



La Spiritualità al tempo di Scalabrini

Cataldo Naro

La spiritualità al tempo di Scalabrini

Don Cataldo Naro
Preside della Facoltà Teologica di Sicilia

1. È possibile tracciare il quadro della spiritualità cristiana di un'epoca?

1.1 Santità cristiana e contesto storico

Parlare della spiritualità cattolica particolarmente italiana al tempo di Giovanni Battista Scalabrini e, partendo o prendendo spunto almeno in qualche modo dalla vicenda personale del grande vescovo di Piacenza, significa, innanzitutto, misurarsi col tema del rapporto della santità cristiana con il contesto storico-civile e con il quadro sociale-culturale in cui essa si esprime.

Scalabrini è una figura eminente di santità cristiana e la Chiesa ha riconosciuto la sua esemplarità sul piano dell'esperienza spirituale o, meglio, con formula che risale all'apostolo Paolo, della vita nello o secondo lo Spirito, dal momento che - come ben sapete - essa ha già proclamato che egli ha esercitato le virtù teologali e le virtù annesse in grado eroico. Ma, indubbiamente, è anche una figura eminente di uomo di Chiesa, un vescovo che in anni di grande trapasso culturale, politico, sociale - dal 1876, quando a soli 36 anni, fu consacrato vescovo, alla sua morte nel 1905 - intese confrontarsi, non superficialmente ma in profondità, non accademicamente ma attivamente, con i problemi che angustiarono la Chiesa e la società del suo tempo. Egli non si restrinse in una visione religiosa di distacco dalla realtà politica, ma, al contrario, assunse una sua posizione, si schierò nel contrasto tra intransigenti e transigenti, tra temporalisti e conciliatoristi, circa il delicato problema del rapporto della Chiesa con il nuovo Stato italiano unitario e, più a fondo, circa la questione del rapporto della Chiesa con la moderna civiltà. Come pure non si limitò all'esercizio del ministero pastorale secondo le forme ereditate dal passato ma, originalmente, spinse la sua sollecitudine pastorale al di fuori dei confini della diocesi a lui affidata e fu fondatore di due famiglie religiose, l'una maschile e l'altra femminile, per l'assistenza agli emigrati, mentre una terza, che egli sollecitò ad aprirsi al campo dell'emigrazione, lo venera anch'essa come fondatore, e una quarta famiglia - quella delle Suore Sacramentine Sordomute, ora estinta - fondò per il servizio delle sordomute, collegandola, come ramo terziario, alle suore di Sant'Anna.

Dunque una personalità spirituale ma anche un uomo di Chiesa che ha vissuto i contrasti e le ansie del suo tempo, non esitando ad immergersi. Gli storici hanno visto e studiato il nesso tra la sua posizione conciliatorista e il suo interesse pastorale per gli emigrati. Il nesso, cioè, tra visione politica e impegno pastorale, che, indubbiamente, c'è. Ed è il tipo causale, nel senso che la visione politico-culturale influenza il tipo di pastoralità ed anche al contrario, cioè la sensibilità pastorale determina un particolare approccio alle questioni politiche e alla più generale problematica culturale-civile.

Ma si può dire che c'è un analogo nesso tra la sua pastoralità e la sua spiritualità? C'è un rapporto tra il suo molteplice impegno pastorale e la sua visione politico-culturale di segno conciliatorista, da un lato, e la sua esperienza di rapporto con Dio, il suo cammino di fede, dall'altro? E questo rapporto è di subordinazione in un senso o nell'altro (di dipendenza, cioè, della pastoralità dalla spiritualità o, al contrario, della spiritualità dalla pastoralità)? In altri termini, Scalabrini si orientò secondo certe scelte politiche e pastorali, perché viveva una certa esperienza di Dio oppure, al contrario, la sua vita di comunione con Dio assunse certe dimensioni, si caratterizzò in un certo modo, perché egli sentiva particolarmente certi problemi pastorali e aveva una determinata sensibilità politica e culturale?

È questa una domanda che rimanda, più a fondo, alla questione del rapporto tra l'esperienza della santità e l'influsso del contesto in cui essa si esprime. Una questione che riguarda la storia della santità nel suo complesso e, direi, in modo particolare l'età contemporanea, età di grandi trapassi e in cui la politica e l'esigenza di una ridefinizione del rapporto della Chiesa con la civiltà hanno assunto un peso straordinario.

