotono ogni giorno a dispetto della sua fiducia della vittoria della vita sulla morte e che lo sfidano per cercare di far giungere la potenza guaritrice della vita al centro delle situazioni di morte.

*Fragilità orante della **speranza del credente*** che ogni giorno si consacra per partecipare alla manifestazione del Regno di giustizia, di guarigione, di pace, di riconciliazione e così collaborare umilmente nel realizzare le Promesse di Dio diventate SÌ in Gesù Cristo.

*Fragilità disponibile della **speranza del servitore*** che accetta di essere travolto dalla vita, rilanciato dai segni dell'azione di Dio che si inscrivono nella storia e spingono nuovamente ad uscire a rischiare, ad inventare.

*Fragilità fedele della **speranza del pellegrino*** che continua a camminare, spesso nella notte del silenzio di Dio e nella prova dell'assenza di Gesù Cristo, che rinfresca ogni giorno il suo slancio alla sorgente dello Spirito Santo la cui fede gli garantisce la presenza misteriosa al centro della storia degli uomini e della vita del mondo. *Bere l'acqua del proprio pozzo*: questa bella immagine può trovare un senso profondo se è riferita a san Giovanni mentre parla dello Spirito Santo che abita in noi come una sorgente interiore. Gesù rivolgendosi alla Samaritana le dice: *Chi berrà l'acqua che io gli darò non avrà più sete in eterno; e l'acqua che io gli darò diverrà in lui una sorgente zampillante per la vita eterna* (Gv. 4, 14). I commentatori dicono che qui Gesù si riferisce allo Spirito Santo. È quanto esplicitamente affermato dalle parole di Gesù nel Tempio l'ultimo giorno della festa delle Tende: *Se qualcuno ha sete, venga a me e beva*. Come dice la Scrittura: *Dal suo seno sgorgheranno fiumi di acqua viva*. Egli indicava così lo Spirito che debbono ricevere quanti credono in lui (Gv 7, 37-38).

LIMA: RILETTURA DELLA DICHIARAZIONE ⁷³⁶

⁷³⁶ cf. Sauvage, Michel. Rilettura della Fondazione. Lima, 2 febbraio 1999. In: Sauvage, Michel. Giovanni Battista de La Salle e la Fondazione del suo Istituto.

Fr. Ludolfo Ojeda, coordinatore dell'incontro della RELAL in preparazione al 43° Capitolo generale, aveva chiesto a Fr. Michel Sauvage un intervento sul futuro dell'Istituto in un mondo globalizzato, senza perdere di vista le sfide della povertà nel XXI secolo. Fr. Michel scrisse una conferenza sulla *Dichiarazione*, sul suo impatto sulla vita dell'Istituto e sulle sue prospettive nel contesto del terzo millennio. Inizialmente, sembra che il contenuto non abbia nulla a che vedere con la richiesta iniziale, ma in realtà, attraverso la storia della *Dichiarazione*, torna a riproporre gli assi fondamentali e le questioni più adatte ad una migliore comprensione della rifondazione dell'Istituto.

Ritorno brevemente sul tema della rifondazione già utilizzato a Araruama. Indubbiamente agli inizi della *Dichiarazione*, è formalmente indicato che non si tratta di rifondare l'Istituto, perché la comunità che cerca di rinnovarsi deve farlo nella fedeltà ad un determinato obiettivo. (D. 7, 3). Pertanto, col passare del tempo, mi sembra che nel suo intento profondo, la *Dichiarazione* consideri il rinnovamento voluto dal Concilio come una dinamica di rifondazione, di ricreazione. L'Istituto che progetta per il futuro è un Istituto diverso se non un altro Istituto.

Sia quel che sia del termine rinnovamento o rifondazione, la *Dichiarazione* chiede la definizione e l'attuazione di una vera politica di rinnovamento. Presenta gli obiettivi permanenti di questa politica: invita ad utilizzare alcune strategie per raggiungere gli obiettivi; infine, e soprattutto, chiede agenti responsabili dell'azione di rinnovamento.

a) La *Dichiarazione* indica obiettivi permanenti per il rinnovamento dell'Istituto. La *Dichiarazione* apre il cammino ad un rinnovamento effettivo dalla luce nuova proiettata sulla fedeltà al Fondatore e la vita religiosa del Fratello. Lo slancio del Capitolo aveva spinto alla produzione di questo documento, inizialmente inatteso. Quanti ne hanno vissuta la difficile e talvolta faticosa gestazione, fino alla esplosione finale di un voto praticamente unanime, hanno fatto una vera esperienza di Pentecoste, una *discesa dello Spirito che rinnova la faccia della terra* (cf. D. 53, 3 e MD 42, 3). A sua volta, il testo poteva diventare *soffio ispiratore* per i Fratelli (cf. Lettera di Fr. Charles Henry § 6). Ma la *Dichiarazione* andava oltre: essa indicava chiaramente all'Istituto gli obiettivi del rinnovamento; suggeriva le **strategie per una politica di rinnovamento**. Mi limito a citare qualche testo corrispondente a queste due dimensioni, che spesso è difficile dissociare nei documenti capitolari.

"Fratelli consacrati" nella Chiesa per il mondo. Roma. Casa san Giovanni Battista de La Salle, Cahiers Lasalliens 55 p. 263-307.

L'obiettivo più impegnativo del rinnovamento è senza dubbio quello della *conversione dell'Istituto al servizio dei poveri*; cioè a coloro ai quali, di preferenza, siamo inviati. (D. 28, 1).

“Tutti gli organi che nell'Istituto governano, decidono e dialogano devono ugualmente andare incontro ai poveri in modo che le decisioni prese rivelino effettivamente la verità del nostro “ritorno ai poveri””. (D. 34, 4).

L'obiettivo di *rinnovamento delle opere specialmente delle scuole* è formulato in maniera forte. Il fine dell'Istituto non è di gestire scuole per se stesse, ma, attraverso la scuola lavorare all'apostolato dell'educazione (D. 49, 2). D'altra parte - ed è un obiettivo - la finalità educativa dell'Istituto deve ampliarsi senza timore ad attività non scolastiche:

“Il Capitolo generale ritiene tuttavia che l'Istituto non debba irrigidirsi in una visione così limitata della sua finalità educativa da abolire ogni attività che non rientri nell'ambito della scuola”. (D. 51, 4).

Questo orientamento si riagganciava ad una tradizione costante dell'Istituto, messa sotto il moggio in alcune regioni dopo le leggi francesi del 1904. È stata oggetto di una votazione speciale durante la discussione della *Dichiarazione* in assemblea, tanto sembrava importante conoscere il pensiero del Capitolo su questo punto particolare, che a molti sembrava nuovo. L'idea fondamentale era di dare risposte nuove ai nuovi bisogni che si presentavano localmente.

Evidentemente la nuova visione della vita religiosa comporta anche *obiettivi di azione*: rinnovamento spirituale (D. 3); rinnovamento dello spirito di zelo (D. 22, 3); libertà della persona perché domini le sue azioni (D. 27, 1); rinnovamento comunitario per - e con - la promozione delle persone, il riunirsi in ascolto dello Spirito nella Scrittura e negli inviti del mondo.

Lo sforzo comunitario per riconoscere e comprendere gli inviti dei giovani del nostro tempo e per rispondervi con impegni apostolici generosi, nei nostri obiettivi deve essere collocato al primo posto (D. 23, 3).

b. La Dichiarazione segnala le strategie per iniziare e continuare nell'Istituto una politica di rinnovamento. La parola politica è utilizzata a proposito del servizio dei poveri; la diversità delle situazioni storiche e sociologiche esige dei capitoli locali che definiscano chiaramente le *politiche* adatte ad impegnare realmente persone ed opere a servizio dei poveri (D. 28, 3).

Occorre attuare una strategia di revisione e discutere sulle opere già esistenti: lo richiede il ritorno ai poveri, il rinnovamento catechetico, il rinnovamento scolastico, l'apertura ad altri ambiti apostolici (D. 28, 2: 31, 1-2; 38, 3; 49, 2-3). Nello stesso tempo la *Dichiarazione* chiede di realizzare una *strategia di creazione e di mobilità*: i cambiamenti del mondo e le nuove richieste esigono una politica di nuove fondazioni; secondo le situazioni e gli ambienti, è necessario uno sforzo di immaginazione e di ricerca personale e comunitaria per trovare forme nuove o modificate di presenza educativa tra i più poveri (D. 33,4; 24, 2).

Infine la Dichiarazione attribuisce un'importanza particolare al fatto che si attui quella che possiamo definire una *strategia di formazione*. Non deve sorprendere l'insistenza con cui la *Dichiarazione* ritorna, in tutti i capitoli sull'importanza della formazione dei Fratelli. Essa parla in termini forti: delle sue caratteristiche, delle dimensioni, delle tappe, dello stile: è sufficiente consultare l'Indice alla parola formazione!.

c. La Dichiarazione indica gli agenti responsabili del rinnovamento. Essenzialmente gli agenti sono le persone. Il futuro dell'Istituzione poggia nelle mani dei Fratelli (D. 53, 2).

A proposito di ogni Fratello è bene ricordare che una delle maggiori pressioni, una delle caratteristiche più imponenti della *Dichiarazione* è l'attenzione, la considerazione rispettosa, l'apertura con cui considera la persona del Fratello. Non si può separare il n° 13, elementi costitutivi della vocazione del Fratello, dal n° 14: sintesi vivente.

“Un lodevole intento di raggiungere l'unità non può condurre alla definizione di un tipo di Fratello unico ed universale cui riferirsi. Poiché attraverso le dimensioni costitutive trasmesse dal Fondatore, e mediante i segni dei tempi, Dio interroga ogni Fratello e lo invita a dare una risposta personale che sia adeguata ai bisogni del mondo di oggi”. (D. 14, 3).

E la *Dichiarazione* aggiunge che bisogna essere attenti alla diversità di doni ad ogni Fratello (D. 14, 4), alla originalità unica della sua storia personale (D. 14, 2), allo spazio di *libertà interiore perché possa assumere l'iniziativa di una risposta personale e rimanere fedele allo Spirito, elemento di coesione della vita del Fratello* (D. 14, 5). In maniera più radicale, ogni persona è sacra, mistero di relazione unica col Dio d'amore.

“La consacrazione che il Fratello vive al centro di ogni sua azione non si limita ad alcuna, ma si compie nel mistero della relazione personale con Dio; è infatti proprio della persona trascendere l’esercizio delle proprie attività (D. 27, 1).

L’attuale *Regola* riprende questi orientamenti (R. 81, 86) e ricorda anche che l’Istituto ha adottato il principio di sussidiarietà (R. 102). Senza dubbio, ci saremmo augurati che il chiarimento fosse stato più rapido, più audace, più forte; non si darà mai troppa fiducia alla libertà della persone. Sarà sempre un bene ricorrere alla loro creatività.

La *Dichiarazione* invita i Fratelli a trasformarsi in fondatori. Fondatori chiamati ad essere sempre più attenti alle nuove richieste, e a non temere di inventare nuove risposte, invitati a rinnovare, a creare. E quindi fondatori talvolta costretti alla rottura, a ridiscutere i piani delle opere, delle istituzioni, ma anche del loro modo di vivere la Chiesa, la vita religiosa. Fondatori spinti a vivere la ricerca della volontà di Dio nella iniziativa personale e l’obbedienza nel dialogo. Non è questo il significato della parola conversione utilizzata successivamente?

“Essi (i Fratelli) non credano che solo chi è investito di autorità possa offrire magiche soluzioni ai nuovi problemi imposti dall’evoluzione della società. Ma ciascuno dinanzi a Dio si impegni ad entrare nel processo di una spirituale conversione e partecipi solidalmente alla grande opera di “rinnovamento e adattamento”. (D. 53, 2).

Bisognerebbe anche seguire i testi dove è sottolineata la tensione tra libertà e responsabilità; preoccupazione di sviluppare i talenti personali ed uscire da sé per aprirsi al servizio degli altri; interiorità di una persona posta dinanzi a Dio, e attenzione viva e costante agli inviti della vita; originalità dei doni particolari e il rispetto degli altri e della comunità; iniziativa personale e attenzione al bene comune.

