



# Spiritualità calasanziana e spiritualità scolopica oggi

Daniel Hallado Arenales

**Daniel Hallado Arenales Sch. P.**

**SPIRITUALITÀ  
CALASANZIANA  
E SPIRITUALITÀ  
SCOLOPICA OGGI**

 **EDICIONEScalasancias**  
[www.edicionescalasancias.org](http://www.edicionescalasancias.org)

Spiritualità calasanziana e spiritualità scolopica oggi  
Autore: Daniel Hallado Arenales Sch. P.



**icce**

Publicaciones ICCE  
(Instituto Calasanz de Ciencias de la Educación)  
Conde de Vilches, 4 - 28028 Madrid  
[www.icce.es](http://www.icce.es)

Responsabile dell'equipe dei traduttori: P. José Pascual Burgués  
[publicaciones@scolopi.net](mailto:publicaciones@scolopi.net)

Copyright - Tutti i diritti riservati.

La riproduzione, la pubblicazione e la distribuzione, totale o parziale, di tutto il materiale originale contenuto in questo libro, sono espressamente vietate in assenza di autorizzazione scritta.

Per ulteriori informazioni contattare: [www.icce.es](http://www.icce.es)

**SPIRITUALITÀ  
CALASANZIANA  
E SPIRITUALITÀ  
SCOLOPICA OGGI**

# Indice

Presentazione .....	7
Abbreviazioni utilizzate .....	11
Per inquadrare il tema .....	13
Prima parte: la spiritualità in San Giuseppe Calasanzio .....	23
Il contesto storico e spirituale, le ricchezze e i limiti del Calasanzio .....	23
La sua formazione e la sua sensibilità: lo “zaino spirituale” che il Calasanzio porta a Roma .....	31
L’incontro con i poveri, asse portante della spiritualità calasanziana .....	35
Proposta di presentazione del contenuto dello “spirito” che il Calasanzio vuole per gli scolopi .....	43
La formazione spirituale nelle Scuole Pie del tempo .....	65
Valutazione globale .....	71
Sezione seconda: la spiritualità degli scolopi oggi .....	75
In comunione con la chiesa: accenti necessari oggi .....	75
Vivere la spiritualità scolopica oggi, come nuovo soggetto scolopico .....	81
Proposte di Formazione Iniziale .....	93
A titolo di chiusura .....	109



## Presentazione

Fin da giovane ho sentito che la nostra formazione spirituale ha bisogno di maggiore continuità e coesione. Questa impressione è oggi ancora più accentuata, quando si tratta di pensare a una spiritualità per le attuali Scuole Pie.

C'è la percezione, condivisa da molti, che la spiritualità scolopica sia per certi aspetti ancora incompiuta.

Innanzitutto, distingo la spiritualità calasanziana (quella del nostro fondatore) dalla spiritualità scolopica<sup>1</sup> ovvero quella dei suoi seguaci, che incarnano la spiritualità del fondatore con gli accenti propri di ogni tempo e luogo, nonché di ogni stile di vita vocazionale.

Non ho intenzione di scoprire nulla di nuovo, i nuclei più basilari sono stati fortemente elaborati e approfonditi, soprattutto l'esperienza chiave del Calasanzio negli anni dal 1597 al 1606. E ciò grazie ad Adolfo García Durán, riposi in pace, e, in particolare, alle raffinatissime opere del mio maestro nello Studentato, padre Miguel Ángel Asiain.

Quello che cercherò di fare è di leggere la spiritualità calasanziana in modo più completo, meno analitico (a volte viene presentata come una storia e un elenco di virtù o di temi, che tendono a lasciare piuttosto freddi), e di farlo partendo dalla ricchezza offerta da una prospettiva contemporanea.

---

1 Sono consapevole che alcuni fratelli sono contrari a separare questi termini, ma non trovo alternative se vogliamo dare un nome alla spiritualità che il nostro Fondatore ha vissuto, a quella che ha voluto trasmettere e a quella che siamo chiamati a vivere oggi. Noi scolopi dobbiamo ricevere dal Calasanzio questo prezioso tesoro, ma, come lui, dobbiamo camminare con la Chiesa e con i tempi, come cercherò di spiegare più avanti.

Poiché il “destinatario riceve secondo la sua peculiarità” (traduzione libera), la comprensione della spiritualità calasanziana si arricchisce in rapporto alla prospettiva, alla sensibilità e alle chiavi di lettura di ogni persona e di ogni tempo. Per questo, la lettura dei ricchi contributi alla spiritualità cristiana che il XX secolo ci ha offerto, confermati dal Concilio Vaticano II e convertiti in una particolare chiamata al religioso dai documenti e dalle riflessioni ecclesiali, ci aiuta a scoprire alcune sfumature e altri modi di formulare l’esperienza calasanziana, il suo significato profondo e lo “spirito” che ha voluto trasmettere.

Dopo aver redatto questo testo, mi è giunta la tesi dottorale di P. Ángel Ayala, intitolata “El espíritu que el Señor me ha dado” (Lo Spirito che il Signore mi ha dato)<sup>2</sup>. La tesi mi permette di perfezionare alcuni aspetti, come segnalerò nelle note. Lo studio di Ángel ha ovviamente una maggiore autorevolezza nella ricerca, ma i suoi obiettivi e caratteristiche sono diversi, anche se non estranei.

Devo ammettere che la fondazione a Timor Est e l’esperienza del confinamento a causa del covid19 sono stati la spinta finale per lanciarmi in questa avventura, offrendomi un contesto e un tempo lungo per leggere e riflettere, avanzando e correggendo ciò che avevo già abbozzato.

Non pretendo di essere esaustivo. Ci sono abbastanza autori e scritti precedenti a cui farò riferimento e che si rifletteranno nel contenuto.

Inizierò con un capitolo introduttivo per chiarire alcuni concetti e aiutarci a collocare la spiritualità calasanziana e quella scolopica.

Una prima sezione affronta la spiritualità di San Giuseppe Calasanzio, cercando di capire il contesto storico e spirituale, la sua formazione al suo arrivo a Roma (formazione e sensibilità) e l’incontro con i bambini poveri, esperienza decisiva per lui. Partendo da lì, dai suoi scritti e dal suo percorso successivo, proporrò una presentazione del contenuto della spiritualità del nostro Santo Fondatore arricchito dalla nostra prospettiva, che in alcuni casi implica una certa

---

2 Il titolo completo è infatti: *La forma de vida de las Escuelas Pías, textos y teología: “El espíritu que el Señor me ha dado”*, Madrid, gennaio 2021. Vale la pena di studiarlo e ha ricevuto la massima valutazione.

interpretazione, evitando però proiezioni o aggiunte. Completerò la sezione con un breve capitolo sulla formazione spirituale degli scolopi del suo tempo.

La sezione seguente si riferisce alla spiritualità scolopica, oggi. In un primo momento, sottolineerò gli accenti del nostro tempo che ritengo si debbano prendere in considerazione per arricchire la fedeltà al Calasanzio con la fedeltà al presente del nostro mondo e della nostra Chiesa (cosa, d'altra parte, anche molto calasanziana). A partire da questi segni dei tempi, cercherò di tracciare un quadro, per così dire, della nostra spiritualità oggi, accettando che il modo di incarnarla deve essere plurale, pur condividendo alcuni elementi comuni essenziali.

Completo la sezione con suggerimenti formativi sulla spiritualità, cercando di offrire un piccolo contributo all'appassionante e difficile compito della formazione, che in gran parte è ciò che mi ha spinto a scrivere queste riflessioni.

*Makili (Ataúro), il 17 aprile 2022,  
Pasqua.*



## Abbreviazioni utilizzate

Analecta	Rivista Analecta Calasanctiana
CC	Costituzioni del Calasanzio
FED	La formación del Escolapio (2015)
Giner	GINER, S., <i>San José de Calasanz. Maestro y Fundador</i> , BAC 1992
M	Moradas, di Santa Teresa, precedute dal numero di “morada” e seguite dai numeri della citazione.
Sc	Scripta <sup>3</sup>

---

3 Ho scelto questo termine perché non si limita alle lettere; seguono la numerazione dell’Epistolario di Picanyol; prima avevano EP davanti al numero in modo che nell’aggiungere altri documenti questi venivano posti con i pedici al numero di lettera più vicino alla data; questi Scripta si possono trovare online, sul sito *scripta.scolopi.net* e nell’*Opera Omnia* di San Giuseppe Calasanzio, anche se in questo caso si usa ancora EP prima del numero.



## Per inquadrare il tema

### ***Che cos'è la spiritualità?***

Quando sentiamo parlare di spiritualità, di solito la associamo all'interiorità e spesso la contrapponiamo all'azione, al mondo in cui ci troviamo o, più direttamente, al corpo e alla carne (anche se quest'ultima, nella sua accezione paolina, può essere contrapposta ad essa).

La nozione che abbiamo di spiritualità è decisivo per scoprire il suo contenuto, limitarlo o estenderlo. Questo concetto ci permetterà di formulare una sintesi più o meno coerente di ogni esperienza spirituale fondamentale... o di ridurla a una serie di affermazioni con pochi collegamenti.

Non c'è dubbio che l'interiorità coltivata<sup>4</sup> sia un aspetto fondamentale parlando di spiritualità. Il mondo interiore è abitato dal pensiero, dal flusso emotivo, dalla memoria, dall'immaginazione e dalla possibilità di autoconsapevolezza che ci permette di dialogare con noi stessi, di fermarci, di metterci in discussione. Sebbene l'interiorità richieda momenti di distacco dal mondo esterno, sarebbe un grave errore opporre interiorità e mondo esterno. Non c'è possibilità di una sana interiorità o esperienza di Dio senza questa connessione con il reale inteso in senso ampio (che include la mia stessa consapevolezza della realtà e la mia storia-memoria).

---

4 Cfr. TORRALBA, F., *La interioridad habitada*, Edelvives (Khaf), 2019. In contrasto con il pensiero religioso di Zubiri (in particolare il concetto di religazione, l'esperienza di Dio e l'esperienza religiosa) e con alcune interessanti analisi dell'interiorità e del misticismo in Edith Stein (che studia San Giovanni della Croce nella sua opera postuma e incompiuta *La scienza della Croce*, dopo averlo fatto in precedenza con Santa Teresa).

Dio ci è dato quale fondamento della realtà e come colui che ci rende possibile essere persone. Dio è presente nella “personalità” dell’uomo, al di là della sua presenza costitutiva in tutte le cose. Ma soprattutto, Dio si dona a noi in modo nuovo nella storia in Gesù Cristo. Da parte sua, l’uomo può rispondere a questo dono con un’altra forma di dono: il “dono di sé” che, a sua volta, rende possibile una nuova forma di accesso a Dio, come vedremo ora.

In Gesù Cristo si realizza pienamente l’unità di Dio e dell’uomo. Ecco perché è in Lui, e solo in Lui, che si completa l’accesso al Padre. Ed è lo Spirito Santo che ci “cristifica”; è Lui che ci fa partecipare, nel Figlio, alla vita di Dio, alla sua comunione d’amore. E, in questa comunione in Dio, partecipiamo anche alla comunione più piena con le altre persone, con l’umanità e con il cosmo di cui siamo parte. L’accesso a queste realtà (persone e cosmo) non è lo stesso se avviene a partire dall’unione con Dio.

Da quanto esposto, si deduce che per il cristiano parlare di spiritualità significa parlare di “vivere di Spirito Santo”, “lasciarsi guidare dallo Spirito” o anche parlare, in modo forse più esteriore ma eloquente, di “seguire Cristo”.

C’è però una chiave importante che non può essere tralasciata quando si parla di esperienza di Dio e di re-ligione<sup>5</sup>: è la chiave dell’“Alleanza”, nella quale c’è un impegno di Dio per l’uomo e dell’uomo per Dio, con Dio che prende l’iniziativa. Questo presuppone una relazione d’amore, una conoscenza e un riconoscimento reciproco dell’eccellenza –per così dire– di Dio<sup>6</sup>, che porta a una risposta d’amore dell’uomo a Dio in “obbedienza totale” (la resa di cui sopra).

L’Alleanza evidenzia:

- l’origine nell’incontro con il Signore; un incontro che prende forma nel mondo reale, storico, anche se è chiamato a essere vissuto dall’interno;

---

5 Alludendo al concetto di “re-ligare” che Zubiri utilizza e che in seguito collegherò alla Pietà.

6 In ebraico si parla di tre parole chiave: *emet*, *sedek*, *hesed*.

- la costituzione di un popolo, il popolo dell'Alleanza, che cammina nella storia fedele a Dio, alla sequela di Cristo (criterio e fondamento) diremmo nel nostro caso;
- e l'ascolto della Parola di Dio, che illumina questo cammino e, in esso, permette di entrare nell'esperienza del reale, della storia e, di conseguenza, della conoscenza di Dio: non è solo e principalmente vedere, è ascoltare.

Se intendiamo la spiritualità in questo modo, non possiamo ridurla alla sfera della pura interiorità o, al massimo, alle virtù con cui decidiamo e agiamo. La sfera relazionale non è estranea alla spiritualità, così come la risposta vocazionale e trasformativa. Bisognerà delimitare, perché tutto è "toccato" dalla spiritualità, ma oggi non c'è dubbio che da ogni spiritualità escono modi diversi di affrontare la fraternità o la comunità e la missione, ambiti che spesso vengono separati.

### ***La spiritualità è una realtà dinamica***

Sebbene Dio sia uno, così come lo Spirito Santo e Gesù Cristo, noi esseri umani siamo molti e abbiamo anche caratteristiche proprie, più a causa delle circostanze individuali che della genetica. Già questo fatto ci porta a parlare di diverse esperienze spirituali.

D'altra parte, l'approccio al mistero di Dio, la contemplazione di Gesù Cristo, le sfide che la realtà ci propone... sono specifici per ogni tempo, luogo e persona, e questo ci permette di parlare di diverse "spiritualità" in termini di esperienze personali che possono essere trasmesse ad altri discepoli. Questi costituiscono una comunità carismatica, che ha una sua peculiarità di rispondere al dono ricevuto da Dio con un modo di pregare e di vivere con Dio, con una certa sottolineatura del Vangelo, con un modo di vivere la consacrazione, la missione, la comunità...

Ma anche l'umanità nel suo complesso avanza nella storia, scoprendo nuove opportunità, affrontando nuove sfide e scambiando esperienze. Questo percorso non è estraneo all'esperienza di Dio e alle risposte che lo Spirito Santo suscita. Ecco perché la spiritualità, la vita secondo lo Spirito, non può essere inquadrata in rigidi schemi preconcepiuti. Questo è il significato dell'espressione "Lo Spirito soffia dove vuole" e come vuole. Il Signore e datore di vita non è

estraneo alla vita, e la vita cambia profondamente nel corso della storia e dello spazio.

Una spiritualità autentica, dunque, è attenta alla voce dello Spirito e scruta i segni dei tempi per scoprire in essi nuovi richiami e nuove luci. Si capisce allora che la spiritualità è di per sé dinamica.

Ancora di più. Poiché siamo un popolo in cammino e i doni sono per tutta la Chiesa, anche i carismi si arricchiscono a vicenda, le spiritualità si arricchiscono a vicenda. E questo è ciò che la Chiesa di oggi ci chiede: la nostra identità carismatica, la nostra spiritualità, nasce nella comunione della Chiesa, e solo nella comunione può essere vissuta, con il relativo riconoscimento e arricchimento reciproco. Non è una novità per noi: il nostro santo fondatore l'ha vissuta così.

### ***Un po' di storia su questo della spiritualità...***

Il fatto che la spiritualità sia dinamica e storica comporta l'esistenza di processi di arricchimento ed evoluzione, ma, è giusto dirlo, anche di involuzione dovuta alla pressione di alcune circostanze storiche o alla semplice tendenza "entropica"<sup>7</sup> che non riguarda solo la fisica, ma anche il modo in cui noi esseri umani viviamo le nostre realtà più profonde.

Non ha molto senso presentare qui una storia della spiritualità, ma credo sia opportuno offrire alcune pennellate che ci aiutino a situarci, che ci offrano un quadro di riferimento per comprendere meglio il tempo del Calasanzio e il nostro tempo per quanto riguarda la spiritualità.

Uno dei momenti più ricchi è stato quello delle prime comunità cristiane e dei santi padri. Un tempo in cui hanno dovuto lottare contro molte deviazioni e hanno gettato le basi della nostra fede, condividendo con sorprendente libertà e profondità la loro esperienza di Dio. Nonostante le sfide, la freschezza della fede e la let-

---

7 Ricordo che l'entropia è la tendenza al disordine, potremmo dire alla degradazione dei sistemi, attraverso l'uso di energia. Anche nella cultura e nella vita dello spirito c'è una tendenza alla degradazione, alla semplificazione (nel senso peggiore del termine), alla ricerca del facile.

tura simbolica, ricca e profonda delle Scritture contrastano con il rigore e l'oscurantismo di alcuni tempi successivi.

Il VII secolo fu di grande importanza per l'ulteriore sviluppo del concetto di vita secondo lo Spirito. L'influenza del pensiero e della cultura germanica, e con essi dei monaci irlandesi, portò a una visione più "oscura" della fede: furono enfatizzati lo scadimento del mondo, la confessione privata e la penitenza, il senso del peccato e la paura del giudizio. Tutto questo è prezioso, ma parziale e in contrasto con la gioia del Vangelo inteso come "buona notizia".

Nel X e XI secolo si svilupparono il concetto di "Maestà" di Dio e le feste mariane. Il Cister del XII secolo ci invita a diventare come Cristo nella sua umanità e presenta Maria come aiuto nella spiritualità per elevarci all'amore supremo di Dio.

Sono anche i tempi di un cambiamento liturgico che porta a una maggiore uniformità e consolida una concezione del culto forse più giudaizzante che evangelica.

Nel XIII secolo si verificano alcuni fenomeni importanti: si diffondono i movimenti laicali, che cercano un approccio più vicino alla vita del Vangelo in contrasto critico con la gerarchia ecclesiastica. San Francesco risolse la questione con l'adesione a Cristo crocifisso, l'umiltà gioiosa e l'estrema povertà, entrambe virtù alla base di una nuova fraternità che era già ricercata nell'ambiente socio-economico e politico del tempo. Da questa minoranza, egli assunse anche la comunione con la Chiesa al di là dei peccati e delle miserie che essa presentava all'epoca.

Sempre in quel periodo, l'adozione del pensiero aristotelico favorì il dialogo della teologia con la scienza e la cultura... al prezzo di allontanare la teologia dalla spiritualità.

Infine, i domenicani diffusero tre pratiche importanti per la spiritualità dei secoli successivi: la devozione alla Passione di Cristo, la recita del rosario (che è essenzialmente una meditazione) e l'adorazione eucaristica.

Alla fine del XIV secolo, in Germania e in Francia appaiono i contorni di quella che sarà chiamata "*Devotio Moderna*": sono i *Fratelli della Vita Comune* e i *Canonici Regolari* di Windesheim, dove povertà, vita comune, preghiera interiore e tradizione sono chiavi impor-

tanti. Saranno caratterizzati dalla serietà della loro vita e dalla semplicità delle loro fonti. Una spiritualità affettiva, realistica, devota e, in una certa misura, psicologica. Tommaso da Kempis e il suo libro *L'imitazione di Cristo* sono particolarmente significativi in questo movimento. Nella sua meditazione c'è una forte enfasi sul metodo; in termini di contenuto, verranno trattati la vanità delle cose umane, i giudizi di Dio e l'amore di Cristo per noi. L'intimità che lo pervade contribuì a far avanzare la scissione tra teologia e spiritualità.

La *devotio moderna* estenderà le sue influenze, in misura maggiore o minore, a Sant'Ignazio, ma anche Santa Teresa, San Giovanni della Croce e San Giuseppe Calasanzio sono stati destinatari di gran parte delle sue ricchezze.

Nel frattempo, la Guerra dei Cento Anni aumentò una visione pessimista dell'esistenza e il senso del peccato, rendendo i giubilei particolarmente apprezzati. La messa, però, perse il suo senso di comunità, solo la predicazione riuniva il popolo. L'individualismo spirituale era esacerbato.

Nel Rinascimento si manifestò un umanesimo alla ricerca di un ritorno al classico, al biblico e al patristico, per nutrire la spiritualità con la Sacra Scrittura.

Negli Esercizi, Sant'Ignazio cercò di conoscere e amare Cristo. Utilizzò i metodi della *Devotio Moderna*, ma fu più aperto all'ispirazione divina e alla chiamata di Dio. Volle integrare il divino e l'umano, il servizio di Dio e dell'umanità.

Nel corso del XVI secolo la Spagna presentò una particolare ricchezza spirituale e un rinnovamento teologico dopo il completamento della riconquista e la riforma del clero diocesano e religioso avviata al tempo dei re cattolici. Ne parleremo meglio quando ci avvicineremo al contesto storico e spirituale del Calasanzio.

Il XVII secolo vide una lettura più interiorizzata delle Scritture, uno studio dell'esperienza mistica e un approfondimento della spiritualità sacerdotale ed episcopale. Il *Traité de l'amour de Dieu* di San Francesco di Sales, pur mantenendo una certa influenza psicologica, recupera una visione più ottimistica dell'uomo come immagine di Dio e offre una via al popolo di Dio attraverso un umanesimo devoto. Al contrario, il giansenismo propugnava una pietà austera, un

rigore morale, un pessimismo sulla natura umana, un'intransigenza verso il mondo... Le condanne ricevute, insieme alla sua serietà e alla sua autenticità morale, lo hanno favorito anziché frenarlo, e il suo successo in Francia è degenerato in una pratica sacramentale ridotta e in uno scarso senso della Chiesa. Fu in questo periodo che Giovanni Eudes diede forma alla devozione al Sacro Cuore di Gesù.

Nel corso del XVIII secolo si assiste a un progressivo rifiuto della mistica, soprattutto di fronte alle posizioni estreme di alcuni presunti mistici, come il quietismo o coloro che sostenevano l'inutilità degli esercizi di pietà... e all'altro estremo, il secolarismo, il razionalismo e il deismo si opponevano alla visione cristiana in Francia. In Spagna e in Italia, la pietà tradizionale sarebbe continuata, aiutata dalle missioni popolari.

Il XIX secolo aprirà diverse strade di crescita spirituale. Tra questi, le società bibliche in Germania, la pubblicazione di classici della spiritualità sacerdotale, i devozionali, le vite documentate, la comunione più frequente, la maggiore devozione al Sacro Cuore e una maggiore unione con Cristo, che si serve nell'apostolato, in particolare nelle numerose fondazioni di congregazioni religiose. Rimane una spiritualità moraleggiante, affettiva e individualista, anche se più attenta al bene degli altri.

Infine, a partire dall'inizio del XX secolo, si sono sviluppati i movimenti biblico, liturgico, patristico ed ecumenico, nonché una maggiore connessione della spiritualità con la vita reale, come risposta alla consapevolezza del distacco e delle devozioni intimiste. Si cerca un dialogo con il mondo che contrasta con una certa miopia della gerarchia ecclesiastica.

Sarà il Concilio Ecumenico Vaticano II a recepire questi cambiamenti, a confermarli e a promuoverli. Possiamo concretare questi aspetti<sup>8</sup>:

- Revisione della spiritualità tradizionale, allontanata dalle grandi fonti (liturgia, Parola, Chiesa, comunità e missione); dal VI-X secolo più veterotestamentaria, meno cristocentrica, più devozionale, ascetica, mescolata al giudaismo e al pa-

---

8 Daniel de Pablo Maroto, OCD: *La espiritualidad emergente del Concilio Vaticano II*, Analecta 62, pp. 295-343.

ganesimo... con conseguente divorzio dalla teologia, sentimentalismo, trascuratezza dei laici, preoccupazione centrata sulla propria salvezza e un certo angelismo disincarnato...

- Ritorno alle fonti primarie: la Sacra Scrittura (*Dei Verbum*), la Liturgia (*Sacrosantum Concilium*) e la Chiesa (*Lumen Gentium*).
- Riscoperta dello Spirito Santo, quasi ignorato nella spiritualità “tradizionale”, e della dimensione trinitaria. L’uomo spirituale è sotto l’azione dello Spirito Santo, in ascolto: è l’uomo nuovo la cui vita è Cristo. Viene recuperata la categoria di “esperienza di Dio” e dei fondatori come “uomini dello Spirito”.
- Dimensione mondana e terrena: in opposizione al neoplatonismo, una spiritualità di immersione, che riconosce il valore cristiano del mondo, dell’uomo e della sua storia. Il mondo è un luogo di santificazione, di militanza e di partecipazione. Spicca la svolta antropocentrica che mette al centro i poveri: sposare la loro causa genera una nuova teologia e spiritualità. È indicativo che Paolo VI, in chiusura, abbia presentato il Buon Samaritano come linea guida per la spiritualità del Concilio (n. 8).
- Spiritualità dell’uomo solidale, verso la civiltà dell’amore: solidale con l’uomo, con la terra e con il futuro.
- Dall’individualismo al comunitarismo: scoperta dell’alterità, della comunità e della religione come relazione e incontro, aperta all’impegno e alla storia. Nuove comunità fondate sulla Parola di Dio con un ritmo di crescita e maturità (credere, celebrare, vivere e impegnarsi). In questo quadro, si recupera anche il valore della religiosità popolare, rendendo il popolo più protagonista.

La Chiesa ha continuato ad approfondire queste indicazioni e ha rivolto appelli concreti a tutti i cristiani, e in particolare ai religiosi. In particolare, siamo invitati a considerare la nostra vita comunitaria come parte della missione, come scuola di preghiera e di spiritualità di comunione, e siamo invitati a un’autentica rifondazione che parta non tanto dalle costituzioni quanto, come i nostri fonda-

tori, dalla Parola di Dio, e che ci conduca a nuove opzioni radicali per andare incontro ai poveri, agli scartati dalla società, incidendo su questo atteggiamento di “uscita” tanto nelle opzioni personali e comunitarie quanto in quelle istituzionali. Torneremo più avanti su questi accenti che la Chiesa ci chiede oggi.

### ***Spiritualità calasanziana, e spiritualità scolopica***

Come ho detto nell'introduzione, è necessario distinguere tre realtà se vogliamo comprendere meglio la spiritualità (o le spiritualità...) scolopica che siamo chiamati a vivere oggi.

San Giuseppe Calasanzio è una persona concreta in un ambiente storico, sociale, ecclesiale e culturale definito. Ha la sua traiettoria e le sue influenze. Il suo modo di seguire Cristo non può essere imitato o ripetuto come tale. È il suo percorso spirituale, segnato da eventi concreti e dalla sua personale risposta ad essi, e anche da profonde esperienze mistiche che il Signore gli ha concesso.

Ma il suo percorso spirituale ha elementi di base irrinunciabili che ha voluto trasmettere ai suoi compagni scolopi e alle nuove vocazioni dell'Istituto, affinché possano essere fedeli alla chiamata di Dio a partire dal carisma ricevuto e dalla missione affidata. Questi elementi fondamentali e irrinunciabili che egli ha individuato, e che le generazioni successive hanno perfezionato o arricchito approfondendo la vita del fondatore, sono ciò che potremmo definire la spiritualità calasanziana.

Voglio chiamare la spiritualità scolopica all'attualizzazione della spiritualità calasanziana nei tempi e nei luoghi in cui noi scolopi viviamo. Il Calasanzio è stato fedele al suo tempo e si è lasciato arricchire da altri percorsi spirituali, oltre ad ascoltare con umiltà e disposizione autentica la voce della Chiesa attraverso i suoi Pastori. In questo senso, è fedeltà al Calasanzio continuare a fare lo stesso. Oggi lo scolopio deve arricchire la sua spiritualità accogliendo gli appelli che la Chiesa ha lanciato nel Concilio Vaticano II e, successivamente, attraverso i suoi pastori. Siamo anche chiamati ad arricchire la nostra spiritualità personale o comunitaria con alcuni aspetti di ciò che lo Spirito suscita nei movimenti ecclesiali del nostro tempo, soprattutto quando appaiono come risposte alle sfide e alle opportunità del tempo o del luogo.



PRIMA PARTE

## LA SPIRITUALITÀ IN SAN GIUSEPPE CALASANZIO

### **Il contesto storico e spirituale, le ricchezze e i limiti del Calasanzio**

Nel breve quadro della storia della spiritualità qui presentato, potremmo indicare un lungo periodo influenzato da quella che alcuni chiamerebbero la spiritualità nata dai popoli germanici, in cui il giudizio, la morte, la paura, la salvezza personale, la grandezza di Dio avvertita quasi in lontananza... prevalgono su altri aspetti evangelici, indebolendo il senso della comunità e allontanando il culto dalla vita, anche se non da una parte importante della morale.