Non c'è dubbio che la santità è datata, si colloca pienamente nella storia, perché è un fenomeno umano, un'esperienza di uomini e di donne che vivono in una determinata epoca e in certo spazio geografico, segnati da una particolare cultura. E non c'è dubbio, dunque, che, almeno nella fase della loro formazione, i santi, cioè quelle personalità cristiane che si sono distinte in maniera eminente proprio per la loro esperienza di Dio, hanno subito l'influsso della loro epoca, sono stati segnati dal clima culturale e sociale in cui sono nati e cresciuti e in cui poi hanno anche operato. Se guardiamo, ad esempio, alla figura che molti storici della spiritualità indicano come la più evangelicamente significativa dell'età contemporanea, Teresa di Lisieux, non possiamo non notare la dipendenza dall'ambiente borghese in cui nacque e crebbe. Era una ragazza molto borghese nei suoi gusti, nelle sue reazioni, nel suo pensare ed atteggiarsi. Ma la santità cristiana rivela sempre - specialmente se si tratta di una santità eminente - un superamento del condizionamento storico, un trascendimento del contesto culturale. Studiando le figure dei santi, ci si accorge come la loro esperienza interiore non può essere ricondotta semplicemente e interamente agli influssi culturali che pure agiscono su di esse e le plasmano in profondità. Una personalità spirituale eminente non è il risultato dei vari influssi ricevuti. Esprime sempre

una originalità che le è data dal rapporto con Dio, dal lasciarsi condurre dallo Spirito in una novità di esperienza che è sempre, in qualche modo, di rottura non solo con il proprio ambiente ma anche con la continuità della propria vicenda personale. E tutto ciò risulta documentabile con gli strumenti della ricerca storica. Ritornando al caso di Teresa di Lisieux, non può non impressionare la nitidezza di pensare evangelico cui essa giunge nell'ultimo periodo della sua vita e che la pone tra i vertici della santità cristiana in età contemporanea. C'è veramente in lei un superamento della mentalità borghese secondo cui era stata formata.

Alla domanda circa il nesso che lega o meno la santità cristiana al contesto storico-culturale in cui essa si manifesta, mi pare, dunque, che si possa e si debba rispondere che non si dà un nesso di reciproca causalità o di vicendevole subalternità. Se la santità - in quello che ha di proprio, cioè l'esperienza della comunione con Dio - realizza un superamento del condizionamento storico, allora risulta alquanto problematico istituire un rapporto di reciproca dipendenza.

Questo significa anche che la santità non ha un reale influsso nelle vicende storiche, e che, quindi, non riesce a determinare degli effetti sul piano storico, ad influire nella società? Ma lo studio delle biografie dei santi non ci mostra che essi, spesso, hanno avuto un notevole influsso nel loro ambiente? E però non è anche vero che figure notevolissime sul piano dell'esperienza del rapporto con Dio sono rimaste pressoché sconosciute ai contemporanei e sembrano non aver avuto alcun influsso sulle vicende del loro tempo? Per parte mia - da quello che mi pare di capire dallo studio della storia della spiritualità cristiana - ritengo si possa dire, adoperando una terminologia del teologo Giovanni Moio, che c'è non reciproca dipendenza ma convergenza tra l'esperienza di comunione con Dio di una data personalità spirituale e il suo impegno di presenza nella società e il suo influsso nella storia. Si può dare, insomma, il caso di una personalità spirituale che riesce ad esercitare una influenza per la sua azione apostolica o per la sua produzione intellettuale o anche per il suo impegno nella politica. Ma, comunque, la grandezza della sua esperienza spirituale non si misura col metro della sua efficacia storica. Né l'importanza delle realizzazioni sul piano storico sono la prova della grandezza dell'esperienza spirituale. C'è, dunque, convergenza e non causalità reciproca tra santità e influsso storico.

Se questa risposta che ho dato alla questione del rapporto tra spiritualità e contesto storico è convincente; se, cioè, è vero che l'esperienza spirituale implica un superamento del condizionamento storico-culturale, appare evidente che è alquanto problematico parlare, in termini generali, di un quadro complessivo della spiritualità in una data epoca (nel nostro caso: della spiritualità al tempo di Scalabrini). E, in ogni caso, è evidente che la caratterizzazione della spiritualità di un dato periodo storico non può essere ricercata sul piano dell'influsso della cultura di quel periodo sulle personalità spirituali. Per storia della spiritualità cristiana intendiamo non la storia dello spirito di un'epoca (*Zeitgeist*, dicono i tedeschi) ma la storia dell'azione dello Spirito di Dio nell'uomo o, comunque,

con più modestia, dell'accoglienza o risposta che l'uomo realizza all'azione dello Spirito di Dio.

1.2 La storia della spiritualità cristiana è storia delle personalità spirituali

Ma c'è un altro motivo, ancor più di fondo, intimamente collegato però con quanto finora detto, ed anzi alla base di quanto detto finora, che rende alquanto problematico il tentativo di tracciare un quadro complessivo della spiritualità cristiana di una data epoca. Questo motivo è che l'esperienza spirituale cristiana è sempre personale. È la risposta personale all'azione della grazia. Coincide con quello che si usa dire correntemente "cammino di fede". Lo studio della storia della spiritualità è, dunque, propriamente la storia di "vissuti" spirituali personali di una certa rilevanza e significatività, la storia della vicenda interiore di personalità cristiane eminenti, che cioè si sono imposte all'attenzione proprio per l'esemplarità della loro esperienza spirituale. Un'esemplarità che deriva dall'aver esse realizzato un processo di "personalizzazione della fede" che s'impone per il suo valore e significato e che risulta storicamente rilevabile e fenomenologicamente descrivibile attraverso scritti intimi e altra documentazione che lascino trasparire la loro vita interiore (diari, lettere di direzione spirituale, ecc.).