Secondariamente, ricorda la *Dichiarazione*, *la comunità dei Fratelli in dialogo*, è il luogo di ogni azione di rinnovamento, il dialogo comunitario ne è la condizione e lo strumento:

“Il dialogo tra Fratelli, sotto tutte le forme, appare come strumento speciale di conversione personale e di unità fraterna. Ognuno ha il dovere di contribuire al buon esito del dialogo fino alla sua conclusione pratica; il Superiore ha qui uno dei suoi compiti importanti...” (D. 20, 8; cf. 20 4-5).

Quali agenti di rinnovamento, i Capitoli, le istanze del governo ascoltano i Fratelli e le richieste del mondo e rimangono in stato di rinnovamento permanente (D. 28,

3; 49, 2). Si ricordino i Capitoli e i consigli di ciascuno degli obiettivi e di ciascuna strategia di cui ho parlato: spetta ad essi definire ed attuare concretamente la politica di ritorno ai poveri, di revisione delle opere, di creazione e di mobilità, di formazione dei Fratelli.

UNA RILETTURA DEL PERCORSO CONCLUSIVO DI FRATEL MICHEL SAUVAGE

Nel 1965, Fr. Michel Sauvage parla di rinnovamento adattato, secondo il linguaggio di *Perfectae Caritatis*. Non si tratta di fondare e, ancor meno, di allontanarsi dalle origini. Tuttavia, nel 1997 nel testo di Araruama, che abbiamo già visto, giunge a reinterpretare *Perfectae Caritatis*: "... a dire il vero... il Vaticano II ha chiesto agli Istituti religiosi di procedere al loro rinnovamento; in realtà li ha invitati ad una rifondazione" (CL 55, p. 248).

Nella cultura religiosa della Chiesa postconciliare fortemente istituzionale, nella quale i laici sono sottomessi al clero gerarchico e sono considerato inferiori ai religiosi, la parola rifondazione risulta inappropriata. Per i Fratelli delle scuole cristiane, è certo che il 39° Capitolo generale del 1966-1967 abbia preso decisioni audaci che segnano un nuovo inizio. In quel momento non aveva senso parlare di rifondazione ad una Società di più di 15.000 Fratelli, con un gran numero di giovani nella case di formazione.

In questo contesto culturale, sicuramente i Fratelli hanno difeso la loro identità di fronte ai laici e ai sacerdoti ed anche la libertà di essere una comunità esclusivamente laica. La questione fondamentale sul laicato era: dobbiamo associare o no qualche sacerdote in comunità? Quindi gli interrogativi non riguardano i laici. La risposta è stata chiara e senza ambiguità; nell'Istituto non c'era posto per i sacerdoti.

Nella cultura religiosa post Vaticano II, la Chiesa non è più presente come una istituzione gerarchica, ma come popolo di Dio che cammina nella storia. Noi tutti partecipiamo al sacerdozio spirituale: siamo tutti battezzati e in virtù del battesimo e sacerdozio, partecipiamo tutti alla missione evangelizzatrice della Chiesa. I laici, come i religiosi e gli stessi sacerdoti, hanno funzioni proprie e complementari nella missione condivisa.

Il settore proprio dei laici, è la città terrena, la cultura, la politica come suggerisce *Gaudium et Spes*: si tratta del mondo, della vita professionale sotto diverse angolazioni, della famiglia, dei diritti umani e sociali, delle relazioni sociali e politiche. E nel mondo questo ministero è fondamentalmente laico. I Fratelli, da parte loro, vivono un ministero che condividono con i laici nel mondo della cultura. Si differenziano nella misura in cui diventano testimoni e segni del Regno, acquisendo la radicalità evangelica di Gesù Cristo.

In questo contesto culturale, i problemi sono rimossi: sapere se dobbiamo associare sacerdoti nell'Istituto ormai non è più pertinente – è normale per noi definirci una comunità esclusivamente laica – perché ora i nostri interrogativi sono altri:

- Come accogliere e formare laici per la missione condivisa?
- Fino a che punto li accettiamo nell'associazione per la missione?
- In che modo favorire “la forma” dell'Istituto che in alcune regioni del mondo sta morendo e aiutare le nuove “forme” per la condivisione e la missione?
- Quali strutture e quali pratiche dobbiamo includere per vivere la complementarità di ministeri nell'Istituto in comunione con la Chiesa?

Questo scambio di problematiche fa sì che l'esperienza di rifondazione si trovi al centro della riflessione e della conversazione di Fratelli e Laici, disposti a superare la divisione e a decidere di vivere in modo diverso il loro essere Chiesa.

RITORNIAMO ALLE SORGENTI DELL'ESPERIENZA LASALLIANA

Giovanni Battista de La Salle era convinto che non serviva una approvazione ecclesiastica per dare forza all'identità e alla fermezza interna dei Fratelli. Rapidamente, il Fondatore e i suoi associati compresero che il successo del loro ministero richiedeva che si affermasse con forza l'identità originale e che fosse rispettata l'autonomia della comunità. Le Regole sono il risultato della comunità che struttura la sua vita in quanto Fratelli laici; la stessa comunità prende coscienza del suo progetto comune nell'elaborare la *Guida delle Scuole*, durante circa 40 anni. Per essi – per i Fratelli laici – La Salle redige un insegnamento spirituale corrispondente alla loro vocazione nella Chiesa e nel mondo.

Pertanto i Fratelli sono “uomini in una Chiesa al servizio dei loro fratelli”, contrariamente ad una chiesa potente e clericale. Si sentono membri di una Chiesa attenta alla cultura umana, alla organizzazione politica e all'aspetto civico; una Chiesa presente, impegnata per il bene comune, nel contesto della storia dell'umanità.

Quanti si associano a questo movimento di rinnovamento formano una comunità autonoma, che guida il proprio destino, una fraternità basata sull'uguaglianza di tutti i suoi membri. Uomini di una Chiesa popolo di Dio, più che di una Chiesa clericale.

Le discussioni e le tensioni che vive la comunità – fin dalle origini, con le autorità ecclesiastiche e civili del XVIII secolo – segnano il processo con il quale i Fratelli affermano la loro identità e la loro indipendenza rispetto alle strutture esistenti.

È dunque la questione centrale che ritorna partendo dalla lettura serena degli ultimi atti di Fr. Michel Sauvage: siamo veramente i laici che Dio consacra per collaborare alla sua opera? O siamo i chierici di una Chiesa gerarchizzata?

RILETTURA DEL PERCORSO DELLE ORIGINI: UN CARISMA DI FONDAZIONE

In che modo Fr. Michel Sauvage giunge a questa conclusione? Con una rilettura del cammino lasalliano di fondazione:

- a) *Come cammino spirituale*: cioè, facendo attenzione specialmente alla dolce, ma potente, “guida” di Dio alla esperienza della irresistibile forza dello Spirito. La Prima e la Seconda *Meditazioni per il tempo del Ritiro*, iniziano riconoscendo che è Dio che nella sua Provvidenza ha fondato le scuole cristiane. Questo principio e fondamento esperienziale, lo ritroviamo al termine del percorso di La Salle ed, eventualmente, vi parteciperanno anche quanti si associano a lui. Senza questa esperienza di base, comune a tutti gli associati, non era possibile creare né la comunità dei Fratelli, né le scuole cristiane. È Dio che dispone e fonda. Ciò vuol dire che noi siamo chiamati ad essere e a vivere la Chiesa in altro modo: la priorità di una Chiesa dello Spirito e, di conseguenza, non legalista.
- b) *Come cammino di fede*: cioè convinti che Dio percorre la storia ed attraverso il tessuto stesso delle relazioni umane, al centro degli eventi nei quali si realizza la sua OPERA di salvezza, e che i suoi prodigi ci riguardano. Di qui l’importanza di essere attenti a discernere i segni della vera presenza, di guardare tutto, di fare tutto, di attribuire tutto a Dio. L’evento è più importante dell’istituzione.
- c) *Il nostro amore per i poveri*: deriva dalla compassione del Padre presente negli eventi. Questa esperienza dello zelo per l’amore di Dio e degli uomini è la forza che ci spinge a lavorare soltanto per la maggior gloria di Dio mentre ci dedichiamo al servizio dei poveri.
- d) *Sostenuti dal potere di Gesù*: cerchiamo i più emarginati, i più deboli, i disperati, coloro che non hanno più alcuna speranza. Questo vuol dire che diamo la priorità alla missione di annunciare il vangelo ai poveri, avanzando nella periferia sociale, politica, economica, dove è necessario proclamare Gesù Cristo.
- e) *Per questo ci consacrano*: ma nel nostro cammino, è la vita che ci consacra; sono i poveri, i bambini e i giovani emarginati che ci consacrano. La nostra consacrazione non è un atto giuridico. Dio ci consacra attraverso le vicende e le persone per le quali siamo chiamati ed inviati. Ciò significa che la priorità della consacrazione, la vita evangelica, si collocano oltre una supposta superiorità dei voti nella Chiesa. Le situazioni urgenti del popolo sono la fonte del nostro impegno totale.

Giovanni Battista de La Salle condivise questa esperienza con due dei suoi associati più vicini, agli inizi dell'Istituto: Fr. Gabriel Drolin e Nicolas Vuyart. Tre anni dopo, dodici uomini diventano il segno visibile di una associazione per la missione, così come l'avevano pregata e vissuta. Una cellula della Chiesa – né gerarchica, né clericale – in una Chiesa dello Spirito, di salvezza e fraternità.

Da questo momento, quando i Fratelli non vivono questa esperienza, non c'è nulla che possa infiammare la nostra passione, la nostra identità, la nostra missione. Non l'indossare l'abito, non il cambiare nome, né la regolarità o l'obbedienza cieca, né i sacrifici umani, né gli studi brillanti, né i successi prodigiosi, nulla potrà mai darci l'identità e la libertà che possono venire soltanto dallo Spirito.

UNA RIFONDAZIONE NEL XXI SECOLO?

Giovanni Battista de La Salle nostro santo Fondatore, è un compagno sui sentieri dello Spirito. Nuove fonti profetiche ispirative possono sgorgare sul suo cammino, dalla sua originalità.

La *Dichiarazione* invita tutti i Fratelli ad essere fondatori oggi. Forse dopo il decennio del sessanta, l'Istituto avrebbe dovuto considerare meno un'immagine di sé come istituzione forte e stabile per una comunità viva con impegno di fondazione e rinnovamento permanenti.

Tuttavia, durante gli ultimi venticinque anni, questo movimento ci ha condotti a nuovi impegni, soprattutto riguardo ai poveri, ci ha reso più coscienti della delicata e nello stesso tempo indispensabile necessità di inserirci in ambienti popolari uscendo, come in un esodo, dalle nostre case isolate in cui viviamo e questo ci ha reso più sensibili ad una partecipazione solidale e ad un impegno per la giustizia, nella lotta per procurare un impiego ai giovani. Il risultato è stato una diversità di progetti educativi sorprendenti, che tuttavia non hanno esaurito le possibilità. Nell'Istituto, la diversità delle opzioni è già una realtà.

A lungo, l'intenzione di *rifondazione* è stata limitata e paralizzata dal peso delle istituzioni, da abitudini, mentalità, usanze, comportamenti... Gli anni di rinnovamento forse non hanno ottenuto i risultati che speravamo; oggi, a quasi cinquanta anni dalla *Dichiarazione*, siamo ancor più limitati dall'invecchiamento progressivo dei Fratelli, dalla mancanza di giovani interessati alla nostra vocazione specifica, dalla stanchezza, dalla dispersione di forze.

Paradossalmente, mentre noi viviamo una decadenza, una diminuzione... in maniera inaspettata emergono tra noi migliaia di uomini e donne impegnate nella missione educativa che sono un dono di Dio. Hanno sentito un richiamo e si sono risvegliate ad una vocazione simile alla nostra. Si sentono innamorate di Gesù e vogliono rendere presente la forza del Vangelo in favore dei più bisognosi, così come lo vogliamo noi. Sono assetati di comunità, di fraternità.

