

APOSTOLATO UNIVERSALE. Continuità e sviluppo.
Rivista semestrale dell'Istituto S. Vincenzo Pallotti, anno III, n. 6/2001

L'OTTOCENTO ECCLESIALE E LE SUE ESPERIENZE DI GRAZIA
Considerazioni per meglio capire l'esperienza di san Vincenzo Pallotti
di fronte ai segni del suo tempo

Fidel González Fernández, MCCJ
Roma, 5 aprile 2001

I. CARISMI, MOVIMENTI ECCLESIALI, FONDAZIONI RELIGIOSE

A. DALL'ILLUMINISMO AL LIBERALISMO

1. Il processo di scristianizzazione della persona e della società

A partire dal sec. XVI inizia nell'Occidente la storia di una serie di scombussolamenti politici, economici, sociali e religiosi che modificano la società europea e mondiale e che gravano pesantemente sulla vita della Chiesa. Questa storia di cambiamenti profondi si acutizza in senso anticristiano soprattutto con il trionfo della cultura illuminista che sfocia nella Rivoluzione francese. Il Settecento infatti fu un'epoca triste e grigia nella storia della Chiesa.

Triste, in quanto la Chiesa si vede sempre più sottomessa alle pretese giurisdizionaliste degli Stati e asservita in molti dei suoi membri a quelle pretese; spesso diventa di fatto una cortigiana del Potere statale e gli viene a mancare un vero spirito di profezia. Molti dei suoi chierici, religiosi e laici seguono le mode illuministiche. La soppressione della Compagnia di Gesù da parte dei governi illuministici è stata anche spesso applaudita, almeno tacitamente, da un notevole settore del mondo ecclesiastico e religioso.

Il Settecento era stato anche un secolo grigio nella storia della santità, della teologia e della spiritualità. Sono stati canonizzati 29 santi (nessuno vissuto nel secolo) e 15 beati (soltanto 3 morti all'inizio del secolo). I santi nati o morti in questo secolo sono 42, dei quali uno solo dichiarato dottore della Chiesa (sant'Alfonso M. de Liguori) e i beati 423, ma di questi 382 sono martiri della Rivoluzione francese o delle missioni di Oriente. È stato un secolo anche grigio nella storia della vitalità carismatica. Le fondazioni di istituti religiosi maschili (di solito in questo periodo i femminili sono più numerosi e seguono le tracce dei maschili, ma la maggior parte ancora sotto una forma claustrale) di diritto pontificio sono scarse; ne nascono 7 (3 sono già scomparse) fra le quali: i sacerdoti dello Spirito Santo (Missionari *ad gentes*, nel 1703 e assorbiti nell'800 dai missionari del p. Libermann), i Monfortiani (1722), i Passionisti (1725) e i Redentoristi (1735); si estinguono 16 ordini religiosi antichi: 4 di monaci, 7 di canonici regolari, 5 società di vita apostolica di sacerdoti secolari. Alla fine del '700 rimanevano attivi nella Chiesa 71 istituti o ordini religiosi maschili di diverso tipo¹.

Nella seconda metà del '700 le cose sembrano ancor più precipitare con l'inizio del ciclo delle rivoluzioni inaugurato con la soppressione della Compagnia di Gesù (1773), l'indipendenza degli Stati Uniti (1776) e con il trionfo della Rivoluzione illuminista e borghese, che è quella Francese iniziata nel 1789. Il ciclo rivoluzionario va avanti fino agli anni trenta e quaranta del sec. XIX. Si tratta di un periodo di trasformazione della società euro-americana, che smuove tutti gli strati della società.

La trasformazione politica diviene la forma più appariscente delle modificazioni del ciclo

¹ Cfr. R. Hostie, *Vida y muerte de las ordenes religiosas*, Bilbao: DDB, 1973, p. 404.

rivoluzionario: un re decapitato, Luigi XVI (+1793); due papi imprigionati (Pio VI e Pio VII, e il primo morto anche nella prigionia nel 1799), l'Impero secolarizzato (1801), l'imperatore del S.R.I.G. Francesco II che rinuncia al suo antico titolo (1806); tutta l'antica società dei "tre stati" smontata con il suo stile di vita, i suoi privilegi e le sue pretese a favore della borghesia liberale.