È evidente che se le cose stanno così, la storia della spiritualità cristiana di una data epoca non è che la storia delle personalità spirituali vissute in quell'epoca. E se caratteristiche comuni dobbiamo indicare, si tratta di caratteristiche che riguardano l'esperienza spirituale stessa delle personalità più significative di un'epoca, non semplicemente di tratti comuni relativi all'influsso o alla presenza storica di quelle stesse personalità.

2. Tratti comuni delle personalità spirituali del tempo del vescovo Scalabrini

Fatte queste doverose precisazioni circa la possibilità stessa di tracciare un quadro della spiritualità al tempo di Scalabrini e, comunque, circa i limiti inevitabili di un tale quadro, procedo adesso nel segnalare alcuni tratti che a me sembrano accomunare, almeno in qualche modo, le personalità spirituali italiane tra la seconda metà dell'Ottocento e il primo Novecento, cioè l'epoca in cui visse Scalabrini.

2.1 Una santità "ordinaria"

Una prima notazione si impone allo storico della spiritualità del periodo considerato. Ed è che il numero delle figure di santità di questo periodo, di cui è stata già completata o è ancora in corso la causa di beatificazione e canonizza-

zione, è veramente notevole. Ed è un numero crescente, perché si può dire che ogni giorno si iniziano nuovi processi di canonizzazione che portano all'attenzione figure nascoste di uomini e di donne che si sono distinte in una vita di fedeltà e di amore al Signore. Certo, almeno negli ultimi anni, ha favorito questa crescita dei processi di canonizzazione lo snellimento delle loro procedure, che incoraggia a intraprendere il lungo iter per il riconoscimento ecclesiale della santità di questo o quel personaggio, spesso legato semplicemente a un dato ambiente, a una singola diocesi, a una piccola congregazione religiosa. Ma resta il fatto che queste figure ci sono. Di moltissime è stato intrapreso il processo prima dell'attuale snellimento delle procedure. Si tratta, però, di figure che hanno espresso una santità in una grande ordinarietà di vita. Raccontava il compianto P. Valentino Vacca, studioso di storia della santità e consultore della Congregazione delle Cause dei Santi, che gli era stato fatto osservare che di preti come il beato Giuseppe Baldo, parroco tra Otto e Novecento di un paese della diocesi di Verona e fondatore della Congregazione delle Piccole Figlie di San Giuseppe, ce ne furono a centinaia nelle diocesi del Lombardo-Veneto del suo stesso periodo. È un'osservazione esatta. Nel senso, almeno, che di tante figure di santità di quel periodo non si può dire che abbiano vissuto vicende straordinarie. Hanno vissuto un'esperienza di santità nell'ordinario esercizio di comunissimi compiti pastorali o civili, nella vita familiare, nell'espletamento delle professioni, in uffici di qualunque tipo, spesso molto modesti. Proprio in riferimento all'area lombarda e per il periodo dell'Otto-Novecento, Giorgio Rumi ha parlato dell'"ordinarietà" come caratteristica dell'esperienza di santità. Si tratta, cioè, molto spesso, di una santità che persegue il radicalismo evangelico nelle forme più ordinarie della condizione umana e non secondo le modalità di tipo "eroico" e perfino un po' spettacolare che furono di tanta santità cattolica controriformista e barocca (ascesi meravigliosa, penitenze asperissime, fascino taumaturgico...). Non c'è più nell'Otto-Novecento una società pacificamente e omogeneamente cristiana che si rispecchia nel santo che emerge in maniera straordinaria attirando l'ammirazione credente. Le generazioni cristiane dell'età contemporanea - che sperimentano il confronto con una società non più ufficialmente cristiana - preferiscono vivere l'esperienza cristiana, anche nei gradi più perfetti, con un riserbo sconosciuto alle generazioni precedenti. Rumi parla per la santità lombarda dell'Otto-Novecento di "una sequela di personaggi «ordinari», perché immersi in un'operosa «quotidianità»". L'osservazione può essere estesa alla santità italiana tutta, almeno per la generalità delle sue figure più significative.

Va però rilevato che questa santità che si realizza nell'ordinarietà non è una santità meno radicalmente evangelica o meno esigente di quella dei secoli precedenti. Si esercita nell'ordinarietà e in forme molto riservate, ma è una santità autenticamente cristiana, fortemente incentrata nella persona di Cristo, tutta intesa alla sua sequela e alla sua imitazione, connotata dalla ricerca costante e sincera della volontà di Dio. Il tema della volontà di Dio è ricorrente ed anzi dominante in quasi tutte le figure della santità italiana dell'Otto-Novecento.