I Laici lasalliani sono emersi con una vocazione, una spiritualità, una vita simile alla nostra, ma diversa e complementare. A condizione, ovviamente, che noi Fratelli, diventiamo fondatori, accompagnatori spirituali, testimoni del dono profetico dell'Istituto nella Chiesa. *Soltanto se guardiamo al futuro, insieme a loro, con speranza, con occhi aperti sul presente, col cuore aperto sul ricordo del cammino di fondazione lasalliano.*

PROBLEMATICHE NUOVE ED INEDITE

In questo volume, abbiamo sperimentato il dialogo con un testimone privilegiato di un cammino di rifondazione dell'Istituto che timidamente è iniziato al termine degli anni sessanta. *La Dichiarazione sul Fratello nel mondo di oggi* è l'espressione migliore di questo cammino, ma un testo isolato resta lettera morta se non c'è chi gli dà vita.

Secondo Fr. Michel Sauvage, molte cose restano in sospeso. La sua esperienza ci invita a dialogare anche con altri testimoni di questo cammino. Siamo coscienti che abbiamo necessità di ascoltare altre voci, di cogliere nuovi interrogativi.

Oggi, in quanto Fratelli, ci interroghiamo sulla diminuzione numerica di sacerdoti, religiosi e religiose nel mondo, e soprattutto sulla mancanza di giovani vocazioni. Siamo preoccupati per il fondamentalismo e l'estremismo religioso, la corruzione in politica, nella società e nella Chiesa; gli abusi sessuali, soprattutto sui minori; le nuove identità di genere e i nuovi modelli di famiglia; la crisi economica, la disoccupazione e l'immigrazione; la disonestà intellettuale e l'evangelismo cibernetico...

Numerose sono le domande che ascoltiamo quotidianamente e che, certamente, suscitano un serio cammino di riflessione e di rifondazione dell'Istituto. La società del XXI secolo chiederà, a noi Fratelli delle scuole cristiane, di aprire gli occhi sulle novità dello Spirito, coscienti della nostra responsabilità carismatica per *procurare la gloria Dio per mezzo dell'educazione.*

Nel momento in cui sarete riuniti attorno alla mia salma per la S. Messa funebre, desidero che le mie ultime parole, per tutti e per ciascuno di voi, siano di ringraziamento e di speranza.

Ringrazio Dio, Padre tenero e misericordioso. Mi ha chiamato alla vita, all'amore, al servizio.

Gesù Cristo risorto mi ha dato, giorno dopo giorno, la speranza di ricominciare ogni mattino a credere che le forze di vita vincono sulle forze di morte, mi ha dato l'umile coraggio di cercare di essere il servo della Vita.

Lo Spirito Santo è stato per me parola intima che continuamente ha mormorato in fondo al mio cuore: Vieni verso il Padre, va' dai tuoi fratelli. È stato in me fonte di preghiera e di comunità con gli uomini e le donne che ho incontrato.

Ho avuto l'immensa grazia di vedere all'opera la Chiesa in Concilio e spero che la sua immagine, allora appena irradiata finisca col prevalere nella realtà vissuta.

Fr. Michel Sauvage

28 marzo 2001

EPILOGO

Fr. Miguel Campos FSC



EPILOGO

Fr. Miguel Campos fsc

Terminata la lettura della conversazione che abbiamo raccolto in questo in volume, ci siamo resi conto, Michel ed io, che eravamo all'apice dei nostri colloqui di tutti questi anni di confronto sulla nostra fede e sulla nostra missione di Fratelli. Ropercorrendo il cammino di Michel ci siamo resi conto di alcuni "luoghi speciali" nei quali siamo stati testimoni di nuove esplosioni di speranza, soprattutto tra il 1970 e i 1973. Ricordiamo questi anni di entusiasmo e di passione per la missione, segnati anche da resistenze, incertezze e contrasti sulle politiche approvate dal 39° Capitolo generale nel 1966-1967.

Man mano che avanzavamo nella consapevolezza di cosa siamo e chi serviamo, le conversazioni ci hanno schiuso una prospettiva storica ben più ampia. Comprendiamo che ogni periodo, nel suo percorso comporta una *prima* e un *dopo*. Fr. Michel spinge sempre il dialogo verso un punto di incontro: tra noi, i Fratelli e i colleghi Laici. Propone che il dialogo provenga dalla condivisione di eventi dei nostri percorsi personali e dalla storia delle nostre vite, non da discussioni teoriche, ideologiche o di definizioni. Perché il dialogo si sviluppi e rafforzi la memoria viva dell'Istituto, la conversazione deve superare la semplice narrazione di aneddoti.

Il dialogo diventa critico e profetico se paragona i percorsi di oggi a quelli di san Giovanni Battista de La Salle e dei suoi primi associati tra il 1651 e il 1719. Il dialogo nel contesto mondiale odierno è unito alle radici di fondazione dell'Istituto e sfocia, con una prospettiva di speranza, in un futuro che si prefigura sempre con una novità imprevedibile.

Tra le mie esperienze colme di significato e di speranza con Michel, c'è la conclusione della mia tesi di dottorato, la mia preparazione alla sua pubblicazione, e il mio ministero pastorale con Michel al *Centro Internazionale Lasalliano* (CIL). Il racconto del percorso di Michel riporta alla mia memoria le incertezze e i contrasti di quegli anni di lotta e di tormento, verso il 1970.

Durante le nostre conversazioni, si è evidenziato un parallelismo tra la crisi sperimentata da Giovanni Battista de La Salle e i primi associati e la crisi attraversata dai Capitolari del 39° Capitolo generale del 1966-1967 e dai Fratelli Assistenti tra il 1966 e il 1976. Man mano che si intensificava la crisi, che Michel ed io abbiamo sperimentato, diventava più comprensibile la crisi del Fondatore, e viceversa. Incontrare l'Istituto del Fondatore ed impegnarci nel nostro dialogo personale è stato il punto di partenza di una conversazione teologica più profonda tra me e Michel.

Nel 1974, Michel scrisse la Prefazione ad un volume che richiamava la mia tesi, *L'itinerario evangelico di san Giovanni Battista de La Salle e il richiamo alla Scrittura nelle "Meditazioni per il Tempo del Ritiro"*. Egli citava Charles Péguy sulla virtù della speranza (Il portico del mistero della seconda virtù). La prefazione di Michel mi lasciò meravigliato e sbalordito.

Piovono giorni nefasti ; senza affrettarsi; senza stancarsi ; ora dopo ora, giorno dopo giorno.

Piovono giorni nefasti.

E di tutta questa acqua che scorre incessante dal cielo,

(da un cielo che potremmo dire cattivo),

Di tutta questa acqua che scorre a terra,

dì tutta questa pioggia obliqua,

(C'è chi con essa farà acquitrini e paludi piene di febbri e popolate di sudicie bestie nocive).

Ma essi, la buona terra, la mia terra soffice e ben coltivata.

Ben ordinata.

La mia buona terra delle anime, ben lavorate da mio Figlio

da molti secoli e secoli, essi raccolgono tutta questa acqua che cade.

E, meraviglia, non ne fanno degli acquitrini e fango e vasi.

Né alghe e scolopendre né piante strane.

Ma, meraviglia, è la stessa acqua che raccolgono

che si trasforma in qualcosa di straordinario.

Poiché è da questa stessa acqua che fanno sgorgare la sorgente.

È la stessa acqua, è la stessa acqua che scorre a livello dei prati.

È la stessa acqua sana che risale gli steli del grano che sarà Pane.

È la stessa acqua che risale i sarmenti per il Vino, ...

È la stessa acqua raccolta che sgorga, che zampilla.

Nella nuova fontana, nel giovane zampillo,

Nella sorgente e nel ritorno della speranza.

L'acqua sporca si trasforma in acqua pulita. La minaccia di morte si trasforma in speranza di vita. Nel cammino evangelico di La Salle, la crisi personale, comunitaria e scolastica sono "luoghi" dove sorgono nuove fonti di speranza. La stessa acqua che procura la morte è trasformata in forza per una nuova vita. Lo sgorgare sempre nuovo del carisma si manifesta nella storia. Non credo che nel 1974 comprendessi il legame tra l'intuizione di Michel sulla speranza e le mie esperienze in quei momenti di crisi dell'Istituto. Probabilmente ero troppo giovane per comprendere.

Adesso, quando leggo la storia della sua vita narrata da Michel, comprendo ciò che conosceva dall'alto della sua esperienza personale, il significato di quelle crisi, quelle acque che sembravano minacciare morte. Dalla sofferenza umana che sperimentiamo o che constatiamo negli altri può spuntare una nuova primavera. Nella storia della salvezza entrano in gioco non soltanto le esperienze positive, ma anche la sofferenza, la conoscenza dei limiti, la delusione e la persecuzione. "Tutto è grazia" per quanti sanno "vedere". L'improvvisa apparizione della speranza è riconoscibile: ogni volta che il cuore umano è mosso dalla compassione dinanzi alla

miseria umana. Questa intuizione fondamentale, fondatrice, mi ha colto di sorpresa nel 1974. La considero come la cima che Michel ed io abbiamo valicato, spinti da una fragile e vulnerabile speranza. Questa cima ha avuto un “prima” e un “dopo”, come abbiamo appreso in un secondo momento.

Il riferimento alla speranza ci ha portati ad un accordo, qualche giorno prima di dare l’addio a Roma. Abbiamo celebrato un rituale privato per esprimere che eravamo chiamati insieme ad accompagnare i nostri Fratelli nel loro percorso. Con un atto segreto, senza alcuna validità canonica o di Istituto, abbiamo ricordato. A modo nostro, il “voto segreto” di La Salle e dei suoi due associati Nicolas Vuyart e Gabriel Drolin. Ciò che abbiamo fatto non è stata una imitazione esteriore o sentimentale, ma un atto proveniente dalla nostra convinzione che il carisma conferito nel XVII secolo ancora oggi spinge i Fratelli verso una nuova direzione nonostante le difficoltà e resistenze.

Abbiamo chiuso le nostre formule personali in un contenitore con su scritto: “Da aprire in caso di morte”:

“O Padre di Gesù Cristo, io... ed io...”

Ti ringraziamo per il dono del tuo Spirito che oggi ci fa essere solidali, nella memoria e nella speranza, del movimento carismatico manifestatosi nell’itinerario evangelico di Giovanni Battista de La Salle e nella fondazione della Società.

Promettiamo di rimanere associati l’uno con l’altro per procurare per quanto ci sarà possibile e tu lo richiederai da noi, il bene della Società nella fedeltà al suo slancio e alle sue finalità evangeliche di incarnazione, di impegno e di comunione per il servizio dei poveri.

Per aiutarci scambievolmente a vivere nel tuo amore questa unione fraterna che tu ci dai, ci impegniamo a condividere insieme la nostra ricerca e a discernere l’uno con l’altro, e anche con l’ambiente in cui viviamo, gli inviti che ci rivolgerai per il bene della società e le risposte da dare.

Assumiamo questo impegno di associazione e di unione per tutta la nostra vita senza che potervi rinunciare per qualsiasi motivo e lo affidiamo alla fedeltà del tuo amore che previene, O Padre buono...”

Ho incontrato per la prima volta Fr. Michel Sauvage all’Università del Laterano a Roma nel mese di ottobre 1962, all’inizio dell’anno accademico. Concluso il mio anno preparatorio nel 1961-1982, ho seguito i corsi di Michel allo *Jesus Magister* sulla vita consacrata, in modo particolare sul ministero dei laici consacrati nella Chiesa.

La prima cosa che ho appreso di lui era che eravamo nati entrambi il 17 giugno, anche se con quindici anni di differenza. L'influenza che ha avuto nella mia vita è più che intellettuale. Non ho saputo subito che un gruppo di Fratelli francesi, tra i quali un teologo che si era appena formato, Fratel Flavien-Marie (Michel Sauvage), erano gli autori del programma sul quale, nel 1959, si era basato il mio Noviziato a Santa Maria del Rosario (l'Avana Cuba).

Credo che non sia esagerato dire che il pensiero di Michel e il suo linguaggio sulla teologia della vita religiosa apostolica abbia trovato un'eco e una risonanza diretta nelle questioni che mettevano a disagio i Fratelli della mia generazione: l'identità e la missione, la crescita professionale e spirituale, la consacrazione religiosa, il ministero nella Chiesa, l'integrazione del lavoro professionale e della spiritualità, e l'insegnamento sociale della Chiesa: tutto ciò che riguardava i voti e la vita consacrata in comunità per la missione.