L'epoca del Calasanzio mantiene questa influenza, anche se è sfumata dai diversi movimenti storici fino al XVI secolo. Potremmo dire, in questo senso, che la *Devotio Moderna*, già “avanti negli anni” e toccata da influssi rinascimentali, insieme alla rinnovata spiritualità clericale della Spagna di quel ricco secolo avrebbe sintetizzato le principali influenze spirituali del Calasanzio, senza dimenticare un evento decisivo che avrebbe segnato profondamente la vita del nostro fondatore: il Concilio di Trento e la riforma della Chiesa.

#### ***La devozione moderna***

La cosiddetta *Devotio Moderna* sorse in Renania alla fine del XIV secolo. Il suo principale punto di riferimento è Gerard Groote<sup>9</sup> che ha fondato le Suore della Vita Comune. Sono comunità di forte convivenza, che vivono del loro lavoro, inizialmente copiste –poi con

---

9 Il quale, a sua volta, è stato influenzato da altri autori, tra cui Eckhart, anche se non lo cita direttamente.

la stampa– e con un forte senso di umanesimo cristiano. Nel 1378, a Windesheim, un seguace fondò i Canonici Regolari di Sant’Agostino, la cui chiave di stile erano la semplicità e la povertà.

Questa corrente spirituale cerca di superare i limiti della scolastica, si muove lungo le linee affettive agostiniane, è cristocentrica (importanza dell’umanità di Cristo), cercando una vita etica che imiti Cristo nella sua sfaccettatura umana ed emotiva (in opposizione alle astrazioni scolastiche). I mezzi sono: preghiera metodica, esame di coscienza e meditazione. Così, i Fratelli della vita comune sono fondati per creare solidi archetipi di santità, suscitando nella società il desiderio di imitare Cristo. Un frate spicca per la sua influenza successiva: Tommaso da Kempis, autore, intorno al 1425, di *L’imitazione di Cristo*. Questo libro ha avuto un forte impatto sul successivo ascetismo cristiano e per molto tempo è stato il libro più letto dopo la Bibbia. In questo libro i concetti più importanti della Maestà Divina si basano sul legame personale con Cristo, dando segni attivi di amore per Lui. Nel XVI secolo questo movimento e le sue comunità decadde e vennero assorbiti da altri movimenti, forse a causa della loro mancanza di spirito apostolico, sebbene valorizzassero la predicazione e i gruppi di laici che si riunivano per commentare le Scritture o i principi morali (*collationes mutuae*).

È interessante notare che i fratelli della vita comune hanno fondato scuole famose e di alto livello, tra le quali troviamo discepoli notevoli come Nicola da Cusa, Tommaso da Kempis o Erasmo da Rotterdam. Nella preghiera scrivevano piccole proposizioni che servivano da guida per la meditazione e le numeravano come linee guida di comportamento. Alle tre del mattino facevano due ore di preghiera e meditavano le Sacre Scritture prendendo appunti (per rimanere svegli), poi lavoravano nelle celle, facevano la processione con i salmi e la messa... quindi tutto un orario che definiva il background della comunità. Non mancava il tempo di lavoro e, naturalmente, l’esame di coscienza alla fine della giornata. È importante sottolineare una caratteristica fondamentale che li separava dagli altri gruppi di rinnovamento del loro tempo: la loro fedeltà alla Chiesa<sup>10</sup>.

---

10 Tuttavia, questo approccio individuale alle Scritture e lo scarso riferimento ai sacramenti sono percepiti da alcuni autori come un’anticipazione della riforma luterana.

Non ci sono prove che il Calasanzio si sia ispirato a questi fratelli, anche se ci sono elementi comuni nella descrizione delle prime comunità della congregazione secolare, forse dovuti a influenze condivise. Avendo affinità con la vita austera e povera, non accetta però il “vivere di lavoro” e opta per chiedere l’elemosina, soprattutto per la dedizione ai bambini poveri. Il Calasanzio riceve, attraverso vari “intermediari”, un’influenza sul modo di intendere la preghiera (concreta, affettiva, metodica) e sulla disposizione di altri atti di pietà, oltre a diffondere *L’imitazione di Cristo* per la formazione degli scolopi.

### ***Il rinnovamento sacerdotale spagnolo***

Come ho detto, nel secolo che ha visto la nascita di San Giuseppe Calasanzio dalla *Devotio*, come strutture, difficilmente possiamo fare riferimento ai canoni regolari di Sant’Agostino. Tuttavia, in Spagna ci fu una rinnovata ricchezza teologica e spirituale. I Re Cattolici, con l’appoggio decisivo del Cardinale Cisneros<sup>11</sup>, promossero la qualità del clero diocesano e regolare attraverso gli studi teologici e la formazione nei seminari. Questo arricchì notevolmente la vita e la spiritualità ecclesiale, sottolineando la spiritualità sacerdotale<sup>12</sup>. Fernando Guillén mette in evidenza Giovanni d’Avila e Ignazio di Loyola, insieme all’italiano Filippo Neri (vicino a Carlo Borromeo... che non dobbiamo dimenticare<sup>13</sup>). Tra tutti, credo che San Giovanni d’Avila sia quello che più segnò questo tempo<sup>14</sup> e forse in Sant’Ignazio è più facile evidenziare le differenze che le somiglianze.

---

11 Francescano. Enric Ferrer, sottolinea l’influenza nella Spagna del XVI secolo della spiritualità francescana, che era la più diffusa, nota come “preghiera raccolta”. Autori come Francisco de Osuna e Bernabé de Palma si distinguono per la loro enfasi sull’umanità di Cristo. Molto apprezzati anche Juan de los Angeles (maestro di una spiritualità profondamente affettiva) e Diego de Estella. Ciò si ricollega a quanto diremo in seguito su Álvarez e Cordeses.

12 Può aiutarci un articolo del nostro caro P. Fernando Guillén Preckler, apparso su *Analecta* 50 (pp. 295-336), dal titolo *Situación de la espiritualidad sacerdotal en tiempos de Calasanz*.

13 Esistono studi sulla vita di San Filippo Neri che lo collegano a Carlo Borromeo e alla famiglia Colonna.

14 Non solo possiamo riconoscere in Calasanzio aspetti promossi da San Giovanni d’Avila come l’organizzazione dei suoi seminari o la sua visione degli studi che i sacerdoti dovrebbero avere (più pratici che teorici), ma dobbiamo anche dire che tra i pochi libri presenti nella sua stanza c’era il cosiddetto *Trattato Spirituale* di questo santo.

San Giovanni d'Avila ebbe una forte influenza sul Concilio di Trento. Indicò come cause principali della crisi del clero le false vocazioni e la necessità di limitare l'accesso al sacerdozio e di migliorare la preparazione intellettuale e morale. Metteva in discussione la formazione del suo tempo, dicendo che era troppo intellettuale e troppo lunga e non abbastanza pratica, e che non si studiavano o leggevano casi di coscienza (qualcosa di pratico e pastorale), per esempio.

La sua teologia del sacerdozio è cristocentrica: Gesù, Figlio di Dio e nostro fratello, si presenta al Padre come sacerdote e vittima e si sposa così con l'umanità. Così il sacerdote deve essere configurato a Cristo con lo stesso sentimento, le stesse virtù e la stessa santità, anche come mediatore (la sua disposizione davanti al Padre e agli uomini) e vittima della riconciliazione. Fondò scuole (seminari) con un'organizzazione (a Baeza) molto simile a quella del Calasanzio. Diffidava dell'università e preferiva una formazione al ministero sacerdotale semplice, efficace e rapida; il resto non era necessario, anzi era lungo e costoso, e così non si abbandonavano le attività pastorali di base (predicazione e confessione). Il parallelismo con il Calasanzio nel suo pensiero sacerdotale e formativo è notevole; non possiamo dubitare dell'influenza di Giovanni d'Avila, dato il suo peso nella formazione della Spagna del XVI secolo.

Sant'Ignazio di Loyola ha fondato un istituto di vita consacrata incentrato sul ministero sacerdotale. Sono chierici regolari, che cercano di esercitare il ministero sacerdotale in modo universale senza gli ostacoli canonici del loro tempo e con una speciale obbedienza e disponibilità al Papa, trascurando le consuetudini più o meno monastiche che potrebbero ostacolare l'esercizio pastorale (questo è affermato nei primi capitoli delle loro Costituzioni). Siamo anche chierici regolari<sup>15</sup>, anche se in alcuni aspetti come la vita comunitaria o la mendicizia, il Calasanzio si allontana dal modello ignaziano.

San Filippo Neri entrò nella Confraternita della Santissima Trinità, fondata da Persiano Rosa, di cui seguì in parte le caratteristiche nell'Oratorio che avrebbe poi creato. Alcuni di queste sono: confessione e comunione più frequenti, direzione spirituale meno

---

15 Come diremo tra poco, il modello organizzativo del Calasanzio sembra più vicino ai mendicanti riformati che ai chierici regolari.

impositiva, gioia (rifiutando i pensieri malinconici), ragionamento spirituale: lettura, commento (a volte da parte dei giovani stessi), preghiera, canto e proposte di miglioramento personale. La Messa è il momento dell'autoimmolazione con Cristo che spesso illumina per conoscere meglio la volontà di Dio. La vicinanza del Calasanzio ad alcune di queste caratteristiche è evidente, il Calasanzio stesso invita a predicare secondo lo stile dell'"oratorio", oltre a promuovere la comunione e la confessione frequenti e mostra ripetutamente il suo apprezzamento per Filippo Neri.

### ***Il Concilio di Trento***

Il Concilio di Trento è forse l'elemento più decisivo nel contesto in cui il Calasanzio si muoveva. Non solo per l'influenza che il movimento teologico e spirituale spagnolo ebbe su di esso, ma anche per il fatto che promosse la riforma della Chiesa cattolica. Il Calasanzio ha lavorato in Spagna a fianco di diversi vescovi della riforma.

L'espressione "riforma dei costumi"<sup>16</sup>, incentrata sulla corruzione morale, usata abitualmente da Casani e con una certa frequenza dallo stesso fondatore (come nel memoriale al cardinale Tonti) lascia il posto a un'espressione più ampia e sostenuta: la riforma della repubblica cristiana (della società cristiana, diremmo noi), come dice nel documento inviato alla commissione sull'unione con i lucchesi (Sc0073.1), coniata definitivamente nel primo numero delle Costituzioni (*Republicae Christianae reformationem*), e in seguito ripeterà l'espressione riforma in vari contesti, ad esempio dicendo che il nostro istituto è l'educazione e la riforma dei giovani (Sc0247), o quando parlerà di riforma in contrapposizione alla distensione o

---

16 FERRER, E., *El memorial al Cardenal Tonti en la perspectiva de la Obra de renovación de la Iglesia posttridentina*, 2020 (inedito), ricorda gli sforzi della riforma cattolica di fronte ai "costumi corrotti", segnalando i problemi di residenza dei vescovi e dei parroci, l'istituzione dei seminari, la promozione dell'insegnamento della dottrina cristiana, le visite pastorali e canoniche, i sinodi provinciali e diocesani e alcune importanti edizioni. Il Calasanzio ha partecipato a molte di queste iniziative. Esiste un vero e proprio catalogo di comportamenti personali, sociali ed ecclesiali "non retti". Ma questa necessità di riforma era stata avvertita molto prima del Concilio: Castelli -nel suo memoriale del 1644/45- riprende, come esempio significativo, la riforma già auspicata da Jean Gerson all'inizio del XV secolo.

alla riforma “di tutta la cristianità”. Non mancherà un’espressione significativa: “essere un uomo interiormente riformato” (Sc1367) che forse meglio illumina il valore profondo che egli dà alla riforma.

Senza il contesto del Concilio di Trento non si può capire il carisma e il ministero scolastico, ed è importante notare che in questo concetto di riforma c’è anche una parte di spiritualità, come fedeltà allo Spirito Santo che guida la Chiesa. Egli intende il nostro Ordine come un ordine riformato e spesso lo confronta non tanto con i chierici regolari quanto, sorprendentemente, con i cappuccini.<sup>17</sup>

### **Sintesi**

Volendo fare una valutazione del contesto spirituale del Calasanzio, si potrebbero indicare brevemente alcuni valori e limiti.

L’aspetto positivo è che ci troviamo in un momento di grande ricchezza spirituale e in un contesto di riforma. La meditazione è una parte importante della vita spirituale con riflessioni abbastanza rigorose sulla metodologia da utilizzare e sull’interiorità della persona, potremmo parlare di un approccio psicologico di grande qualità. L’umanità di Gesù si consolida come via privilegiata per l’unione con Dio, seguendo maggiormente gli affetti (in contrasto con la dogmatica scolastica), ma non abbandonando memoria e volontà. Il valore della comunione e della confessione più frequente è stato recuperato e la predicazione è migliorata notevolmente. La missione è intesa come ministero, come servizio, fortemente legato alla spiritualità. La stampa, a sua volta, facilitò la diffusione di trattati spirituali e di scritti di importanti mistici, che peraltro non hanno perso il loro valore oggi.

Tuttavia: nonostante la conoscenza personale delle Scritture dimostrata dal Calasanzio, esse sono ancora vietate all’apprezzamento

---

17 Si tratta di un fenomeno inaspettato e poco studiato. Il Calasanzio ci invita ad imitare i Cappuccini nel costruire la comunità, nel modo di cantare, di difenderci, di essere poveri e di possedere, anche ammettendo come loro la voce attiva dei coadiutori per eleggere i vocali; inoltre, sono loro che spesso ci accolgono nei lunghi viaggi. Ricordiamo che i Cappuccini sono il frutto di una riforma francescana della prima metà del XVI secolo. Fu anche un cappuccino a descrivere la passione del Calasanzio in parallelo a quella di Cristo: *Passione amara* (cfr. Opera Omnia EP4364.1 nota 2).

diretto del popolo di Dio e talvolta l'insistenza sull'approccio biblico diventa sospetta; l'Eucaristia è più una devozione individuale che un incontro della comunità cristiana che celebra e viene inviata; la liturgia è considerata soprattutto normativamente, sottolineando la conoscenza dei riti e la fedeltà ad essi, senza mancare di una certa spiritualità nel modo in cui il presbitero dovrebbe viverla. Infine, nonostante il correttivo di un approccio affettivo a Dio attraverso l'umanità di Cristo, e una certa purificazione del senso del "timore di Dio", sulla spiritualità continua a gravare il peso negativo della paura del giudizio e della condanna<sup>18</sup> che oscura l'accoglienza dell'amore gratuito di Dio.

---

18 In realtà, il pessimismo fu rafforzato dalle circostanze del XVII secolo, come giustamente sottolinea FERRER nell'articolo inedito sopra citato: una forte instabilità climatica (piccola era glaciale) generò fame, salari bassi e prezzi in aumento, guerre socio-religiose, crescente polarizzazione tra ricchi e poveri, il progressivo affermarsi dell'assolutismo in politica come rifugio dall'incertezza, l'insicurezza insieme al banditismo e alla paura, se non all'odio. Tutto ciò genera situazioni di paura, propensione alla malinconia (il Calasanzio la raccoglie e la teme negli educatori), pessimismo, tendenza alla spettacolarizzazione (fonte di potere... e di evasione).



## **La sua formazione e la sua sensibilità: lo “zaino spirituale” che il Calasanzio porta a Roma**

Il contesto storico può aiutarci a comprendere meglio la spiritualità del Calasanzio, influisce sulla sua formazione concreta, di cui qui mi limito a dare esempi di ciò che conosciamo<sup>19</sup>. A partire da lì e da alcuni suoi scritti, riassumerò la sua situazione al suo arrivo a Roma, quegli aspetti a cui era particolarmente sensibile e che possono spiegare la sua evoluzione successiva.

José Calasanz Gastón è un sacerdote relativamente giovane (35 anni), che arriva a Roma con una buona formazione umana (in particolare in diritto) e teologica, accompagnata da una forte esperienza pastorale a favore della riforma cattolica avendo servito direttamente diversi vescovi. La sua formazione e la sua situazione spirituale sono considerevoli<sup>20</sup>.

Fin da bambino è stato influenzato dalla famiglia e dai religiosi di Estadilla, di cui capiamo che non possiamo dire molto, ma possiamo dire che in casa è stato educato al timore di Dio, alla preghiera frequente, a varie devozioni (come l'ufficio parvo della Vergine, la

---

19 In alcuni casi, essendo piuttosto speculativi, ho preferito evitarli o citarli appena.

20 I principali riferimenti che seguono sono: GINER, S., *San José de Calasanz. Maestro y Fundador*, BAC 1992, pp. 61-63; 66; 106-107; 122-123; 130; 152-160; 222ss; FLORENSA, J., *Espiritualidad de Calassanz (sic) en sus años españoles*, in *Analecta* 63; ASIAIN, M.A., *La espiritualidad de San José de Calasanz*, in *Analecta* 50 specialmente pp. 489ss; non cito altri riferimenti minori.

recita dei miracoli della Madonna<sup>21</sup> e soprattutto il rosario) e alla cura delle amicizie... José Calasanz era visto come un bambino forte e devoto, e non mancano i noti aneddoti sulle sue esortazioni ai compagni (sia da bambino che da giovane), o l'epiteto di "il santet" di Estadilla, dato dai compagni quando osservavano che pregava sempre prima della lezione.

Si ritiene molto probabile che si sia formato anche seguendo il catechismo di P. Pedro Mártir Coma O.P. in quanto era il testo didattico decretato dal vescovo di Urgel dal 1561 al 1571.

È interessante citare alcune possibilità di influenza durante gli studi universitari: a Lérida potrebbe aver frequentato, come molti suoi compagni, la predicazione quaresimale dei gesuiti (p. Ayala e Montpalau, p. Pedro Prado), il che si accorderebbe con una lettera dell'agosto 1641<sup>22</sup>, e sembra anche molto probabile che abbia avuto rapporti con loro a San Pablo de Valencia e ad Alcalá. È anche interessante che potrebbe avere conosciuto. Un'altra informazione interessante è che avrebbe potuto incontrare in entrambi i luoghi –perché le date coincidono– anche il gesuita P. Baltasar Álvarez, successore di Antonio Cordeses (più improbabile che abbia conosciuto), e confessore di Santa Teresa, che promosse una scuola di preghiera simile a quella di Cordeses ma meno "estrema".

Più tardi, durante il suo servizio sacerdotale, conobbe due vescovi la cui influenza era indubbia: Fray Felipe de Urríes e Fray Andrés Capilla.

Urríes, domenicano, aveva una meritata fama di studioso e di santo, viveva con una piccola comunità, in modo austero e distaccato, pensando ai poveri; senza dubbio un'esperienza importante di circa due anni. Con Gaspar de la Figuera –canonico agostiniano– trascorse invece un breve periodo, che si concluse con una visita a Montserrat (dove García de Cisneros aveva pro-

---

21 Nella tesi di P. Ángel Ayala è interessante la riflessione sul contenuto de "I miracoli della Madonna", nel paragrafo 1.1.1.1.1.

22 Sc3704 "V. R. conservi la dovuta riverenza e servitù ai detti Padri, che ho venerato fin dalla mia giovinezza come Padri mandati da Dio nel mondo per illuminarlo con efficacissima dottrina ed esempio...", quasi lo stesso in Sc4075; in Sc4232 risale all'età di 7 anni.

mosso la *Devotio Moderna*), una dura esperienza nella lotta per la Riforma cattolica.

Ma è a Urgell con Fray Andrés Capilla, un certosino che viveva in una comunità austera e generosa con i poveri, che consolida la sua esperienza pastorale, si impegna pienamente nella riforma di Trento e rafforza la sua vita spirituale. È possibile che il Calasanzio abbia letto i tre libri di preghiera scritti dal suddetto vescovo<sup>23</sup>. Sia i Certosini che i Domenicani promossero aspetti della *Devotio Moderna*, il che, insieme a quanto detto sopra, rafforza l'influenza di questi ultimi nella formazione del Calasanzio.

In questo senso, il Calasanzio raccomanderà spesso il libro *L'imitazione di Cristo*, anche se non abbiamo dati realmente attendibili su quando potesse conoscerlo. D'altra parte, il tipo di preghiera raccolta promosso da Cordeses e Álvarez può essere considerato un progresso nella linea della preghiera affettiva e della meditazione: si tratta di cercare una preghiera mentale unitiva, adatta a tutti, soprattutto a coloro che non hanno studiato perché più umili, quindi lontani dall'intellettualismo anche se a rischio di essere accusati – più che altro Cordeses – di essere illuministi<sup>24</sup>.

Il Calasanzio, infatti, sembra aver ricevuto dal vescovo Capilla il libro manoscritto *Itinerario de la Perfección Cristiana*, di Cordeses, di cui diede una copia ai Padri Conventuali, che ne permisero la pubblicazione (fino ad allora inedita) a Messina nel 1627<sup>25</sup>.

Tuttavia, il Calasanzio non cita mai questo libro nelle sue lettere né lo raccomanda. Questo non significa che non lo abbia influenza-

23 Fray Andrés Capilla era stato in precedenza novizio gesuita a Gandía con Cordeses. In questo periodo l'influenza di Cordeses nell'Ordine dei Gesuiti viene radicalmente ridotta, poiché egli non corrisponde allo stile di meditazione voluto da Sant'Ignazio. Capilla passò ai Certosini.

24 Presuppone una pulizia dell'anima, guardando soprattutto all'umanità di Cristo e alla sua passione. Cordeses parla della "*via receptionis*" come della terra da irrigare, evitando la curiosità intellettuale, ma accettando un discorso semplice con tranquillità e riposo per tutto l'uomo, in attesa della consolazione del Signore che si riceverà quando arriverà.

25 Cfr. GINER, o.c. p.333s. Vedi anche: LEZCANO TOSCA, H., *Antonio de Cordeses: lectura y mística en la espiritualidad de la primera Compañía*, in AAVV, *Los jesuitas: religión, política y educación (siglos XVI-XVII)*, Madrid, 2012.

to<sup>26</sup>, ma forse che non lo ha diffuso perché il libro era proibito dagli stessi gesuiti e perché confrontare il misticismo con la teologia non gli sembrava una buona strada. Infatti, il suo direttore spirituale, P. Juan de Jesús y María OCD, univa nei suoi scritti teologia e mistica. Quella che raccomanda è Santa Teresa di Gesù, il suo libro *Camino de perfección*, che promuove questo modo di pregare in modo molto pedagogico ed evita inutili polemiche.

Infine, una parte importante della sua personalità è rappresentata dal suo impegno nella Riforma cattolica. È importante per la spiritualità perché è un modo di avvicinarsi e di percepire la realtà, oltre che di rispondere ad essa, supponendo che sia ciò che lo Spirito chiede alla Chiesa e, personalmente, allo stesso Calasanzio, come abbiamo già detto.

La sua esperienza in questo senso si basa su ciò che ha imparato da bambino (ad esempio il catechismo), poi attraverso le università e, soprattutto, nel suo lavoro con i vescovi. Nell'espressione "riforma dei costumi corrotti" il Calasanzio può vedere un riflesso del suo lavoro sia in situazioni di particolari comunità cristiane (parrocchie, soprattutto) che di congregazioni religiose; in questa linea si colloca anche l'opera di pacificazione in vari luoghi di fronte alle persistenti discordie, o alla violenza dei fuorilegge che approfittavano della frontiera e delle montagne; infine, emergono altri due aspetti costanti: la cura della liturgia e l'importanza dell'educazione per questa riforma.

---

26 La riflessione di Giner su questo tema sembra sufficiente (o.c., pp. 335s) e, sebbene Cordeses faccia parte di una corrente spirituale più ampia e l'orazione affettiva non sia un suo patrimonio, appare chiaro che potrebbe essere stato il cammino intrapreso dal Calasanzio per approfondire questo percorso, durante il periodo di Urgell con il vescovo Capilla, se prima non avesse fatto qualche "tentativo" quando poté entrare in contatto a Valencia e ad Alcalá con padre Basilio Álvarez e, più difficilmente, con lo stesso Cordeses, come ho sottolineato sopra. Si veda anche AYALA, A., o.c. Sezione 1.1.2.3.

# L'incontro con i poveri, asse portante della spiritualità calasanziana

## *Il terreno è preparato per un nuovo seme*

Senza entrare nel merito delle ragioni che lo portarono a Roma<sup>27</sup>, è certo che la sua formazione spirituale non permetteva l'ozio e l'ambiente romano gli offriva molte possibilità.

Era un sacerdote che voleva servire Dio, voleva fare tutto per amore di Dio. Ma era lui che dirigeva la sua vita, che prendeva le decisioni. Si unisce a varie confraternite, che lo aprono a nuovi percorsi dello spirito e a nuove realtà. Così, la vicinanza alla chiesa dei "Dodici Apostoli" lo portò a entrare in contatto con i Francescani Conventuali<sup>28</sup> –un rapporto che lo avvicinò alla spiritualità francescana– e lo portò a far parte dell'omonima Confraternita, visitando due volte alla settimana i poveri e i malati del quartiere. Guardando indietro negli anni, possiamo vedere come questa esperienza lo abbia segnato nella scoperta della vera povertà e della povertà spirituale.

---

27 A questo proposito si può leggere l'ultima biografia critica di don Severino Giner, già citata. In sintesi, si parla di un possibile impulso interiore (abbastanza messo in discussione), della ricerca di "canonicati" come fonte di reddito stabile e –forse allo stesso tempo– di rappresentare il proprio vescovo in una causa a Roma. È citato anche da Asiain in *Núcleos fundamentales de la experiencia espiritual de Calasanz, camino para sus seguidores*, Analecta 70 (1993), che vede nel canonicato il motivo che spiegherebbe la ricerca all'ultimo momento del dottorato da parte del Calasanzio (cfr. GINER o.c., pp.284f).

28 Questo contatto è importante perché lo avvierà a una lunga e profonda amicizia con P. Bagnacavallo, che diventerà generale e riformatore dell'Ordine. A partire dal 1597 e dal 1598, altre amicizie furono molto importanti per il Calasanzio: quelle con i Carmelitani Scalzi –di cui parleremo più avanti– e con il riformatore trinitario padre Giovanni Battista della Concezione.

Questo contatto sembra decisivo per la scoperta della sua “chiamata nella chiamata”, come direbbe Santa Teresa di Calcutta.

### ***Un processo di cambiamento alla base di una nuova vocazione***

Nel periodo tra il 1596 e il 1599, Giuseppe Calasanzio subì un cambiamento decisivo. È in questo arco di tempo che si colloca quella che potremmo definire la sua “vocazione scolopica”. Un processo in cui convergono il suo precedente “bagaglio spirituale”, il contatto con i poveri, la percezione della necessità di rispondere al bisogno di educazione dei bambini poveri –sia per loro stessi che per la riforma della società cristiana–, la ricerca fallita di risposte istituzionali e la scoperta della scuola di Santa Dorotea. In questo processo appaiono illuminanti, se non decisivi, l’accompagnamento e il dialogo con altre persone, tra cui spiccano i Carmelitani Scalzi da poco giunti a Roma<sup>29</sup>, un ambiente spirituale dove, per diversi anni, crebbe la sua vicinanza agli scritti di Santa Teresa e la sua devozione a lei, così come l’approfondimento della preghiera e della devozione a Maria.

Il cambiamento è evidente, indipendentemente dalle sfumature che si vogliono dare:

- Il Calasanzio, che si era tanto battuto per i canonici, smise di farlo radicalmente: “Non cerco benefici di residenza”, disse nel giugno 1599 (Sc0007).
- Il Calasanzio, che si firmava come dottore almeno fino al 1594, cambiò il suo nome in “Joseph Calasanz” nel giugno 1599.
- Il Calasanzio, che pensava di tornare in Spagna, decise di rimanere a Roma.
- Il Calasanzio, che era solito vestire abiti in seta<sup>30</sup>, si orientò verso l’austerità e la povertà, dedicando tutti i suoi beni alla piccola scuola per bambini poveri.

---

29 Cfr. Giner, o.c., pp. 338-343 e 368-371.

30 È vero che questo “indossare la seta” è legato al fatto di essersi trasferito in casa Colonna, ma il cambiamento è comunque significativo, come si può notare nella sua insistenza sulla povertà della stoffa da usare per la tonaca e ancor più a quella che sembra essere una proiezione della propria esperienza nella testimonianza su Glicerio Landriani che, come lui, passa dalla seta alla stoffa semplice (Sc0069.1).