Come è stato ormai accertato dallo studio di epistolari spirituali, opuscoli formativi e materiale analogo prodotto da queste figure, un riferimento importante è stato per loro l'insegnamento di Francesco di Sales sulla santità possibile a tutti e in ogni stato di vita. È stata davvero grande l'influenza del santo vescovo di Ginevra nell'Ottocento italiano. Anche Scalabrini lo leggeva, ne citava le massime nelle sue lettere pastorali, informava la sua vita interiore alle sue indicazioni. E don Bosco - tra le figure spirituali più significative del periodo - intitolò al Sales la famiglia religiosa da lui fondata.

Due altri autori spirituali del passato furono molto letti nell'Ottocento e influirono non poco nel cammino di santità di molte figure spirituali di quel secolo: Ignazio di Loyola e Alfonso de' Liguori. Tanto che taluni studiosi parlano per la spiritualità ottocentesca italiana di una sintesi salesiana-ignaziana-liguorina. Ignazio di Loyola influì con la sua esigenza della ricerca della volontà di Dio. Ma l'influsso ignaziano significò soprattutto il prevalere dell'orientamento ascetico della tradizione gesuitica che insisteva molto sull'esercizio delle virtù morali e sulla regolarità della vita spirituale nella fedeltà all'orazione. Anche Alfonso de' Liguori influì con l'accento da lui posto sulla ricerca della volontà di Dio. Ma egli influì anche e specialmente con la sua calda devozionalità indirizzata, in particolare, all'Eucaristia e alla Madonna.

2.2 Una santità devota

Le personalità spirituali italiane dell'Ottocento e del primo Novecento non mostrano, in genere, delle riserve sulle devozioni popolari. Non nutrono nei loro confronti alcuna prevenzione elitaria. Spesso, anzi, sostengono il loro personale cammino spirituale con una intensa pratica devozionale. C'è una grande vicinanza tra l'esperienza spirituale delle figure di santità di questo periodo e la comune vita di pietà del popolo. Tuttavia non c'è una dispersione nel devozionalismo. Eccetto qualche figura che si attarda in una vita di pietà appesantita da minute devozioni, la gran parte delle personalità spirituali del periodo considerato esprimono un'esigenza di grande concentrazione spirituale che, chiaramente, è un frutto del rapportarsi direttamente e vigorosamente alla persona di Cristo e alla volontà del Padre. Dagli epistolari e dalle carte intime di queste personalità risulta che le devozioni, spesso intensamente coltivate, sono vissute all'interno di un senso vivissimo di un proprio compito apostolico e missionario nella Chiesa e nel mondo che viene visto come voluto da Dio e come via di imitazione del Signore.

E non è azzardato pensare che questa santità vicina alla pietà popolare, radicata nella volontà di Dio, incentrata in Cristo, protesa a raggiungere senza sconti ma anche senza inquietudini la perfezione cristiana, abbia contribuito non poco a preparare il terreno non certo all'avvio ma in qualche modo alla penetrazione di quei movimenti di rinnovamento della preghiera e del culto liturgico che contraddistinguono il cammino della Chiesa in età contemporanea

fino alla riforma liturgica voluta dal Vaticano II. Direi che è stato un contributo connesso alle caratteristiche di questa santità: l'esigenza di percorrere il cammino della vita cristiana con un radicalismo ed una essenzialità rivolte a Cristo, attraverso le devozioni popolari, implicava come indispensabile un'energica opera di purificazione e di elevazione di quelle stesse devozioni.

2. 3 Una santità popolare

Un terzo elemento che caratterizza la santità italiana in età contemporanea pare a me strettamente legato ai primi due ed è la dimensione comunitaria ed anzi direi autenticamente popolare del cammino di santità. I santi dell'età contemporanea - già canonizzati o ancora candidati al riconoscimento ecclesiale della loro santità - sono stati in buon numero fondatori di comunità religiose e, comunque, hanno aperto nuovi cammini spirituali nella Chiesa sono stati, pur in maniera spesso riservata e quasi defilata, maestri spirituali che hanno saputo attrarre una sequela di discepoli, sono stati padri e madri nello spirito che hanno generato una figliolanza nella fede. E l'hanno fatto proponendo la propria esperienza di vita cristiana, con la stessa sobrietà ed essenzialità, non sovraccaricando di dure esigenze e gravosi pesi i propri discepoli e figli. Hanno suggerito un radicalismo cristiano generoso e totalitario ma non "gridato" e non esibito; direi un cristianesimo robusto ma "possibile" che ha coinvolto un'ampia base popolare.