Sicuramente Michel ed io avevamo una affinità intellettuale, ma a livello più profondo avevamo una affinità di cospiratori sedotti dallo Spirito che ci conduceva al centro del mondo e della storia. Michel, in quanto teologo, conduceva i suoi studenti e i suoi lettori fino al centro della speranza, che si manifestava come l'asse centrale dell'esistenza umana, ma ad una condizione: mantenere una coscienza chiara della diversità dei contesti nel mondo di oggi e delle loro differenze con il contesto di Michel. Lui ed io proveniamo da culture molto diverse, i nostri percorsi avevano caratteristiche diametralmente opposte impegnate in una profonda collaborazione. Nonostante l'appartenenza a generazioni e a stili di formazione iniziale inconciliabili, siamo stati onesti e non abbiamo mai interrotto il nostro dialogo.

I miei colloqui con Michel, sono iniziati ed hanno raggiunto una altezza (traversando talvolta valli oscure) e sono cresciuti nel tempo prima di concludersi. Inoltre, gli incontri non si sono mai limitati a noi. Abbiamo stabilito una vasta rete di connessioni con i Fratelli e i colleghi Laici più stimati mediante lettere, conferenze, ritiri e gruppi di lavoro. La generazione di Fratelli e Laici con cui abbiamo dialogato negli anni 1960-1970 si è andata modificando, e negli anni 1980-1990 si sono modificati anche gli incontri.

Nel percorso di Michel si presentano tre generazioni di Fratelli: la generazione che l'ha preceduto (quella del 38° Capitolo generale dell'Istituto nel 1946); la sua generazione (del Concilio Vaticano II e del 39° Capitolo generale del 1966-1967), e la generazione post conciliare, più ridotta di numero; tre generazioni che fanno parte dell'Istituto nei suoi tre decenni di rinnovamento (dal 1967 al 2001). L'Istituto è stato fondato nel primo mondo, in una prospettiva occidentale e, almeno nominalmente, cristiana. Oggi, i più numerosi, che fanno parte delle nuove generazioni, si trovano nei paesi in via di sviluppo.

Nei suoi anni di formazione iniziale in un Istituto profondamente legato a tradizioni e abitudini derivanti dal XIX secolo, Michel ha avuto la gioia di essere nel buon gruppo dei formatori aperti e critici che non hanno ceduto dinanzi alla pressione di una cultura religiosa avulsa dalla

storia. Le domande che turbavano Michel non gli hanno consentito “l’adattamento” superficiale della vita religiosa alla vita moderna. La spiritualità e l’impegno professionale al ministero dell’educazione nella città terrena, la trasformazione della società per l’educazione degli alunni poveri e la partecipazione del laicato al ministero della Chiesa, erano i problemi che si poneva.

Anche se la generazione preconciliare sta invecchiando ed è destinata a scomparire alcuni aspetti di quella cultura preconciliare permangono, specialmente tra i nuovi Fratelli e i giovani in ricerca vocazionale, che non hanno fatto l’esperienza del Concilio Vaticano II. Non comprendono la tensione presente nella Chiesa isolata, separata dal mondo occupata a difendere una fortezza, un castello interno, contro gli assalti di un sedicente Modernismo. Affascinati da riti senza alcuna importanza, non si appassionano per una Chiesa evangelizzatrice in cerca di un rinnovamento dell’attività pastorale, con una nuova ecclesiologia, con la partecipazione dei battezzati al ministero, e con la catechesi, la liturgia, la tradizione patristica e la teologia per un mondo nuovo.

Convocando il Concilio, il carismatico Giovanni XXIII ha scatenato nella Chiesa e nella vita religiosa in generale un uragano di rinnovamento, “che fa nuove tutte le cose” con la potenza dello Spirito. Per l’Istituto il 39° Capitolo generale è stato un evento sperato e accuratamente preparato durante il quale i Fratelli hanno cercato di analizzare i “segni dei tempi” per scorgervi segni autentici della presenza di Dio nella storia e definire nuovamente il loro ruolo nella Chiesa e nel mondo di oggi. In un clima di libertà, di riflessione critica e di ricerca, è entrata nella Comunità una nuova generazione di Fratelli, che amano la vita, meglio preparati dal punto di vista accademico, indipendenti ed intelligenti fino all’arroganza, più ardenti per il servizio dei poveri (fino alla ribellione) che non per le opere tradizionali, desiderosi di comunicazioni interpersonali nella comunità, consapevoli della loro sessualità, e pronti a combattere ogni repressione affettiva con autentiche relazioni.

Negli anni in cui si svolgeva il Concilio Vaticano II, nonostante i limiti e le divergenze nell’accettare il Concilio e il Capitolo generale, l’Istituto ha provato la necessità di entrare in contatto con le radici della sua fondazione nella Francia del XVII secolo. Nello stesso tempo si è impegnato in un dibattito sulla dottrina sociale della Chiesa per rafforzare la missione educativa con i Laici che condividono la spiritualità e la pedagogia dell’Istituto. In un contesto conflittuale e confuso, Michel ha ispirato una speranza profetica che talvolta è stata rifiutata e contraddetta.

Molte delle aspettative del Vaticano II sono ancora da realizzare. La presenza dello Spirito al centro di un mondo che cambia e soffre ancora di una così grande povertà, spesso trova la contraddizione, il rifiuto e l’opposizione. Tra gli uomini e le donne impegnai nelle comunità religiose, l’interazione tra cultura preconciliare e conciliare è diventata sempre più stridente e aspra, talvolta quasi tirannica.

In quanto rappresentante di una cultura conciliare, Fr. Michel Sauvage ha la funzione di profeta, non che predice il futuro ma che partecipa alla profezia biblica, motivata da un amore ardente per il Dio compassionevole di Gesù Cristo e per i bambini e i giovani che sono abbandonati e dissociati in una società di ingiustizie e in un sistema economico che accentua le disuguaglianze ed anche dalla violenza e dalla povertà. È un profeta della presenza di Dio nella storia, che chiama uomini e donne ad essere discepoli di Gesù, e li invia, come messaggeri, in questo mondo ingiusto. Quali ministri di Dio, di Gesù Cristo e della Chiesa, costruiscono una Chiesa diversa con e per i giovani. Dio non impone alcun altro obbligo se non di amare e “correggere” come un profeta in maniera appassionata, e di compiere l’opera di Dio nel modo migliore.

Nonostante gli sforzi pastorali eroici dell’Istituto e programmi di formazione iniziale, le generazioni degli anni 1980, 1990 e 2000 si sono allontanate sempre più dalle radici e dalla storia culturale rigorosa e coerente che i Fratelli avevano l’abitudine di trasmettere. Inoltre, il numero che diminuisce e l’invecchiamento generale dei Fratelli rendono più difficile la presentazione, l’iniziazione e la prosecuzione della formazione di questo stile laicale nella Chiesa. Come il Fondatore, i Fratelli oggi possono sentirsi minacciati dalla morte e dal timore di vedere scomparire tutto. C’è il pericolo di essere sedotti dalla nostalgia di un passato che non è mai esistito e dalle false promesse di un futuro illusorio.

Fr. Michel Sauvage rifiuta i due estremi. Ritorna alle radici, non per salvare un passato glorioso ma per rivelare lo sviluppo di una spiritualità ministeriale tra le crisi ordinarie e straordinarie della storia. L’Istituto, a modo suo, ha continuato a strutturare la sua missione, identificando le nuove povertà, aperto nel creare nuove opere educative e rinnovando quelle già esistenti. Il numero crescente di opere educative a servizio di un sempre maggior numero di giovani, nonostante la diminuzione del numero di Fratelli, spinge l’Istituto a gettare uno sguardo nuovo sul carattere esclusivamente laico della vocazione dei Fratelli e dei loro colleghi, invitandoli tutti ad essere Chiesa in maniera diversa e ad abbracciare con fiducia tutte le vocazioni laiche che Dio ci invia.

Consapevole delle difficoltà della vita comunitaria, Michel pone al centro, al posto della *Regola* e degli obblighi, la persona di Gesù Cristo, del quale i Fratelli sono i rappresentanti nel loro lavoro ed evidenzia la dimensione associativa dei voti. Osservare che un sempre maggior numero di uomini e di donne trovano la loro identità nel carisma lasalliano, costringe Fr. Michel ad esaminare in modo nuovo l’associazione delle origini ed a definire in modo più chiaro l’associazione di Fratelli e colleghi nel mondo d’oggi.

Le nuove generazioni che entrano nella vita religiosa giungono con dubbi diversi. Alcuni sono consumatori, senza spirito critico, di una cultura preconciare; altri condividono il sogno e l’idoneità a servizio di una cultura conciliare. Ma sia gli uni che gli altri hanno una vera passione e un talento considerevole per i mezzi di comunicazione, e desiderano appartenere ad una rete sociale. Hanno bisogno di comprendere maggiormente i doni e le debolezze della

storia dell'Istituto: il 38° Capitolo generale del 1946, che ha tolto i Fratelli dalla storia; il 39° Capitolo generale del 1966-1967, che ha ricollocato i Fratelli nel mondo e nella Chiesa di oggi. Essi sono più qualificati per apprendere le lezioni dei Capitoli successivi che hanno sviluppato la missione condivisa e l'associazione per la missione.

Nessuna generazione troverà nell'itinerario di Fr. Michel Sauvage ricette semplici che risolvano i problemi. Troverà invece previsioni per una rifondazione, celebrerà le nuove esplosioni del carisma oggi, e darà un posto centrale alla Bibbia individuando ciò che Gesù chiede ai Fratelli e ai colleghi associati.

Fr. Michel Sauvage ha completato il suo itinerario e il suo servizio teologico nella rete lasalliana di Fratelli e colleghi Laici. Non li ha lasciati in un Istituto morente o alla deriva. Li ha accompagnati al centro della attuale crisi. Le nuove generazioni che si associano ai gruppi di generazioni precedenti possono trovare, in Fr. Michel Sauvage, lo strumento potente per fronteggiare le sfide di oggi pur conservando una speranza vulnerabile ma forte. I tempi che viviamo sono tempi di nuova effusione, di rifondazione e di rinascita.

Questo volume si conclude come è iniziato, nella storia dell'Istituto. Evidenzia prospettive che necessitano di essere studiate e trasformate in precise proposizioni. Può darsi che questa attività continua ciò che ha avviato Fr. Michel Sauvage: racconti, cioè, una storia con prospettive nuove adatte all'Istituto del XXI secolo.

Personalmente ritengo di aver vissuto il momento più intensamente spirituale del mio percorso con Michel quando ci siamo benedetti reciprocamente e abbiamo cantato insieme uno degli inni preferiti (Inno della Quaresima).

*Sii forte, sii fedele Israele.
Dio ti conduce nel deserto.
È lui che con braccia sovrane
Apre nel mare, un cammino ai tuoi passi.*

*Dimentica gli aiuti del passato,
solo in Lui è il tuo sostegno.
Egli è come un fuoco divorante
Che oggi vuole purificare la tua fede.*

*Vuole, oltre al deserto,
condurti al riposo.
Ai suoi occhi risplende su di te,
Il sangue dell'Agnello, Immolato nella notte.*

Prosegui il tuo esodo, o Israele,

*vai incontro alla tua gioia.
La vita sgorga dalla morte.
Dio cammina con te e ti strappa dalla notte.*

Roma, aprile 2014

Date della vita di Fratel Michel Sauvage

- 1923 Nasce a Marcq-en- Barœl, Lille, Francia.
- 1934 Entra al Piccolo Noviziato di Annappes, Francia.
- 1939 Inizio del Noviziato di Pecq, Belgio.
- 1940 14 settembre, Primi Voti.
- 1941 Scolasticato ad Annappes.
- 1942 Insegnante al Piccolo Noviziato di Annappes.
- 1942 Si iscrive in Lettere all'Università Cattolica di Lille.
- 1945 Servizio militare (da febbraio a luglio).
- 1945 Ottiene il Diploma di Studi Latini.
- 1946 Comunità di S. Pietro di Lille e Sudfec (fino al 1950)
Insegnante di francese.
- 1946 Ottiene il Diploma di Letteratura francese.
- 1946 Ritiro di trenta giorni in Belgio-Sud.
- 1948 Ottiene di Diploma in Studi greci e di Grammatica e filologia
- 1948 (5 settembre) Voti perpetui. Termina la sua crisi vocazionale (1945-1948).
- 1950 Studi di licenza in teologia all'*Angelicum* di Roma (1950-1954). Comunità dello Scolasticato missionario alla Casa generalizia, a Roma, Italia.
Inizio dell'amicizia con Fr. Maurice-Auguste.
- 1952 Collabora alla rivista *Catéchistes* con Fr. Voncent Ayel.
- 1954 Vice Direttore dello Scolasticato ad Annappes. Studi di dottorato a Lille (1954-1957).
- 1955 Insegnante di Letteratura francese (1955-1957)
Partecipa alla riforma del sistema di Studi religiosi dei giovani Fratelli francesi.
- 1956 Collabora alla redazione delle nuove Preghiere dell'Istituto.
- 1957 Si dedica totalmente alla tesi di dottorato (1957-1960).
- 1959 Pubblica il primo numero di *Cahiers Lasalliens* con Fr. Maurice-Auguste.
- 1960 Partecipa al Secondo Noviziato a Roma.
- 1961 Insegna allo *Jesus Magister* a roma. Direttore delle tesi per la licenza in Scienze religiose.
- 1962 Pubblica la tesi *Catéchèse et Laïcat*.
Jean Sauvage (suo fratello maggiore) è nominato Vescovo di Annecy.
- 1966 Partecipa come Consultore al 39° Capitolo generale.
Redazione basilare della *Déclaration sur le Frère des écoles chrétiennes dans le monde d'aujourd'hui*.
È eletto Assistente incaricato della formazione durante il 39° Capitolo generale.
Fonda e dirige il CIL
- 1976 Partenza da Roma. Partecipa alla Scuola di fede in Svizzera.
Pubblica il volume *Annoncer l'Évangile aux pauvres* insieme a Fr. Miguel Campos.
Partecipa, periodicamente, al CIL a Roma.