La rivoluzione degli spiriti aveva mutato la *fides publica* durante il ciclo rivoluzionario in mezzo alle convulsioni della nascita di una nuova società. Si era già decisamente entrato in un processo di scristianizzazione e di rifiuto dell'Avvenimento cristiano². Si era abbandonato il Dio personale della rivelazione per il dio dei filosofi, per il "deismo" della Provvidenza (Dichiarazione di indipendenza degli Stati Uniti d'America) e per l'astratto "Essere Supremo" (Dichiarazione francese dei diritti dell'uomo e del cittadino).

Contemporaneamente il progresso è accelerato dalla "prima rivoluzione industriale" e demografica con tutte le note conseguenze sociali. I diversi meccanismi stanno trasformando la vita sociale europea e americana: la città comincia a soppiantare la campagna, le macchine l'artigianato. "Il progresso della rivoluzione con le sue macchine, le sue guerre e la secolarizzazione dei beni, crea il "pauperismo" e una massa di diseredati. Gli squilibri sociali suscitano l'attenzione dei primi riformatori sociali-economici..."³. Le nuove idee si impongono con la diffusione della stampa, di libri e giornali che percorrono le strade d'Europa insieme agli eserciti di Napoleone.

2. Lo Stato di fronte alla Chiesa: fasi

Dal '700 al '900 la vita della Chiesa sarà segnata da vicende e momenti drammatici dove lentamente la "libertà reale" dell'uomo si dissolve in mano ad uno Stato che si configura come "strapotere" che invade ogni sfera della vita. Questo Stato irrompe con violenza crescente nella vita sociale e anche in quella ecclesiale. Purtroppo la vita ecclesiale vive un ristagno notevole. Questo secolo liberale inaugura un'epoca di persecuzione, di ostili radicalizzazioni dello Stato di fronte alla Chiesa, di falliti tentativi di restaurazione, di tentativi concordatari con gli Stati per difendere alcuni ipotetici spazi di libertà ecclesiale. Le diverse fasi di questi cicli non si succedono in perfetta sincronia in tutti i paesi. Ma essi si danno ovunque.

a) **La prima fase:** I re dell'antico regime si dichiaravano tutti fedeli figli della Chiesa e si onoravano di titoli come "Sua Maestà Apostolica l'Imperatore", "Sua Maestà Cristianissima il Re di Francia", "Sua Maestà Cattolica di Spagna", "Sua Maestà Fedelissima del Portogallo"...; ma nel Settecento la loro politica porta già avanti decisamente la preponderanza dello Stato sulla persona, sulla società e sulla Chiesa. In Francia il ciclo rivoluzionario inizia il 5 maggio 1789 aprendo gli Stati Generali con una processione del SS. Sacramento, una Messa allo Spirito Santo e un sermone del Vescovo di Nantes a tutti i convocati. Durante quella *magna* assemblea sarà proprio un membro del "Primo stato" (il clero) e curato di campagna, Sieyès, a difendere il "Terzo stato" e ad azzerare la differenza fra gli "stati"; e un altro ecclesiastico, il vescovo Telleyrand, proporrà l'incameramento di tutti i beni ecclesiastici per venire incontro ai problemi economici dello Stato. Con quella Rivoluzione si inaugura quindi il processo rivoluzionario con diverse fasi e misure, prima antiecclesiastiche e in seguito di progressiva ostilità verso l'Avvenimento cristiano.

Con il trionfo definitivo della Rivoluzione in Francia, questa diventa oggetto di esportazione e la Rivoluzione si propaga rapidamente in tutta l'Europa e passa anche l'Atlantico. In questo clima ruota la testa di Luigi XVI (1793) e vengono varate le misure di scristianizzazione e di persecuzione

² Leone XII avverte il significato del liberalismo ideologico nella *Ubi primum* del 5 maggio 1824 e nella *Quo graviora* del 13 marzo 1825.