Le giovani donne che a centinaia hanno seguito la proposta di vita consacrata delle fondatrici e dei fondatori di famiglie religiose, erano donne del popolo, spesso con un grado di istruzione molto elementare, provenienti in assoluta prevalenza dal mondo contadino. E ai ceti popolari appartenevano i tanti ragazzi e ragazze che sono stati coinvolti in maniera diversa dalle proposte educative - che suggerivano concreti modelli di vita cristiana - risalenti agli stessi fondatori e fondatrici di famiglie religiose. E più tardi molto ampio fu il coinvolgimento laicale, con prevalenza giovanile, nelle organizzazioni cattoliche con riferimento a proposte di santità che risultavano efficaci nella misura in cui erano incarnate da personalità dal sicuro fascino spirituale come Armida Barello, il cui influsso fu grandissimo tra le giovani dell'Azione Cattolica.

Si creò così, attorno a tante delle figure di santità tra Otto e Novecento, tutto un tessuto popolare e diffuso di ricerca sincera, seria e generosa della santità cristiana che ritengo abbia rappresentato in qualche modo una novità nel cammino storico della Chiesa in Italia. Prima, nei secoli della cosiddetta cristianità, la santità era soprattutto da ammirare; ora, in età contemporanea, - mentre ogni giorno più si misura il dissolvimento dell'antica cristianità e il crollo delle protettive strutture della società cristiana - la santità diventa un imperativo diffuso, un cammino proposto a tutti nella comunità ecclesiale. La santità si fa popolare; non solo nel senso che i suoi più eminenti rappresentanti non appartengono più alle classi elevate, ma anche nel senso che prevalgono modelli di santità umil-

mente vicini all'esperienza comune, ancorati ad una fedele vita sacramentale e all'attiva partecipazione alla vicenda ecclesiale.

Quest'aspetto popolare della santità in età contemporanea è, in gran parte, ancora tutto da far emergere nella produzione storiografica. Ma credo che, ampliandosi ed approfondendosi la ricerca storica, quest'aspetto emergerà con sempre maggiore evidenza. Ed allora apparirà meglio la grande importanza che ha avuto tra Otto e Novecento l'esercizio diffuso da parte del clero della cosiddetta direzione spirituale. Una direzione spirituale esercitata sì dal clero in forma specifica ma non assente in quell'esercizio di maternità spirituale che fu specialmente delle fondatrici di congregazioni religiose o di istituti secolari.

Si può citare come esempio l'epistolario spirituale di Maria Domenica Mazzarello, confondatrice delle Figlie di Maria Ausiliatrice, pubblicato recentemente nella stessa collana della SEI in cui è stato pubblicato il volume delle lettere pastorali di Scalabrini. Offre un esempio illuminante di un corpo di lettere di semplice ma efficacissima direzione spirituale che guida ed esorta le Figlie di Maria Ausiliatrice alla preghiera continua, all'allegria, al lavoro senza stanchezze e senza lamenti; in una parola: alla fedeltà al Signore e alla propria vocazione. E tutto ciò con una grande attenzione alle singole persone e con una delicata tenerezza materna; ed anche con l'intento di far crescere il senso comunitario, la volontà di sequela del Signore assieme alle sorelle dell'intera congregazione e in particolare a quelle della casa o istituto in cui di fatto si vive.

Molto bella è la lettera che la Mazzarello scrive il 9 aprile 1878 da Nizza Monferrato alle consorelle di Montevideo in Uruguay. Dopo le notizie e le raccomandazioni per tutto il gruppo si rivolge una ad una alle sorelle: "Comincio da Suor Filomena. Siete allegra? Siatelo sempre, neh! Unitevi strettamente a Gesù, lavorate per piacere a Lui solo, sforzatevi di farvi ogni giorno più santa, e sarete sempre allegra. Viva Gesù! Non dimenticatevi di pregare per me. Suor Vittoria, mi è stato scritto che avete sempre buon tempo, ne sono contentissima; lavorate tanto per guadagnarvi il paradiso; non vi scoraggiate mai, non dite mai nessun ma. [...] E voi, Suor Giuseppina, ricordate ancora le promesse fatte il dì dell'Immacolata? Non dimenticatele mai; cominciate ogni giorno ad essere veramente umile, a pregare di cuore ed a lavorare con retta intenzione. [...] Suor Angela Cassulo, siete sempre cuoca? a forza di stare vicino al fuoco a quest'ora sarete già accesa d'amor di Dio, n'è vero? E la povertà la osservate sempre? [...] Suor Teresina Mazzarello, siete già santa? spero che lo sarete almeno mezza. Lavorate sempre per piacere solamente a Gesù, pensate al paradiso e date buon esempio in tutto. [...] Suor Giovanna, studiate sempre n'è vero? credo studierete anche il modo di farvi santa [...]. Adesso c'è ancora la mia cara suor Laura, che cosa le dirò? Le dirò che, essendo la prima figlia di Maria Ausiliatrice americana, bisogna che colle sue preghiere ottenga a tante altre Americane la stessa grazia che il Signore fece ad essa".