- 1978 Regionale di Francia per il periodo 1978-1983.
- 1983 Esperienza di servizio a Loos con i giovani delinquenti.
- 1986 Rientro a Roma. Direttore di Studi Lasalliani.
- 1989 Pubblica l'*Explication de la méthode d'oraison* insieme a Fr. Miguel Campos.
- 1991 Comunità della Casa S. Giovanni, Annappes, Francia.
- 2001 Muore ad Annappes, Francia.

Avvenimenti nell'Istituto/nel mondo

- 1939 Inizia la seconda guerra mondiale.
- 1945 Termina la guerra.
- 1946 37° Capitolo generale dell'Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane.
- 1950 Primo numero della rivista *Catéchistes*.
- 1955 Inizia l'Istituto S. Pio X a Salamanca.
- 1956 38° Capitolo generale dell'Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane.
- 1957 Si apre l'Istituto *Jesus Magister*.
- 1958 Apertura del Centro di Preparazione Apostolica (C.P.A.) in Francia.
Elezione di Papa Giovanni XXIII.
- 1960 I Fratelli francesi diventano stipendiati (Legge Debré).
- 1962 Inizio della rivista *Orientations*.
- 1963 Questionario di Fr. Nicet-Joseph all'Istituto.
- 1966 Prima sessione del Capitolo generale (aprile-giugno 1966).
Soppressione del Secondo Noviziato alla Casa Generalizia di Roma.
- 1966-1967 Intersessione capitolare del 39° Capitoloo generale, luglio 1966 – settembre 1967.
- 1966 Fr. Charles-Henry è eletto Superiore generale (1966-1976).
- 1967 Seconda sessione del 39° Capitolo generale, ottobre-dicembre 1967.
- 1968 Termina l'Istituto *Jesus Magister* a Roma.
- 1976 40° Capitolo generale.
Fr. José-Pablo Basterrechea è eletto Superiore generale (1976-1986).
- 1986 41° Capitolo generale dell'Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane.
Fr. John-Johnston è eletto Superiore generale (1986-1993)
Approvazione della *Regola* definitiva da parte della Santa Sede.
- 1993 42° Capitolo Generale dell'Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane.
Fr. John-Johnston è eletto nuovamente Superiore generale (1993-2000).
- 2000 43° Capitolo generale dell'Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane.
Fr. Álvaro Rodriguez è eletto Superiore generale (2000-2007)

Riferimenti bibliografici

Collezioni lasalliane

CAMPOS MARINO, Miguel Adolfo *L'itinéraire évangélique de saint Jean-Baptiste de La Salle et le recours à l'Écriture dans ses Méditations pour le Temps de la Retraite. Contribution à l'étude sur les fondements évangéliques de la vie religieuse*. Rome: Maison saint Jean-Baptiste de La Salle, 1974. *Cahiers lasalliens* n° 45. Volume I, 392 p.

F. MAURICE-AUGUSTE, *Les vœux des Frères des Écoles chrétiennes avant la bulle de Benoît XIII*. Rome : Maison Saint Jean-Baptiste de La Salle, 1960. *Cahiers lasalliens* n° 2, 139 p.

F. MAURICE-AUGUSTE, *L'Institut des Frères des Écoles chrétiennes à la recherche de son statut canonique: des origines (1679) à la bulle de Benoît XIII (1725)*. Rome: Maison Saint Jean-Baptiste de La Salle, 1962. *Cahiers lasalliens* n° 11, 414 p.

F. MAURICE-AUGUSTE, *Pratique du Règlement journalier. Règles communes des Frères des Écoles chrétiennes. Règle du Frère Directeur d'une Maison de l'Institut d'après les manuscrits de 1705, 1713, 1718 et l'édition princeps de 1726*. Rome: Maison Jean-Baptiste de La Salle, 1965, *Cahiers lasalliens* n° 25, 164 p.

KILLEEN, Peter. « La Pédagogie lasallienne et la Question du Latin: quand la Loi n'est pas adaptée à la vie ». En: Gil, Pedro et Muñoz, Diego (ed.): *Que l'école aille toujours bien. Approche du modèle pédagogique lasallien*. Rome: Frères des Écoles Chrétiennes, 2013. *Études lasalliennes* n° 17, p. 169-184.

Documenti degli Archivi della Casa Generalizia (AMG)

Courrier du Chapitre. Texte Français. 39e Chapitre général, 1967, 133 p.

CLARKE G., James *Les Métamorphoses d'Aberdeen*. Deuxième et Troisième Parties. Meudon: Archives Maison généralice, 1996. AMG: GE 350.20.9, 392 p.

F. AUBERT-JOSEPH, *Frère Charles Bruno Prat 1894-1980*. Caluire : Frères des Écoles Chrétiennes, s.d, 84 p.

Documenti dell'Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane

Actes du 39e Chapitre général. Rome, 1966-1967, 78 p.

Caractère laïc de l'Institut. 39e Chapitre général 1966-1967. Rome: Maison généralice, 106 p.

Chapitres généraux de l'Institut des Frères des écoles chrétiennes. Historique et décisions. Paris: Maison-mère, rue Oudinot, 1902, 192 p.

Circulaire 109, Le Chapitre général et ses résultats, 25 Décembre 1901. Paris: Maison-mère, rue Oudinot, 106 p.

Circulaire 264, Convocation du Chapitre Général, 15 Juin 1928, Lembecq-lez-Hal: Maison Saint-Joseph, 16 p.

Circulaire 297, Rapport sur l'Action Catholique, 24 Mai 1937. Rome: Maison Saint-Joseph, 55 p.

Circulaire 305, Le Huitième commandement de l'Institut, 8 Décembre 1939. Rome: Maison Saint-Joseph, 68 p.

Circulaire 318, Résultats du Chapitre Général, 16 Juillet 1946. Rome: Maison Saint-Joseph, 126 p.

Circulaire 320bis, L'Institut et le Sacerdoce, 19 Mars 1947, Rome: Maison Saint Jean-Baptiste de La Salle, 32 p.

Circulaire 321, Nouvelle édition des Saintes Règles, 24 Mai 1947, Rome: Maison Saint Jean-Baptiste de La Salle, 48 p.

Circulaire 351, Nos prières journalières, 8 décembre 1955, Rome: Maison saint Jean-Baptiste de La Salle, 96 p.

Circulaire 353, Notre Vocation de religieux éducateurs, 17 juin 1956. Rome: Maison saint Jean-Baptiste de La Salle, 11 p.

Circulaire 354, Résultats du Chapitre général, 16 juillet 1956, Rome: Maison saint Jean-Baptiste de La Salle, 125 p.

Circulaire 379, Nouvelle Année. Préparation du Chapitre Général de 1966, Rome: Casa Generalizia, 40 p.

Circulaire 403, XLe Chapitre général. Rome: Maison Généralice, octobre 1976, 109 p.

Circulaire 435, 42e Chapitre général (5 avril – 15 mai 1993). Rome: Conseil général, Via Aurelia, 122 p.

La consécration religieuse et voeux. 39e Chapitre général 1966-1967. Rome: Maison généralice, 250 p.

Le Frère des écoles chrétiennes dans le monde d'aujourd'hui. 39e Chapitre général 1966-1967. Rome: Maison généralice, 138 p.

L'Institut des F.É.C. et l'éducation aujourd'hui. Cinq colloques pour mieux comprendre. Rome: Maison généralice. Bulletin de l'Institut n° 245, 1999, 121 p.

Livre du Gouvernement. 39e Chapitre général 1966-1967. Rome: Maison généralice, 1967, 134 p.

Règles communes et Constitutions des Frères des Écoles Chrétiennes. Rome: Maison généralice, 1947, 116 p.

Règle des Frères des Écoles Chrétiennes. Rome: Maison généralice, 1987, 234 p.

Scritti di F. Michel Sauvage

SAUVAGE, Michel. « Le Mystère de l'Avent de Jean Daniélou ». *Catéchistes* 4, 4^e trimestre, 1950, p. 52-58.

SAUVAGE, Michel. «Le Catéchiste à l'école de saint Thomas d'Aquin». *Catéchistes* 12, 4^e trimestre, 1952, p. 201-211.

SAUVAGE, Michel. «L'enseignement de la morale chrétienne.» *Catéchistes* 15, 3^e trimestre, 1953, p. 179-190.

SAUVAGE, Michel. «Le Catéchiste à l'école de saint Thomas d'Aquin. II. L'objet de la catéchèse». *Catéchistes* 21, 1^{er} trimestre, 1955, p. 19-28.

SAUVAGE, Michel. «Le Catéchiste à l'école de saint Thomas d'Aquin. III. Réflexions sur la méthode». *Catéchistes* 22, 2^e trimestre, 1955, p. 197-120.

SAUVAGE, Michel. «Aspirations humaines et vie théologique», *Catéchistes* 37, 1^{er} trimestre, 1^{er} janvier 1959, p. 25-37.

SAUVAGE, Michel. *Les citations néotestamentaires dans les Méditations pour le Temps de la Retraite. Cahiers lasalliens* 1,1960, 104 p.

SAUVAGE, Michel. *Catéchèse et Laïcat. Participation des laïcs au ministère de la Parole et mission du Frère-enseignant dans l'Église*. Paris, Liget, 1962. 936 p.

SAUVAGE, Michel. «L'école chrétienne et le Concile». *Orientations* 18, 1966, p. 5-19.

SAUVAGE, Michel «La vie religieuse laïque»(Commentaire des numéros 10 et 15). En : Tillard, J.M.R. et Congar, Y. (dir.), «L'adaptation et la rénovation de la vie religieuse», *Unam Sanctam* 62, Cerf 1967, p. 301-374.

SAUVAGE, Michel. «Les fondements évangéliques de la vie religieuse». Institut *Jesus Magister*. Année académique 1971-1972. *Lasallianum* n° 16, 1973, p. 7-95.

SAUVAGE, F. Michel. *Frère Maurice Hermans (1911-1987) et les origines de l'Institut des Frères des Écoles chrétiennes*. Rome: Maison saint Jean-Baptiste de La Salle, 1991. *Cahiers lasalliens* n° 5, 468 p.

SAUVAGE, Michel. *La Passion d'évangéliser. Frère Vincent Ayel (1920-1991)*. Lille: Frères des Écoles Chrétiennes, 1996, 123 p.

SAUVAGE, Michel. «The Declaration: Refoundation or Renewal?» En: Meister, Michael (ed.). *The Declaration: Text and Contexts*. Maryland: Christian Brothers Conference, 1994, p. 187-228.