Questo cambiamento chiamato “conversione” da alcuni autori, è contestato da altri. Se comprendiamo che c’è una “prima conversione” di chiave morale (dal peccato alla vita di grazia) e una cosiddetta “seconda conversione” di chiave più teologica, che corrisponde a una donazione completa e senza riserve a Dio, nella cosiddetta “obbedienza della fede”<sup>31</sup>, sembra che si possa inquadrare questo processo, coincidente anche con il periodo della “mezza età”, in questa seconda conversione<sup>32</sup>.

Proprio per questo motivo, mi sembra importante sottolineare la sostanza del cambiamento piuttosto che le chiavi concrete ed esteriori di esso. È una persona per la quale è importante scoprire ciò che Dio gli chiede. Finora vede la sua vita come un “continuum” in cui serve come sacerdote nella sua diocesi, collaborando con la riforma tridentina. Il suo viaggio a Roma fa parte di questo “continuum”. Tuttavia, il contatto con la realtà in modo nuovo, la realtà ecclesiale e sociale (poveri e bambini), insieme alla sensibilità già seminata nel suo animo, gli fanno avvertire un’urgenza<sup>33</sup>, l’educazione di questi bambini poveri, per la quale cercherà diverse soluzioni... fino a quando sentirà che è lui stesso a dover provvedere a questa soluzione, anche se ciò significherà cambiare completamente la sua vita. Per rispondere a questo cambiamento, per accettare questa nuova chiamata, è stato necessario del tempo, un processo. Da qui il valore de “incontro definitivo” della scoperta della scuola di Santa Dorotea in questo stesso periodo (1597) e la sua ricerca di alternative che offrissero continuità e solidità a questa esperienza, ricerca che fallì e che lo portò a ritenere di essere la risposta alla sua preghiera: “mostraci, Signore, chi hai scelto”<sup>34</sup>.

---

31 Il termine può essere ambiguo. Per il Calasanzio era già chiaro voler cercare la volontà di Dio e sottomettersi ad essa. La differenza in un secondo momento starebbe in una rinnovata fede nell’Amore di Dio che genera una maggiore libertà interiore, che si manifesta in un fermo distacco dai propri desideri e dalle proprie opinioni per accettare con più lucidità e libertà la volontà di Dio, e non confonderla con la propria.

32 La conversione è anche definita come un cambiamento di mentalità. Non insisterò su quella che potrebbe diventare una discussione bizantina o semplicemente nominale. Credo sia sufficientemente chiaro l’articolo di Miguel Ángel Asiain su questo tema in *Analecta* 63 (1990) pp.121-141 dal titolo *¿Es posible hablar de conversión en Calasanz?*

33 “Commosso da questo estremo bisogno dei poveri” Berro I p.72.

34 Cfr. GINER, o.c., p.394.

Forse l'espressione più ricca della sua vocazione scolopica è raccontata da Judiski nel 1653:

*Quando una volta gli chiesi quale fosse il motivo che l'aveva spinto a fondare questa religione delle Scuole Pie, mi rispose: "il motivo che avevo non era altro che la dissoluzione che vedevo nei ragazzi poveri di Roma, i quali, non avendo una buona educazione a causa della povertà e dell'abbandono dei loro genitori, riflettendo sulle parole del salmo dove si dice 'a te sono affidati i poveri, tu sarai l'aiuto degli orfani', ho considerato questa frase come se mi fosse detta e per questo ho iniziato..."<sup>35</sup>.*

Ci sono diversi aspetti importanti in questa storia:

- La percezione di una realtà comune a molte città dell'epoca, a cui alludevano altri scrittori del suo tempo e di cui esistono anche incisioni eloquenti. Tuttavia, è stato lui ad avere la sensibilità, in quel momento, di lasciarsi interrogare.
- Preoccupazione per la riforma ecclesiale e sociale contro la corruzione dei costumi: lotta contro la "corruzione" che vede in questi bambini.
- L'accoglienza della Parola di Dio (Salmo 9B della Liturgia delle Ore, che mostra un contesto di oppressori e oppressi), come Parola personalizzata, eventualmente con l'aiuto di una preghiera affettiva basata sulla ripetizione di testi semplici con cui "elevare l'anima" a Dio.

Penso che possiamo chiamare questo incontro trasformante "l'irruzione dei poveri" nella vita di Giuseppe Calasanzio. Un'irruzione che viene dalla mano di Dio, come lui stesso percepisce.

Un'altra manifestazione classica della sua vocazione è il racconto della sua risposta, nel 1600, all'ambasciatore di Filippo III che gli offriva finalmente un canonicato, come racconta Berro<sup>36</sup>:

*"Ho trovato in Roma modo migliore di servire Dio nell'aiutare questi bambini e non lo lascerò per nessuna cosa al mondo".*

---

35 GINER cita qui GARCÍA-DURÁN, A., *Itinerario espiritual de San José de Calasanz (1592-1622)*, 1967, p. 73, un'opera che oserei definire storica nella lettura della biografia del Calasanzio.

36 Berro I, p.73.

Questa risposta, ancora una volta, si pone nella chiave della continuità (cerca il modo migliore per servire Dio) e della rottura: rinuncia definitiva ai canonicati (ora che può finalmente averne uno) e dedizione definitiva ai bambini poveri.

### ***Due chiavi per il Calasanzio rinnovato che egli vuole per tutti gli scolopi***

Sia per contrasto con la sua vita precedente sia, soprattutto, per l'enfasi che ha posto nei suoi scritti sulla sua vita successiva, queste due chiavi della sua spiritualità<sup>37</sup> sono spesso indicate come il frutto dell'"irruzione dei poveri", e coincidono con l'ideale degli "uomini di vita apostolica" che hanno in mente solo l'onore e la gloria di Dio (nella cronaca di Bernardini) e sono "poverissimi" e "semplicissimi", come prevedeva San Vincenzo Ferrer, secondo le parole dello stesso Calasanzio alla fine del memoriale al cardinale Tonti:

- **L'umiltà** che il Calasanzio non cessa di raccomandare in primo luogo e che chiede come condizione principale sia per la professione semplice che per l'ordinazione<sup>38</sup>. Per il Calasanzio, l'umiltà non è solo smettere di farsi chiamare "dottore" o abbassarsi ai fanciulli, spazzare le aule, ecc. Sarà anche fidarsi di Dio in ogni circostanza e non pretendere giustizia e diritto nei casi in cui non è strettamente necessario: subire l'ingiustizia dei poveri, perché non fanno causa (alla fine della sua vita, come i poveri di Yahweh, indicherà Dio come suo "Goel" o difensore). La pace che questo atteggiamento produce è stata evidente quando è stato portato al "Santo" Ufficio. In rapida sintesi: questa umiltà si basa sulla conoscenza di sé, ci porta a non confidare nei nostri giudizi e nelle nostre forze e a confidare maggiormente in Dio, ci

---

37 Si potrebbero citare molti testi, tra cui il "saggio di sintesi" dell'Ordine, ma mi limito qui a due autori: ASIAIN, M.A., *Los dos ejes fundamentales de la experiencia de Calasanz, "sin nada" y "con corazón sencillo" y su incidencia en el proceso espiritual de sus hijos*, in *Analecta* 79 (1998) pp.223-240 e GARCÍA-DURÁN, A., *Pobreza y humildad: la "kénosis" evangelica en el escolapio*, in *Analecta* 63 (1990) pp.143-164.

38 Cfr.: novizi: Sc1360, 1386, 1541, 3884, 4531, 4532; sacerdoti: 1928, 1932, 2083, 2344.1, 3647.

porta a un'obbedienza più fedele e alla pace interiore e ci rende graditi a Dio. Questa umiltà del Calasanzio si traduce nella stessa azione di Cristo: l'abbassamento verso il bambino povero. Vale a dire, un'umiltà che è anche "umiliazione" attiva nella carità e nell'incontro con Gesù nei poveri.

- **La povertà** è un distacco totale, una povertà totale<sup>39</sup>, senza nulla di proprio. Il Calasanzio l'ha vissuta in modo molto concreto, non solo rinunciando a tutti i suoi "diritti" economici, ma anche vivendo le conseguenze della precarietà e dell'accattonaggio, oltre che delle ingiustizie di cui si è accennato. Difese costantemente il significato della povertà estrema, consapevole che essa offriva una testimonianza privilegiata al popolo e, in particolare, ai protestanti. La povertà che chiede è concreta: domanda ai religiosi di diventare poveri e di sperimentare la povertà nei suoi limiti, non solo come seguaci del Cristo povero –che pure è vero– ma perché si prende cura dei bambini poveri, e così si diventa un po' come loro, sperimentando le difficoltà e le carenze, sperimentando la mendicizia e l'insicurezza. L'ingresso del Calasanzio nel 1599 nella Confraternita delle Stimmate di San Francesco sembra far parte del processo che si compie in lui: dal visitare i poveri all'essere povero e all'innamorarsi della povertà e dell'umiltà, trovando un modello decisivo in questo grande santo<sup>40</sup>. Infatti, rimase membro di questa confraternita fino alla sua morte.
- Come sintesi e fonte di entrambi, potremmo concordare con García-Durán nell'indicare l'**imitazione di Cristo** e la sua kenosi. Seguire Lui è rinnegare se stessi, è un maestro di

---

39 Vale la pena ricordare che la Somma Povertà voluta dal Calasanzio che è precedente ai voti solenni, potrebbe essere legata all'identità scolopica (al di là della discussione sulla sua opportunità canonica), dal momento che compare già nella congregazione paolina, nel documento papale *Ad Ea per quae*.

40 L'influenza francescana di questi anni decisivi appare notoria, non solo per le sue amicizie, la sua presenza nelle confraternite, le sue visite ad Assisi o l'incontro con Madonna Povertà, ma soprattutto per la sua interiorizzazione della povertà e dell'umiltà come chiavi della formazione e della vita dell'Ordine. D'altra parte, il contrasto del Calasanzio con il Barocco è impressionante: povertà e semplicità in un mondo di grandi differenze sociali e di ostentazione... Il Calasanzio, che vive nella splendida Roma del Barocco, non lo nomina nemmeno.

umiltà. Valorizzando e raccomandando il Kempis<sup>41</sup>, dirà che la Passione di Cristo è il vero libro dal quale imparare. La fine della Vita del Calasanzio parla da sola a questo proposito.

Da questa prima esperienza, il Calasanzio vivrà un altro “continuum” segnato ora dalla volontà di Dio, dalla sua Provvidenza e dalla voce dello Spirito. Porterà avanti la configurazione delle sue scuole e della congregazione religiosa, poi dell’Ordine, con una chiara visione della loro unità e identità nella volontà di Dio manifestata dal carisma ricevuto, in modo che sia il ministero che la comunità siano impregnati di questo stesso “spirito”. Infine, si impegnerà per la continuità attraverso la formazione di nuove vocazioni che vuole condividere nello “Spirito” che Dio gli ha dato, e difenderà l’integrità di questo insieme (dono-istituto-ordine-formazione) contro gli avversari, sia con la preghiera che con i mezzi umani, fino alla fine della sua vita. Ma, soprattutto, con la speranza in Dio, che lo ha chiamato e che, se siamo fedeli, sarà più fedele e ci ristorerà.

### ***La Pasqua del Calasanzio***

La fine della vita del Calasanzio è segnata dal dramma della distruzione dell’Ordine, a cui aveva dedicato metà della sua vita e che, del resto, era ciò che Dio gli aveva chiesto.

È un percorso duro, quasi crudele, di spogliazione completa. Ma questo percorso permette a noi scolopi di vedere la finezza e la coerenza del Calasanzio nella sua vita interiore ed esteriore, così come di adeguare la nostra percezione delle vie di Dio e di verificare la sua fedeltà.

Il Calasanzio sapeva chiaramente che si voleva distruggere il suo Ordine fin dall’inizio (Sc3302, marzo 1640) e di avere nemici mol-

---

41 Cita questo libro, *L'imitazione di Cristo o il disprezzo del mondo*, almeno negli Sc1009, 1020, 1563, 1569, 2371. Il libro stesso dice che si tratta di conformare la nostra vita a Cristo e servire solo Dio, il resto è vanità. Sottolinea la conoscenza di sé, l’umiltà, la purificazione dei desideri, l’abnegazione. In linea con la Devotio Moderna, è critico nei confronti dell’intellettualismo, privilegia gli atti semplici e affettivi, l’esame di coscienza, la familiarità con Gesù (per il quale amare tutti), l’amore per la croce di Cristo. Una citazione significativa a titolo esemplificativo: “*affinché tu sia molto dentro di te e signore di te stesso e abbia tutte le cose sotto di te e non sia soggetto a nulla perché sei signore delle tue opere e dominatore*”... “*la libertà dei figli di Dio, che hanno sotto di sé le cose presenti e contemplan le cose eterne*” (Libro 3, capitolo XLIII).

to potenti, visibili e invisibili (ad esempio soprattutto in Sc4549, 4564, 4282f, 4285f, 4327, 4355). Si dedicò completamente alla difesa dell'Ordine sia all'interno, cercando la calma, la pace e l'obbedienza, alimentando la speranza, sia all'esterno, scrivendo memoriali, inseguendo interlocutori e cercando il sostegno di persone importanti. Ma tutto sembrava deciso. Ricevette il mandato di distruzione come un nuovo Giobbe<sup>42</sup> con la differenza che il nostro Fondatore ben sapeva in chi aveva riposto la sua speranza.

In tutto questo tempo di passione, si affidava alla Provvidenza: sapendo di ricevere tutto dalle mani di Dio<sup>43</sup>, ma sapeva anche che le decisioni sono piene di fallimenti umani e di cattive intenzioni<sup>44</sup>, anche se Dio fa uscire il bene dal male (Sc4252). Voleva morire povero (Sc4433) e ridurre le sue aspirazioni al puro amore di Dio (Sc4445), ed è questo che Dio stava facendo in lui, in questa spogliazione che, tuttavia, non lo manteneva passivo. L'amore di Dio si manifesta nell'amore per il prossimo (Sc4495) e così lo ha vissuto fino all'ultimo, sostenendo i suoi fratelli, in particolare quelli dell'Europa centrale (Sc4393, 4407, 4410...), e attento ai bambini nelle scuole e ai problemi concreti di ogni giorno, come un padre per i suoi figli.

La sua fede in Dio nostro "Goel" o difensore rimarrà intatta<sup>45</sup> anche quando le condizioni della Chiesa peggioreranno. Morirà con questa fede senza vedere la restaurazione dell'Ordine. Otto anni dopo avverrà la "risurrezione" dell'Ordine. Ma quella del Calasanzio era già nella mente e nel cuore di chi lo conosceva. E doveva essere un bambino, senza falsi rispetti umani, a "canonizzarlo" dicendo "il santo è morto".

---

42 Anche se non ha detto quello che disse Giobbe: "il Signore me l'ha dato, il Signore me l'ha tolto, sia benedetto il nome del Signore", l'ha vissuta così e non mancano le allusioni a Giobbe (Sc3808, 4350, 4397). In questo senso, la lettura dei commenti di San Gregorio Magno al libro di Giobbe (conosciuti come "Moralia" e raccomandati da Cordeses e da Santa Teresa V5,8, un libro di diversi volumi che il Calasanzio lesse e che possiamo intuire in molte sue espressioni) preparò senza dubbio il suo cuore.

43 Sc0265, 0380, 1468, 1537, 1627, 1869, 4205, 4397, che è la causa principale Sc3877, essendo la nostra parte quella di conformarci a Dio, ma anche la preghiera e i mezzi umani (ad esempio Sc3878).

44 Alcuni esempi: Sc4185, 4205, 4249.1, 4366, 4410s, 4471, a un certo punto dirà anche: "Sia laudato il Signore con il Breve tanto disgraziato" Sc2725.

45 Sc4195, 4336, 4337, 4345, 4433...

## **Proposta di presentazione del contenuto dello “spirito” che il Calasanzio vuole per gli scolopi**

In questo capitolo intendo fare una sintesi del “paesaggio spirituale” proposto dal Calasanzio ai suoi seguaci. In precedenza, ho cercato di presentare un quadro che ci aiutasse a comprendere il suo percorso nella spiritualità, la sua storia. Quella storia non può essere ripetuta tale e quale in ciascuno dei seguaci; piuttosto, è necessario accompagnare il cammino di ciascuno per iniziarlo allo «Spirito che il Signore» ha dato al Calasanzio (Sc3913). Questo “spirito”, cercherò di formularlo non enunciando una serie di aspetti, che perderebbero il senso dell’insieme, ma collegandoli tra loro per poter percepire, spero, l’unità del tutto. Per questo non parto dagli aspetti o dagli snodi del cambiamento del Calasanzio, ma proprio dal valore che lo “Spirito Santo” ebbe per il Calasanzio, per comprendere sia la vita interiore di ogni religioso, sia il rapporto profondo che esso ha con il nostro ministero ecclesiale e –in relazione a questo– con la comunità. Questa unità (vita interiore, ministero e comunità) è importante.

Data la connessione dei vari aspetti della spiritualità, la sintesi potrebbe essere formulata in altri modi, seguendo un ordine diverso ma correlato. Ciò che qui è importante sottolineare è che non sembra possibile parlare di una spiritualità con un’entità propria senza tener conto della forte interconnessione dei suoi diversi aspetti e di questi con l’esperienza originaria.

Prima di parlare dei mezzi che utilizza, presenterò la sintesi della spiritualità calasanziana sotto tre voci:

- a) La voce di Dio è la voce dello Spirito
- b) La carità perfetta
- c) Poveri della Madre di Dio

### ***La voce di Dio è la voce dello Spirito***<sup>46</sup>

Un aspetto che può inizialmente sorprendere un lettore che abbia familiarità con gli scritti contemporanei del Calasanzio è il numero di volte in cui cita lo Spirito Santo, oltre a parlare in generale di “spirito”. Questo –non senza ragioni teologiche– a volte occupa il posto che di solito diamo a Cristo, come ad esempio quando cita direttamente o indirettamente Mt 18,20 parla sempre della presenza dello Spirito tra noi, non dice di Cristo Gesù.

Fondamentalmente, si tratta di avere un atteggiamento di **obbedienza di fede** a Dio che ci parla attraverso il suo Spirito, che guida la nostra vita. L’inizio delle Costituzioni è significativo: *“Nella Chiesa di Dio e sotto la guida dello Spirito Santo, tutti gli Istituti religiosi...”* (CC1). Il Calasanzio vede in tutte le decisioni stabili della Chiesa una voce dello Spirito Santo, sia nell’approvazione delle Costituzioni (Sc1840, 0237), sia in altre decisioni (Sc3811, anche quelle dubbie... perché anche lì lo Spirito parla).

Da qui anche il suo senso della **Provvidenza**: lo Spirito Santo guida la nave della Chiesa e tutto è per il bene<sup>47</sup>, riceviamo tutto dal Padre Eterno che ci ama e sa di cosa abbiamo bisogno. Anche –come ho sottolineato parlando della “Pasqua” del Calasanzio– sapendo che molte volte ciò che ci arriva è ingiusto e negativo, ma vivendolo nella prova darà i suoi frutti sia per la salvezza personale che per il bene di tutti. Questa sottomissione a Dio nasce dall’amore e dalla

---

46 Mi baso su una conferenza che ho dovuto tenere qualche tempo fa dopo aver rivisto l’uso del termine “spirito” nel Calasanzio, nonché sull’articolo di ASIAIN in *Analecta* 76 (1996), pp. 243-264, inquadrato nella trilogia di fine millennio, dal titolo: *La voce di Dio è la voce dello Spirito che va e viene*.

47 Cfr. Rm 8,28, Sc3910, 4252, e cito qui per chiarezza Sc1673.1: *“Quanto al negotio nostro dovemo credere che Iddio guida tutte le cose per gloria sua et bene nostro, sebene noi come corti et deboli nelle cose sue, alcune volte tenemo per averso quello che ci [è] utile et per conveniente quello che ci è contrario, però lasciamo guidar la barca a Sua Divina Maestà et pigliamo dalla sua santissima mano ogni cosa che ci accaderà”*.

fede, ma non è ingenua né passiva: i mezzi umani vengono messi in atto fino a esaurire ogni possibilità. In definitiva, quando “gli uomini falliscono”, la fiducia in Dio è totale.

Se lo Spirito Santo è il modo in cui il Padre guida la piccola nave dell’anima e della Chiesa, allora è essenziale scoprire ciò che vuole dirci, ascoltare, e per questo il **silenzio**<sup>48</sup> e la calma interiore sono decisivi nella vita spirituale (= secondo lo Spirito): “*La voce di Dio è voce di spirito che va e viene, tocca il cuore et passa; né si sa donde venga o quando spiri; onde troppo importa lo star sempre in osservazione perché non venga all’improvviso e passi senza frutto*”. (Sc0131).

Questo ascolto deve essere fatto da ogni persona e in comunità.

Ognuno deve essere **attento** a questa voce, nel silenzio, facendo esercizi spirituali (di solito riferiti a devozioni orali che elevano affettivamente lo spirito), anche in dialogo con il formatore o il superiore, che deve ascoltare profondamente per cercare di discernere lo spirito che muove la persona, l’inclinazione interiore o le passioni che accecano. Allo stesso modo, occorre prestare attenzione e discernimento allo spirito che muove i candidati (Sc0559) e alla tendenza interiore che orienta lo Spirito nel novizio (CC 16 e 23).

Per il Calasanzio è particolarmente importante ascoltare la voce dello Spirito **in** mezzo alla **comunità**. Il discernimento –come vedremo più avanti– è un aspetto importante della vita comunitaria e ministeriale, dove si tratta di cercare ciò che Dio vuole. Per questo, i mezzi umani si intrecciano con quelli divini: potremmo dire che, come l’educazione a scuola, il discernimento avviene alla luce di Dio e alla luce degli uomini<sup>49</sup>. Qui sottolineo solo due aspetti:

- ascoltare tutti, anche l’ultimo della comunità<sup>50</sup>, perché lo Spirito Santo parla attraverso la bocca di tutti;

48 Il capitolo VI delle Costituzioni è dedicato agli spazi, ai tempi e agli atteggiamenti del silenzio.

49 Una felice espressione usata nel Memoriale del Cardinale Tonti e che riflette un atteggiamento di sostanza e forma in tutta la vita del Calasanzio.

50 Sc0132, 2581.1, 3198 ed esortazione ai superiori (nota 138 della *Dichiarazione sulla spiritualità calasanziana*, 1969).

- e l'illuminazione che lo Spirito Santo offre a tutti quando ci riuniamo nel nome di Gesù<sup>51</sup> (il Calasanzio dirà: cercando la maggior gloria di Dio e l'utilità degli alunni, o in perfetta carità).

Egli ci invita a **chiedere** spesso il **dono dello Spirito Santo**, sia nella preghiera semplice e spontanea, sia nell'invocazione comunitaria recitando il *Veni Creator*<sup>52</sup>. Calasanzio stesso lo chiederà più volte nelle sue lettere come saluto e desiderio<sup>53</sup>. Su questo punto non posso che essere d'accordo con M.A. Asiain quando fa notare<sup>54</sup> che quando il Calasanzio parla di "spirito di..." non è estraneo all'opera dello Spirito Santo, c'è una certa continuità, particolarmente evidente quando si tratta di chiedere a Dio uno spirito di: "soffrire per Cristo" (Sc0118), "aiutare i poveri" (Sc0351), "povertà apostolica" (Sc0727a, 0729), o quando parla di piccolo spirito o di grande spirito<sup>55</sup>.

Per avere questi "spiriti" ed essere guidati dallo Spirito Santo, è essenziale un processo di **autoconoscenza** e di purificazione<sup>56</sup>. Luis Padilla ha riflettuto molto bene nel suo libro *Intuiciones de Calasanz*

51 Cfr. Mt 18,20, in Sc0132, 0265, 0456, 0549, 1172, 2147, 2175, 2559.1, 2757, 2961, in contrasto con la presenza del "diavolo" in mezzo ai gruppi divisi Sc2756.

52 Sc2038, 3486.1, 3502, 3534.

53 Sc0236, 3720, 3746, 3764, 3858, 3868, 3969, 4176, 4402; "il Signore gli (ci) dia spirito di... (per...)" almeno 40 volte.

54 In *Analecta* 76, o.c., nota 43.

55 Sc0061, 0111, 0554, 0557, 0600, 1275, 1747. 2323.1 e Sc0073, 1246, 2163.1, rispettivamente.

56 Accenno qui brevemente al "**Santo Timore di Dio**", che il Calasanzio spiega in modo chiaro e sintetico: "*Il timore di Dio, principio della Sapienza, consiste nell'essere sempre molto attenti a non fare nulla che possa offendere Dio e, poiché siamo di natura fragile, beato chi rimane sempre nel timore. Dovremmo tutti averla e insegnarla sempre ai nostri alunni*" Sc1931, interessante anche Sc1558. Tuttavia, nelle sue lettere si riferisce quasi sempre (70 citazioni su 97) al ministero della scuola, soprattutto per dire che è importante educare alle lettere, ma ancor più al timore di Dio. Solo 21 delle 97 citazioni si riferiscono a religiosi, liturgie o superiori. Sottolinea inoltre che la motivazione dell'amore è migliore di quella della paura (Sc1277, 1432, 2104). Da questo possiamo dedurre che per il Calasanzio ha più che altro un valore pedagogico. Per ulteriori informazioni, possiamo leggere il libro di Rosalía HARO SAVATER, Sch.P., *El "Santo Temor de Dios" en San José de Calasanz*, Valencia, 1987, in particolare il capitolo II in cui distingue il timore servile, quello iniziale e quello filiale o il capitolo III in cui spiega il "triplice recinto" di cui parla il vescovo Andrés Capilla: timore del castigo, di perdere la beatitudine e di dispiacere al Signore (questo è il timore filiale).

*sobre la formación escolapia (Intuizioni del Calasanzio sulla formazione scolopica)* quando ha parlato del nucleo formativo scolopico.

Infatti, se la spiritualità è vita secondo lo Spirito, “è un buon principio nella vita spirituale il principio della propria cognitione et miseria con la qual tutti nascemo et anco della ingratitude che doppo tanti beneficii havemo usato con Dio. Et se in essa con diligenza tra li altri vi essercitarete, come mostrate dalla vostra lettera delli dieci del corrente, io vi assicuro che haverete col tempo in questa vita per premio alcuna cognitione di Dio. La quale è scienza tanto grande che ogni particella di essa avanza tutte le scienze humane, (...) et la cognitione di Dio va beatificando l’huomo secondo il grado che doppo la cognitione cresce nel divino amore. Vi essorto a far sì che ogni giorno la prima cosa sia questo studio doppo il quale il Signore vi concederà tutte le altre cose che il mondo anche non le conosce.” (Sc1339). Si tratta di riconoscere la propria debolezza, le proprie passioni, gli interessi, le ferite, il peccato... che ci rendono orgogliosi perché ci affidiamo al nostro giudizio toccato da queste realtà. Scoprire le “tendenze contorte” dell’anima, in modo da manifestare e discernere l’inclinazione interiore dello Spirito. E questo richiede il cuore di un bambino<sup>57</sup> che non confida in se stesso e guarda sempre a Dio per non cadere.

Superare il proprio giudizio non è ignorarlo, ma metterlo al suo posto (Sc1127, 1919, tra gli altri), “spezzare il proprio giudizio” è sottometerlo sulla base della consapevolezza della propria fragilità e della libertà offerta dalla fiducia in Dio. Per questo chiede con insistenza ai superiori di consultare le comunità<sup>58</sup>, che tutti dicano il loro “parere”... in modo spassionato, tenendo sempre presente il de-centramento: cercare la gloria di Dio e l’utilità del prossimo. In definitiva, si tratta di seguire Cristo, che ha agito sotto la guida dello Spirito Santo (Lc 4,1.14) e non è venuto per fare la sua volontà, ma quella del Padre (Gv 6,38 e CC99), così che i religiosi trovano nel superiore la figura di un padre (CC100) in cui ascoltare Cristo (C101). E si capisce che in questa disposizione, che è la docilità allo Spirito, al

---

57 Mt 18,3-4, che il Calasanzio spiega magnificamente in Sc0912 e 4392.

58 Sc2972, 3327... Il Calasanzio insisterà su questa consultazione in generale e anche ricordando continuamente ad alcuni superiori di consultare sia la comunità che i singoli religiosi, siano essi consultori o meno, e anche i singoli Confratelli, come nel caso di Marc’Antonio Corcioni (Sc2600.1, 2608.1, 2664 tra gli altri).