Esortazioni così semplici ma insistenti e provenienti da persona considerata

madre e maestra nella fede avevano una sicura rispondenza nell'animo delle interlocutrici e, comunque, contribuivano a creare quel clima di ricerca della santità, in forme umili e comuni, di cui dicevo prima. Ma la stessa cosa può dirsi della corrispondenza con i propri figli e figlie spirituali di tanti altri fondatori e fondatrici di congregazioni religiose in questo periodo o di direttori d'anime. Certo sono epistolari spirituali manifestamente più poveri di quelli dei secoli precedenti, privi di grandi slanci mistici, senza riferimenti ad esperienze straordinarie, tesi a sostenere una pratica umilmente ordinaria delle virtù cristiane. E sono epistolari che, a mio parere, indicano e traducono bene la cifra umilmente popolare della santità cattolica italiana in età contemporanea. L'affermazione del Concilio Vaticano II sulla vocazione universale alla santità trova la sua più vicina radice storica in questo imponente fenomeno di esperienza popolare di santità.

2.4 Una santità "attiva"

Il quarto elemento che mi sembra caratterizzi la santità italiana in età contemporanea è il suo tratto attivo ed apostolico. Si tratta cioè di una santità che quasi sempre si realizza con grande consapevolezza nell'esercizio di una missione nella Chiesa e nella società, in genere una missione di carità (nel senso di assistenza a bisognosi di tipo materiale ma anche nel senso di una responsabilità di tipo educativo verso bisognosi di guida e di attenzione: ragazzi, giovani, orfani...). L'importanza di questo elemento non è stata finora adeguatamente evidenziata. Si tratta, a mio parere, di uno sviluppo coerente di quel senso della missione che caratterizza alcune grandi personalità spirituali della controriforma, in primo luogo Ignazio di Loyola. Ma è uno sviluppo che segna un approfondimento: l'azione non è più vista semplicemente come la modalità dell'esercizio della missione ma assume il valore di luogo o momento dello stesso rapporto con Dio in quanto essa è voluta da Dio. Si direbbe che per i santi dell'età contemporanea non c'è più differenza gerarchica tra contemplazione ed azione. Tuttavia l'azione non è assolutizzata: essa resta pur sempre riferita all'Assoluto che è Dio. È questo riferimento alla volontà di Dio - il quale solo stabilisce la missione da compiere - a relativizzare in maniera radicale l'azione. Essa non trova il metro in se stessa e non si esalta nella sua efficacia storica. Riceve la sua consistenza dal riferimento alla volontà di Dio, a prescindere dall'efficacia o meno, di cui poi è effettivamente capace. La spiritualità delle più spiccate figure di santità cattolica dell'Otto-Novecento è una spiritualità dell'azione e non semplicemente per l'azione.

Il diretto antecedente dell'operosità caritativa di questa santità operosa - che, come detto, si esprime particolarmente nell'azione caritativa - è ovviamente la testimonianza di alcuni grandi santi della controriforma, primo fra tutti Vincenzo de Paul. Molti dei fondatori di congregazioni di vita attiva dell'Ottocento si richiamano esplicitamente alla sua lezione. Ma nell'Ottocento c'è qualcosa di

più della sensibilità apostolica e caritativa dei santi del Seicento. C'è anche la consapevolezza di dover salvaguardare la tradizione cristiana e talvolta la stessa possibilità di ordinata convivenza civile di popolazioni e specie di ceti popolari e classi lavoratrici sottoposte ai guasti dell'allargamento capitalistico del mercato e disgregate o, almeno, turbate dalla concezione liberale della religione come affare privato o dalle suggestioni della predicazione atea ed utopistica dei socialisti. C'è, insomma, l'aspirazione non tanto a ritornare ad una società cristiana di stampo pre-rivoluzionario quanto piuttosto a ricostruire una società su basi chiaramente cristiane. È certo che di quest'aspirazione si è nutrito tanto cattolicesimo politico e sociale dell'Otto-Novecento, nelle sue diverse anime: transigente ed intransigente, liberale e temporalista, conciliatorista e polemico. Ma, pur tenendo fermo quanto detto all'inizio sul superamento che la santità cristiana opera delle condizioni storico-culturali, possiamo dire che le personalità spirituali del tempo di Scalabrini si sono lasciate, per così dire, provocare dai bisogni della loro epoca, nel senso che vi hanno visto un appello di Dio, una particolare chiamata, l'affidamento di una speciale missione di carità.

3. Limiti della spiritualità dell'Ottocento

Non faremmo opera veramente storica se non accennassimo anche ad alcuni aspetti della spiritualità del tempo di Scalabrini che a noi, formati alla sensibilità teologica maturata dopo il Vaticano II, e soprattutto educati alla grande lezione di santità trasparentemente evangelica di una Teresa di Lisieux e di un Charles de Foucauld, non possono non apparire come limiti. Piuttosto rapidamente, indico solo quattro di questi limiti.