SAUVAGE, Michel. *Jean-Baptiste de La Salle et la Fondation de son Institut. «Frères consacrés» en Église pour le Monde*. Rome: Maison saint Jean-Baptiste de La Salle. *Cahiers lasalliens* 55, 2001, 355 p.

SAUVAGE, Michel et CAMPOS, Miguel. *Jean-Baptiste de La Salle. Expérience et enseignement spirituels. Annoncer l'Évangile aux pauvres*. Paris : Beauchesne, 1977, 511 p.

Storia dell'Istituto dei Fratelli delle Scuole Cristiane

BATTERSBY, W.J. *The Christian Brothers in the United States 1900-1925*. Winona: St. Mary's College Press, 1967, 413 p.

GALLEGRO, Saturnino. *El Hermano Guillermo Félix, de las Escuelas Cristianas*. Madrid: Hermanos de las Escuelas Cristianas, 1996, 221 p.

JOURJON, P.-A., *Pour un renouveau spirituel. Commentaire des Règles et Constitutions des Frères des Ecoles chrétiennes établies au 39^o Chapitre général 1966-1967*. Rome, Frères des écoles chrétiennes, 1969, 404 p.

RAYEZ A., s.j. «Études lasalliennes», *Revue d'Ascétique et de Mystique* 109, janvier-mars 1952, p. 18-63.

RIGAULT, Georges. *Histoire générale de l'Institut des Frères des Écoles chrétiennes*. Tome II. *Les disciples de Saint Jean-Baptiste de La Salle dans la société du XVIII^e siècle. 1719-1789*. Paris: Librairie Plon, 1938, 653 p.

SALM, Luke F.S.C., *Un Institut religieux en transition. L'histoire de trois Chapitres généraux*. Traduit de l'américain par Pierre Spriet. Édité par Michel Sauvage F.S.C., Paris, 1995.

Opere di Giovanni Battista de La Salle

DE LA SALLE, Saint Jean-Baptiste. *Œuvres Complètes*. Rome: Maison Saint Jean-Baptiste de La Salle, 1993, 1575 p.

EP Écrits personnels

EM Explication de la méthode d'oraison

MD Méditations pour les dimanches

MR Méditations pour le temps de la retraite

R Recueil de différents petits traités

RC Règles communes

Opere varie

Bible de Jérusalem, 9^o éd., Paris: Desclée de Brouwer, 1975.

BERNANOS, Georges. *Journal d'un curé de campagne*. 1936. Disponible à <http://fr.groups.yahoo.com/group/ebooksgratuits>. Consulté le 14 janvier 2014.

BOUYER, Louis. *La Bible et l'Évangile. Le sens de l'Écriture: du Dieu qui parle au Dieu fait homme*. Paris: Éditions du Cerf, 1951, 316 p.

CHENU, Marie-Dominique, *Une école de théologie*. Paris Éditions du Cerf, 1985. Le Saulchoir. Collection Théologies, 182 p.

CHOLVY, Gérard et HILAIRE, Yves-Marie, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, Paris, Bibliothèque historique Privat, 1988, 3^e volume, 569 p.

COLIN, P.L. *Culte de la Règle. Nature. Ennemis. Sources. Prerogatives*. Bar-le-Duc: Imprimerie Saint Paul, 1939, 342 p.

CONGAR, Yves M.-J., *Jalons pour une théologie du laïcat*, Paris: Cerf, *Unam Sanctam* 23, 1953, 683 p.

COTEL, Pierre. *Catéchisme des Voeux, à l'usage des personnes consacrées à Dieu dans l'état religieux*, 28^e éd. Bruxelles: Librairie Albert Dewit, 1922, 126 p.

DE LUBAC, Henri. *Paradoxes*. Paris: Éditions de Cerf., 1999, Oeuvres complètes XXXI, 408 p.

DUPLACY, Jean. «À la découverte du Nouveau Testament». *Catéchistes*, n° 22, 2^e trimestre 1955, p. 93-105.

F. ALBERT-CHARLES. *La vie nouvelle dans le Christ-Jésus: initiation au mystère de la grâce*. Collection Horizons de la catéchèse, Paris: Ligel, 1961, 160 p.

FAYNEL, Paul. *Jésus-Christ Sauveur: initiation à la christologie*. Collection Horizons de la Catéchèse. Paris: Ligel (1964), 431 p.

FOUILLOUX, Étienne. *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II 1914-1962*. Paris, Desclée de Brouwer, 1998, 325 p.

GAUME, J., *Abrégé du Catéchisme de persévérance ou Exposé historique, dogmatique, moral et liturgique de la religion depuis l'origine du monde jusqu'à nos jours*, 68^e éd. Lyon: Librairie Catholique Emmanuel Vitte, 1919, 501 p.

GELIN, Albert. «À la découverte de l'Ancien Testament». *Catéchistes*, n° 21, 1^e trimestre 1955, p. 3-10.

LEPRIEUR, François. *Quand Rome condamne*, Plon/Cerf , 1989, 785 p.

MARTIMORT, Aimé-Georges. *Les Signes de la Nouvelle Alliance*, Paris, Ligel, 1966, 425 p.

PÉGUY, Charles. *Œuvres en Prose 1909-1914*. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1961, 1646 p.

REYNAL, Gérard, *Dictionnaire des théologiens et de la théologie chrétienne*, Bayard Éditions/Centurion, 1998, 507 p.

SCHÜTZ, Roger, *Dynamique du provisoire*. Paris, Éditions du Seuil, 1977, 122 p.

TILLARD, J.M.R. *Les Instituts voués aux oeuvres d'apostolat et de bienfaisance (Commentaire des numéros 8 et 20)*. En: Tillard, J.M.R. et Congar, Y. (dir.), «L'adaptation et la rénovation de la vie religieuse», *Unam Sanctam* 62, Cerf 1967, p. 229-262.

TILLARD, J.M.R. *Religieux aujourd'hui*, 5^e éd. Bruxelles: Éditions Lumen Vitae, 1972, 208 p.

Documenti della Chiesa

JEAN XXIII/ PAUL VI, *Discours au Concile*. Paris. Éditions du Centurion. Documents conciliaires 6, 1966.

PAOLO VI. *Ecclesiae Sanctae*. Lettera apostolica Motu Proprio. Disponible in http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/motu_proprio/documents/hf_pvi_motuproprio_19660806_ecclesiae-sanctae_it.html

VATICAN II. *Les seize documents conciliaires. Texte intégral*. Paris. Éditions Fides, 1967.

F. Michel Sauvage (1923-2001)

Bibliografia cronologica

F. Alain Houry, *Archives lasalliennes, Lyon (France)*

1. Prima della sua tesi: soprattutto articoli

1952 « Le R. P. Jésuite, Imitateur du Christ Formateur Spirituel », in *Journée de la Vocation* n° 7, 1952 avril, p. 3 (signé : Frère Flavien-Marie, Centre d'études religieuses, Rome).

1952 «Imitateur du Christ Ami des enfants: Le Frère Enseignant», in *Journée de la Vocation* n° 8, 1952 mai, p. 2 et 8 (signé : Frère Flavien-Marie, Centre d'études religieuses, Rome).

1952 «Le Catéchiste à l'école de saint Thomas d'Aquin», in *Catéchistes* n° 12, 4e trimestre 1952, p. 201-211 (signé: Frère Michel).

1952 «Vocations Bibliques : ABRAHAM», in *Journée de la Vocation* n° 1, 1952 octobre, p. 4-6 (signé : Fr. Flavien-Marie).

1952 «Vocations Bibliques : MOÏSE», in *Journée de la Vocation* n° 2, 1952 novembre, p. 4-6 (signé : Fr. Flavien-Marie).

1952 «Vocations Bibliques : SAMUEL», in *Journée de la Vocation* n° 3, 1952 décembre, p. 4-6 (signé : Fr. Flavien-Marie).

1953 «Bible et Évangile», in *Catéchistes* n° 13, 1er trimestre 1953, p. 54- 61 (signé Frère Michel, Lille-Rome).

1953 «Vocations Bibliques: DAVID», in *Journée de la Vocation* n° 4, 1953 janvier, p. 4-6 (signé : Frère Flavien-Marie).

1953 «Vocations Bibliques: ISAÏE», in *Journée de la Vocation* n° 5, 1953 février, p. 4-6 (signé : Fr. Flavien-Marie).

1953 «Vocations Bibliques: JÉRÉMIE», in *Journée de la Vocation* n° 6, 1953 mars, p. 3-5 (signé : Frère Flavien-Marie).

1953 «Richesses du Dogme chrétien», in *Catéchistes* n° 14, 2e trimestre 1953, p. 116-122 (signé : Frère Michel, Lille-Rome).

1953 «Vocations Bibliques: JEAN-BAPTISTE», in *Journée de la Vocation* n° 7, 1953 avril, p. 3-5 (signé : Frère Flavien-Marie).

1953 «Vocations Bibliques: SAINT PAUL», in *Journée de la Vocation* n° 8, 1953 mai, p. 3-5 (signé : Frère Flavien-Marie).

1953 ?«Dieu, Père d'Israël» – copie dactylographiée d'un article peut-être préparé pour la *Journée de la Vocation* n° 9, 1953 juin (copie signée : le C.F. Michel Sauvage).

1953 «L'enseignement de la morale chrétienne», in *Catéchistes* n° 15, 3e trimestre 1953, p. 179-190 (signé : Frère Michel, Lille-Rome).

1953 «Vocations Évangéliques: MARIE, mère de Jésus, mère des hommes », in *Journée de la Vocation* n° 1, 1953 octobre, p. 5-8 (signé : Frère Flavien-Marie).

1953 «Vocations Évangéliques: SAINT PIERRE», in *Journée de la Vocation* n° 2, 1953 novembre, p. 5-9 (non signé).

1954 «Marie et l'Église (Grands adolescents)», in *Catéchistes* n° 17, 1er trimestre 1954, p. 11-27 (signé : Frère Michel, Lille-Rome).

1954 Au coeur du problème : De l'Évangélisation à l'Instruction religieuse (avec le Frère Vincent Ayel) », in *Catéchistes* n° 18, 2e trimestre 1954, p. 83-96 (signé : Fr. Michel, Fr. Vincent).

1954 «Le catéchiste à l'école de Saint Augustin, Le "De Catechizandis rudibus" – I. Le ministère du catéchiste », in *Catéchistes* n° 20, 4e trimestre 1954, p. 281-290 (signé : Fr. Michel, Annappes, Nord).

1955 «Le catéchiste à l'école de Saint Augustin (suite) – II. L'objet de la catéchèse », in *Catéchistes* n° 21, 1er trimestre 1955, p. 19-28 (signé : Frère Michel, Annappes, Nord).

1955 «Le catéchiste à l'école de Saint Augustin (fin) – III. Réflexions sur la méthode », in *Catéchistes* n° 22, 2e trimestre 1955, p. 107-120 (signé : Frère Michel, Annappes, Nord).

1955 «Catéchèse, de Jungmann s.j.», in *Catéchistes* n° 23, Les grandes lois de la catéchèse, 3e trimestre 1955, p. 233-245 (signé : Frère Michel, Scolasticat, Annappes Nord).

1955 «Le mystère du Christ, cours de religion pour le Noviciat». Commission des Études Religieuses, Paris 78, rue de Sèvre; parution en fascicules échelonnée au long de l'année 1955.

1956 «Le Mystère de la Résurrection – I. La Résurrection, Mystère – II. La Résurrection, Mystère de Salut», in *Catéchistes* n° 25, 1er trimestre 1956, p. 5-33 (signé : Frère Michel, Scolasticat d'Annappes, Nord).

1956 «La mission de catéchèse dans l'Église (Sens de notre vocation) – I. La construction de l'Église liée à la parole – II. Pour une catéchèse qui construit l'Église», in *Catéchistes* n° 28, 4e trimestre 1956, p. 333-348 (signé : F. Michel, Scolasticat d'Annappes, Nord).

1957 «La liturgie a-t-elle une valeur pastorale ? D'après le Congrès international de pastorale liturgique d'Assise», in *Catéchistes* n° 30, Liturgie et Catéchèse 2e trimestre 1957, p. 131-142 (signé: F.Michel, Scolasticat d'Annappes, Nord).

1957 «Portée catéchistique du Directoire pour la Pastorale de la Messe», in *Catéchistes* n° 30, Liturgie et Catéchèse, 2e trimestre 1957, p. 185-191 (signé : F. Michel).