Padre e a Cristo –seguendo le affermazioni calasanziane– si rafforzano le altre virtù (CC99).

Questa conoscenza di sé è un aspetto fondamentale dell'umiltà calasanziana. Gli altri aspetti, di cui parlerò in seguito, sono l'abbassamento verso i fanciulli (che porta anche frutti di conoscenza Sc1236) e la minorità (la piccolezza di fronte al mondo, legata in particolare alla povertà). L'umiltà nasce allo stesso tempo dalla consapevolezza della propria debolezza e dalla fiducia in Dio (Sc0130, 2300 e CCI2). Nel noviziato questa formazione all'umiltà era fondamentale: non si poteva passare alle "lettere" se prima non si aveva un'adeguata formazione dello "spirito" la cui nota dominante era sempre l'umiltà<sup>59</sup>, richiesta anche prima di concedere l'ordinazione sacerdotale.

La conoscenza stessa implica la consapevolezza della nostra ignoranza, la conoscenza dei pericoli, la gestione degli affetti e delle passioni<sup>60</sup> e tutto questo richiede un solido accompagnamento personale, oltre all'esame di coscienza quotidiano, e la grazia di Dio che illumina il nostro io interiore. La comunità aiuta anche attraverso la correzione fraterna e l'ascolto reciproco.

A partire dalla nostra conoscenza, e sulla base della scoperta dell'Amore infinito di Dio, siamo in grado di lasciarci guidare dallo Spirito Santo e di amare il prossimo "come noi stessi"<sup>61</sup>, anzi, come Gesù l'amò. Il Calasanzio ci ricorda che la conoscenza di sé e l'umiltà non sono fini a se stesse, ma conducono alla Perfetta Carità, perché sot-

---

59 A questo proposito, il Calasanzio cita per la formazione un testo molto interessante di Sancio di Santa Caterina, intitolato "Sull'umiltà", che è la nona meditazione della seconda parte degli *Esserciti spirituali atti a spogliare il religioso di ogni vano affetto*, un libro pubblicato nel 1625. È una meditazione analitica che propone varie considerazioni, attraverso l'orgoglio e l'umiltà nella vita ordinaria, completandola con le risoluzioni corrispondenti. A parte le sfumature del linguaggio, credo che sia ancora di interesse formativo.

60 Egli mette ripetutamente in guardia dalle passioni che offuscano il giudizio e le contrappone, insieme al ragionamento pacato, alla ricerca della gloria di Dio e dell'utilità del prossimo (che ci decentra da noi stessi): Sc2125, 2183, 2774, 2829, 2909, 3279.

61 Chi non conosce e non accetta se stesso difficilmente potrà amare il prossimo: "come te stesso" è molto saggio. La conoscenza di sé è la base dell'amore... quando guardiamo anche a Dio che ci fa conoscere che siamo "amabili", il fondamento non è in noi ma in Lui. Questo "crescere nell'amore divino" di cui parla il Calasanzio, a partire da questa doppia conoscenza (di sé e di Dio), è un dono.

to la guida di questo stesso Spirito, gli *Istituti religiosi tendono alla perfezione della carità come a loro vero fine* (CC1), fine ultimo della vita consacrata e della vita cristiana.

### **La carità perfetta**

È il fine ultimo della vita consacrata e della vita cristiana, perché la pienezza della Legge è nell'amore. Gesù stesso lo ricorda allo scriba (Mc 12,28-34) con l'importante sfumatura di unire l'amore per Dio e per il prossimo in un unico comandamento. Questa unità, insieme alla misura dell'amore ("come io vi ho amato"), è la novità del Vangelo. Si ama Dio amando il fratello e si ama il fratello perché si ama Dio, per puro amore di Dio<sup>62</sup>.

Ed è questa **unità d'amore** che viene chiamata "carità perfetta", che San Giuseppe Calasanzio usa in parallelo con "per la gloria di Dio e l'utilità del prossimo"<sup>63</sup>, mostrando la continuità di significato di entrambe le espressioni. Dirà, come Santa Teresa e la prima lettera di San Giovanni, che l'amore per Dio si manifesta con l'amore per il prossimo<sup>64</sup>: "*Sicché in questa occasione deve mostrar ognuno*

---

62 Forse non è questa la sede per una spiegazione, ma solo per far notare che questa espressione, detta in modi diversi, è quella abituale nel Calasanzio e nella maggior parte dei santi. Può essere inteso in modi diversi, complementari tra loro: ci proponiamo di amare il fratello, perché siamo stati amati da Dio e lui ci chiede di farlo; perché in questo modo rispondiamo all'amore di Dio; e perché riconosciamo il Signore nei nostri fratelli e sorelle, potendo così amarli con un amore più pieno e libero, che li contempla nella loro identità più profonda come immagine di Cristo.

63 Ad esempio, collega questi aspetti in Sc4297 e 4116, ma in particolare nell'interpretare l'essere riuniti "nel nome di Gesù" come una perfetta carità o per la gloria di Dio e l'utilità del prossimo, cfr. le citazioni sopra riportate intorno a Mt 18,20.

64 Santa Teresa lo dice chiaramente nelle Moradas "*Il segno più certo, a mio parere, se osserviamo queste due cose, è osservare bene quella dell'amore del prossimo; perché se amiamo Dio non si può sapere, anche se ci sono grandi indizi per capire che lo amiamo; ma l'amore del prossimo, sì. E siate certi che più sarete avvantaggiati in questo, più sarete avvantaggiati nell'amore di Dio; perché è così grande l'amore che Sua Maestà ha per noi che, in cambio dell'amore che abbiamo per il nostro prossimo, aumenterà in mille modi l'amore che abbiamo per Sua Maestà; di questo non posso dubitare.* (5M 3,8) (vedi anche: 1M2,17 = 5M3,7), aggiungendo "*che se non nasce dalla radice dell'amore di Dio, non potremo avere con perfezione quello del prossimo*" (5M 3,9). Infatti, nei capitoli dal 9 all'11 del *Cammino di perfezione*, raccomandati dal Calasanzio e dedicati alla preghiera, si sviluppa il

*l'affetto et carità che ha verso il prossimo per mostrar l'interno che hanno verso Iddio*". (Sc4495, vedi anche Sc2859). L'amore di Dio è alla base di tutto ciò che facciamo, è ciò che ci muove ed è lo scopo<sup>65</sup>, solo da lì possiamo capire la radicalità e la purezza dell'amore per il prossimo. Lo vediamo in questa felice espressione, che parla dell'amore per i parenti, ma che può essere estesa a tutti: "...amandoli soltanto con una carità ben ordinata e attaccandosi a Cristo Signore, per il quale unicamente si sforzi di vivere e di piacergli" (CC34).

Il numero citato delle Costituzioni si trova nel capitolo dedicato al distacco dal mondo e credo che oggi ci parli della radice della **castità** più dei capitoli specifici (più incentrati su aspetti concreti che la favoriscono). Inizia, infatti, con un testo bellissimo: "*l'anima fedele ... consideri l'esortazione che le viene rivolta... 'Ascolta, figlia, guarda, porgi l'orecchio e dimentica il tuo popolo e la casa di tuo padre; al re piacerà la tua bellezza*" (CC33). Questo, inoltre, si collega al fondamento dei voti per il puro amore di Dio (Sc4024), che purifica la mente e il cuore e ci avvicina maggiormente ai fanciulli.

Così, dal concetto di *carità perfetta*, si comprende che il servizio ai fanciulli è **servizio a Gesù Cristo**, che si riconosce in particolare nei più piccoli e nei più poveri<sup>66</sup>, citando espressamente Mt 25,40 nel proemio delle Costituzioni e in varie lettere (Sc2425.1, 2441, 2688, 2812, 3041, 3903, 4465, 4422.1, 4454.1...) da cui non posso resistere a copiare queste due:

*"...aversi introdotto nella nostra Chiesa l'esercizio della dottrina cristiana per i giovinetti poveri, ai quali dopo haber insegnato dice che viene loro dato un po' di pane, che facilmente [non] si trova chi lo somministra per carità, e poiché quest'opera è al servizio dei poveri, deve essere molto gradita a Dio e meritoria per chi la compie. Esorto p. Tommaso a occuparsene con ogni diligenza, rattivando la fede che ci dice "quod uni ex*

---

"modo di amare il prossimo". Prima dice che solo tre cose contano per crescere nella vita di preghiera: l'amore per il prossimo, il distacco da tutto ciò che è stato creato e l'umiltà, la virtù principale che abbraccia tutto (così sviluppa il libro). Nel quarto capitolo della prima lettera di Giovanni si esprime magistralmente.

65 Una selezione a questo proposito: Sc0591, 1892, 2843, 3042, 4024, 4445.

66 Per i quali il nostro istituto è principalmente Sc1319 e 2434. In questo modo Dio ci restituisce ciò che i poveri non riescono a scalfire Sc2291.

*minimis meis fecistis, mihi fecistis*, “Fate questo lavoro per puro amore di Dio”. (Sc3903).

*“E quanto al ricevere scolari poveri V. R. fa santamente in ammetterli quanti ne vengono: perché per i tali è fatto il nostro Istituto, e quel che si fa per essi si fa per Cristo Benedetto, cosa che non si dice dei ricchi”*. (Sc2812).

In questo senso si potrebbe parlare di un “principio di incarnazione” molto chiaro in quasi tutti gli aspetti del Calasanzio. Non si tratta di teorizzare o di sentire, ma di essere concreti nell’amore di Dio<sup>67</sup>, che non solo si rivolge ai fratelli e ai figli, in particolare ai poveri, ma **cerca** anche **l’efficacia**. Questa nota non è sempre presa in considerazione, ma credo che parte della nostra spiritualità sia la ricerca dell’efficacia come espressione concreta dell’amore.

Così, l’espressione “utilità del prossimo” può essere tradotta in latino anche come “efficacia”. I buoni auspici non bastano, bisogna cercare l’utilità e con essa l’efficacia. Così, a differenza di altri teorici dell’educazione, il Calasanzio concentra i suoi sforzi su ciò che aiuta i bambini poveri in modo pratico, perché non hanno molto tempo e hanno bisogno di metodi semplici ed efficaci<sup>68</sup> (CC216). Il Calasanzio difenderà questa utilità come criterio anche al limite del “politicamente scorretto”: *“Tra questi ministeri va compreso, per comune parere di tutti...come necessarissimo e forse il primo per la riforma dei costumi corrotti del secolo, quello dei Poveri della Madre di Dio delle Scuole Pie. E infatti dalla buona educazione dei giovanetti che dipende tutto il resto del bene o mal vivere degli uomini. (...) Non c’è dubbio che meriti di essere favorito e graziato del nome (siccome ha i fatti di vera e osservante Religione) di un vero e osservante Ordine religioso, nome che tanti altri, forse non così utili e necessari,*

67 Anche il Calasanzio –come Santa Teresa– capisce che Dio cammina tra le pen-  
tole, in una sua bella confessione, Sc1892.

68 *“Et quoniam tam in tradenda Grammatica, quam alia quavis scientia, ad discipulorum utilitatem plurimum confert, si aliquo facili, utili, et quoad fieri poterit, brevi modo Magistri omnes utantur, operae praetium erit, ut ex peritissimis, expertisque in hac materia viris, qui optimus fuerit, seligatur”*. CC216 Si sottolinea il termine “utile”, motivato dall’“utilità” degli alunni, che è ciò che produce profitto, frutto, ciò che può servire (nei termini del dizionario del RAE), e che in latino può essere tradotto anche come utile, proficuo, vantaggioso, sano ed efficace.

*hanno ricevuto finora...*” (Memoriale al Cardinale Tonti)<sup>69</sup>. Questa efficacia nasce dall’amore per i bambini poveri e si esprime anche nel modo di organizzare la scuola e nella formazione stessa degli scolopi, che evita gli intellettualismi e cerca ciò che è più pratico e utile (comprese le nuove metodologie<sup>70</sup>).

Poiché la carità perfetta è una risposta all’amore di Dio attraverso i fratelli e le sorelle, questo amore basilare non ha misura: fino a **dare la vita**. È infatti ciò che ci identifica come discepoli (Gv 13,35 e 15,12) e che si riceve e si impara alla scuola del Maestro<sup>71</sup>. Non si tratta solo di amare Gesù nei bambini, ma di amare **come Gesù**: imparare da Lui ad abbassarsi<sup>72</sup> e a saper soffrire pazientemente per puro amore di Dio.

Nelle sue lettere, il Calasanzio insiste in particolare<sup>73</sup> sull’importanza di soffrire per il Signore, sia come modo di dimostrare l’amore per Dio, che ha sofferto per i nostri peccati, sia nel senso di soffrire ora (purificazione) per non doverlo fare dopo la morte (influenza della già citata spiritualità del giudizio). Vale la pena ricordare che il significato della mortificazione non è tanto un “prezzo” dei nostri peccati da pagare, quanto la parte ascetica della purificazione, il “rinnegare se stessi” del Vangelo (Mt 16,24) o il “morire al peccato” di San Paolo (Rm 6,1-14). Per il Calasanzio, quindi, l’esempio di Cristo crocifisso ci permette sia di accogliere positivamente le diffi-

---

69 Su come Calasanz ritenga che il nostro ministero sia “il più efficace”, è chiarificatrice anche la nota 255 del libro citato da Severino Giner, a p. 583. Curiose anche le citazioni di Santa Teresa sull’efficacia dell’educazione, in un articolo di Domeño in *Analecta* 48, in riferimento al numero 2 delle Costituzioni di il Calasanzio quando dice che, se i bambini sono “diligentemente imbevuti” di Pietà e Lettere, c’è da aspettarsi “un felice svolgimento di tutta la loro vita”.

70 È ancora un aspetto “incarnato” dello spirito che ci muove. Una conseguenza di ciò è la diversa percezione dei gesuiti e degli scolopi nella società del XVIII secolo, e non solo in Spagna.

71 Discepoli della sua scuola Sc0526, 2593. Per ulteriori dettagli suggerisco ASIA-IN, M.A., *La imitación de Cristo bendito es el tesoro escondido encontrado por pocos...*, in *Archivum* 40, pp. 1-22.

72 Sc2336: imitare Cristo –la porta attraverso la quale entriamo– nella sua umiltà, anche in Sc3888, 4381, 4521, 3303.

73 Sc1353, 1496, 2646, sono alcuni di questi. Nei momenti di prova insisterà di più e si contrapporrà a chi cerca il facile.

coltà e le battute d'arresto della vita come parte della nostra mortificazione, sia di dare la vita per amore di Dio e dei fratelli. Per questo ci chiederà di contemplarlo ogni giorno per conoscerlo, imitarlo e ricordarlo spesso, e quindi di identificarci con Lui.

È degno di nota il fatto che la visione di Cristo crocifisso del Calasanzio sia realistica, si collega al quotidiano e allo straordinario in questo essere disposti a soffrire per amore di Dio, e al tempo stesso positiva, evidenziando i beni e le consolazioni interiori che comporta, e ricordando ciò che sottolinea San Giovanni della Croce: non c'è altro modo per godere dei beni divini. **Contemplare la passione** è contemplare l'amore di Dio che ci ha rigenerati a prezzo del suo sangue (espressione che userà anche in altre occasioni, come quando difenderà la dignità e il diritto dei poveri all'istruzione), e il frutto di questa contemplazione sarà la disposizione ad amare e soffrire, in questo amore, per Cristo. Lascio la parola al fondatore stesso:

*Il religioso, al quale non manca vitto e vestito, mi pare che Dio li dà grand'occasione d'impiegare l'intelletto suo nel suo proprio oggetto, ch'è Christo benedetto Crocefisso, dove sono infiniti tesori nascosti spirituali per chi abborrisce i gusti del senso, et ama quelli dello spirito. Preghiamo il Signore che ci dia spirito e fervore d'imitarlo in quanto ci sarà possibile. Sc2921.*

*È necessario che il religioso arrivi a tenersi in questa vita peregrino et che non vi è per lui altra patria che il Cielo dove esta suo Padre Christo benedetto, che l'ha generato col spargimento del suo sangue. Sc1510.*

*Facciano oratione al Signore, acciò li dia spirito di patir per Cristo qualche poco in ricompensa di quanto egli patì per amor nostro. Sc0081.*

*La vera felicità et beatitudine nissuno delli filosofi antichi la conobbe et quel che è peggio pochi, per non dir pochissimi, la conoscono tra christiani per haverla posta Christo, che fu il nostro maestro, nella croce. La quale sebene a molti in questa vita pare che sia molto difficile di praticar, ha nondimeno dentro di se tali beni et consolationi interne che sopravanzano tutte le terrene et se non fussi così non haverebbe perseverato in sin alla morte il P. Domenico col suo compagno, li quali in qualche modo si possono chiamar martiri per haver datta la vita per amor di Dio in servitio del prossimo. Sc1662.*

*Ma il vero libro nel quale dovemo tutti studiare è la passione di Christo il quale dà il sappare conveniente allo stato di ogn'uno. Sc1563.*

*È mancamento di oratione ché se noi scavassimo nella passione di Christo benedetto con pazienza et importunità, ci parrebbe leggerissima ogni mortificatione et le andiamo procurando, ma l'amor propio ci impedisce così gran bene. Sc2646.*

*...con grande silenzio e raccoglimento... si sforzino di conoscere e imitare, secondo l'esempio di S. Paolo, Cristo crocifisso e le sue virtù. CC44.*

Coerente con questa attenzione alla preghiera e alla meditazione che ci porta a imitare Cristo e a ricambiare il suo amore con il nostro, è la composizione del libretto *Alcuni misteri della vita e della passione di Cristo Nostro Signore*, e la sua preoccupazione che i bambini lo imparino in modo tale che, insieme agli atti di fede, speranza, umiltà e contrizione (“esercizi...”), muova i loro affetti.

Lo Spirito Santo ci guida alla perfezione della Carità. Questo si manifesta in Cristo, che contempliamo, imitiamo e amiamo. E, seguendo Cristo sotto l'azione dello Spirito, non solo ci abbassiamo per amore (Fil 2,2-11) dei poveri figli, ma, mossi da questo amore, in questo abbassamento di noi stessi acquistiamo una nuova identità.

### ***Poveri della Madre di Dio***

*Ameranno la venerabile povertà, madre della preziosa umiltà e delle altre virtù, come un muro fortissimo della nostra Congregazione (CC137). Se l'obbedienza rafforza le virtù, la **povertà** le genera.*

Per San Giuseppe Calasanzio, la povertà non si riferiva solo al possesso di beni da parte del religioso, ma anche all'istituzione di non avere nulla di proprio<sup>74</sup>.

Credo che si possa partire da due chiavi di lettura per comprendere il valore scolastico di questa somma povertà originaria da un lato,

---

74 È un concetto e un'esperienza chiave per capire il Calasanzio e la sua spiritualità, perciò mi fermerò un po' per cercare di facilitarne la comprensione al di là dei luoghi comuni che, a mio avviso, hanno fatto tanto male nascondendo la sostanza e travisando la forma della somma povertà.

dall'esperienza di 'spogliamento' del fondatore stesso e, dall'altro, dall'ideale di "vita apostolica" come stile di vita scolopica. E, al fondo di queste due chiavi, due motivazioni: l'approccio ai bambini poveri<sup>75</sup> e la sequela del Cristo povero.

Per quanto riguarda lo **'spogliamento'**, abbiamo già spiegato cosa ha significato per Giuseppe Calasanzio l'esperienza romana come cambiamento di vita. Ha smesso di cercare la sicurezza economica per affidarsi completamente a Dio e alla sua provvidenza. Da qui si comprende la coerenza della povertà estrema: non accetta di mascherare la ricchezza istituzionale come povertà personale; la povertà estrema comporta il non poter possedere beni immobili (tutti gli edifici e i terreni sono o a nome della Chiesa o delle istituzioni che li hanno offerti per la nostra missione), né redditi fissi (anche se accetta –realisticamente– che se ci sono, non appartengono a noi ma sono amministrati dalle autorità locali, dando appena il necessario per vivere, come un'elemosina)<sup>76</sup> e il non toccare denaro (solo chi è stato autorizzato e sotto forte controllo). Questo implica anche identificarsi con i poveri nella sofferenza delle privazioni (CC137, Sc1272) e nell'essere mendicanti (umiltà e fede nella Provvidenza).

La vita dimostrerà che non è stato così facile... che le elemosine spesso non arrivavano perché anche il popolo e i collaboratori soffrivano a volte di gravi carenze. D'altra parte, sembra ragionevole considerare delle eccezioni per quanto riguarda il reddito, soprattutto per le case studio dei nostri giovani. Ma due cose vanno sottolineate: la prima è che il Calasanzio è stato realista nel cercare alternative pur rispettando il voto di povertà estrema<sup>77</sup>; la seconda è che le conseguenze della povertà estrema sono state esagerate at-

---

75 Il proemio è di per sé eloquente: *"E poiché ci professiamo veramente Poveri della Madre di Dio, non disprezzeremo in nessun caso i bambini poveri"* (CC4), il che ci pone in parallelo con loro davanti alla Madre di Dio (*"non disprezzare le nostre suppliche"* di noi che siamo *"i tuoi poveri"*).

76 Buona analisi nell'articolo di ASIAIN, M.A., *Acercaminetto a una visión de la vida religiosa en tiempos de Calasanz*, in *Analecta*46, pp.411-449. A mio avviso, mancherebbe uno studio più oggettivo sull'insoddisfazione dei religiosi (non tutti, né forse la maggioranza) per la somma della povertà. È chiaro che una crisi di realismo deve portare all'adozione di misure, ma mantengo il sospetto che si sia cercata la soluzione più semplice.

77 Alcuni esempi: Sc 0032, 0039.1, 1958, 3581.1, 3681, 3616.1, 3854.3, 3997, 4275.

tribuendole danni che non reggono a studi comparativi (come la mortalità, la cattiva alimentazione, la scarsa cura dei malati).

Per quanto riguarda la **vita apostolica**, è un ideale evangelico<sup>78</sup>, quello degli “uomini apostolici” che il Calasanzio recepisce ed esprime direttamente nel memoriale al cardinale Tonti: “*la riforma di tutto il Cristianesimo per mezzo di uomini di vita apostolica, poverissimi e semplicissimi, che S. Vincenzo Ferrer, ...ha preconizzati*”. Li descrisse così: “molto poveri, molto semplici e molto miti, umili... carità ardente... conoscendo solo Gesù Cristo e lui crocifisso”. In questo senso, la lettera del Calasanzio è eloquente:

*“Mandarò il crocifisso del P.re Antonio Maria, il quale solo, dovrebbe portare come sua guida et patente autentica de superiori come facevano li apostoli quando andavano a lontane provincie a predicar il S.to Evangelio. Et quanto meno cose porterà seco, è segno che più si fidarà del crocifisso et quando più cose, meno; et se il Signore le donasse questa confidenza in lui, li farebbe un gran benefittio et gratia per far gran bene nel prossimo. (...) perchè il Signore vuole li suoi ministri alla Apostolica, come veri Apostoli o Ambasciatori suoi, et in questa confidenza vera consiste poi l'effetto del frutto delle fatiche fatte per amor suo”. (Sc1301).*

Le caratteristiche di questi uomini apostolici sono quindi la povertà e l'umiltà, di cui anche il nostro abito è espressione.

*“Assicurando tutti che quanto più s' allontaneranno dalla proprietà et imiteranno la santa povertà apostolica, tanto saranno più ricchi et più favoriti di doni spirituali da Dio benedetto. Il quale, per sua misericordia, si compiaccia d'infonder questo spirito di povertà apostolica in tutti i nostri Religiosi. Amen. Amen. Amen. (Sc0727a).*

Credo che questo ideale apostolico possa spiegare anche alcuni aspetti del modo in cui il Calasanzio intese e organizzò l'Ordine rispetto ai modelli del tempo, dato che la struttura è chiamata a esprimere il carisma.

---

78 Segnalo qui due articoli che possono avvicinare l'argomento: GARCÍA-DURÁN, A., *Pobreza y humildad: la “kénosis” evangélica en el escolapio* in *Analecta* 63 e ASIAIN, M.A., *Espiritualidad apostólica escolapia*, in *Analecta* 56.

Il Calasanzio parlerà di “vita mista” nel proprio memoriale al cardinale Tonti, facendo un paragone che pone l’Ordine come contemplativo e attivo al tempo stesso<sup>79</sup>. Da qui si capisce che il Calasanzio sceglie il modello di vita consacrata dei chierici regolari: sacerdoti di un ordine con regole e voti solenni, con ministero secolare ma con maggiore libertà di movimento e minori obblighi comunitari. Tuttavia, e credo che questo sia importante, se la struttura dell’Ordine è notevolmente diversa da quella dei monaci, non si può dire lo stesso degli ordini mendicanti: viviamo di elemosina, rinunciamo a ogni tipo di proprietà, non siamo –come ho detto– legati alle strutture dei monasteri e questi ordini erano considerati, appunto, di “vita mista”. Questo, insieme a quanto detto sopra sui Cappuccini come riferimento per il Calasanzio sotto diversi aspetti, ci fa relativizzare il nome dei chierici regolari. Il Calasanzio non esiterà a chiamare le nostre comunità conventi, oltre a organizzarle fisicamente in modo simile. Forse le sfumature più caratteristiche che ci avvicinano ai chierici regolari sono: l’ispirazione apostolica, la ricerca della riforma, con cui indica ripetutamente che il nostro “coro” sono le scuole<sup>80</sup> e il fatto che vuole che gli insegnanti siano il più possibile sacerdoti<sup>81</sup>.

Per il Calasanzio queste due virtù dei “poveri della Madre di Dio”, che sono l’umiltà e la povertà, **ci avvicinano**, insieme alla purezza<sup>82</sup>, ai **bambini poveri** a cui ci dedichiamo. La fatica della scuola è

---

79 Sebbene Cordeses scrivesse della “vita mista” (argomenti in netto contrasto con il suo Ordine che lo mise a tacere), si può vedere in Cristobal de Fonseca (che fu provinciale degli agostiniani di Castiglia) nella *Vita di Cristo nostro Signore* (1596 e 1601) una riflessione abbastanza coincidente con la breve valutazione del Calasanzio nel suo memoriale: “*meliozem partem; ma dopo di ciò dobbiamo confessare che la vita mista, che consiste nell’occupazione dell’una e dell’altra vita, è migliore: l’uomo è composto da corpo e anima e l’anima è la parte migliore, ma non migliore dell’uomo intero: la vita attiva è parte e la contemplativa è parte; la vita mista è il tutto*”. Anche Santa Teresa parla di Marta e Maria e di come entrambe siano necessarie; il Calasanzio la citerà parlando degli esercizi: “*perché Marta e Maria stiano insieme*” (Sc2475).

80 Sc2226, 2174, 2529.1, 2646. Nonostante questo, il Calasanzio organizza la comunità con un calendario e una dinamica solidi, ben lontani dal modello dei gesuiti, ad esempio. Eloquenti in Sc2034 e 4125.1 10°.

81 Ayala, nella sua tesi, quando parla dei diversi chierici regolari nei paragrafi 3.1.2 e 3.2.1.

82 Sc0016.

la mortificazione più naturale (abnegazione), e l'amore per il bambino abiti alla volta l'amore di Cristo che è attento ai piccoli (sapendosi fare piccolo con i piccoli e povero con i poveri Sc1236, 4135) e l'amore di un padre<sup>83</sup> che accoglie cordialmente, ma sa avere quella distanza di rispetto che favorisce la crescita dei bambini. Il Calasanzio è concreto nel suo amore per i bambini e sa che la distanza affettiva non può essere la stessa per i più piccoli e per i più grandi... per questo cerca insegnanti "nonni" per i più piccoli e genitori adulti per i più grandi. Potremmo dire più madri o più padri, a seconda dei casi.

Il nome di Maria compare in un modo o nell'altro nella maggior parte delle congregazioni religiose, ma raramente il titolo di **"Madre di Dio"**, che il Calasanzio stesso ha scelto per il suo nome religioso. Anche se sarebbe speculativo, si può pensare che questo aspetto materno sia la chiave che ha portato il Calasanzio a scegliere il nome, in quanto evidenzia la sua dolcezza, il suo ruolo di educatrice di Gesù e il suo essere protezione e tutela dei poveri, di cui facciamo parte<sup>84</sup>. Quest'ultima si manifesta nella preghiera con cui era solito chiudere le azioni liturgiche, la più antica preghiera mariana, dedicata proprio alla Madre di Dio molto prima del dogma corrispondente.