³ E. Sastre Santos, *La vita religiosa nella vita della Chiesa e della Società*, Milano: Ancora, 1997, p. 775.

religiosa⁴. Ma c'è anche un altro aspetto: in quelle lotte per la libertà i popoli scoprono le loro identità; si innesca così un lungo processo di rivoluzioni nazionali dappertutto con la nascita di nuove nazioni. In Italia è l'inizio dei moti risorgimentali. Lo Stato rivoluzionario però non riesce a risolvere numerose questioni nuove come la scuola, l'assistenza ai malati (guerre e pesti fanno dell'Europa un immenso ospedale), gli spostamenti delle popolazioni, le dolorose piaghe sociali che danno origine alla "questione sociale".

b) **La seconda fase**, non necessariamente sincronica, fu quella dell'assestamento della rivoluzione che deve fare i conti con la realtà sociale e religiosa dei popoli, per cui lo Stato si vede costretto a venire a patti (concordati) con la Chiesa.

c) **La terza fase** corrisponde ai tentativi, senza esito, di vecchia restaurazione sia in campo civile e politico come in quello ecclesiastico dell'antico ordine. Il fenomeno varia da posto a posto. Così in Belgio verso il 1830 la rivoluzione liberale dà libertà alla Chiesa. Nello stesso periodo in Francia e in alcune regioni d'Italia contempliamo un risveglio notevolissimo della vita cattolica, mentre in Spagna si vede un appassimento doloroso e la soppressione violenta degli ordini religiosi. Si inizia anche una fase di nuovo vigore nel mondo inglese e nell'Irlanda perseguitata. Comincia il movimento missionario e una certa ripresa delle Chiese orientali e una fioritura di fondazioni di istituti consacrati ed opere di carità. Gli interventi dello Stato sulla vita della Chiesa, la costringeranno a modificare alcune delle sue antiche strutture giuridiche, nella concezione e prassi della vita religiosa; saranno occasione propizia per la nascita di nuove forme di vita ecclesiale e per l'inizio di un nuovo capitolo nel modo di vivere il ministero sacerdotale, la vita missionaria, la vita consacrata e la responsabilità dei laici cristiani nella società.

In conclusione: "L'influsso razionalista ha reso lo Stato autarchico, autocratico, ha confermato l'auto-fondazione assoluta dello Stato: lo Stato è un potere che viene nelle mani di coloro che se lo prendono; si identifica anzitutto come potere. Ma questa è la logica che nasce dall'affermazione della ragione come misura delle cose: l'uomo misura dell'essere. Così l'ideologia ha sostituito evidentemente tutta la modalità di esistenza del fatto religioso cristiano"⁵. Lo Stato confessionale giurisdizionalista del '700 continua come esperienza di fondo sotto la mentalità degli Stati liberali dell'800 che spesso si dichiarano "aconfessionali". Tale mentalità trionfa dappertutto con il controllo della Chiesa, delle sue istituzioni, dei suoi beni, dei suoi preti e dei suoi religiosi. La supremazia dello Stato offre i risvolti di un quadruplice trionfo: politico, giuridico, economico e di mentalità.

Lo Stato liberale, sorto dalla Rivoluzione francese, è deciso a mettere in pratica l'eredità ricevuta dall'illuminismo: sradicare l'esperienza cristiana dalla vita delle persone e della società. Si tollera la Chiesa come un "culto" sotto il controllo dello Stato. Accettano una Chiesa nazionale, governata da buoni vescovi e da buoni parroci. Ogni realtà in essa, che possa sfuggire al controllo dello Stato, come la vita religiosa o le corporazioni ecclesiali troppo legate all'autorità del Papa, non viene riconosciuta. Questo stato di cose si può vedere nella Costituzione civile del clero francese (1790) e nel conseguente giuramento (1791) che palesa la massima espressione di asservimento politico della Chiesa allo Stato. Rifiutare il giuramento significa il carcere, la persecuzione, la morte e, in ogni caso la miseria, giacché lo Stato diventa il proprietario dei beni, delle nomine e degli uffici ecclesiastici. Addirittura lo Stato riordina le aree geografiche ecclesiastiche sul modello di quelle civili, la modalità delle nomine ecclesiastiche e chi deve essere nominato. L'autorità dello Stato vuole essere assoluta: scioglie i voti dei religiosi e delle religiose, sopprime gli istituti, secolarizza beni e persone; in seguito vorrà proibire il celibato ecclesiastico e costringere i preti al matrimonio civile. Lo Stato si sente padrone di tutto.