1957 «Ce que nous apprennent les rites de la pénitence», in *Catéchistes* n° 33, 1er octobre 1957, p. 329-336 (signé : Frère Michel, Scolasticat d'Annappes, Nord).

1957 Conférences sur la vie religieuse, par le Cher Frère FLAVIEN MARIE (Frère Michel Sauvage) : 1. Caractère théocentrique de la vocation ; 2. Notre vie religieuse consécration à Dieu, Vie d'union au Christ ; 3. Caractère ecclésial de notre vie religieuse ; 4. Caractère apostolique de notre vie religieuse; 5. Sur la fidélité – piqûres de 12 à 16 pages, ronéotées Gestetner.

1957 «Pour une catéchèse de la vie religieuse. Annexe I: Enseignement religieux et vocation religieuse. Introduction à un carrefour lors du Ie Congrès National de l'Enseignement Religieux (Paris 24-26 avril 1957)», publié dans la Documentation Catéchistique et repris à la Session de Lille, 8-9-10 avril 1958, édité Hors Commerce par la Commission des Études religieuses, pages 80-89 + 100.

1959 «Aspirations humaines et vie théologique», in *Catéchistes* n° 37, 1er janvier 1959, p. 21-37 (signé : fr. Michel).

1959 «La vocation de Frère enseignant (Les Frères enseignants au service de l'Église)». En collaboration avec le Frère Armand Vital. In *Vocations Sacerdotales et Religieuses*. N° 206 – Paris avril 1959. 16 p. (tiré à part) – Republié dans *Lasallianum* de mars 1964 et en BEC, 1965 octobre : n° 183, pp. 20-26.

1959 ?«Formation doctrinale et vie spirituelle», par le Frère Michel, professeur de religion au Scolasticat d'Annappes. Ronéoté. Commission des Études Religieuses pour la France. Secrétariat

National des F. des E.C. Paris. *Sans date, après 1958 (on cite les sessions de Montmagny et de Beauvais)* ; 20 pages.

1959 Frère Flavien-Marie, *Les citations néotestamentaires dans les Méditations pour le temps de la Retraite*. Présentation, examen critique et notes. *Cahiers lasalliens* n° 1. Rome 1959. 106 pages.

1959 octobre : BIFEC n° 179, 195-206. Reprise d'une partie des pages écrites pour le Congrès Eucharistique national de Lyon (1959), éditées en *Lasallianum* de mars 1964 : « L'Eucharistie et la vocation du Frère-Enseignant ».

1960 «École chrétienne et fins dernières », in *Catéchistes* n° 43, *Les fins dernières*, 1er juillet 1960, p. 237-252 (signé : Fr. Michel).

1961 « La vie religieuse », in *Vocations sacerdotales et religieuses*, N° 213, janvier 1961. [Reprend en partie des conférences sur la vie religieuse de 1957].

2. La tesi, il Concilio e il suo insegnamento allo Jesus Magister

1961 «La finalité de l'Institut selon saint Jean-Baptiste de La Salle.» Étude publiée dans la revue *Lasallianum*. N° 2 (2e éd.) – Rome octobre 1965. Pages 233-270 (tiré à part). Extraits publiés en BIFEC 1961 octobre, pages 131-143.

1961 avril: *Bulletin de l'Institut des FEC* (BIFEC) n° 165, p. 4-13. Exposé de sa thèse pour la soutenance (09/01/1961) : «La participation des laïcs au ministère de la parole de Dieu et la mission du frère enseignant dans l'Église».

1962 *Catéchèse et Laïcat. Participation des Laïcs au ministère de la parole et mission du Frère-enseignant dans l'Église*. LIGEL, N° 326, coll. Horizons de la Catéchèse. Paris 1962. 936 pages. (Ce livre a été traduit en espagnol et en anglais).

1962 Conférences polycopiées 1962, transmises à nos archives par les FEC du Québec:

- «Vie religieuse et tâche profane du Frère enseignant et de la Religieuse enseignante». 29 pages dactylographiées. Le texte ne parle que de Frères enseignants.
- «La vie religieuse à la lumière du Mystère du Christ». 32 pages dactylographiées.
- «La vie religieuse à l'écoute de la Parole de Dieu». 22 pages dactylographiées, cite *Catéchèse et Laïcat*.

• «Caractère ecclésial de la vie religieuse». 25 pages dactylographiées.

Plus développé que la 3e conférence de 1957, le texte consacre une page à saint Jean-Baptiste de La Salle.

1962 «Homme de la terre et homme du Ciel» in *L'Enseignement Chrétien des Disciplines Profanes*, Journées nationales d'études U. F. E. 4-7 Juillet 1962 – N° spécial d'*Orientations* (77, rue de Vaugirard, Paris), publié en 1964: pages 221-267. Repris dans *Études lasalliennes* n° 8. Rome, 2001.

[Présentation du Frère Michel Sauvage: D'abord professeur de littérature française et de philosophie à Saint-Pierre de Lille et au Scolasticat Missionnaire de Rome, puis Docteur en théologie, professeur à l'Institut *Jesus Magister* de l'Université du Latran, member de la Commission théologique du Comité permanent des Religieux, auteur de bien des articles dans *Vocations sacerdotales et religieuses*, *Catéchistes*, les *Cahiers lasalliens*, *Orientations*, *Spiritus*. (p. 4)].

1962 «L'enseignement chrétien des matières profanes», in *Orientations* n° 3, 1962 juillet, p. 5-42.

1963 «L'enseignement chrétien des matières profanes (suite)», in *Orientations* n° 8, 1963 octobre, p. 3-33.

1964 «École chrétienne et pastorale», in *Orientations* n° 11, 1964 juillet, p. 3-30.

1965 «Le catéchiste à l'école de Teilhard de Chardin ? À propos de trois études teilhardiennes», in *Catéchistes* n° 63, juillet 1965, p. 255-279 (signé : Fr. Michel Sauvage).

1965 «La vocation du Frère Enseignant», in *Lasallianum* N° 2, 2e édition, oct. 1965, 476 Via Aurelia, Rome, 270 pages.

1966 janvier : BIFEC n° 184, 27-31. «Présentation de la Déclaration conciliaire sur l'éducation chrétienne», promulguée le 28/10/1965 [Frère Michel Sauvage avait été chargé par un groupe d'évêques de rédiger de nombreux modi à la *Déclaration* approuvée en 1er session, y compris la modification du plan].

1966 «L'École chrétienne et le Concile», in *Orientations* n° 18. 1966 avril, p. 3-18.

1966 «L'École chrétienne et le Concile (suite)», in *Orientations* n° 20, 1966 novembre, p. 1-30.

1967 Vatican II. L'adaptation et la rénovation de la vie religieuse, *Édition du CERF*, Collection *Unam Sanctam* 62, 1967– *Textes de Vatican II, Commentaire de Perfectae Caritatis* (593 p.), sous la direction du P. Tillard (Ce livre a été traduit en espagnol). Le chapitre sur «La vie

religieuse laïque» (*Commentaire des numéros 10 et 15*) a été confié au Frère Michel Sauvage, pages 301-374.

1968 juillet : BIFEC n° 194, 49-52 + 105 «Pour une renouation adaptée à la lumière de Vatican II» (extraits de son article dans *Unam Sanctam* n° 62, pages 301-374 – voir plus haut).

1969 «Expérience du monde : expérience de Dieu ?», in *Catéchistes* n° 77, janvier 1969, p. 585-599 (signé : Michel Sauvage f.s.c.).

1969 Dans *Communication aux Frères, produit par les Frères Assistants francophones pour défendre le Frère Supérieur Charles Henry des critiques faites à ses deux conférences au CIL, le chapitre sur la conception du monde selon Vatican II a été probablement élaboré par le Frère Michel Sauvage, ayant commencé à traiter cette question lors de la 1re session d'approfondissement spirituel à Saint-Prix, en 1968. Rome septembre 1969.*

1970 (En collaboration avec le Frère André Fermet) «La formation permanente dans notre Institut». BIFEC n° 199, septembre 1970, p. 3-17, 37 et 40.

1970 Réaction, au nom des Supérieurs généraux, à un projet de document romain sur la vie religieuse (1970), publié dans EL 10, en 2002.

1972 «Saint Jean-Baptiste de La Salle» (*Dictionnaire de Spiritualité*, Beauchesne, Paris 1972), repris dans CL 55 en 2001.

1973 «Les fondements évangéliques de la vie religieuse», notes de cours 1971-1972 à *Jesus Magister*, in *Lasallianum* n° 16, mai 1973, pp. 5- 95.

1973 «L'appel à l'aggiornamento». BIFEC n° 209. 1973 mai-juin, pp. 21-36.

1974 «Signification de la consécration votale aux origines de l'Institut» (Commission Internationale des Voeux), photocopié repris dans CL 55 en 2001.

1974 «Préface à la thèse du Frère Miguel Campos» (*Cahiers lasalliens* n° 45), repris dans CL 55 en 2001.

1975 «Sacerdoce et ministère : le donné de la tradition lasallienne» (groupe d'étude francophone, 1975), photocopié repris dans CL 55 en 2001.
(1976) 3e trimestre : BIFEC n° 218, 27 fait allusion à la conférence du Frère Michel Sauvage au Chapitre général (3e Phase) «Le service éducatif des pauvres».

1977 *Jean-Baptiste de La Salle. Expérience et enseignement spirituels. Annoncer l'Évangile aux pauvres.* En collaboration avec Miguel Campos, f.s.c. Beauchesne, Bibliothèque de Spiritualité n° 11 – Paris 1977. 511 pages. (Ce livre a été traduit en espagnol et en anglais).

1980 «Jean-Baptiste de La Salle, formateur de formateurs» (dans la revue *Vocations*, 1980), repris dans CL 55 en 2001.

1980 (En collaboration avec le Frère Miguel Campos) *Lire Maillefer aujourd'hui*, in F.-E. Maillefer, *La Vie de Monsieur Jean-Baptiste de La Salle* MDCCXL. Maison Saint-Jean-Baptiste de La Salle, 476 via Aurelia, Rome, 1980, p. 7-29.

1982 «Ordres enseignants» *Dictionnaire de Spiritualité* Beauchesne, Paris, 1982, repris dans CL 55 en 2001.

1984 «L'itinéraire évangélique de saint Jean-Baptiste de La Salle» (conférence au *Centre Saint-Louis-des-Français*, 1984). Texte repris dans CL 55 en 2001.

1984-1985 «La vocation du Frère» ('*Positio*' pour la *Plenaria* de la Congrégation des Religieux en 1984-1985). Texte repris dans EL 8 en 2001.

1986 «Spiritualité lasallienne: notre héritage» (article de 1986, *Lasalliana* n° 11). Repris dans CL 55 en 2001.

3. Il Direttore degli Studi lasalliani e le ultime conferenze

1988 «Le charisme de fondateur, d'après les Méditations sur les saints fondateurs» (simple schéma de conférence, 1988). Repris en CL 55 en 2001.

1989 *Explication de la méthode d'oraison de saint Jean-Baptiste de La Salle.* Présentation du texte de 1739. Instrument de travail. En collaboration avec Miguel Campos, f.s.c. *Cahiers lasalliens* n° 50. Rome 1989. 668 pages. (Ce livre a été traduit en espagnol et en anglais).

1990 «Le renouveau des Études lasalliennes». *Bulletin de l'Institut des Frères des Écoles chrétiennes* n° 232. Mars 1990, pages 3-10.

1990 *Note sur le statut votal des Frères des Écoles chrétiennes en France au "temps de la Sécularisation"* (1990), dont le n° 2 d'*Études Lasalliennes* n'avait publié qu'une partie : la note a été publiée en entier dans EL 10 en 2002, à la demande du Frère Michel Sauvage.

1991 *Frère Maurice Hermans (1911-1987) et les origines de l'Institut des Frères des Écoles chrétiennes. Cahiers lasalliens n° 5.* Rome 1991. Présentation (et témoignage) de Michel Sauvage, f.s.c.

1992 *Préface* au livre de Soeur Brigitte Flourez *Marcheur dans la nuit* (éditions Saint-Paul 1992), sur la démarche spirituelle du P. Barré. Repris en CL 55 en 2001.