Lo sottolineo perché sono proprio questi gli aspetti mariani che il Calasanzio vuole vedere riflessi nei religiosi, ripeto: mitezza, educatori del Signore che riconosciamo nei bambini poveri, e protezione dei poveri (come il Calasanzi ha formulato la sua vocazione, partendo dal Salmo 9<sup>85</sup>). Non è strano, quindi, che anche noi scolopi ci consa-

---

83 Sc0354, 1488, 2148, ad esempio. Anche se può essere in parte messo in discussione a seconda del valore che assegniamo alla genetica o ai ruoli, credo che questo ruolo di "padre" che aiuta a essere più adulti, coerenti con l'essere "cooperatori della verità", debba essere approfondito, in quanto complementare al ruolo "materno" (più enfatizzato dal Calasanzio con i bambini piccoli) che sottolinea l'affetto e la protezione.

84 Interessante la riflessione di Severino Giner, che indica che il nostro titolo di poveri non allude solo alla povertà estrema, ma in particolare al rapporto di fiducia con la Madre di Dio, citando Sc0058. Cfr. GINER, S., o.c., p.570. Anche il Calasanzio ricorda questo titolo di poveri della Madre di Dio alludendo al fatto di non avere altro affetto che la gloria di Dio e l'utilità del prossimo e per questo rischiare la vita Sc1601.

85 La citazione del Calasanzio è 9B (10), 14; ma alla fine della sua vita può essere identificata anche con i versetti 17-18 in cui il Signore *difende il diritto dell'orfano e dell'oppresso*, ricordando con la sua azione ciò che anche Maria proclama nel Magnificat.

criamo a Maria, perché la nostra vocazione avrebbe in questo senso qualcosa della presenza mariana nella Chiesa davanti ai bambini<sup>86</sup>.

Maria è spesso raffigurata in preghiera con gli Apostoli come protezione della Chiesa, in attesa del dono dello Spirito. Nei Vangeli, il nome di Maria è anche sinonimo di comunità. I poveri della Madre di Dio contemplano la realtà dei poveri e, con Maria, cantano nel Magnificat l'azione di Dio, di cui sono cooperatori. Affinché questa cooperazione sia reale, essi sono una comunità che ascolta la voce di Dio, per poter poi dire il proprio "Si faccia".

Per il Calasanzio questo discernimento, come dicevamo, è molto importante e riuniva la comunità almeno due volte alla settimana, una delle quali riguardava le scuole. Egli ha sottolineato che questo discernimento avviene alla luce degli uomini e di Dio, confidando che la presenza dello Spirito Santo possa non solo parlare attraverso ogni membro della comunità, ma essere sperimentata come una presenza efficace in mezzo alla comunità<sup>87</sup>. In questo modo la comunità scolopica è anche il soggetto e la garanzia della missione. Il Calasanzio offrirà chiavi molto concrete per questo discernimento in comunità, che collegano l'umano con il divino: guardare al bene comune o cercare la gloria di Dio e l'utilità del prossimo; ascoltare tutti i fratelli senza disprezzarne nessuno<sup>88</sup>; parlare in modo spassionato, chiaro, breve e ragionato; riflettere su tutto insieme cercando un accordo; saper rimandare se non c'è accordo, mediando la preghiera e –solo se necessario– arrivare a una votazione.

Infine, la comunità è concreta nel suo amore per i bambini attraverso la formazione, sia nelle metodologie adattate (soprattutto abaco e grammatica), sia nei casi di coscienza, sia nella liturgia. Lo sottolineo qui perché nella nostra identità di "poveri della Madre di Dio delle Scuole Pie", la formazione è stata una risposta nata dall'amore

---

86 Anche in questo caso, una riflessione più documentata appare nella sezione 8 della tesi di P. Ángel Ayala.

87 Qui possiamo intravedere una risonanza mariana, nella comunità come Tempio dello Spirito Santo.

88 Sc0132, 0993, 3198 e l'esortazione ai superiori nella nota 138 della Dichiarazione sulla spiritualità calasanziana del Capitolo generale speciale del 1969, fonte anche di quanto segue. Sul ragionamento spassionato si leggano anche Sc1958 e 2774. Anche sul rinvio e sulla preghiera a Maria Sc0361.

–che cerca l’efficacia– e dall’umiltà –che riconosce l’ignoranza– e che ha occupato una parte importante del tempo della comunità.

### ***Le mediazioni della vita spirituale***

Il nostro Santo Fondatore era una persona con un forte senso pratico, che non teorizzava ma agiva, accompagnava, organizzava, proponeva soluzioni, in modo concreto e talvolta sorprendentemente dettagliato. Nella vita secondo lo Spirito non potrebbe essere altrimenti. Organizzava la vita della comunità in modo da garantire i cosiddetti “atti di pietà” e altre occasioni in modo che la comunità potesse mantenere vivo lo spirito e crescere nello spirito.

Egli attribuiva grande importanza al compimento di questi atti, altrimenti la comunità si sarebbe rilassata. Quindi, chiedeva questi atti anche se in comunità i membri sono solo due (Sc1818 e 2122).

La prima cosa è un orario comunitario che scandisca i tempi fin nei minimi dettagli, come avveniva nella comunità iniziale del 1604, sia nella scuola che nella casa (Sc0007.05), e molto di più nella comunità religiosa come viene definita nei *Riti comuni* del 1628, dove si dice “non perdere un minuto di tempo”<sup>89</sup>. Per il Calasanzio, il tempo è vissuto nella volontà di Dio perché tutto è per la sua gloria e per il bene del prossimo, perderlo, se non è un peccato, è vicino ad esso.

Tra i dettagli che influenzano la vita secondo lo Spirito, segnalo i seguenti:

- ***Il silenzio***, che ci permette di ascoltare la voce dello Spirito e, allo stesso tempo, evita conversazioni vane o addirittura negative. Si potrebbe dire che il silenzio caratterizza l’intera giornata, fatta eccezione per le preghiere, l’ascolto delle letture in sala da pranzo e gli interventi –sempre ordinati e con uno scopo chiaro– sia nella “ricreazione” che nelle riunioni comunitarie.
- ***Preghiere vocali*** come elevazione dell’affetto e dell’anima a Dio, in vari momenti della giornata, alcune con i bambini. Spesso sono giaculatorie, anche i cosiddetti “eserc-

---

89 Sc0911.1 a c. 12 quando si parla dell’orario dopo le lezioni pomeridiane.

zi spirituali” (o “atti”) che non solo i bambini ma anche i religiosi facevano (e la coroncina, le litanie, il rosario). È importante capire che non si tratta di una mera recita di preghiere vocali ma, attraverso di esse, di elevare gli affetti al Signore. Vorrei sottolineare qui la prima di queste preghiere, il Salmo 83 (84), non appena il religioso si alza: è una dichiarazione del cuore, un riconoscimento che aiuta a sollevare lo spirito e a contemplare la giornata come un “santo viaggio” o pellegrinaggio in cui la steppa può fiorire grazie a chi cammina alla presenza di Dio e fissa lo sguardo sulla meta, così importante per il Calasanzio quando si tratta di sostenere la speranza e la gioia.

- Nella **stanza** i religiosi sono invitati a compiere i già citati “atti” di fede, speranza, carità, umiltà e contrizione per elevare l’anima attraverso gli affetti, nonché a dialogare interiormente con lo Spirito Santo e l’Angelo custode<sup>90</sup>, o a leggere **libri** spirituali, che egli stesso consiglia in molti casi<sup>91</sup>.
- All’interno della preghiera vocale non mancano le **intercessioni**, di solito le stesse della corona delle dodici stelle (Chiesa cattolica, propagazione della fede, unità dei cristiani –trionfo cattolico–, pace nel mondo e Scuole Pie), ma anche per cause specifiche o necessità, che spesso si possono leggere nelle sue lettere. L’intercessione è un modo di pregare per il bene degli altri, ci immette nell’amore e in un modo che è considerato utile, perché parte dalla fede che Dio è l’attore finale.
- **Letture** quotidiane comuni tratte dalla Bibbia, dal Martirologio, dai Santi Dottori, dalle vite dei santi... durante i pasti, che venivano poi utilizzate per la conversazione e la formazione durante i momenti di ricreazione.

---

90 Sc3858, 3672, 3673...

91 Non possiamo citarli tutti in questa sede, anche se vorrei sottolineare il *Cammino di perfezione*, l’*Imitazione di Cristo* (il più citato) e il libro del Sancio. Possiamo dire che c’era un tempo quotidiano riservato alla lettura personale dei libri spirituali e che ogni religioso aveva un libro assegnato a lui per un periodo di tempo (nei riti comuni e nella Sc3898).

- **Meditare**, in particolare sulla **Passione** di Cristo<sup>92</sup>. Hanno un'ora di meditazione al mattino e mezz'ora alla sera. La pratica di una meditazione organizzata, metodica e regolata si diffuse con la *Devotio moderna*, come abbiamo già detto, e si arricchì ulteriormente nel Concilio post-tridentino. Il Calasanzio definisce uno schema, comune ad altre istituzioni anche se forse con qualche accento particolare, e si compone di cinque parti:
  - Preparazione remota (evitare ciò che nuoce...) e preparazione prossima (prendere coscienza di a chi mi rivolgo e di chi sono... ci ricorda ciò che diceva Santa Teresa a proposito della preghiera mentale che non è separata da quella vocale, se quando recito il *Padre Nostro* penso a chi sono, a chi mi rivolgo e a cosa sto dicendo).
  - Composizione del luogo (dove l'immaginazione è importante).
  - Petizione (ciò che voglio chiedere a Dio come frutto).
  - Punti di meditazione o materia (l'intelletto muove gli affetti -non la speculazione- come il ringraziamento, la compassione, la gioia, la speranza, la conformità alla volontà di Dio e l'imitazione di Cristo).
  - Colloquio (compresi culto, ringraziamento e offerta).
  - Se il principio della spiritualità è la conoscenza di sé, non poteva mancare l'**esame di coscienza**, fatto due volte al giorno, per pochi minuti: ringraziare Dio, chiedere luce per conoscere i nostri difetti, esaminare, riconoscere in particolare i difetti a cui siamo più inclini, chiedere perdono con l'intenzione di essere più attenti, essere grati di poter essere strumenti di Dio e cercare una penitenza adeguata.
  - Nell'abnegazione che chiamano "**mortificazioni**" compaiono le interruzioni dei pasti ricordando la pas-

---

92 Cfr. CC44 e Sc0911.1 in c. 2. Consiglio la lettura del n. 22 di CUBELLS, F., *Estudios calasancios*, Veracruz, 2011, pp. 84-87. Per quanto riguarda la metodologia, è interessante leggere anche Sc2974.

sione di Cristo, compaiono le discipline in comune per tre giorni alla settimana, ma anche la consapevolezza del Calasanzio che le vere mortificazioni sono quelle della vita, sia nel mondo laico che nel nostro ministero (ad esempio Sc0926, 1661, 2646).

- Il venerdì si svolgeva il **Capitolo delle colpe**, in cui ogni religioso poteva accusarsi e ricevere la penitenza corrispondente. Il superiore e un altro guardiano potevano anche dire qualcosa che sembrava notorio, ma ai religiosi veniva chiesto di non agire come guardiani o giudici. In questo caso, la conoscenza di sé, l'umiltà, la possibilità di correzione fraterna e la possibilità di evitare un giudizio più severo alla fine della vita hanno giocato un ruolo importante.
- L'importanza dei **sacramenti**, sia la confessione frequente sia, in particolare, l'Eucaristia, alla quale il nostro Fondatore attribuiva un grande valore nella linea sacrificale come "ambasciata" alla Santissima Trinità. Voleva una comunione più frequente di quel che all'epoca era consueto, sia da parte dei religiosi che degli alunni. Il valore attribuito alla comunione era così alto che si cercava una solida preparazione per riceverla e si dedicava molto tempo alla preghiera prima e al ringraziamento dopo. Il Calasanzio parla con una certa frequenza di come celebrare la messa<sup>93</sup>, oltre a chiedere di esporre il Santissimo Sacramento in situazioni di necessità<sup>94</sup>.
- Come abbiamo indicato in precedenza, lo **stesso ministero** scolopico è anche una via di vita spirituale: si specifica in Sc1333 che l'umiltà del nostro ministero è una via sicura di salvezza e, come abbiamo detto, "integra il coro", non in quanto il coro è dispensabile, ma in quanto il ministero ha la priorità in certi momenti (Sc2174).

---

93 Sc0911.1 c18 e 19 nel rito comune, nelle lettere Sc0453, 0459, 0604, 1201, 1350, 1452, 2128, 2226, 3459, 3669, 3683, 3706.

94 Ad esempio Sc1060, 1086, per chiedere la pace.

- Nella comunità<sup>95</sup> c'era anche un **prefetto** degli affari spirituali che facilitava l'**accompagnamento** spirituale personalizzato.
- La **comunità**, infine, è mediazione, come abbiamo visto nei riti comuni, sia con la preghiera in comune, che accompagna la meditazione e altri atti di pietà comuni, sia con le stesse riunioni comunitarie, a cui abbiamo già accennato, come ambiente in cui cercare la volontà di Dio grazie alla presenza dello Spirito Santo in mezzo alla comunità e all'ascolto di ogni fratello.

Nel corso del tempo molte di queste mediazioni sono cambiate, in alcuni casi, come nella preghiera liturgica o nella *Lectio divina*, crediamo in meglio, in altri hanno lasciato un vuoto che va ripensato, come ad esempio nel caso del capitolo delle colpe, che è scomparso, forse per il rifiuto di forme degenerate, e non può essere recuperato. Si è cercato di sostituirlo con le "revisioni di vita" e attualmente non esiste un modo consolidato di esercitare la correzione fraterna, che è parte fondamentale della vita comunitaria cristiana<sup>96</sup>.

---

95 Riti comuni Sc0911.1 cap. 25: *Spetta al Prefetto delle cose spirituali insegnare a tutti a pregare bene, a scoprire le tentazioni dei demoni e a vincerle, a frenare l'impeto delle passioni, a consolare tutti, a sollevare gli afflitti e a soccorrere con parole e preghiere coloro che si rivolgono a lui. Solo a lui tutti i membri della casa devono rendere conto della propria coscienza settimanalmente e uno per uno, e più spesso se necessario.* Anche Sc1385, 1392, 3050.

96 Una panoramica dell'evoluzione di tutto questo si trova in RODRÍGUEZ ESPEJO, M., *Evolución legal de los elementos que conforman la vida espiritual del escolapio*, in *Analecta* 59, pp. 189ss.

## La formazione spirituale nelle Scuole Pie del tempo

La formazione spirituale si svolgeva soprattutto nel noviziato, in particolare nel primo anno. Ciò non toglie che coloro che provenivano dalle nostre scuole avessero già acquisito alcune buone abitudini (preghiera vocale, preghiera affettiva, Messa quotidiana, esame di coscienza quotidiano) con i relativi frutti, e che dopo il noviziato continuasse un certo accompagnamento e formazione, come è stato ampiamente sottolineato. Qui cerco di concentrarmi su questo primo anno di noviziato e sui suoi obiettivi.<sup>97</sup>

Credo sia importante sottolineare che si trattava innanzitutto di un **processo**, con alcuni momenti ben definiti e discernimenti rilevanti prima di ogni passo.

È importante anche avere un quadro di riferimento, l'**obiettivo** era sempre quello di acquisire la "carità perfetta"<sup>98</sup> sotto la guida dello Spirito Santo. Lo sottolineo perché, se non lo si tiene presente, pos-

---

97 CORONA, C.F., *El noviciado que deseó Calasanz para sus hijos*, in *Analecta* 63 (1990), a mio parere abbastanza ben fondato, con un'introduzione storica e una valutazione del processo, oltre a frequenti citazioni dai testi del Calasanzio. Il secondo è di CARBÓ, G., *Itinerario de la formación espiritual y ministerial del educador escolapio según las constituciones de Calasanz*, in *Analecta* 65 (1991), in cui fa una chiara sintesi di quanto indicato nelle costituzioni e sottolinea il senso di iniziazione che aveva e le tappe del discernimento; A mio avviso, sarebbe necessario qualificare alcuni aspetti della via purgativa e sarebbero superflue le speculazioni sul senso cristologico e sulla *Lectio divina* (a cui mi sembra evidente che il Calasanzio non allude, anche se lo schema della meditazione ha somiglianze).

98 O "pienezza di carità", come si traduce di solito, a mio avviso in modo molto appropriato.

siamo “perdere la strada” e interpretare male ciò che viene detto durante il processo<sup>99</sup>.

Per raggiungere il suddetto obiettivo, la prima **parte** del processo era **kenotica**: di abnegazione seguendo la via di Gesù, per configurarsi a Lui in piena obbedienza al Padre<sup>100</sup>, cioè in piena disposizione allo Spirito Santo.

In precedenza, va notato che il giovane che chiedeva di diventare scoliope doveva essere esaminato e la comunità doveva percepire, almeno, che era guidato dallo Spirito Santo nella sua richiesta, con informazioni da parte di persone vicine al candidato; poi trascorrevano un breve periodo come ospite per conoscersi, e poteva, dopo un ulteriore discernimento da parte della comunità, entrare nel noviziato<sup>101</sup>.

Oltre alla comunità, che partecipava pienamente al discernimento<sup>102</sup>, il maestro era il più decisivo in questo servizio rispetto al luogo<sup>103</sup>. Doveva guidare i novizi discernendo la loro inclinazione interiore, con la prudenza, la saggezza, l'esperienza e l'esempio, verso la pienezza delle virtù (CC19 e 23), ed era anche il loro confessore. Al termine del noviziato, o anche prima in alcuni casi, per almeno tre anni, avevano un analogo seguito con il prefetto delle cose spirituali (Sc. 1385, 1392).

Ora sottolineerò diversi aspetti che ci aiutano a comprendere questa parte kenotica, che può essere assimilata anche alla cosiddetta via purgativa:

---

99 Così alcune nuove congregazioni sono intervenute per abuso di autorità, confondendo l'abnegazione con una sottomissione disumana e, ovviamente, non cristiana.

100 Nell'espressione di successo di C.F. Corona. A questo proposito, vi invito a leggere: Mt 16,24-25, la chiamata a rinnegare se stessi e a saper deporre la propria vita, e in particolare Fil 2,5-8, dove San Paolo vi chiede di avere “la stessa mente di Cristo”, che ha svuotato se stesso fino alla morte di croce.

101 CC16 e 17. L'assenza di doppi standard o simulazioni era una condizione importante Sc1567.

102 Con scrutinio ogni quattro o sei mesi, non solo alla fine (Sc1540, 1541, 1542, 2685), infine fissato ogni sei mesi nelle dichiarazioni alle costituzioni (Sc2655.1). Perché meglio pochi che molti e rilassati (Sc1258, 1540...).

103 Sc1007; *Cum ad regularem* (1603) indicava già le condizioni del luogo e del maestro, nonché alcuni aspetti pratici della casa di noviziato, la separazione dei novizi dai professori, le attività di lettura e scrittura spirituale, gli esercizi corporali, la preghiera vocale e la meditazione due volte al giorno, la messa e l'esame di coscienza quotidiano.

- Fondamentalmente, si tratta di un processo di conoscenza reciproca e, soprattutto, di conoscenza personale del novizio, che abbiamo già menzionato come inizio della vita spirituale. Il frutto di questa conoscenza è riconoscere la propria miseria e imparare a rinunciare ai propri impulsi e interessi (abnegazione) per affidarsi a Dio, cioè accettare la guida dello Spirito. Questa abnegazione è uno sforzo ascetico che porterà progressivamente a una disposizione interiore più libera davanti a Dio, alla sua volontà e ai nostri fratelli e sorelle<sup>104</sup>.
- Presuppone, quindi, una profonda conoscenza e diagnosi delle tendenze perverse che stanno nascoste dentro del cuore umano (CC16)<sup>105</sup>; scoprire anche le tentazioni più frequenti e cercare di porre un opportuno rimedio (legate ai propri desideri) (CC26).
- Il novizio dovrà imparare a spezzare la propria volontà e il proprio pensiero (abnegazione) in un lungo processo di prova, in modo da imparare a “sopportare con pazienza le umiliazioni e il disprezzo” (C22)<sup>106</sup>.
- A tal fine, si avvalgono di mezzi positivi come la preghiera, la lettura, la meditazione...<sup>107</sup> e negativi come le correzioni, il capitolo delle colpe e le mortificazioni<sup>108</sup> (CC21).
- È importante comprendere tutto questo nel contesto della lotta tra carne e spirito (Sc10,2 e 10,3) e, umanamente par-

---

104 *Io desidero che li nostri novitii disprezzino generosamente il secolo et quanto in esso vi è et di più si gettino confidentemente nelle braccia et providenza divina, ché come essi habbiano acquistato un poco di questo stato, saranno atti a trattar senza pericolo alcuno con ogni sorta di gente.* (Sc0941)

105 Una buona descrizione più concreta si trova in due testi sul “vero religioso”: Sc0010,2 e 0010,3.

106 In questa prova, il novizio deve essere pronto alla correzione, con carità; ma se non si corregge, è meglio espellerlo che forzare la situazione (Sc2565, 1386, 1612).

107 Insegnategli a pregare, a sottomettere la volontà e l’amor proprio... Sc3801 e anche 3781, 3928, 4121.

108 Tra gli esempi di mortificazioni che il Calasanzio indica: indossare gli abiti più vecchi, fare servizi umili, pudore della vista, silenzio. Altre volte, per i religiosi, vengono citate mortificazioni che oggi non avrebbero senso. Si tratta di abbasarsi e di imparare a farlo con sufficiente libertà di cuore.

lando, anche tra ragione e passione, un'insistenza molto calasanziana (Sc2909, 4383, 4391,1).

- Con questo percorso si spera in un avanzamento dell'umiltà, la persona conosce se stessa e scopre quanto si sbaglia, quanto è spesso guidata dalle sue passioni e che se non è pronta a perdere i propri sentimenti e le proprie sensazioni, non può lasciarsi guidare dallo Spirito. Un aiuto per progredire nell'umiltà è stato fornito dal libro, già citato sopra, di Sancio di Santa Caterina, soprattutto la meditazione 9 nella seconda parte sull'umiltà (Sc1541, 1838...). È da raccomandare.

A questa parte del processo alludono le prime quattro frasi che il Calasanzio offrì al primo maestro dei novizi (Pietro Casani)<sup>109</sup>.

Il processo continua con il discernimento della tendenza profonda o dell'orientamento dello Spirito Santo (CC23), che possiamo facilmente contrapporre alle "tendenze contorte" diagnosticate in precedenza.

È importante chiarire un paio di aspetti che possono aiutarci a evitare una visione oscurantista di ciò che comporta il processo ascetico del primo anno di noviziato:

1. Non si tratta di cercare una semplice "sottomissione" di chi entra per diventare un religioso scolaro. È lui che deve imparare a dominare le sue passioni e a dubitare dei suoi impulsi e persino dei suoi ragionamenti, ed essere abbastanza libero da accogliere la guida dello Spirito Santo, in un profondo atteggiamento di ascolto, così come le mediazioni dell'obbedienza (superiori e comunità). Infatti, questa abnegazione gli permetterà di offrire la propria opinione nelle diverse consultazioni e riunioni comunitarie in modo spassionato, e di ascoltare le opinioni o le ispirazioni degli altri. Questo è un aspetto che il Calasanzio sottolinea ripetutamente, come abbiamo già detto: dicendo ai superiori di consultarsi sempre, e spiegando il modo di discernimento nella comunità. Quindi, rinnegare se stessi,

---

<sup>109</sup> Si possono leggere nell'articolo citato di CORONA in *Analecta* 63, nonché nella biografia critica di BAU. Il contenuto delle frasi coincide in gran parte con quello delle "regole per coloro che camminano secondo lo Spirito" (Sc0015.1).

abbassarsi, non è annullare se stessi, ma un atto di libertà<sup>110</sup> basato sulla fede e sull'amore di Dio.

2. Il Calasanzio vuole novizi umili, questo è ciò che chiede di più sia quando parla di loro sia quando parla di coloro che stanno per essere ordinati. L'umiltà fa parte della conoscenza di se stessi, è un senso della realtà. Ma questa umiltà non può essere confusa con certe immagini pietistiche, tristi e persino degradanti. Al Calasanzio è piaciuto vedere i novizi "sani e gioiosi"<sup>111</sup>.

Scoprendo la "tendenza profonda" o l'orientamento dello Spirito Santo, il novizio impara ad aprirvi la mente e il cuore, e quindi a crescere nelle virtù e soprattutto nella carità. La carità perfetta è l'obiettivo: crescere nell'amore di Dio essendo concreti nell'amore per i fratelli della comunità e per i bambini della scuola (effettivamente e per puro amore di Dio, come già detto). Così il secondo gruppo di quattro frasi del Calasanzio sul noviziato è orientato proprio alla carità (simpatizzare invece di giudicare, essere come una madre, gioire del bene dei fratelli, amare tutti allo stesso modo).

Di conseguenza, una volta progredito nello Spirito come indicato, il novizio del secondo anno può dedicare parte del suo tempo agli studi che gli permetteranno di diventare insegnante dei bambini<sup>112</sup>. Non poteva ancora essere né un insegnante ufficiale né un sostituto di un altro, ma –diremmo oggi– un insegnante pratico. Gli studi erano esplicitamente pratici, sulla calligrafia, sulla lettura, sull'abaco e, a tempo debito, sul latino, oltre che sul modo di insegnarlo. Ha evitato ogni tentazione di intellettualismo o di speculazione: solo dall'amore concreto del bambino, non dalla scienza o dalla sapien-

---

110 La libertà che il giovane ricco del Vangelo non aveva (Mc 10).

111 Sc0638. Il Calasanzio invita spesso alla gioia. Ha più merito fare le cose con gioia (Sc0035, 0091, 1144, 1148, 1360, 1672, 2104), anche soffrire con gioia (Sc1468), la gioia viene quando si serve il Signore (Sc1565, 1896, 2115) e quando si guarda alla ricompensa che ci attende per la cura dei bambini poveri (Sc0196, 2065), questo sguardo al "Paradiso" (che ci ricorda San Filippo Neri) è frequente e viene promosso già al mattino con la recita del Salmo 83. Ha un valore particolare quando ci invita a gioire negli anni duri alla fine della sua vita: continuare nella missione con gioia, anche perché Dio porrà fine a questi mali (Sc3889, 4020, 4336, 4342, 4444).

112 Prima lo spirito e poi le lettere (Sc4120, 4126). E fate crescere i talenti ricevuti da Dio (Sc1342).

za, viene l'impulso quindi anche la ricerca della semplicità e dell'efficienza. Ecco perché l'umiltà e la carità concreta erano un punto di partenza buono e necessario.

Dopo questi due anni nei quali il novizio ha imparato a staccarsi dai suoi desideri, dalle sue passioni, dalle sue opinioni... può allora staccarsi anche da tutti i suoi beni ed essere accolto nell'Ordine dei Poveri della Madre di Dio come un povero totale (CC2).

Nei tre anni successivi si continuava la formazione spirituale, come già detto, con il prefetto corrispondente, e gli studi secondo i loro talenti. Inizialmente due in ogni comunità (Sc1267, 1275, 1283, 1525, 1702), fino ad arrivare a una casa di studi o di scienze umane (Sc0613, 1543...).

In comunità, come già detto, la formazione prosegue sotto vari aspetti: letteratura, metodi di insegnamento, qualche materia specifica come la grammatica, l'abaco o le scienze, libri di spiritualità (sempre uno assegnato), casi di coscienza, e parlare di cose di utilità spirituale durante la ricreazione, oltre all'accompagnamento soprattutto del superiore e del prefetto spirituale. Non mancano gli esercizi spirituali: due volte l'anno, prima di Pasqua e prima di Ognissanti, che si concludono con il rinnovo dei voti (CC211, Sc0536, ed esercizi anche quando il religioso ne ha bisogno Sc0909, 2234.1).

## Valutazione globale

Vorrei fare una breve valutazione della spiritualità calasanziana nel contesto in cui si sviluppa, valutazione che ci aiuterà a situarci in vista di una proposta aggiornata della spiritualità scolopica oggi.