Innanzitutto la spiritualità del tempo di Scalabrini è una spiritualità che, almeno in talune figure, appare piuttosto volontaristica, molto ascetica, nel senso che conta molto sul proprio sforzo per essere fedele al Signore. Talvolta quest'esigenza di fedeltà al Signore, contando sulle proprie forze, sembra essere predominante sull'umile affidarsi al Signore, sulla richiesta fidente del suo aiuto.

Per farvi comprendere quel che intendo dire vi rimando alla lettura dei propositi che il vostro fondatore Scalabrini usava fare e con cui si impegnava nell'esercizio di alcune pratiche devote quotidiane, settimanali e mensili. L'esatto compimento di queste pratiche (meditazione, rosario, ritiro, ecc.) significava per lui un impegno di serietà con Dio, il banco di prova della sincerità del suo amore al Signore. Queste pratiche erano, cioè, sperimentate come un sostegno nel cammino di fedeltà a Cristo. Ma bisogna riconoscere che l'accento era posto spesso sull'impegno ascetico dell'uomo, più che sull'azione della grazia. Ci sono espressioni rivelative in questo senso. Il biografo di Scalabrini, Mario Francesconi, riporta i Propositi da lui stilati il 24 agosto 1894, che si concludono con l'espressione: "Se voglio, posso" (p. 349). C'è, indubbiamente, una grande fiducia nel proprio impegno ascetico. Ma analoghe espressioni si ritrovano in

tante altre personalità spirituali dell'epoca. L'ascetismo volontaristico è un tratto comune della santità di quel periodo.

Quest'accentuazione ascetica deriva, indubbiamente, anche dalla vicinanza dell'esperienza spirituale di buona parte delle figure di santità dell'Ottocento con la vita di pietà del popolo. Esse sperimentavano la stessa pietà del popolo. E però intendevano anche educarla, portarla ad una maggiore essenzialità, ad una maggiore purezza. Da qui il loro puntare molto, anche per se stessi, anche nel proprio rapporto con Dio, sulla serietà dell'impegno ascetico, sulla fedeltà ad alcune pratiche che potevano costituire come un binario sicuro su cui camminare verso Dio. E da qui anche l'insistenza sulla lotta al peccato, sull'evitare i difetti di ogni giorno. Si pensi, a questo proposito, a figure come don Bosco, don Guanella, don Orione. Penso che non possiamo meravigliarci se nelle figure meno alte quest'accentuazione ascetica poteva indurre ad un certo moralismo, ad una certa qual riduzione del cristianesimo all'esperienza di una vita moralmente corretta. E se ha potuto indurre anche a un certo individualismo, privo di vero respiro ecclesiale, molto preoccupato della salvezza della propria anima. E tuttavia va detto che volontarismo ascetico esprimeva un serio impegno di risposta all'azione della grazia, un grande senso di Dio e, perciò, anche un vivo orrore del peccato come offesa a Dio. Era un volontarismo che dava spazio a rischi di ripiegamento interiore, ma, nella sostanza, non era altro che volontà di generosa e totalitaria risposta.

In secondo luogo la spiritualità ottocentesca è una spiritualità teologicamente piuttosto povera, cioè priva di sviluppi dottrinali, molto semplice ed elementare nella penetrazione dei misteri della fede. Ad esempio la dimensione trinitaria della vita cristiana non è molto approfondita. Una spia di questo fatto si può vedere nella centralità del tema della Provvidenza. È un tema dominante non solo in Manzoni, come ben si sa, ma anche in figure spirituali, molto significative del periodo, come ad esempio don Orione, il quale si diceva figlio della Provvidenza e fondò una congregazione che chiamò Piccola Opera della Divina Provvidenza. Da queste personalità spirituali la Provvidenza è intesa come la bontà di Dio che crea ogni cosa e la mantiene in vita e che, in particolare, interviene nella storia a favore dell'uomo; e, quindi, è intesa anche modello della carità operosa che deve contraddistinguere il cristiano nel rapporto col prossimo. Il tema della Provvidenza è perciò molto legato al dinamismo di carità che è stato espresso da tante figure della santità dell'Ottocento. Secondo Francesconi, era un tema molto caro anche al vescovo Scalabrini (pp. 466-467). Ma bisogna riconoscere che è un tema teologicamente povero nella misura in cui esso significa che il rapporto con Dio viene vissuto come rapporto col creatore dell'universo e signore della storia e non specificatamente con le divine persone della Trinità. L'esperienza cristiana di Dio non è semplicemente un'esperienza di dipendenza da Dio come provvidenza, ma più propriamente di amore filiale al Padre in forza dell'unione col Figlio realizzata dallo Spirito Santo.

Ma anche le figure più alte della mistica di questo periodo non vivono un'e-

sperienza nitidamente trinitaria. Si pensi alla stessa Gemma Galgani che sente molto il rapporto con Gesù, vive un'intimità straordinaria con lui, ma non sembra - per sua stessa confessione - riuscisse a vivere con uguale intensità il rapporto col Padre.