1993 «Sacerdotes et vie consacrée», dans «Vocation» (*Dictionnaire de Spiritualité*, Beauchesne, Paris 1993), II. Des vocations particulières: sacerdotes et vie consacrée. Col. 1092-1158. Repris en EL 8 en 2002.

1993 «Fidélité lasallienne et informatique», in *Œuvres complètes de Saint Jean-Baptiste de La Salle*. Frères des Écoles chrétiennes, Rome, 1993, p. VII-XVI.

1994 «La lettre des Frères», in *Parménie. La crise de Jean-Baptiste de La Salle et de son Institut (1712-1714)*. Leo Burkhard, f.s.c. avec la collaboration de Michel Sauvage, f.s.c. CL 57. Rome 1994. Pages 137-191. (Ce livre a été traduit en espagnol).

1997 *Perspectives de refondation* (RELAL, 1997, *Lasalliana* n° 41). Repris en CL 55 en 2001.

1998 *L'association aux origines* (conférence à l'Association La Salle 1998). Repris en CL 55 en 2001.

1999 *Faith and ministry in the writings of St. John Baptist de La Salle* (with Miguel Campos, fsc). Moraga 1999 (USA). 123 pages.

1999 «Relecture de la fondation de l'Institut» (conférence rédigée, 1999). Texte republié dans CL 55 en 2001.

4. Raccolta di articoli nivamente pubblicati per iniziativa di Fr. Michel Sauvage nel 2001-2002

Jean-Baptiste de La Salle et la Fondation de son Institut. "Frères consacrés" en Église pour le Monde. Cahiers lasalliens n° 55. Rome 2001. 355 pages.

Vie religieuse laïque et vocation de Frère. Études lasalliennes n° 8. Rome, 2001. 313 p.

Vie religieuse: esprit et structure. Études lasalliennes n° 10, Rome 2002. 176 pages.

Indice

| | |
|---|-----|
| Presentazione | |
| <i>F. Álvaro Rodríguez Echeverría, FSC</i> | 6 |
| Introduzione | |
| UN “RACCONTO” CHE NASCE DA UN COLLOQUIO | 8 |
| Introduzione | 16 |
| <i>F. Michel Sauvage, fsc</i> | |
| <i>Parte prima</i> | |
| LA SPERANZA IN UNA SISTEMAZIONE CREATIVA PUR SE LIMITATA (1923-1956) | 24 |
| Introduzione | |
| LA FINE DI UNA EPOCA | 25 |
| <i>Fr. Miguel Campos, fsc</i> | |
| Capitolo 1 | |
| LA STRUTTURA DI UNA VITA RELIGIOSA IN CRESCITA IN UNA CULTURA CRISTIANA CHE CROLLA | 28 |
| L’esperienza familiare | 28 |
| L’ambiente familiare, parrocchiale e scolastico | 30 |
| La Formazione iniziale | 36 |
| La seconda Guerra Mondiale | 47 |
| Dopo la guerra | 54 |
| Capitolo 2 | |
| IL CAPITOLO GENERALE DEL 1946 OSTACOLA LA STORIA | 59 |
| Il Capitolo generale del 1946 | 59 |
| Lo Statuto laico dell’Istituto | 71 |
| La revisione della <i>Regola</i> | 74 |
| Capitolo 3 | |
| FORZE FECONDE NELLA VITA DELL’ISTITUTO | 88 |
| Prima esperienza scolastica | 88 |
| L’esperienza di una comunità internazionale | 90 |
| Vincent Ayel e la nascita di <i>Catéchistes</i> | 97 |
| L’azione decisa di F. Guillermo-Félix e gli studi teologici | 99 |
| Scoperta attiva della Bibbia | 107 |

| | |
|--|-----|
| La critica positiva di F. Vincent Ayel | 110 |
| L'amicizia di F. Maurice-Auguste | 113 |
| Lo scolasticato missionario internazionale e F. Adrien | 116 |
| Origini della tesi in teologia | 118 |
| Capitolo 4 | |
| I SEMI NASCOSTI MA ESSENZIALI | |
| DEL CAPITOLO GENERALE DEL 1956. | |
| Da Roma ad Annappes | 121 |
| La riforma degli studi religiosi dei Giovani Fratelli | 124 |
| La riforma del corso superiore di studi religiosi dei Fratelli | 129 |
| Verso il Capitolo generale del 1956 : Il problema delle preghiere nell'Istituto | 131 |
| Capitolo 5 | |
| RISULTATI E ORIENTAMENTI DEL CAPITOLO GENERALE DEL 1956. | |
| I risultati del Capitolo Generale del 1956 | 136 |
| Una timida modifica alle preghiere vocali | 139 |
| Verso una rinascita del servizio educativo dei poveri: F. Honoré de Silvestri | 144 |
| L'attenzione alla formazione dottrinale e catechistica dei Giovani Fratelli | 148 |
| Tre orientamenti decisivi del Capitolo generale del 1956 | 150 |
| Capitolo 6 | |
| LA VITALITA' E IL FERMENTO NELL'ISTITUTO TRA IL 1956 E IL 1966. | |
| Gli eventi dopo il Capitolo generale del 1956 | 157 |
| I Fratelli sono stipendiati: la povertà | 165 |
| Aumentano le esigenze di formazione professionale dei Fratelli | 166 |
| La rivista <i>Orientations</i> : il suo contributo alla riflessione comune | 167 |
| Note sulla rivista <i>Orientations</i> | 169 |
| Crisi di identità della vocazione di Fratello | 179 |
| Capitolo 7 | |
| LE DUE DECISIONI PIÙ IMPORTANTI DEL CAPITOLO GENERALE DEL 1956 | |
| Revisione della <i>Regola</i> tra il 1956 e il 1966 | 185 |
| Il coraggio del lavoro di revisione | 186 |
| I problemi della revisione | 191 |
| Progressi decisivi realizzati con il lavoro di revisione svolto dal 1956 al 1965 | 200 |
| Restituire il Fondatore alla storia: | |
| il rinnovamento degli studi lasalliani tra il 1956 e il 1966 | 201 |
| Catechesi e lacato | 204 |
| Si conclude la tesi, Secondo Noviziato | 216 |
| Gli inizi del mio insegnamento allo <i>Jesus Magister</i> | 220 |
| Altri insegnamenti: Québec, Bruxelles | 228 |
| Note degli editori | 229 |

Parte seconda

| | |
|---|------------|
| UNA SPERANZA PROFETICA CONTESTATA DAL RINNOVAMENTO (1956-1976) | 231 |
| Introduzione – UNA VIA DI MEZZO | 232 |
| <i>F. Miguel Campos, fsc</i> | |
| | |
| Capitolo 8 | |
| IL CONCILIO ECUMENICO VATICANO II | 238 |
| L'esperienza del Concilio | 238 |
| <i>Perfectae Caritatis et Gravissimum Educationis</i> | 242 |
| Novità dottrinali | 250 |
| Il rinnovamento adattato della vita religiosa | 256 |
| | |
| Capitolo 9 | |
| PREPARAZIONE E L'APERTURA DEL CAPITOLO GENERALE DEL 1966-1967 | 263 |
| 1965-1966: Verso il Capitolo generale del 1966 | 263 |
| La <i>Circolare</i> 379 (18 Dicembre 1963) e il questionario inviato all'Istituto da Fr. Nicet-Joseph | 264 |
| La risposta dei Fratelli al questionario del Superiore generale | 269 |
| Preparazione del Capitolo generale del 1966 | 272 |
| L'inizio del Capitolo del 1966 | 274 |
| Verso la seconda sessione del Capitolo | 276 |
| Lavoro di intercessione; <i>Regola e Dichiarazione</i> | 277 |
| | |
| Capitolo 10 | |
| IL CAPITOLO GENERALE DEL 1966-1967 CONSOLIDA LA PROPRIA IDENTITÀ E CONSERVA IL CARATTERE LAICO DELL'ISTITUTO | 279 |
| Il Capitolo è vivo | 279 |
| Un Ccapitolo che ha voluto esistere | 280 |
| Una prima riflessione sull'identità del Fratello: la discussione sull'apertura al sacerdozio nell'Istituto | 287 |
| | |
| Capitolo 11 | |
| LA DICHIARAZIONE SPINA DORSALE DEL CAPITOLO GENERALE DEL 1966-1967 | 306 |
| La novità della <i>Dichiarazione</i> , specialmente nel servizio educativo dei poveri e nella consacrazione religiosa del Fratello | 306 |
| Una seconda sessione capitolare | 310 |
| Un articolato movimento di riflessione | 315 |
| | |
| Capitolo 12 | |
| LA REGOLA, PER UN RINNOVAMENTO SPIRITUALE DELLA VITA DEI FRATELLI | 338 |

| | |
|--|-----|
| La presentazione rinnovata che il 39° Capitolo generale offre della vita consacrata del Fratello | 338 |
| Periodo di intersessione | 341 |
| Seconda sessione capitolare | 342 |
| | |
| Capitolo 13 | |
| L'ISTITUTO DOPO IL CAPITOLO GENERALE DEL 1966-1967: PROGRESSI E INCONGRUENZE | |
| Il governo | 351 |
| Orientamenti fondamentali e nuove realizzazioni nella formazione dei Fratelli | 361 |
| Il Centro Internazionale Lasalliano (CIL) | 364 |
| | |
| Parte terza | |
| LA FRAGILE E VULNERABILE SPERANZA DELLA RIFONDAZIONE (1976-2001) | |
| | |
| Introduzione | |
| IL RISVEGLIO SEMPRE NUOVO DI UN CARISMA FONDANTE | 375 |
| <i>F. Miguel Campos, fsc</i> | |
| | |
| Capitolo 14 | |
| NUOVI ORIENTAMENTI NELLA TEOLOGIA DELLA VITA RELIGIOSA | |
| La vita religiosa nella riflessione del Concilio Vaticano II | 379 |
| Nuovi orizzonti della vita religiosa post-conciliare | 396 |
| Note finali sull'esperienza del 39° Capitolo generale | 406 |
| | |
| Capitolo 15 | |
| PER UN "ASCOLTO ATTENTO" DELLE NECESSITA' URGENTI DEL MONDO E DELLA CHIESA. L'ISTITUTO SI APRE A NUOVI ORIZZONTI. | |
| Note storiche | 409 |
| Le circolari dopo il 40° Capitolo generale | 411 |
| Il decennio 1976 -1986 | 415 |
| L'evoluzione di studi lasalliani | 418 |
| Dal 1986 – 1993 | 421 |
| Le nuove sfide dell'Istituto | 422 |
| Preparazione e svolgimento del 42° Capitolo generale nel 1993 | 427 |
| | |
| Capitolo 16 | |
| UN CAMBIAMENTO RADICALE: DALLA RICERCA DELLA PERFEZIONE AD UN CAMMINO DI ESODO, DI INCARNAZIONE E DI SERVIZIO | |
| Note storiche | 430 |
| L'esperienza della scuola di fede | 431 |
| Riflessione sull'associazione lasalliana e le necessità dei giovani | 439 |
| F. Michel Sauvage alla ricerca di nuove esperienze | 443 |
| I cambiamenti nella vita di un Fratello | 454 |

Capitolo 17

**LA “RIFONDAZIONE”: UN CONTINUO ZAMPILLARE DELLA FONTANA
SEMPRE FRESCA. LA FRAGILE SPERANZA DI UN FRATELLO
DELLE SCUOLE CRISTIANE**

| | |
|--|------------|
| | 460 |
| Note storiche | 460 |
| Teologo per chi ? | 461 |
| Un percorso di continua crescita | 464 |
| Araruama : previsioni di rifondazione | 466 |
| Lima : rilettura della <i>Dichiarazione</i> | 476 |
| Una rilettura del percorso conclusivo di Fr. Michel Sauvage | 481 |
| Ritorniamo alle sorgenti dell'esperienza lasalliana | 482 |
| Riletture del percorso delle origini: un carisma di fondazione | 483 |
| Una rifondazione nel XXI secolo? | 484 |
| Problematiche nuove ed inedite | 485 |

ÉPILOGO **488**

F. Miguel Campos, fsc

Date della vita di Fr. Michel Sauvage **496**

Avvenimenti nell'Istituto e nel mondo **498**

Riferimenti bibliografici **499**

Bibliografia cronologica **506**

Indice **514**