Il Calasanzio attinge alle abbondanti e ricche fonti del suo tempo, che abbiamo segnalato. Egli attinge a tutto ciò che Dio ha posto sul suo cammino, con equilibrio e con la capacità di offrire un'esperienza coerente: non è una somma di aspetti spirituali. La coerenza è offerta dalla sua personale esperienza di incontro con il Signore nel bambino povero e si traduce negli elementi di base di tutta la spiritualità riorganizzata a partire dal nostro ministero ("coro", servire il Signore, riforma, mortificazione, abbassamento...) e con la corrispondente trasversalità di povertà e umiltà.

È una vita spirituale con una concezione molto equilibrata: provvidenziale ma non provvidenzialista (sa da chi vengono le decisioni e gli eventi e che a volte sono cattivi in sé, ma sa riceverli dalla mano di Dio; inoltre, fa la sua parte per quanto può), vive l'"ora et labora" come amore per Dio e non ha problemi a mettere il ministero al livello del "coro"; è una spiritualità incarnata, i bambini sono al centro della vita spirituale scolopica e potremmo anche dire che ha, in un certo senso, una visione il cui centro è il Regno: riconosce con gioia le conversioni dei protestanti, ma accoglie tutti, ebrei e protestanti, senza pretendere la conversione, sapendo che il Signore ama tutti, e lo fa per la riforma della società e della Chiesa. È equilibrato anche nel rapporto con l'Inquisizione, alla quale guarda con un profondo senso di obbedienza come strumento di Dio, ma non manca di relazionarsi con persone dubbiose o perseguitate da

alcuni settori dell'Inquisizione, riconoscendone il loro valore<sup>113</sup>. Potremmo fare altri esempi, come la sua valutazione positiva dei gesuiti, pur essendo pienamente consapevole della loro azione contro di noi in molti casi, o la sua posizione nei processi, in particolare quello dei chierici.

Parte dell'equilibrio del Calasanzio<sup>114</sup> è il rapporto tra ascesi e mistica: la purificazione della mente e del cuore non è solo dovuta allo sforzo della propria conoscenza o al controllo delle passioni e dei pensieri, ma è anche un dono dello Spirito Santo, presente nella comunità quando si cerca di vivere la carità perfetta, e anche il frutto della dedizione ai figli, servendo il Signore che fa dono della sua conoscenza a chi sa vivere e donarsi in questo modo.

Tuttavia, nella spiritualità del suo tempo ci sono anche limitazioni per eccesso o per difetto. È importante tenerlo a mente, perché non si tratta di imitare ciecamente, ma di seguire. Il Calasanzio sapeva come cercare, riconoscere e rispondere al suo tempo. Il seguito richiede un atteggiamento altrettanto aperto, distinguendo la sostanza dall'accessorio. Tra queste limitazioni possiamo indicare le seguenti:

- Si mantiene una concezione di Dio eccessivamente giudiziaria, in cui si accede al Timore di Dio più per la paura di essere giudicate che per la scoperta dell'amore e della misericordia di Dio. La paura del giudizio, il "pagamento"

---

113 Nonostante la sua visione positiva (Sc2577), oltre a quanto è noto in figure famigerate come Galileo o Campanella, c'è il caso di dire che l'Abate del Bosco, imprigionato a Castel Sant'angelo, è un grande uomo; c'è anche il caso sorprendente di P. Gaspar che difese con grande professionalità l'eredità del cardinale Tonti e fu perseguitato e imprigionato dal Sant'Uffizio, senza apparente motivo (p. Giner ha cercato negli archivi del Sant'Uffizio e non c'era alcuna accusa), di fronte al quale il Calasanzio –sostenendolo– agì con estrema prudenza e silenzio (Sc2338, 2493, 2496, 2568.1, 2588, 3643, 3706, 3777...).

114 È importante sottolineare che stiamo parlando di equilibrio come virtù, non come calcolo mediocre. Il Calasanzio ha idee chiare ed è riflessivo e realistico, pur rimanendo radicale. Lo si percepisce, ad esempio, nel suo senso della verità che contrasta con quello del suo tempo: non ha difficoltà a unire la luce di Dio e quella degli uomini, invece di metterle a confronto, e questo non solo nel memoriale del cardinale Tonti, ma in tutta la sua vita e nei formatori scelti per gli scolopi. La sua visione dell'educazione e della verità può essere considerata più quella di un pre-illuminista che di un riformatore barocco.

dei nostri peccati... sono ripetutamente presenti non solo nei testi del suo tempo, ma anche nelle sue lettere, anche se il Calasanzio ha incentrato la sua vita nell'amore di Dio e nell'amore verso Dio, confidando nella sua protezione e misericordia<sup>115</sup>.

- La liturgia delle ore veniva recitata principalmente da ogni religioso, lasciando le altre preghiere vocali per gli atti comuni. In parte per il fatto di pregare con gli alunni (in certi momenti), in parte per le difficoltà dei Fratelli più semplici<sup>116</sup>. Il tempo dedicato alle preghiere vocali, quasi interminabile, è lungo.
- L'Eucaristia ha un indubbio valore sacrificale, ma non appare né il suo valore pastorale né quello comunitario. Anche la comunione eucaristica, anche quando il Calasanzio la colloca più frequentemente del solito nel suo contesto, non è quotidiana.
- L'accesso alle Sacre Scritture era limitato ai suoi tempi e i sospetti che ciò generava inducevano a essere molto cauti. Questo implica una formazione biblica mediocre, per non dire pessima<sup>117</sup> ingiustificabile oggi. Sebbene venisse letto quotidianamente durante la Messa e nella sala da pranzo e il Calasanzio citasse spesso le Scritture, il Vangelo non aveva la centralità che viene rivendicata oggi.

Vorrei anche sottolineare due aspetti in cui il Calasanzio indica il futuro, secondo me. Il primo è il valore dato alla comunità e alla comunione (koinonia), già menzionato in precedenza. Lo si percepisce più nelle sue lettere e nei suoi scritti ai superiori che nelle costituzioni. È un modo di pensare solido, coerente e definito. L'ascolto della comunità come ascolto della voce dello Spirito è fon-

---

115 Anche se a volte ci sono tracce di giudizio e negatività, è lontano dal pessimismo dell'epoca e dalla malinconia di cui abbiamo parlato prima (cfr. l'articolo inedito di p. Ferrer citato sopra).

116 Sembra essere un "souvenir" lasciato dopo l'unione con i luchessi.

117 Il Calasanzio ne dà atto in una lettera: "*Sono sicuro che alcuni giovani eretici, esperti nei loro errori, andranno nelle scuole come alunni e si prenderanno gioco dei nostri che non capiscono le Sacre Scritture*" (Sc1673.1).

damentale, ed egli chiede sistematicamente al superiore di contare sulla comunità. L'unità della comunità è una parte decisiva delle sue preoccupazioni ed esortazioni fino alla fine, come chiave della presenza di Dio e del successo apostolico.

Il secondo è la sua esperienza e visione della spiritualità con alcune caratteristiche vicine alla spiritualità della liberazione di oggi, ovviamente senza poterle identificare. Tra questi: l'”irruzione dei poveri” come chiave di conversione che ci rende poveri e ci porta a optare per loro, che è un'opzione per il popolo in generale (opzione per Dio nei poveri, incontro con Cristo nei poveri), concependo la liberazione come un processo integrale (il Calasanzio dirà della schiavitù del peccato e dell'ignoranza<sup>118</sup>), la difesa dei poveri quasi a costo del sangue, la gratuità della nostra azione con un forte senso di efficacia, un forte senso di gioia e di speranza in mezzo alla sofferenza, valori di infanzia spirituale sulla base della povertà e per essa, e la centralità del Regno. Più distante da questa spiritualità è il modo di assumere il conflitto o la profezia, la lotta per la giustizia come processo accompagnato dallo Spirito di Dio, il rapporto con la politica (come alta carità), o l'esegesi storica biblica, in particolare del Gesù storico<sup>119</sup>. Non era il momento adatto.

---

118 Pur consapevole di chi non vuole l'istruzione dei bambini poveri, il Calasanzio non fa una lettura in chiave oppressore/oppresso. L'oppressione è segnata –per tutti, ricchi e poveri– dal peccato e dall'ignoranza. Questa lettura dello sfondo umano non manca di verità. Non erano tempi per parlare di strutture di peccato e raramente per una lettura della realtà sociale, economica e politica in tale chiave.

119 Su questo tema si può leggere, ad esempio, GUTIÉRREZ, G., *Beber en su propio pozo*, 1983, l'introduzione al libro e l'articolo corrispondente su *Concilium*, oppure il libro di CASALDÁLIGA, P. e VIGIL, J.M., *Espiritualidad de la liberación*, 1992. Più sintetizzato nell'articolo di C. MACCISE nel *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Madrid 1983, pp. 810-817 intitolato *Espiritualidad de la liberación*.

## SEZIONE SECONDA

# LA SPIRITUALITÀ DEGLI SCOLOPI OGGI

### **In comunione con la chiesa: accenti necessari oggi**

Come ho indicato nella presentazione, la fedeltà al nostro tempo è anche fedeltà al nostro Santo Padre, una persona attenta ai segni dei tempi e alle spiritualità del suo tempo, una persona attenta alla voce della Chiesa. Come suoi figli, anche noi siamo attenti a ciò che lo Spirito muove oggi nella Chiesa e a ciò che la Chiesa ci chiede attraverso le sue voci autorevoli, come parte della nostra spiritualità scolopica.

Possiamo parlare di tre momenti in questo percorso di “aggiornamento” spirituale:

1. Il **XX secolo**, prima del Concilio, è stato un secolo molto **convulso**, con due guerre mondiali, la Rivoluzione russa e la caduta definitiva della “Repubblica cristiana”, per usare un termine dell’epoca del Calasanzio. Ma fu anche un tempo di approfondimento dell’esperienza cristiana e spirituale a partire dalla lettura di ciò che era accaduto, con progressi nella teologia, nella filosofia e nelle scienze umane, e l’emergere di nuove esperienze e sensibilità guidate dallo Spirito. Si evidenzia l’originalità di ogni persona, si riscopre il valore della Parola di Dio nella vita cristiana e, in diverse nuove esperienze di spiritualità, la dimensione comunitaria nel cammino verso la santità rompe con la deriva individualista. Il linguaggio antropologico viene introdotto anche nello spirituale, cercando di armonizzare le diverse dimensioni della persona e del suo sviluppo<sup>120</sup>. Il concetto di “espe-

---

120 Così è per la psicologia, il bisogno di significato, la scelta fondamentale, le tappe della maturità.

rienza di Dio” si contrappone al fideismo e al dottrinarismo, e si rompe l’opposizione tra spiritualità ed esperienza mondana e terrena, riscoprendo la quotidianità e l’impegno trasformativo come luogo privilegiato per fare esperienza di Dio, soprattutto nell’incontro con la povertà e i drammi dell’umanità.

2. Il **Concilio Vaticano II** riunisce tutti questi movimenti nel tentativo di rispondere a un mondo teso e veloce che richiede una nuova modalità di presenza ecclesiale. Inizia quindi con un “ritorno alle fonti” della spiritualità, sottolineando il valore della Parola di Dio, della liturgia, della comunità e della missione. Sottolinea il ruolo dello Spirito Santo nella guida della Chiesa, la cui voce si fa sentire attraverso i segni dei tempi, facendo della storia e dell’impegno terreno un luogo di esperienza di Dio, di collaborazione con il Regno di Dio.
3. Infine, **la Chiesa ha continuato a parlare** ai diversi istituti carismatici dopo il Concilio, in particolare attraverso i Papi, il Sinodo sulla vita consacrata e i documenti dei dicasteri corrispondenti. L’invito a essere una scuola di preghiera e di comunione, ad avere comunità più aperte che condividano esperienze e carismi, a sviluppare un’autentica spiritualità di comunione, a partire direttamente dal Vangelo nel rinnovamento degli istituti, a dare particolare valore alla *Lectio Divina* e, non ultimo, ad avere un atteggiamento di “uscita” verso le “periferie esistenziali”, verso coloro che non contano nella società. Senza dimenticare la dimensione ecologica del Vangelo e, con essa, della spiritualità.

In un certo senso, potremmo dire che tutto questo fa parte di una visione più ricca dell’uomo, che descrive la persona come un essere relazionale, che non esiste da solo ma come parte di una serie di relazioni che lo costituiscono, che fanno parte di lui. Ciò comporta una decisione fondamentale, una scelta di fondo: vivere queste relazioni a partire dall’autoreferenzialità o dall’amore e dal dono di sé. Così il rapporto con Dio non è estraneo al nostro essere e alla nostra identità, così come il rapporto con gli altri esseri umani, con la società, con la storia... e con la natura. Siamo parte di queste realtà e loro sono parte di noi. Da questo punto di vista la “pietà” ha ancora più senso, come abbiamo detto sopra, perché è l’“opzione fondamentale” che ci muove: l’amore impegnato per coloro (e ciò) di cui siamo parte. In Cristo Gesù queste relazioni sono ristabilite, è in Lui

che siamo ri-legati, è anche in Lui che ha senso la Carità Perfetta, che unisce nell'Amore di Dio e a Dio tutti gli altri amori.

Per essere concreti, cerco di presentare una sintesi degli aspetti più basilari che oggi lo Spirito sembra indicarci come via, o come accenti nel nostro cammino spirituale rispondendo alle sfide del momento<sup>121</sup>:

- a) Lo Spirito Santo è sempre stato al centro della spiritualità, ma si può dire che il Concilio Vaticano II abbia recuperato nel suo linguaggio la figura dello Spirito che guida la Chiesa e la storia stessa dell'umanità nella direzione del "Progetto" di Dio, del Regno dei Cieli. Il suo ruolo di protagonista si rivela non solo nei documenti, ma si incarna nella dinamica stessa del Concilio, e a tutti noi viene proposto un rapporto più diretto. In questo, certamente, il Calasanzio ha esperienza e ci ha lasciato una buona eredità.
- b) Esperienza di Dio e mistica: Rahner diceva che il cristiano del nostro secolo o era un mistico... o non era un cristiano. Oggi non ha senso un cristianesimo di dottrina e di "fede del carbonaio", difficile da separare da una semplice ideologia. Fede ed esperienza non solo non si oppongono, ma vanno di pari passo. L'esperienza nasce dalla vita umana che ci tocca, in particolare quando l'uomo si apre a una realtà oggettiva che lo muove e lo ricrea vitalmente, non è una deduzione intellettuale. Provocare questa esperienza è oggi decisivo. È anche importante verificarlo nei nostri itinerari di fede e di formazione.
- c) Le fonti della spiritualità, in particolare la Parola di Dio: non ridotta a messaggio o dottrina, ma come "Dabar", Parola viva ed efficace, che si incarna. Essere un Vangelo concreto. La Parola, approfondita (ad esempio attraverso la *Lectio Divina*) e vissuta, ci permette di vivere cristianamente quando il sostegno sociale viene meno, ci permette

---

121 Non è facile riassumere l'enorme ricchezza dell'esperienza e della teologia spirituale del nostro tempo. Mi permetto quindi di ridurre gli aspetti a quelli che mi sembrano più significativi, evitando di perdermi in una sorta di groviglio, e di offrire una semplice spiegazione per ciascuno di essi, sapendo che il lettore può approfondire in qualsiasi momento con altri mezzi.

di superare la rottura fede-vita e diventa veicolo dell'incontro con Gesù (Parola incarnata). In questo modo, diventa un impegno trasformante e ci incoraggia a condividere e discernere questa esperienza in comunità. A questo proposito, gli ultimi due Papi invitano noi religiosi a cercare il rinnovamento direttamente dalle fonti del Vangelo, piuttosto che dalle costituzioni<sup>122</sup>.

- d) Ecclesialità e comunità, spiritualità di comunione: da una spiritualità più individualista e devozionale, centrata sulla propria salvezza, nel corso del XX secolo si compie un progressivo cammino verso la comunità, la Chiesa concepita come popolo di Dio guidato dallo Spirito Santo, in cui tutti contano. E la coerenza viene offerta proponendo la Spiritualità di Comunione come risposta alle sfide del XXI secolo. Le comunità religiose sono esplicitamente invitate a partecipare a questa spiritualità: come scuola e luogo di diffusione della comunione<sup>123</sup>.

---

122 Non posso ignorare qui come fonte l'approfondimento del "Gesù storico" degli ultimi decenni, che salva Gesù Cristo da alcune manipolazioni pseudo-spiritualistiche (ideologiche) e, ben discernendo, ci aiuta a scoprire meglio le implicazioni del Vangelo per la vita secondo lo Spirito. L'esperienza delle comunità di base latinoamericane è particolarmente stimolante. Come si dice: non è un esercizio di archeologia, ma una passione per la fedeltà.

123 Una spiegazione sintetica e chiara è fornita in *Novo Millennio Ineunte*, nn. 43ss. Mi permetto di sottolineare qui quanto segue: ci viene chiesto per questo millennio "di fare della Chiesa la casa e la scuola della comunione" e per questo Giovanni Paolo II sostiene che prima di progettare iniziative concrete dobbiamo "promuovere una spiritualità di comunione, proponendola come **principio educativo** in tutti i luoghi in cui si formano l'uomo e il cristiano". Di questa spiritualità da promuovere, dice che significa soprattutto:

Uno sguardo del cuore verso il mistero della Trinità che abita in noi e la cui luce deve essere riconosciuta anche nei volti dei fratelli e delle sorelle che ci circondano. Inoltre, la capacità di sentire il fratello nella fede nell'unità profonda del Corpo Mistico e quindi come "uno che mi appartiene", di saper condividere le sue gioie e le sue sofferenze, di intuire i suoi desideri e di assistere alle sue necessità, di offrirgli una vera e profonda amicizia.

È anche la *capacità di vedere ciò che di positivo c'è nell'altro, di accettarlo e valorizzarlo come un dono di Dio: un "dono per me", oltre che un dono per il fratello che lo ha ricevuto direttamente.*

Infine, è *saper "fare spazio" ai nostri fratelli e sorelle, portando i pesi gli uni degli altri (cfr. Gal 6,2) e rifiutando le tentazioni egoistiche che ci assalgono costantemente.*

- e) Storicità, impegno liberatorio, poveri come luogo teologico: a differenza delle pratiche cultuali o di preghiera separate dalla vita e dalla società, la storia e la trasformazione sociale ritrovano il loro posto nella vita secondo lo Spirito. La mia salvezza è legata al mio impegno per la salvezza degli altri. I poveri e le periferie non sono solo una chiamata che Dio ascolta e alla quale ci chiede di rispondere (come in Esodo 3,7-10), ma un luogo di incontro con Dio e specificamente con Cristo, persino un criterio di salvezza. C'è anche un progressivo passaggio dall'ecclesiocentrismo al reinocentrismo<sup>124</sup>.
- f) E in tutto questo cammino la croce come esperienza della resistenza del mondo –anche del mio mondo– allo Spirito, come distanza dal reale all'ideale, nell'impegno trasformante, nella comunità cristiana, in ogni conflitto<sup>125</sup> ed esperienza di limite. Non è pietismo devozionale, e nemmeno il riconoscimento decisivo del “prezzo” della nostra redenzione, è anche un luogo di incontro trasformante: la croce viene con il Cristo crocifisso e in lui, accolta, diventa una via pasquale purificante, rivitalizzante, santificante.

Questi aspetti non sono estranei alla vita del Calasanzio e alla spiritualità calasanziana, ma dobbiamo riconoscere che, soprattutto in alcuni di essi, né la formulazione né il modo di viverli rispondono poi pienamente a ciò che oggi la Chiesa, la realtà del nostro momento storico e la guida dello Spirito Santo ci chiedono. La fedeltà al Calasanzio, come già detto, presuppone l'assunzione di queste sfide.

---

124 Il cambiamento è ancora molto lento. È triste vedere quanto nella liturgia questo cambiamento rimanga distante, sia nei testi ufficiali che in gran parte dei commenti, soprattutto ai salmi, lasciando da parte il suo carico di umanità e identificandolo quasi esclusivamente con la Chiesa. La liturgia delle ore è una preziosa preghiera di comunione di tutto il popolo di Dio con il Cristo sofferente e trionfante nella sua completa umanità. Gesù non ha predicato se stesso, nemmeno la Chiesa, ma il Regno di Dio, la signoria del Padre su tutti e su tutto. Da lì si comprende la Chiesa.

125 Il conflitto è sottolineato oggi anche nella teologia e quindi nella spiritualità: a fronte di un irenismo che tende a evitarlo confondendolo con la violenza, oggi siamo invitati a riconoscere i conflitti esistenti e la violenza che creano. Da lì, discernere e assumere la nostra posizione di fronte al conflitto nella prospettiva del Vangelo, del Regno di Dio. L'amore di Dio manifestato in Gesù Cristo non rifugge dal conflitto, ma lo vive in modo nuovo, dove sono evidenti la fede, la speranza e la carità.



## **Vivere la spiritualità scolopica oggi, come nuovo soggetto scolopico**

Traccio qui una sintesi di come ritengo che oggi siamo chiamati a vivere la spiritualità scolopica. Nel farlo, tengo presente:

1. La spiritualità calasanziana, nei suoi fondamenti più elementari che riguardano la nostra identità.
2. Le sfide del nostro tempo e le corrispondenti chiamate della Chiesa alla vita consacrata e al popolo di Dio nel suo insieme, nel contesto della vita secondo lo Spirito.
3. La ricchezza che lo Spirito ha seminato nella Chiesa nell'ultimo secolo.
4. I cambiamenti che l'Ordine sta apportando nel modo di intendere se stesso e la sua missione in questo tempo, guidati dallo Spirito Santo, soprattutto attraverso i Capitoli Generali.

Non pretendo di essere esaustivo perché capisco che la sintesi nel suo complesso è più importante dei dettagli del contenuto. È questo insieme che ci offre la prospettiva, la cornice che in un certo senso ci identifica in questo tempo.

D'altra parte, gli strumenti concreti della spiritualità, e anche altri aspetti che possono emergere, si incarnano anche nelle diverse realtà in cui viviamo: comunità grandi o piccole, formative, missionarie più attive o più anziane, e nelle diverse culture e Chiese locali.

Presento questa proposta per gli scoloppi oggi in quattro momenti:

1. Partendo dallo sguardo sul mondo e dall'ascolto della Parola di Dio
2. La comunità come missione

3. La croce nella vita e nel ministero che rende possibile la Pasqua
4. La disposizione di ciascuno

### ***Partendo dallo sguardo sul mondo e dall'ascolto della Parola di Dio***

Così come Calasanz formula la sua vocazione a partire dalla sua sensibilità e disposizione interiore, dai bambini che vede e dall'ascolto della Parola (Salmo 9), oggi siamo chiamati a situarci, come scolopi, davanti al mondo e alla storia di oggi, illuminando la nostra decisione a partire dal Vangelo.

Potremmo indicare molte caratteristiche del **nostro mondo** che ci riguardano direttamente, ma mi riferirò a quelle più ovvie: la crisi della verità che sta danneggiando le nostre democrazie, la maturità delle nostre società, la moralità e la capacità di dialogo; l'ingiustizia dilagante in un mondo in cui i ricchi diventano sempre più ricchi, le classi medie vedono ridursi sempre più le loro possibilità, le condizioni di lavoro diventano sempre più precarie e il numero di persone "scartate" aumenta; questa ingiustizia si riflette in modo particolarmente duro nelle nazioni impoverite, che vedono le loro ricchezze saccheggiate, se non addirittura la violenza promossa per facilitare questo furto; un mondo in cui la violenza cresce, trasformando le differenze culturali o ideologiche in conflitti di esclusione anziché in opportunità; un mondo che sta distruggendo il proprio futuro anche nella natura stessa; un mondo che rischia la propria fine come mai prima d'ora, sia attraverso i danni alla natura sia attraverso la possibilità di autodistruzione.

Di fronte a una società di questo tipo, l'Ordine identifica la propria missione con il rinnovamento della Chiesa e la trasformazione della società attraverso la creazione della fraternità.

Oggi come ieri, la fraternità è un'aspirazione profonda. Come ai tempi di San Francesco<sup>126</sup>, la fraternità è resa possibile dalla rinun-

---

126 C'è un'interessante lettura storico-sociale del movimento francescano che coincide con la caduta della nobiltà medievale e i sogni di fraternità... che vengono frustrati dall'ascesa della borghesia e, con essa, da un nuovo tipo di disuguaglianza. Francesco, in modo semplice, offrirebbe un'alternativa.

cia ai privilegi e alla lotta per i propri interessi, per il denaro o il potere, e dalla scelta dei poveri. È la minoranza che ha affascinato anche San Giuseppe Calasanzio, con il binomio povertà-umiltà.

Guardare il nostro mondo ci **impone di posizionarci**, di scegliere un posto nella società e di privilegiare i destinatari in base alla carità vissuta come misericordia: ci porta a **metterci in minoranza**, a essere e a stare con i poveri, quelli che non contano, (e)<sup>127</sup> i diseredati. E il nostro modo di amare si traduce in carità educativa, trasformando la società attraverso l'educazione e la comunità, un luogo di incontro e discernimento, dove impariamo a vivere l'unità nella diversità e dove sperimentiamo il mandato dell'amore reciproco, la fraternità che proponiamo.

Come "Poveri della Madre di Dio" abbiamo scelto il modello degli "anawim"<sup>128</sup>. Ci identifichiamo con il bambino povero, impariamo a essere poveri e umili. Diamo persino per scontato che l'umiliazione possa arrivare<sup>129</sup> perché siamo così posizionati: ci aspettiamo la nostra giustizia da Dio, come Calasanz, come Maria. Come Maria, anche noi proclamiamo l'opera di Dio che ha preferenze e agisce nel con-

---

127 Credo sia importante chiarire la congiunzione: una buona parte dei poveri sono impoveriti o diseredati. Ma non tutta la povertà può essere spiegata con l'espropriazione. La giustizia non è sufficiente per combattere la povertà; è necessaria anche la chiave della fraternità, sia per giustificare questa lotta per tutti i poveri sia per discernere i mezzi di questa lotta. Assumere il conflitto significa rinunciare a difendere le giustificazioni di un sistema che porta all'ingiustizia e imparare a denunciarle, non tanto contro le persone: cerchiamo di aprire gli occhi, di proporre alternative, di accompagnare la riflessione e la maturazione delle posizioni dei nostri studenti e delle comunità educative e cristiane, affinché, a partire dalla Pietà, la loro vita sia una dedizione amorevole in un impegno trasformante.

128 Il Calasanzio non parla espressamente di minorità, ma la vive e la manifesta come identità scolopica. Molto meno erano i tempi in cui si parlava di "anawim", ma oggi possiamo riconoscere un'importante sintonia tra il nostro essere Poveri della Madre di Dio e gli anawim. Qualcosa da approfondire.

129 Il termine "umiliazione" è espresso anche nel Magnificat, anche se viene evitato nelle traduzioni. Sebbene il significato preciso di questa "umiliazione" di Maria sia discutibile, diversi autori sono propensi a collegarla alla sua gravidanza prima di vivere con San Giuseppe. Questo sarebbe in linea con il fatto che nel villaggio si diceva di Gesù che era il figlio di Maria, cosa che nel loro contesto culturale era offensiva in quanto non menzionava il padre. Coloro che, fedeli a Dio e al suo Regno, si pongono nella prospettiva dei poveri, sono buoni candidati al disprezzo e all'umiliazione.

trasto tra i superbi e gli umili, i potenti e i semplici, i ricchi e i poveri, partecipando a questo processo che è la lotta per i valori del Regno di Dio espressi nelle beatitudini e pienamente riflessi nella vita di Gesù.

Così l'umiltà e la povertà sono ancora oggi chiamate a essere caratteristiche fondamentali della nostra identità scolopica. E l'"abbassamento" di cui parla il Calasanzio, letto come spossessamento sull'esempio di Cristo (Fil 2,6) implica anche uno spossessamento in termini di "potere" e di decisione: oggi condividere la missione implica l'ascolto e il saper perdere, il lasciarsi correggere, un'umiltà vissuta gioiosamente come ascolto della voce di Dio e rinuncia – come Gesù – ai propri "diritti"<sup>130</sup>.