⁴ Pio VI nel 1796 tenta di salvare il salvabile raccomandando ai cattolici l'obbedienza alla Repubblica, cfr. *Pastoralis sollicitudo*, del 5 luglio 1796.

⁵ Luigi Giussani, "Se non fossi tuo, mio Cristo, mi sentirei creatura finita"... *La Thuile*, 17 agosto 1997, in «Tracce», Suppl., 8 (1997), p. 6.

3. La soppressione della vita religiosa regolare

La mentalità giurisdizionalista confessionale nell'antico regime prima e quella antiecclesiale dei liberali poi agisce contro la Chiesa in diversi modi. Nell'antico regime si dichiara che i religiosi sono inutili e non produttivi e che la vita contemplativa diventa un peso per la società. La Rivoluzione francese dà un passo qualitativo logico: ritiene i voti religiosi segni della tirannia e contro i diritti del cittadino; per il terrore, tutti preti non sottomessi allo Stato (giuramentati) e i religiosi e religiose di ogni tipo diventano nemici dello Stato. Così, all'insegna del progresso, diventa doverosa la lotta contro di loro. Una insistente propaganda diffonde ogni sorta di calunnie sulla vita religiosa a sostegno della loro riforma e sul bisogno sociale della loro soppressione⁶. Lo Stato liberale tollera al massimo alcune istituzioni secolari religiose dedite ai fini del pubblico beneficio, e come sussidiari dello Stato; per questo i parroci e i loro vicari, e in alcuni casi specifici alcuni religiosi adesso tollerati come servitori di opere di beneficenza, sono trattati come "funzionari" stipendiati dello Stato. Ben presto lo Stato inizia una politica di incameramento dei beni ecclesiastici, che in gran parte andranno a finire nelle mani della borghesia e dei sostenitori della nuova politica.

4. Segni di stanchezza di un'epoca e semi di movimenti ecclesiali nuovi di rinnovamento

Questo sbocco era stato tutto colpa dello Stato illuminista prima e di quello liberale poi? La vita ecclesiale mostrava numerosi segni di una profonda stanchezza. Così, limitandoci alla vita dei religiosi del tempo (monaci, frati e monache, con una estensione alle "monache di casa", le terziarie, che indossano un abito ed emettono il voto di castità verginale o vedovile), questa è anche malata in casa propria, o al meno molti la vivono in maniera stagnante. Inoltre il giurisdizionalismo e le Chiese nazionali da esso dipendenti e fortemente episcopaliane non vedono di buon occhio la vita religiosa e ogni segno carismatico che possa uscire dal diretto controllo dello Stato e dei vescovi. Per cui le espressioni di una vita ecclesiale di carattere carismatico sono visti in maniera sospettosa.

Come esempio di quella mentalità ricordiamo la posizione del Sinodo di Pistoia sui religiosi. Il carisma non trova certamente troppo spazio nella sua ecclesiologia. I Religiosi "vengono ammessi come una particolare forma di *pietas*. La loro riforma echeggia i principi giurisdizionalisti e la lettura giansenista della storia antica. Un corpo monarchico non è tollerabile entro il corpo dello Stato, quindi i monasteri sono posti sotto l'autorità dei vescovi. I monasteri devono rispecchiare la loro prima origine; un solo monastero per città, luogo di ritiro per i suoi abitanti; tutti uguali e qualche prete a loro servizio; dediti alla preghiera, al lavoro, allo studio, lontani dall'attività pastorale; una sola regola, quella di san Benedetto, vissuta con un tenore di vita moderato; alle donne è permesso emettere i voti temporali, quando arrivano alla quarantina; chiaro ritorno alle diaconesse antiche. Il monastero ideale è quello giansenista di Port-Royal"⁷. Il Sinodo di Pistoia rivela la mentalità ecclesiale dei "progressisti" del tempo che vogliono una Chiesa controllata dallo Stato, inquadrata e misurata come un giardino neoclassico. In linea con tale posizione si capisce come spesso molti vescovi e laici appoggino le misure di soppressione della vita religiosa regolare o almeno la sua limitazione giuridica.