In terzo luogo quella dell'Ottocento è, in genere, una spiritualità che ha poco contatto con la Scrittura. La povertà di contenuti teologici, di cui dicevo prima, come anche del resto l'accentuazione ascetica e il rischio moralistico, dipendono, almeno in parte, da questa scarsità di contatto con la Scrittura. Questo però non significa che la spiritualità ottocentesca non abbia una robusta sostanza evangelica e non si nutra del riferimento alla parola di Dio. Ma questo riferimento risulta diversamente mediato. Non c'è un accostamento diretto e una frequenza di lettura del testo sacro. Un riflesso di questo fatto si può vedere anche nella produzione ascetico-spirituale dell'Ottocento scarsissimamente informata alla Scrittura e priva, in particolare, di richiami alla ricchissima e fondante tematica biblica, specialmente paolino-giovannea, della vita nello Spirito. E legata a questa carenza di contatto con la Scrittura mi sembra la scarsa sensibilità liturgico-sacramentaria. Che, ovviamente, non significa che non si frequentassero i sacramenti e non fosse data una centralità alla messa. Anzi: la confessione aveva una parte importantissima nella vita spirituale e la partecipazione alla messa era davvero centrale. Tuttavia la grande importanza data ai sacramenti e alla liturgia era sperimentata secondo modalità fondamentalmente devote. In altri termini, la pratica sacramentale era pensata e vissuta, anche dalle maggiori figure spirituali del tempo, come una pratica di super-devozione personale, che mirava a far acquistare maggiori meriti, e non come una reale partecipazione nella fede al mistero di Cristo.

In quarto luogo la spiritualità del tempo di Scalabrini è una spiritualità che risulta sbilanciata verso i modelli verginali di vita cristiana. C'è nelle personalità spirituali del periodo considerato non solo una grande considerazione dello stato verginale, che spesso assume i toni di un'esaltazione polemica nei confronti della corruzione e dell'immoralità crescenti nella società secolarizzata, ma anche un personale ed entusiasta cammino cristiano nella via della verginità. La quasi totalità dei canonizzati del periodo sono di fatto vergini. Questo non significa che non si richiedesse che anche i coniugati conducessero vita santa. Però di fatto i modelli di santità - esistenzialmente offerti dalle figure spirituali più eminenti come anche dai testi di guida ed esortazione spirituale - erano quelli verginali e gli sposati erano, in qualche modo, invitati ad adattare a sé quei modelli.

Non c'è in questo sbilanciamento semplicemente il riconoscimento della via più perfetta che è la verginità, secondo una linea tradizionalissima risalente allo stesso apostolo Paolo, ma, come già accennato, anche un certo tono polemico per la tristezza del tempo presente che misconosce l'eredità cristiana e sembra voler combattere lo stesso cristianesimo. La verginità era opposta come risposta vittoriosa alla corruzione dei costumi che veniva colta come un programma

perseguito dalle forze ostili alla Chiesa al fine di distruggerla. Insomma, si evidenzia, attraverso la spia dell'esaltazione della virginità, una più generale caratteristica della spiritualità ottocentesca, che è la convergenza con il più generale atteggiamento pastorale e culturale della Chiesa del tempo di intransigente polemica col mondo moderno. È un fatto che la grande maggioranza delle figure spirituali dell'Ottocento italiano si schierarono su posizioni intransigenti. Fa eccezione la solitaria figura di Rosmini. E, per alcuni aspetti, lo stesso vostro fondatore, Scalabrini.

Ma nell'esclusiva e polemica esaltazione della verginità confluirono anche altri motivi che una recente storiografia "femminile" è andata evidenziando negli ultimi anni: una certa idealizzazione romantica del femminile e quella cosiddetta "femminilizzazione" del cattolicesimo o, come dicono altri, alleanza pastorale clero-donne che comportò la valorizzazione apostolica della donna consacrata a Dio nella verginità secondo inediti modelli organizzativi. Un fatto quest'ultimo che, in prospettiva storica, è, prima ancora che un limite, un processo di vera e grande fecondità del cattolicesimo in età contemporanea.

Rapidamente ho accennato a taluni limiti riscontrabili, a mio parere, nell'esperienza cristiana di un buon numero di figure spirituali del tempo di Scalabrini. Resta però il fatto del numero davvero grande di figure spirituali esemplari nel periodo considerato. Pur con tutti i limiti evidenziabili, resta questo fatto impressionante di una testimonianza esemplare di vita cristiana così vasta e diffusa quale forse mai precedentemente è dato di rilevare nella storia del cattolicesimo italiano. Per il credente - e in questo momento mi rivolgo a credenti, sorelle e fratelli nella fede - è una testimonianza che invita, prima ancora che all'imitazione, ad una comunione d'amore con tanti fratelli e sorelle che vivono nella luce di Dio.