La disappropriazione, il porsi come poveri di Dio, ci fa uscire dalle nostre sicurezze perché lo Spirito ci spinge ad aprire le porte (come a Pentecoste), raccogliendo con gioia la sfida dell'interculturalità, delle periferie come luogo preferenziale e del reinocentrismo (in opposizione all'ecclesiocentrismo e al proselitismo). E questo non è possibile senza quella profonda disappropriazione che ci permette di riconoscere i doni di Dio e la voce dello Spirito nelle altre culture, negli scartati, in coloro che non condividono la nostra fede in Dio ma che credono e lottano per la fraternità, la giustizia e la pace. Questa disappropriazione non significa perdere la nostra identità, ma ricollocarla, riscoprirla nella carità e sotto la guida dello Spirito.

L'ascolto della Parola, soprattutto del **Vangelo, in comunità** è la mediazione più importante per illuminare la nostra visione del mondo, per discernere la nostra presenza (luogo e/o modo) e le nostre azioni, e per spingerci a vivere l'unica cosa necessaria, la dedizione quotidiana ai bambini e ai giovani, l'amore concreto per i fratelli e i vicini. Questo ascolto condiviso porta frutto nella misura in cui siamo capaci di fare silenzio dentro di noi, non solo esternamente ma anche internamente: di spogliarci dei nostri interessi im-

---

130 Mi riferisco al senso di smarrimento che molti religiosi provano di fronte all'ascesa dei laici e alle strutture della missione condivisa. Se è vero che nel caso di responsabilità civili (come la titolarità di un centro) dobbiamo riservarci l'ultima parola per alcune decisioni, è anche vero che siamo chiamati ad ascoltare tutti –cosa molto calasanziana– e, in particolare, a riconoscere a tutti gli effetti la voce dello Spirito in coloro che condividono il dono carismatico scolopico.

mediati, delle nostre giustificazioni (molte apprese dalle ideologie dominanti), delle nostre passioni e dei nostri desideri “contorti”... ma anche nella misura in cui perdiamo la paura di condividere, impariamo anche a farlo<sup>131</sup> e ci affidiamo a Dio: nella sua Parola siamo capaci di gettare le reti dopo una notte infruttuosa.

È lo sguardo attento alla realtà e l’ascolto della Parola che rinnova in noi ogni giorno la nostra vocazione e la nostra vita. E questo siamo chiamati a farlo oggi in comunità, in profonda comunione, a diversi livelli. Un luogo privilegiato per questo incontro con la realtà, l’ascolto della Parola e il discernimento dovrebbe essere ogni équipe di presenza e, più in generale, le comunità cristiane scolopiche.

### ***La comunità come missione***

Un importante cambiamento di prospettiva nel nostro tempo è scoprire la comunità stessa come parte della nostra missione. Questo è ciò che ci viene chiesto dalla Chiesa<sup>132</sup>.

La categoria di “Koinonia” (Comunione) diventa ora una chiave di lettura della vita consacrata, delle relazioni all’interno e all’esterno della comunità religiosa e una parte centrale della missione nel mondo. È il dono per eccellenza dello Spirito Santo che ci rende simili alla Trinità nella sua dinamica interna ed esterna di amore. Ed è nostro compito accoglierla, alimentarla, viverla e proporla.

A immagine della Trinità, la comunità non si chiude in se stessa, accoglie gli altri e si apre al mondo, incarnando questa comunione nella realtà e, di conseguenza, accogliendo le resistenze che incontra. Queste difficoltà saranno sempre una tentazione per la comunità di

---

131 Perdere le paure: ci sono due espressioni frequenti di Gesù: “non avere paura” e “alzati e cammina” che possiamo sentire anche oggi. Tuttavia, la disponibilità non è sufficiente: dobbiamo anche imparare a leggere la Parola di Dio e a condividere, sia ciò che scopriamo in essa sia ciò che sperimentiamo come opera di Dio grazie alla Parola. L’ascolto profondo nella condivisione è completato dalla capacità di esprimersi concretamente, chiaramente e brevemente, per amore dei fratelli e delle sorelle. Questo è un aspetto che abbiamo già sottolineato nel Calasanzio.

132 Niente di più lontano dal considerarla una “moda” del momento. Fa parte dell’identità della Chiesa e in particolare della vita consacrata e oggi, inoltre, è una questione urgente nel nostro mondo e nella Chiesa stessa.

ritirarsi in se stessa. Per questo è importante fondare la spiritualità della comunione, contemplare il Dio trinitario e la sua incarnazione in Cristo, guardare alla Croce che realizza la comunione (e si attualizza nell'Eucaristia), permettendoci di assumere –in Cristo crocifisso– le nostre incoerenze e le resistenze del mondo reale alla comunione.

Non possiamo limitarci qui alla comunità dei religiosi, ma parliamo della comunità cristiana scolopica di cui la comunità religiosa e quella della fraternità (se del caso) sono il nucleo unificante e la garanzia di identità. È vero che la vita e le dinamiche interne della comunità religiosa segneranno profondamente la vita e le dinamiche della comunità cristiana scolopica e quindi la responsabilità che noi religiosi abbiamo nel generare una vita comunitaria di qualità, aprendo le nostre porte, accogliendo e rendendoci anche presenti. Tuttavia, allo stesso tempo, la comunità cristiana scolopica è chiamata ad arricchire la vita e la comunità dei religiosi. La reciprocità fa parte della comunione.

Questo comporta una serie di realtà e dinamiche che rendono possibile la comunione come esperienza e come missione della comunità, guardando soprattutto alla comunità più ampia:

- Rinnovare lo sguardo sul modello di comunione, e la vocazione ad esso, attraverso l'ascolto profondo della Parola di Dio in comunità: meditazione condivisa e discernente del Vangelo, in particolare attraverso la *Lectio Divina*, come ci suggerisce la Chiesa.
- È anche ascolto della voce di Dio, dello Spirito: discernimento comunitario, come ha sottolineato il Calasanzio. Il discernimento è importante quando i progetti (di presenza, comunitari, personali) sono integrati tra loro e in comunione con il progetto della Provincia e dei diocesani. I progetti possono essere compresi solo a partire da questa ricerca e dall'apertura alla volontà di Dio<sup>133</sup>. Il discernimento continuerà nel seguito

---

133 Tre note sui progetti:

Nell'elaborazione del Progetto comunitario è bene includere in parallelo quella dei progetti personali, condividendo inizialmente il momento che stiamo vivendo e il discernimento di dove crediamo di doverci muovere o lo Spirito ci muove ad andare avanti. È un momento che fa luce sulla situazione della comu-

della missione. Questo discernimento è impossibile senza uscire dai propri interessi, cercando la gloria di Dio e l'utilità del prossimo in un ascolto attivo e profondo e attraverso una partecipazione semplice e costruttiva (già spiegata sopra).

- Ma la comunione è anche ascolto dei fratelli, condivisione di ciò che viviamo e dell'opera di Dio in noi<sup>134</sup>. È preoccupazione per il bene del fratello e per la sua crescita attraverso la correzione fraterna<sup>135</sup>, è perdono, condivisione di momenti di gioia e di festa, ma anche di momenti di dolore e di difficoltà. È un aiuto reciproco e una preoccupazione per l'altro. Si tratta, insomma, di incarnare nella vita umana di tutti i giorni il modello di comunione che contempliamo nella Trinità, dove nulla dell'altro mi è estraneo. Quando questo avviene in perfetta carità, come abbiamo sottolineato a suo tempo, è garanzia della presenza del Signore (Mt 18,20) o, secondo l'espressione del Calasanzio, dello Spirito Santo; una presenza che si fa sentire.

---

nità stessa e che può allo stesso tempo permettere un contrasto che arricchisce ognuno di noi. Dall'umiltà e dalla ricerca.

I Progetti Presenza sono un modo per incarnare la missione in un luogo concreto; ci aiutano a essere fedeli all'essenziale e a generare comunità. Implica saper lasciare andare la "proprietà" della missione, da parte della comunità religiosa, e anche lasciare andare le congregazioni provinciali in alcuni aspetti troppo centralizzati.

Gli atteggiamenti che l'elaborazione e il follow-up di questi progetti richiedono fanno parte della nostra spiritualità dell'obbedienza, del lasciarsi guidare dallo Spirito, in particolare nella comunità che cerca di vivere la *Carità Perfetta*. E presuppone una grande finezza di spirito per saper differenziare i propri desideri e le proprie opinioni dalla volontà di Dio (cfr. quanto detto sopra sull'obbedienza della fede), un'insistenza frequente nel Calasanzio. In questo può essere d'aiuto un atteggiamento permanente di ascolto, di apertura alla voce di Dio, di revisione e di discernimento in comunità.

134 Si tratta di sperimentare Dio attraverso la vita. L'esperienza perché trasforma la nostra vita, perché le dà senso e pienezza. Ma anche esperienza della fedeltà di Dio e della sua azione concreta in noi e negli altri, a volte sorprendente e sempre coerente con quanto il Signore stesso annuncia nel Vangelo. È l'esperienza che ci rafforza nella fede e la fede che ci spinge a fare esperienza.

135 Se ne parla quasi sempre nel Nuovo Testamento quando si parla di comunità, sia nei Vangeli che in San Paolo, San Giacomo... ma che per noi è così difficile da affrontare. Oggi la spiritualità deve trovare nuove e sistematiche vie non solo di revisione della vita, ma anche di correzione fraterna, se vogliamo prendere sul serio la sfida comunitaria e la vita del Vangelo.

- Infine, è la celebrazione dell'Eucaristia che coinvolge e garantisce gli altri aspetti della comunione. E oggi la comprensione e l'esperienza dell'Eucaristia sono molto diverse da quelle dei tempi del Calasanzio. Senza nulla togliere all'aspetto più individuale, l'Eucaristia è soprattutto comunitaria ed è la Messa (invio). Indico qui alcune realtà che possono facilitare oggi una maggiore fruizione dell'Eucaristia per la vita dello spirito:
  - È un momento di crescita della comunità radunata in Cristo: la sua presenza non è solo l'altare e il presbitero, è anche l'Assemblea, il corpo vivo di Cristo, e deve riflettersi in dinamiche di partecipazione e di scambio che superino gli schemi rigidi di certe concezioni della liturgia poco o per nulla pastorali.
  - Tra le dinamiche ci può essere una partecipazione preparata o spontanea in alcuni momenti (perdono, eco della Parola, petizioni, ringraziamenti), ma anche rendere gloria a Dio con esperienze concrete vissute in risposta alla Parola di Dio o anche un semplice discernimento di ciò che questa Parola ci dice, al di là del ruolo del presidente nell'omelia, dando opportunità anche a una comunità che riceve il dono di Dio (della Parola e della comunione) ed è inviata.
  - Deve essere sempre affrontato come il "culto ragionevole" di cui ci parla San Paolo (Rm 12,1): l'offerta di se stessi "insieme all'offerta di Cristo e in essa". Non possiamo fare dell'Eucaristia un culto lontano dalla vita e centrato sull'azione del solo Cristo Capo, senza un corpo<sup>136</sup>. Un esempio semplice è quello di poter rinnovare

---

136 Ci sono approcci alla liturgia eucaristica che, a mio avviso, si avvicinano all'eresia. Un approccio troppo formale alla celebrazione, in cui la vita non trova posto o quasi nell'interiorità di ciascuno, non è in linea con il modo di fare di Gesù. Sottolineare il protagonismo di Gesù riducendolo a un solo attore significa ignorare la sua incarnazione ecclesiale come Corpo anche nell'Assemblea. Come spesso insisteva il Calasanzio, dobbiamo studiare bene la liturgia e comprenderla, ma non solo i riti e la loro ragion d'essere (come si sottolineava ai suoi tempi), ma anche il significato profondo ed evangelico della celebrazione e le possibilità pastorali che le danno senso. La crisi di presenze è anche una crisi di significato.

i voti o gli impegni al momento dell'offertorio, perché è meglio associato alla presentazione dei doni.

- È la comunione in Cristo che genera unità e comunione tra noi. Per questo Cristo non ci chiede di essere una cosa sola, lo chiede al Padre come dono dello Spirito. Da qui anche il valore dell'Eucaristia. La nostra parte è quella di prepararci ad accoglierla: prima di entrare, nella preghiera, nel momento della pace (così prezioso e così poco riconosciuto) e, una volta ricevuto il dono dell'Eucaristia, di saperne essere grati, di saper pregare il Signore chiedendo per tutti coloro che formano questo nuovo Corpo di Cristo e di chiedergli di essere "il Corpo che si dona"<sup>137</sup>.
- E la celebrazione si conclude con l'invio. Non è sempre necessario spiegare tutto, ma non fa male di tanto in tanto dare un significato più esplicito e concreto a questo momento di invio (i cui frutti potrebbero anche essere ripresi dalla comunità nella celebrazione successiva).

Fare spazio a tutti questi aspetti nella vita della comunità è un compito fondamentale della nostra missione. È necessario anche comprendere che questo spazio non può limitarsi alla comunità religiosa, né alla comunità cristiana scolopica: queste devono essere intese in modo espansivo, seminando comunione nella comunità educativa, nella Chiesa locale, nel quartiere. E, proprio nel discernimento, si cercheranno i modi per farlo.

### ***La croce nella vita e nel ministero che rende possibile la Pasqua***

La minorità, la scelta di stare con i poveri e gli scartati per costruire, con il dono del Padre, una società fraterna, non è facile. Gesù ci ha messo in guardia dall'animosità del "mondo" e ci ha invitato a dare

---

137 Abbiamo già detto come per il Calasanzio e il suo tempo la comunione fosse così preziosa che veniva fatta raramente e richiedeva una profonda preparazione attraverso la preghiera e un lungo ringraziamento. C'erano piccoli libri dedicati a come far fruttare la comunione.

la vita, ad avere un amore che dà vita dando la vita. La Carità perfetta, come abbiamo detto, è l'amore di Dio in noi restituito attraverso i nostri fratelli e sorelle. La contemplazione del mistero della Croce, di Cristo crocifisso, ci spinge innanzitutto a sentire il suo immenso amore, il prezzo dell'amore che ha il peccato, il realismo dell'amore... e a volerglielo restituire donandoci a lui negli altri, soprattutto nei piccoli, nei deboli e nei crocifissi.

La croce quotidiana non si riferisce fondamentalmente alle sofferenze che ognuno ha nell'ordinarietà della vita. Questo potrebbe essere una manipolazione del significato della croce. La croce è soprattutto il frutto della "passione per Dio e per l'umanità" che incontra resistenze, opposizioni, persecuzioni. È la distanza tra il reale e l'ideale. È raccogliere le sfide della scuola, e dell'educazione in generale, che spesso ci sopraffanno; è scegliere gli alunni più difficili, più nascosti o più antipatici per amore di Dio. Significa assumere nel progetto educativo i rischi che comporta la fede nel Vangelo<sup>138</sup>, attraverso valori non sempre riconosciuti o amati dalla società, che ci portano ad andare controcorrente. La croce di Cristo è per il Regno di Dio.

Certamente le proprie miserie, il peccato e la debolezza possono essere vissuti dalla croce, ma proprio per uscire da noi stessi: li presentiamo al Signore della vita e li abbracciamo con Lui sulla croce per poterli perdere in Lui, per essere liberi di dare la vita. Questo è il movimento che la croce richiede: riconoscerla, nominarla e abbracciare Cristo in essa, per "risorgere" con Lui alla vita, alla disponibilità di un amore rinnovato e purificato nella fucina del dolore.

Ma non è facile. Le difficoltà, il dolore, l'incomprensione, l'opposizione, l'infelicità tendono a provocare in noi risposte di fuga, o a paralizzarci, o a ripiegarci su noi stessi. Riconoscere lì la croce da

---

138 Il Calasanzio ha preso questa croce anche quando ha dovuto difendere il diritto dei poveri all'istruzione e questo ha significato perdere quasi tutto alla fine della sua vita. Sarebbe bene meditare su questo aspetto quando a volte evitiamo alcuni aspetti educativi perché "suonano male" nella società. Non si tratta, in ogni caso, di essere fondamentalisti, ma di collaborare con la verità del Vangelo, che è sempre dialogica e propositiva, che porta all'incontro... ma che si espone anche alla persecuzione. Questo aspetto della nostra missione è impossibile senza una profonda esperienza spirituale e un profondo discernimento comunitario.

abbracciare con Cristo crocifisso e risorto non è qualcosa di immediato. Dobbiamo essere preparati. La preghiera, la contemplazione del Cristo crocifisso e dei suoi misteri ci aiuta, in un secondo momento, ad essere più pronti ad accoglierlo sulle croci, e ci aiuta a riconoscerlo nei crocifissi<sup>139</sup>. E la stessa esperienza pasquale (riconoscerlo, abbracciarlo, “alzarsi”) è anche una memoria che ci illumina e ci commuove.

Non è possibile scegliere il lato della storia che Dio ci propone, non è possibile scegliere la minorità e la comunità, non è possibile vivere alla periferia, non è possibile assumere il conflitto, non è possibile servire Dio nel bambino, soprattutto il povero, lo scartato, il difficile, senza conoscere la grandezza, la profondità e la forza della croce di Cristo.

### ***La disposizione di ciascuno***

Poiché è necessario fare la differenza tra una spiritualità più comunitaria e una individuale, riservo solo poche righe per riconoscere che ognuno di noi ha il suo ruolo e la sua responsabilità nel fare della comunità un luogo di crescita spirituale, di esperienza del dono di Dio. Senza la parte di ciascuno, non si può costruire.

La comunità ha bisogno di persone abbastanza sane da poter amare e da saper amare. E non si possono amare gli altri se non si sa amare se stessi. Il percorso di conoscenza di sé indicato quando si parla di spiritualità calasanziana è necessario oggi come ieri. Oggi vorrei sottolineare due differenze: che ci sono scienze che ci aiutano a seguire questo percorso e, non ultimo, che oggi siamo invitati a farlo anche con l'aiuto della comunità. Naturalmente non va dimenticato un adeguato esame di coscienza quotidiano, che affini

---

139 È importante affinare questo aspetto: non abbracciamo la croce e, con essa, il crocifisso *per* “risorgere” dalla nostra situazione, che potrebbe essere strumentalizzarla... ma, alla maniera di san Francesco, riconosciamo nella croce la presenza dell'Amato nella sua massima espressione, e ci doniamo a Lui come questo santo quando gridava che “l'amore non è Amato” e si appassionava all'incontro. Allora, le possibili conseguenze positive, come il mettersi a disposizione degli altri, sono solo questo: conseguenze (da questa interpretazione si può leggere anche Sc1662).

la nostra disposizione, che ci permetta di mettere le nostre miserie nelle mani misericordiose di Dio (consegnandole, affinché non ci danneggino) e che ci aiuti anche a riconoscere l'opera di Dio in noi e attraverso di noi.

Quello che fin dall'antichità è stato chiamato "essere in grazia di Dio" è anche la nostra parte, non tanto in termini sacramentali –che pure è vero– ma come disposizione del nostro io interiore davanti a Dio e ai nostri fratelli e sorelle. Disponibilità a ricevere da Dio ciò che ci viene incontro: il suo Amore, innanzitutto, la sua chiamata, ma anche gli eventi come luogo in cui vivere con Dio e da Dio; disponibilità, in tutto questo, a "donarsi" per gli altri. Questa è la voce dello Spirito dentro di noi. E questo si alimenta nella preghiera personale, fin dal primo mattino, quando ci alziamo –come ci ha invitato Calasanz– e nel rinnovo dei voti o dei nostri impegni, personalmente e risolutamente, con passione.

Allora potremo essere umili custodi di Gesù, della sua presenza nella comunità, della presenza dello Spirito Santo in mezzo ad essa, che non è solo una voce che parla, ma anche una luce che illumina la mente e una forza che muove il cuore, che ci spinge ad andare incontro alla realtà che ha bisogno di essere trasformata e soprattutto di costruire la fraternità.

## Proposte di Formazione Iniziale

Ammetto di essermi avvicinato a quest'ultimo capitolo con un certo imbarazzo. Non sono uno specialista della formazione, né posso offrire qui tutte le chiavi, gli strumenti, i criteri e gli indicatori che renderebbero molto più facile la formazione alla spiritualità. Questo limite mi è ancora più evidente perché è proprio la necessità di rafforzare la formazione spirituale il motivo decisivo di questo scritto.

Tuttavia, non è per imbarazzo che mi asterrò dal fare alcune proposte che potrebbero essere utili in questo campo. Si tratta di proposte in relazione a quanto detto sopra e che presento in ordine cronologico, per facilitare la loro possibile applicazione nel modo che ogni formatore, in ogni cultura e situazione, ritiene opportuno, se è il caso.

### ***Due premesse***

Innanzitutto, alcune righe che possono aiutarci a situarci sui soggetti della formazione e sulla concezione stessa della formazione spirituale.

Per quanto riguarda i soggetti, credo sia importante riconoscere il valore e il ruolo di ciascuno di essi:

- Innanzitutto ***lo Spirito Santo***. È importante non dimenticarlo. Fa parte della nostra ricca tradizione scoprire la guida dello Spirito Santo e l'inclinazione interiore del giovane. È Lui che, in mezzo al formatore e ai formandi, o in mezzo alla comunità, quando si cerca la gloria di Dio e l'utilità del prossimo, si rende presente e illumina il cammino da seguire. È Lui che ci configura ai sentimenti di Gesù Cristo (FEDE 17, Appendice 4 Consacrazione n. 6), solo così possiamo vivere la "minorità", l'abbassamento (Fil 2,1-7).
- La persona ***che si sta formando***, che è protagonista della propria storia, che accompagniamo con lo Spirito in questo percorso formativo. La amiamo e la rispettiamo, cercando di

scoprire la sua interiorità, il dono di Dio in lui e anche le sue fragilità e turbamenti. Solo a partire da questa disposizione e solo contando su di lui possiamo percorrere questo cammino.

- Colui che riceve ufficialmente il nome di **“formatore”** (FEDE 104), sapendo di non essere il protagonista principale ma di avere un ruolo importante assegnatogli. E che vive il ministero scolastico soprattutto a partire da questo compito affidatogli che richiede un’alta dose di abnegazione, di ascolto profondo e di amore incrollabile per chi viene formato e per collaborare con la Verità.
- In alcuni casi si può pensare anche alla figura del **“padre spirituale”** che il Calasanzio promuove e, anche se oggi possiamo identificare il suo ruolo con quello del formatore, dovrebbe esserci qualcuno che eserciti questo ruolo almeno quando il formando è fuori dalla casa di formazione (per esempio, nell’anno pastorale), o quando ci sono molti formandi.
- La **comunità** religiosa della casa di formazione, senza la quale non è possibile offrire un esempio, senza la quale il formatore può fare poco. Responsabilità condivisa per l’accoglienza, l’accompagnamento e il discernimento. Un progetto chiaro. Un’esemplarità quasi martiriale.
- E, non dimentichiamolo, **ilaici**. Soprattutto la Fraternità, perché è carismaticamente scolopica. La complementarietà vocazionale è molto importante, aiuta il formando a scoprire la propria identità nel rapporto con chi, avendo molto in comune, è diverso per altri aspetti. Aiuta anche ad essere realistici quando si parla di vita e di voti: i laici offrono un’esperienza reale di vita e una saggezza che può aiutarci molto nel cammino vocazionale e formativo. E in particolare nel cammino spirituale, se intendiamo la spiritualità come un modo per incarnare l’ideale del Vangelo nella vita reale di tutti i giorni.

Per quanto riguarda il modo di concepire la formazione alla spiritualità, vale la pena di ricordare il punto n. 6 della FEDE che invita a focalizzare questa formazione sulla Carità Perfetta, che è la finalità della vita consacrata riconosciuta dalla Chiesa e ripresa dal Calasanzio. Non possiamo dimenticarlo in ogni caso; correremmo il rischio di presentare la spiritualità come un insieme di norme e mezzi o un insieme informe di virtù. La Carità Perfetta, come abbia-

mo visto a suo tempo, è un concetto molto ricco che è al centro del Vangelo e della concezione del termine “Pietà”.

Pertanto, la spiritualità è qualcosa di fundamentalmente relazionale, così come la nostra identità. Essa riguarda il modo in cui ci relazioniamo con Dio, con noi stessi, con il formatore, con la comunità, con il mondo... e da questa relazionalità possiamo “leggere” l’opzione fondamentale che la sequela di Cristo suppone, il lasciarsi fare e mandare da Dio: lasciare l’autoreferenzialità e vivere la vita nel dono di sé e nella dedizione d’amore. Possibile soltanto a partire da un solido processo personale.

### ***Prenoviziato***

Nel pre-noviziato siamo invitati a discernere le motivazioni profonde della nostra vocazione e a coltivare il nostro rapporto con Gesù Cristo (FEDE 68-69). Vorrei sottolineare qui tre aspetti che, a mio avviso, sono fondamentali prima di passare al noviziato, anche se sono appena delineati nell’itinerario spirituale di questa tappa:

- Un percorso preliminare di conoscenza di sé (inizio della vita spirituale), che si sta approfondendo
- Avere “esperienza di Dio”, per garantire un minimo in questo campo
- Iniziare a individuare cosa sia la felicità

Per questa propria conoscenza noi scolopi abbiamo alcuni mezzi che possono aiutare:

1. lavorare già a scuola su un esame di coscienza positivo e arricchente che affini la nostra percezione del male e del bene e la loro realtà in noi stessi, così come l’opera di Dio nella nostra vita;
2. ritiri con adolescenti e giovani, o con candidati al pre-noviziato, che approfondiscono questa conoscenza di sé e permettono di arricchirla attraverso la condivisione con altri in un’esperienza intensa e più completa;
3. l’Accompagnamento Vocazionale Scolopico (AVE), che sta dando ottimi risultati in termini di conoscenza reciproca, soprattutto del candidato e del pre-novizio, e di raggiungimento di una certa unità nel cammino formativo.

Oltre a questi tre percorsi, uno studio psicologico del giovane è sempre più diffuso e –a mio avviso– dovrebbe essere obbligatorio, non tanto per fare una selezione<sup>140</sup>, ma per facilitare la propria conoscenza e accettazione e offrire spunti per un buon accompagnamento nella crescita umana e spirituale.

Per quanto riguarda l’“esperienza di Dio”, si tratta di verificarla o provocarla. Non è molto ragionevole chiedere di entrare in noviziato senza aver sperimentato in qualche modo Colui che chiama. È molto importante che la vocazione non si riduca a un’ideologia o a un sentimento. L’esperienza è il contatto con la realtà della vita, è il sentirsi interpellati, è il lasciarsi sorprendere, è la capacità di cambiare il proprio comportamento. Lo stimolo della Parola di Dio verso la vita è un buon modo di fare esperienza. Il formatore in questa fase deve sapere cos’è l’esperienza, saperla provocare, accompagnare e discernere.

Infine, un aspetto che talvolta percepisco in modo controverso. Si nota spesso il desiderio di felicità dei giovani e la vocazione viene presentata come una via per la felicità. Penso che questo sia, come minimo, qualcosa da qualificare, se non pericoloso, almeno ambiguo. Non c’è dubbio che Dio voglia la nostra felicità, ma cercarla come obiettivo è egoistico. Il giovane deve scoprire che trova e vive momenti di felicità quando dimentica se stesso e si dona agli altri. Ma deve anche accettare che questa felicità è fragile, che non è sempre garantita, che non dura. In effetti, l’esperienza dell’amore concreto ci porta senza dubbio a una maggiore realizzazione e di solito a sentirci felici... ma è sempre un dono e un compito. E, d’altra parte, è necessario discernere la felicità dal compiacimento, che già il Calasanzio temeva.

La vocazione cerca di seguire Gesù, di rispondere al suo amore amando gli altri, seguendo la sua causa, anche sapendo che ci sarà una croce. La felicità si mescola a sentimenti molto diversi come il dolore solidale, la frustrazione, l’incomprensione, l’incertezza, l’impotenza... che superiamo accogliendo in essi il Signore della

---

140 Quanto è stato sbagliato per la Chiesa presentare i test psicologici come un selettivo per far entrare solo i “perfetti”. Se è vero che bisogna considerare alcuni estremi, di solito ci chiediamo più che altro quali siano gli indicatori della chiamata di Dio. Da lì, la psicologia ci aiuta ad accompagnare il processo. Se agli apostoli fosse stato dato un esame... lo avrebbero “superato”?

vita, colui che ha gridato l'abbandono sulla croce. Perché così li viviamo in modo diverso, in un certo senso li facciamo risorgere. Anche una prima iniziazione al mistero della croce fa parte del compito di questa fase. È lì, in questo modo di amare, di vivere la fede e la speranza, che c'è una certa garanzia di pace interiore.

E c'è anche lo sguardo verso il trionfo finale, verso il paradiso: una certa riflessione aggiornata sui "novissimi" e sul cammino verso la meta finale ci metterebbe in linea con il Calasanzio e ci permetterebbe di affrontare la felicità con più saldezza. In questo senso, la recita del Salmo 83 suggerita dal nostro Santo Padre per il momento del risveglio dei religiosi, può essere illuminante per capire dove collocare la speranza e la gioia, rendendo così la strada una fonte di felicità per gli altri ("*quando attraversano valli aride le trasformano in oasi, come se la pioggia precoce le coprisse di benedizioni*").

### **Noviziato**

È una tappa fondamentale per la formazione spirituale. Nessun altro momento ci permette di porre le basi che questo tempo speciale ci offre.

L'inizio del noviziato è il momento più importante per continuare ad approfondire la **conoscenza di sé**, per scoprire e esplicitare le ferite della vita e per iniziare –se non lo si è già fatto– un processo di guarigione. Anche per riconoscere la propria esperienza di limite e di peccato e affinare il proprio rapporto con esso: se dalla legge o dalla risposta della grazia, come si vive la lotta contro il peccato (l'ossessione normativa o il modo in cui si cammina con il Signore... o anche una falsa presunzione di limitazione umana che ci àncora alla debolezza). È anche un momento per identificare i desideri malvagi e le tendenze perverse e per scoprire fino a che punto ci lasciamo sfidare da essi e siamo in grado di metterli in discussione.

Questo percorso di conoscenza di sé ci permette anche di scoprire cosa ci muove verso il bene, all'incontro d'amore con gli altri. Scoprire la grazia della chiamata e dell'amore di Dio. Scoprire in questi movimenti dell'anima l'"inclinazione interiore" o impulso dello Spirito Santo che può identificarci con i "poveri della Madre di Dio".

Gli indicatori di crescita necessari a questo proposito sono:

- La capacità di esporre con umiltà le proprie passioni contorte e i propri peccati, nonché i propri talenti e i moti det-

tati dallo Spirito. Comporta l'accettazione di sé e il riconoscimento del dono di Dio.

- La libertà interiore ed esteriore con cui si ricevono le correzioni dal formatore, dai compagni e dalla comunità. È un percorso progressivo, diverso per ciascuno. Ma se non si ottiene questa libertà, manca qualcosa di fondamentale.
- La capacità di riconoscere i desideri e le tendenze perverse e il modo in cui vengono alimentati. Riconoscere la difficoltà di combattere il peccato ed essere sinceri nel chiedere aiuto.
- Essere grati per l'opera di Dio non solo nella storia, in Gesù Cristo, ma anche nella propria vita. Accettare che egli possa far emergere il bene anche dal male. Accettare la vocazione come una chiamata gratuita, nonostante la mia fragilità e il mio peccato, sapendo che è il Signore che mi guida per poter rispondere.

L'iniziazione all'**umiltà** può contare anche sugli "strumenti della tradizione", imparare a valorizzarli, aggiornandoli oggi naturalmente, ci aiuta a superare l'"arroganza" della modernità e ad approfittare della saggezza del passato, quando viene riconosciuta. Ne suggerisco due che mi sembrano preziosi: quello che dice la Regola di San Benedetto sull'umiltà (capitolo 7) e quello che dice il libro del Sancio di Santa Caterina citato parlando della formazione al tempo del Calalsanzio. Penso che possano essere di ispirazione con una lettura adeguata e accompagnata<sup>141</sup>.

Quando questo percorso progredisce, allora la chiamata a seguire Cristo può essere presentata in modo più approfondito. Sono particolarmente d'accordo con la FEDE 43 sul testo di Mt 11,25-30: è un testo che può essere letto a partire dalla vocazione dei poveri e degli umili, con le caratteristiche degli "anawim" presentate innanzitutto in Gesù, che ci invita a seguirlo proprio in questo modo.

---

141 Ciò non esclude altri testi. Trovo particolarmente ricco il testo della settima opzione del libro di ASIAIN, M.A., *Ser escolapio, nueve opciones fundamentales*, intitolato "Aprended de Mí, que soy manso y humilde de corazón" (Imparate da Me, che sono mite e umile di cuore). Un testo da spaccettare a poco a poco. Aiuterebbe anche alcuni autori che approfondiscono la biografia e il cammino di San Francesco verso l'umiltà e la povertà.

Un primo approccio alla Bibbia e alle teologie bibliche e spirituali sulla figura del povero di Yahweh, che può essere completato con un ritiro e altre risorse (un diario del novizio, appunti per un progetto personale, per esempio), aiuterà ad approfondire questo aspetto molto importante della nostra identità vocazionale.

Offrirà una dose di realismo nell'identificazione con i poveri e le loro cause l'avvicinarsi ai veri poveri e alla povertà, sia in una lettura negativa della povertà come mancanza, ingiustizia, scarto... sia in una lettura positiva della povertà scelta come distacco, libertà e posizionamento della giustizia secondo il Regno di Dio. Nel noviziato questo approccio è iniziale, ma può motivare per un cammino successivo. In questo contesto, una lettura scolopica del Salmo 9, che ha motivato il Calasanzio, può collegare la realtà dei poveri –in particolare dei bambini–, senza ignorare le cause oppressive, con la nostra vocazione scolopica di “poveri della Madre di Dio”, che è una vocazione a essere –come Maria– rifugio e protezione dei poveri. Sarebbe bene approfittare della rinuncia all'uso dei beni alla fine del noviziato per verificare l'integrazione di ciò che questa rinuncia significa nella vita ordinaria del religioso.

La *mitezza*<sup>142</sup> del Signore, citata in Mt 11,29, è anche la disponibilità libera e fiduciosa della persona a lasciarsi guidare dallo Spirito e dal-

---

142 È importante anche l'aspetto della minorità, che riguarda il modo in cui i diritti vengono vissuti. Una ricchezza dell'Occidente è la consapevolezza della dignità di ogni individuo e dei propri diritti, una debolezza è la perdita del senso dei doveri e della dimensione sociale dei diritti e dei doveri. Questo si trasmette in misura maggiore o minore agli altri continenti. Per il Calasanzio, come per Gesù, la dignità di ogni individuo è indiscutibile (ed è sostenuta dalla filiazione divina e dalla redenzione di Cristo sulla croce), ma la minorità è anche una preziosa libera scelta. Cristo si è privato, per così dire, dei suoi diritti di status divino (Fil 2,6). Nel Calasanzio questo si traduce in un'umiltà e quasi un disarmo nel rivendicare i propri diritti, ma non quelli degli altri (come il diritto all'istruzione per i bambini poveri). E così si è schierato dalla parte di coloro che di solito non chiedono né vanno in tribunale. Il modo in cui ci si pone su questo tema è un buon indicatore del grado di maturazione dell'umiltà, che bilancia il senso di dignità e di minorità. Non si tratta solo di bilanciare diritti e doveri, ma anche della volontà di saper perdere, quando necessario, i propri diritti liberamente e mai contro la propria dignità. Questo può essere sostenuto solo da una profonda esperienza di conoscenza di sé, di adeguata autostima, basata su uno sguardo al Signore (il suo amore concreto e come ha vissuto questo aspetto) e su uno sguardo ai poveri. Credo addirittura che sia da lì che la legittima lotta per i diritti diventa scolopica ed evangelica.

le mediazioni della volontà di Dio. Si tratta di un processo con diversi gradi di libertà e disponibilità personale, che deve essere considerato in modo realistico. Il noviziato è piuttosto un momento per capirlo – un po' idealmente – e per voler avanzare su questa strada, ma difficilmente per approfondirla. Per questo è importante fare esperienza di ascolto della volontà di Dio, sia attraverso la preghiera personale, sia attraverso la lettura della Parola di Dio (e la conseguente esperienza condivisa di incarnarla), sia attraverso il superiore o, in particolare, attraverso la comunità (ad esempio, preparando qualche attività e sapendo contribuire e “perdere” la propria idea con libertà interiore).

In definitiva, sia la vocazione che l'obbedienza (alla voce dello Spirito, alla Parola) sono chiamate all'amore concreto. Scoprire questo è anche un aspetto importante della vita cristiana che deve essere confermato, analizzato e purificato nel noviziato. La chiamata all'amore nasce dalla risposta all'amore di Dio e con le caratteristiche dell'amore manifestato in Cristo. È bello condividere e rivedere le esperienze. Distinguere il semplice sentimento dell'amore. Imparare ad amare al di là di ciò che è piacevole e appetibile. E di procedere progressivamente verso la **“Carità perfetta”** – un obiettivo già menzionato – che consiste nell'amare sempre e fino in fondo per puro amore di Dio, o anche nell'amare Cristo in tutti i nostri vicini.

Il Calasanzio sottolinea che essere poveri – e viverlo – ci avvicina ai bambini poveri, e indica anche che la purezza è un importante fattore di successo nel nostro ministero verso i bambini, che la apprezzano. È importante iniziare con quella che possiamo definire la **“purificazione”** della mente e della memoria. Mi spiego: il giovane deve acquisire un'umile e profonda consapevolezza degli effetti del peccato nella sua mente, nella sua capacità di giustificarsi, nella sua memoria sensibile, nei suoi desideri. Sono tracce che ci sono e che dovranno essere curate. La lotta per la purezza (nei confronti del sesso, ad esempio, ma anche degli altri desideri e in particolare dei propri interessi e delle proprie ferite) non è possibile, se non si impara a rompere drasticamente con ogni pensiero e desiderio cattivo, come diceva il Calasanzio – seguendo altri autori –: schiacciati contro la roccia<sup>143</sup>. Imparare a farlo in modo

---

143 Cfr. Salmo 137: schiacciare i figli di Babilonia (intesi come potere che ci fa sentire in esilio) contro la roccia, che alcuni autori spirituali identificano con Gesù: è in

diligente e sano è importante, evitando di cadere sia nell'estremo della cultura soft che teme ogni radicalismo, sia in quello dell'ossessione cieca che cerca di tagliare senza riconoscere o lavorare –opportuna- mente– sull'origine delle nostre passioni.

È anche una purificazione, particolarmente importante oggi, riconoscere il peso delle ideologie che giustificano l'ingiustizia, la violenza o anche le nostre paure e insicurezze, e imparare a lasciarle andare, riconoscendo la loro parte di verità e le loro falsità, così come gli interessi –nostri e altrui– che servono.

Per quanto riguarda la **vita comunitaria**, oltre a imparare a discernere e a prendere insieme alcune semplici decisioni (come alcune azioni pastorali specifiche), è importante essere avviati alla condivisione della vita, a discernerla insieme e a condividere esperienze di Dio (per esempio della Parola vissuta, o dell'ascolto e dell'eco della voce di Dio). Sarebbe anche molto bello che nel noviziato o, se non è possibile, almeno nello studentato (juniorato), si facesse un'esperienza concreta di **interculturalità**, un'esperienza che metta in discussione le certezze, che faccia sentire un po' "disarmati" e che in qualche modo costringa a una certa conversione basata sulla fiducia in Dio, l'unico modo per saper amare e perdere ed essere "alternativi" a una società che idealizza e poi rifiuta l'interculturalità perché destabilizza le sue certezze.

Infine, l'iniziazione alla **via della preghiera** è anche uno dei grandi obiettivi del noviziato, difficilmente ci sarà un momento migliore. Temo che spesso questa iniziazione non rispetti il processo naturale della persona. Non è raro vedere nei noviziati un'ampia formazione teorica sulla preghiera che rischia di generare un miraggio nella mente del giovane: credere che grazie a ciò che sa possa già pregare con un certo grado di perfezione. Mi permetto di suggerire quanto segue:

- Iniziare, come ai tempi del nostro Santo Fondatore, dalla rivalutazione della preghiera vocale come strumento che ci aiuta a "sentire" il nostro rapporto con Dio. Santa Teresa –riferimento anche del Calasanzio– lo spiega molto bene

---

Lui che si fonda la nostra capacità di rinunciare e di «saper tagliare» nel tempo. Papa Francesco afferma che non si può dialogare con la tentazione.

parlando del Padre Nostro, dicendo che pensando chi è che parla, a chi lo dice e a cosa dice, diventa meditazione. La preghiera vocale trasformata in preghiera affettiva attraverso brevi preghiere appropriate è un modo buono e saggio di pregare. Non solo non dobbiamo disprezzarlo, ma credo che dovremmo proporlo come un percorso veritiero.

- Evitare un eccesso di formazione teorica che porta a conoscere molte cose ma che difficilmente si collega intimamente con l'esperienza personale di preghiera del giovane. Conoscere le cose nella mente senza assaporarle, in questo ambito, può essere controproducente.
- Può essere interessante avviare ad altri metodi di preghiera, accompagnati da esperienze concrete: in particolare la *Lectio Divina*, ma anche modalità offerte da gruppi o carismi particolari come la preghiera di Taizé, la meditazione dei gesuiti, la preghiera pentecostale...
- È anche consigliabile iniziare il cammino della meditazione, in modo semplice ma metodico, partendo dal Vangelo, imparando a evitare la "speculazione", l'intellettualismo. Promuovere maggiormente il movimento del cuore e, se le condizioni sono favorevoli, la contemplazione.
- La preghiera liturgica deve essere collocata al suo posto, non può essere percepita come salmi, cantici e preghiere che possono aiutarmi a pregare: è una preghiera della Chiesa per la Chiesa e per l'intera umanità. Si tratta, quindi, di una preghiera di comunione in cui il giovane deve imparare non a cercare aiuto per la sua preghiera personale, ma a mettere in pratica lo sforzo di carità che ci muove a sintonizzarci con i sentimenti dell'umanità davanti alla realtà e a Dio, e a pregare con loro in Cristo.
- In questo ambito di preghiera, l'accompagnamento personale è particolarmente importante. Il cammino di preghiera è un'iniziazione condivisa, ma anche un percorso personale che esige discernimento e va accompagnato, scoprendo nuove sfide e possibilità e imparando a superare le tentazioni sia di stagnazione che di "grandezza oltre" le nostre capacità.

In ogni caso, un aspetto importante del completamento dell'anno da parte del novizio sarà la consapevolezza di essere all'inizio. È stato avviato sotto vari aspetti e ha ancora un lungo cammino davanti a sé, di cui può avere qualche "barlume", ma di cui non conosce la durezza delle sfide e la profondità e la grandezza di ciò che è chiamato a vivere. È importante che ne faccia tesoro il più possibile, sia nell'umiltà che nella speranza, riponendo nella chiamata di Dio, nel suo Amore e nella propria disposizione interiore la fiducia necessaria per proseguire il cammino.

### ***Lo studentato***

Questa è la fase di un primo consolidamento di ciò che è stato iniziato nel noviziato. Il giovane torna al mondo dello sforzo quotidiano, ora dello studio, con tutto il suo realismo e, allo stesso tempo, con il pericolo di allentare la tensione della crescita spirituale dando una priorità inadeguata al mondo dello studio.

Se questo è il momento di continuare il cammino intrapreso in precedenza, è anche il momento di sfruttare positivamente alcune delle sue caratteristiche. Mi riferisco a queste caratteristiche offrendo solo alcuni spunti.

Lo studente è già uno scolopio. La sua spiritualità deve maturare per guidarlo e sostenerlo durante il resto della sua vita scolopica. Così nella sua vita comunitaria e nel suo ministero.

Uno strumento che incoraggia l'autoresponsabilità in questa crescita è il ***Progetto personale***. Ora è incluso nelle nostre regole. Un lavoro serio su di esso facilita l'accompagnamento personale e comunitario. Poter presentare il progetto non solo al formatore ma anche alla comunità è un'occasione per lasciarsi interrogare e verificare, un segno di umiltà e maturità se fatto con una sana disposizione d'animo.

La ***spiritualità di comunione*** che la Chiesa ci chiede ha il suo momento di iniziazione più solido nel studentato. La base di questa spiritualità, la sua fonte nella preghiera e nella Trinità, e gli strumenti che la facilitano, devono accompagnare in gran parte gli anni e il processo dello studentato. I giovani, in questo senso, sono chiamati a essere una fonte di rinnovamento spirituale nelle nostre comunità.

Non dovrebbero quindi mancare esperienze come la condivisione della Parola o la *Lectio Divina*; la condivisione della vita: il nostro vissuto, le esperienze di ministero, le nostre motivazioni, come viviamo l'interiorità e quanto ci aiuti poterla illuminare insieme; la correzione fraterna<sup>144</sup> (opportunamente preparata); o anche il "patto di misericordia" che il Calasanzio ci invita a fare, ovvero quello dell'amore reciproco, vissuto nel momento della pace durante l'Eucaristia<sup>145</sup>. Il progetto comunitario, preso seriamente e elaborato insieme a quello personale, è un altro strumento prezioso che riunirebbe quanto sopra. E non dobbiamo dimenticare un'altra esperienza importante: l'incontro con la Fraternità e, per quanto possibile, la partecipazione ad essa e alla comunità cristiana scolastica, che aiuterà a scoprire sia le debolezze che i valori, oltre a rafforzare il senso della realtà e la propria identità vocazionale.

***L'Eucaristia quotidiana*** deve essere arricchita dalla vita e dal significato di alcuni momenti, come il momento della pace o il rinnovo dei voti<sup>146</sup>. Approfondire il valore della comunione quotidiana durante lo studentato ci aiuta ad avere per essa la soggezione e il rispetto che merita e che il nostro Santo Fondatore ha tanto desiderato: prepararci bene a riceverla e ad accompagnarla in una preghiera di impegno riconoscente, per poter offrire al Signore –come diceva Sant'Agostino– la stessa cosa che lui ci ha dato: essere un corpo che

---

144 Come ho sottolineato sopra, la correzione fraterna appare in tutto il Nuovo Testamento come una delle caratteristiche della comunità cristiana. Siamo chiamati a trovare nuovi modi di esercitarla, infatti ci sono già belle esperienze. Si tratta di prepararsi internamente ad esso come "dono" al fratello, concreto nei modi e nei tempi, sempre nell'amore. Vari modelli includono la benedizione insieme alla correzione della persona. Correzione dei fatti, non interpretazione o valutazione di intenzioni o mozioni.

145 Il momento della pace è più di un rito esteriore, esprime la disponibilità di una persona alla riconciliazione e all'unità nell'amore nel Corpo di Cristo, prima della comunione. In un certo senso, è un'occasione per dare pace guardandosi negli occhi ed esprimendo nel gesto la propria disponibilità all'amore reciproco, a donarsi all'altra persona accanto a me. È impegnativo e motivante.

146 Il rinnovo quotidiano dei voti è preceduto da una preghiera che di solito leggiamo, il cui testo è parallelo a quello della presentazione dell'offerta del pane e del vino all'offertorio, perché questo è il posto che gli spetta nella liturgia. È qui che ha senso il successivo invito alla preghiera: "questo sacrificio mio e vostro" (del Signore e di tutta la comunità).

si dona per gli altri. Questa spiritualità eucaristica dovrebbe far parte degli obiettivi di questa tappa, poiché è un momento chiave della vita quotidiana.

All'interno dell'esperienza comunitaria, l'**interculturalità** è chiamata ad essere qualcosa di normale nelle case di formazione. È una sfida non sempre facile, ma oggi è necessaria e la Chiesa ci chiede di affrontarla come ricchezza e testimonianza. Dobbiamo cercarla positivamente, non viverla come una sorta di "incidente" da subire. Vale ciò che è stato detto prima nel noviziato.

Per quanto riguarda il ministero, esso si concentra principalmente sullo **studio**, anche se ci sono sempre alcune attività dirette con i bambini e i giovani. Dello studio, vorrei sottolineare:

- Deve essere sempre affrontato come servizio, e quindi il suo discernimento, la sua qualità e la sua dedizione sono segnati da questa qualità di servizio; non studiamo per il nostro prestigio, nemmeno per la nostra ambizione di conoscenza (FEDE 156).
- Lo studio della teologia e della filosofia dovrebbe consentire una lettura scolopica delle stesse, che potrebbe essere sistematizzata. E, in ogni caso, stimolare una lettura della realtà, per saper contemplare il mondo<sup>147</sup>, per lasciarci interrogare da ciò che accade e dalle interpretazioni che gli altri fanno di ciò che accade. Questa lettura del mondo in comunità è molto importante per sostenere e affinare la vocazione. Leggendo la realtà alla luce della Parola, il Calasanzio ha fatto il suo passo. I giovani devono saper discernere le tante cose buone del nostro mondo e anche i suoi peccati (anche strutturali) e le sue sfide. Perché l'educazione non è una semplice istruzione di sopravvivenza, noi educiamo per trasformare la realtà. E questo non è estraneo alla spiritualità: è lo Spirito che ci muove, che stimola le nostre domande, che non ci lascia in pace di fronte all'ingiustizia, che parla nei segni dei tempi, che sollecita la nostra carità a essere concreta, a incarnarsi in questo

---

147 FEDE 11, 19, 20, 21, 110.

mondo e a farne il Regno di Dio. Il nostro ministero è liberatorio oppure no è il nostro. Questo è il modo in cui il nostro Santo Padre l'ha concepito.

- Tutto questo rende lo studio un'opportunità di carità: studio per i bambini, studio per i giovani, studio per migliorare il nostro mondo. E una responsabilità davanti a Dio e agli uomini. L'accompagnamento nel Progetto personale, nella comunità e nel dialogo spirituale è decisivo per la maturità vocazionale.

In questa fase sono presenti anche una serie di **occasioni** che devono essere prese in seria considerazione:

- La preparazione per i **ministeri** riconosciuti<sup>148</sup> deve essere fatta seriamente, includendo scienza ed esperienza. E discernimento preventivo (anche con l'aiuto di esterni). Il giovane deve scoprire cosa lo muove in questo ministero, cosa fa sì che le azioni diventino ministero ecclesiale e cosa lo sostiene.
- **L'anno di esperienza pastorale:** prenderlo sul serio significa farne un progetto partecipato, come suggerito dalla FEDE, e poi renderne conto. È un'esperienza ministeriale e comunitaria. Serve a rafforzare o addirittura a mettere in discussione la vocazione. Per quanto possibile, deve facilitare l'esperienza delle linee su cui si muove l'Ordine: il contatto con i poveri, l'interculturalità, il nuovo soggetto scolastico, le presenze, la comunità cristiana scolastica. Un'esperienza di gioia e di croce da individuare e approfondire.
- **Professione solenne:** nella sua preparazione conta molto la fede in Dio, sapersi affidare a Dio significa saper mettere sul tavolo tutte le difficoltà, anche invocarlo, ma con la consapevolezza che se si fa il passo, non si può tornare indietro. Dio non inganna nella chiamata e se tutto ci ha spinto a fare il passo e gli abbiamo chiesto la luce necessaria, l'inganno sarebbe proprio il dubbio che segue quando ci guardiamo indietro, perché è questo guardarsi indietro

---

148 FES 57, 62, 81, 84, 91 e 92.

che non è autentico. Compiere questo passo significa anche accettare con tutto il cuore, e nell'obbedienza interiore, il progetto dell'Ordine espresso nei suoi Capitoli generali, senza riserve e con gioia. Anche questo è accettare la voce di Dio e deve essere compresa. Infine, la rinuncia totale ai beni non può essere solo un protocollo; il suo significato profondo deve essere scoperto e le sue prevedibili conseguenze pratiche accettate con gioia.

- **Ordinazione** diaconale e sacerdotale. Va intesa dal punto di vista del servizio. Per il Calasanzio fu una sofferenza vedere che alcuni scolopi, appena ordinati, abbandonavano la loro vocazione di maestri e si consideravano superiori. Per questo insisteva, sia nel noviziato che nel sacerdozio, affinché non facessero il passo senza aver prima accertato una solida umiltà. Oggi questa tentazione continua, almeno sotto forma di clericalismo. I giovani dovrebbero vedere il clericalismo come un'aberrazione da cui fuggire. L'umiltà è anche l'esperienza della piccolezza di fronte al mistero che si sta celebrando ("ambasciata davanti all'Altissimo", come diceva il Calasanzio). Oggi la presenza della Fraternità, e un sano rapporto con essa, è un'occasione per scoprire meglio la nostra vocazione scolopica di religiosi e sacerdoti, come vocazione ecclesiale, e per allontanarla dal clericalismo, così contrario alla "minorità" voluta dal Calasanzio.

Non credo sia necessario tornare alla figura del "padre spirituale", ma a seconda delle condizioni di ogni studentato, forse dovremmo considerare che, oltre al Maestro degli Studenti, ci siano uno o più padri che possano esercitare questo ruolo, sapendo distinguere il tipo di accompagnamento.



## A titolo di chiusura

Concludo con un “tocco” finale e un ringraziamento.

San Giuseppe Calasanzio, uomo di grande ricchezza interiore, ha saputo proporre un cammino spirituale adatto al nostro ministero e a quel momento storico. Oggi questo percorso ha pieno valore, anche se alcuni aspetti vanno sfumati e altri arricchiti. Egli è stato ed è un dono per noi e per la Chiesa, anche nella sua proposta spirituale e nella sua testimonianza personale quasi martiriale.

Tuttavia, fin dall’inizio ha sofferto del rilassamento di un buon numero di religiosi. Sebbene le motivazioni alla base della distruzione dell’Ordine appaiano chiaramente esterne, da parte di chi non voleva l’educazione dei poveri (approfittando dell’orgoglio ferito del “Sant’Uffizio”), la rilassatezza e la mancanza di controllo di alcuni religiosi fu usata per giustificare questa decisione.

Il cosiddetto “rilassamento” è una minaccia perenne, sia personale che istituzionale, che deve essere riconosciuta e nominata. Questo fa parte della formazione spirituale. Gli scolopi devono sapere che sono chiamati a essere radicali (vivere dalle radici, senza alleanze di mediocrità), in tensione verso la santità, che è il contrario del lassismo. Questo, naturalmente, non significa essere estremisti, perché una cosa che il Calasanzio aveva in abbondanza era il buon senso. Questo ci aiuta a distinguere il radicalismo della sua caricatura e il rilassamento di una presunta “normalità”.

Innanzitutto, vorrei ringraziare tutti e tutte<sup>149</sup> coloro che hanno rappresentato per me un percorso di formazione spirituale. In parti-

---

149 Anche se “tutti” è inclusivo, vorrei sottolineare che alcune grandi donne sono state per me maestre di spiritualità, a partire da Santa Teresa di Gesù, anche in età molto giovane.

colare al mio maestro dello studentato, Miguel Ángel Asiain, che non posso non citare con profonda riconoscenza e gratitudine a Dio. Anche a tanti altri autori che hanno cercato, in genere con successo, di avvicinarsi al Calasanzio e di presentarcelo, che qui non nomino e rimando alle citazioni nel testo. Devo ringraziare in modo particolare il Capitolo Generale Speciale del 1969, che approvò una Dichiarazione di spiritualità calasanziana molto elaborata, il primo grande impulso per me, senza il quale non credo sarei arrivato qui. Sono grato al Nostro Santo Fondatore, come lo chiamiamo, per la sua paternità spirituale: aver potuto leggere i suoi testi in modo diretto e sereno, e il fatto che siano principalmente epistolari, offre una prospettiva in cui umanità, vita quotidiana e spirito si intrecciano e mostrano la grandezza di San Giuseppe Calasanzio.

Infine, ringrazio il Signore per aver potuto ricevere tante testimonianze di vita secondo lo Spirito non solo in santi o autori spirituali, ma anche in persone concrete nelle mie diverse comunità e, in particolare, nel dialogo personale con i miei fratelli religiosi quando ho dovuto esercitare alcune responsabilità; e lo ringrazio per aver potuto disporre di questo tempo, con la pandemia di covid19 in un Paese alla fine del mondo, che mi ha permesso di leggere tutti gli scritti del Calasanzio<sup>150</sup>, di approfondire la biografia critica di Giner e altri libri e articoli che hanno lasciato la loro corrispondente impronta su questo testo.

E con un certo umorismo... Ringrazio anche il lettore per la pazienza con cui è arrivato fin qui. Spero che, al di là dei miei limiti, che sono molti, sia riuscito a trasmettere un po' dello "spirito" del Calasanzio e di ciò che la Chiesa ci chiede oggi, nonché di come possiamo accoglierlo.

Grazie.

---

150 Un ringraziamento va anche a coloro che hanno reso possibile l'Opera Omnia del Calasanzio e a Ricardo Cerverón per il pionieristico database on-line degli Scripta, a José Mario per la scansione degli "Analecta", ecc.