A prescindere da questi ideali proposti dagli illuministi, la vita religiosa mostrava segni preoccupanti di vecchiaia. Le radici di tale decadenza non vanno quindi addebitate soltanto alla violenza dello Stato. I mali di fondo investono tutta la società e penetrano spesso dentro delle stesse

⁶ Cfr. come esempi di tale campagna: *Lo stabilimento dei frati mendicanti in cui si tratta dell'Origine dei frati, del loro primo fervore, del loro rilassamento, della loro decadenza, delle loro differenti riforme... e delle turbolenze che hanno cagionato alla Chiesa e nello Stato...*, s.l., 1786; *Il diavolo a Roma*, Londra, 1783; *Il diavolo in Vienna. Sogno notturno*, 3 ed., s.l.: in una stamperia del mondo, 1784; *La monacologia ossia descrizione metodica de frati di Giovanni Fisiofilo dalla latina nell'italiana favella recata da Carlo Botta*, nuova edizione con varie aggiunte, Vienna, 1782 (rist. a Roma: Gli Antipodi, s.d.).

⁷ E. Sastre Santos, *La vita religiosa...*, op. cit., p. 788.

chiese. Parlando di questa epoca, Luigi Giussani descrive così i suoi punti emergenti di una Società in cui anche nella Chiesa l'etica ha il sopravvento sull'ontologia:

“Non più un passaggio, di giorno in giorno, della presenza rinata - che ha rinascita tutte le giornate - del Fatto originale; l'ideologia è invece costituita da un a priori astratto, proiettato sul mondo e quindi sull'esistenza, che viene ospitato e alberga nella testa dell'uomo, nella sua mente. Più precisamente ancora, la realtà viene concepita non come l'avverarsi continuamente nuovo dell'antico, dell'originale, del primo Avvenimento accaduto. La realtà viene concepita secondo l'atteggiamento con cui uno sta di fronte al tempo e alla realtà. L'a priori è cioè determinato dall'atteggiamento con cui uno sta di fronte alla realtà... Così, il criterio non è più la tradizione, ma lo sviluppo logico di un'idea, di una percezione... Resta così scoperta e messa in evidenza la prevalenza dell'etica in quanto sottolinea i valori più elementari. O più opportuni: i valori comuni a tutti, diceva Dewey... Come atteggiamento, è esattamente il contrario di quello che la Chiesa sostiene nel mondo: per essa, infatti, l'etica ha la sua fonte nella verità ultima, Dio, il Mistero sortente di tutti ciò che è, in quanto è (il vero ontologico)... Dunque, in questa prevalenza dell'etica, in questa sottolineatura dei valori più elementari, l'Avvenimento originale non c'entra più, se non come immagine cui riferirsi, come un paragone, come un maestro del passato interessante”⁸.

B. LA VITA DELLA CHIESA NELLO STATO LIBERALE

1. Fatti e dati globali

Il periodo storico che inizia con il ciclo delle Rivoluzioni liberali inaugurato in Francia nel 1789 e che va fino alla grande guerra del 1914-1918 è un'epoca drammatica. Registra la progressiva scristianizzazione della società e la segregazione della Chiesa dalla vita pubblica. Ma in questo periodo emergono alcuni fatti significativi:

a) La Chiesa è identificata con l'antica società vinta che bisogna quindi cancellare. Il nuovo Stato si autopropone come paladino delle libertà dell'uomo e del libero associazionismo, ma nella pratica esclude da queste libertà la Chiesa e le sue istituzioni, specialmente quelle che gli danno più fastidio come gli istituti religiosi ai quali viene negata paradossalmente la libertà di associazione.

b) Precisamente in questa situazione nascono numerosi movimenti di vita cristiana che toccano tutti i settori della vita della Chiesa e danno anche luogo alla formazione di nuove aggregazioni ecclesiali; si fondano numerosi “nuovi istituti” che sfuggono al controllo dello Stato. La persecuzione spinge i molti cristiani a inserirsi all'interno della vita della società e degli stessi organi dello Stato per diventare una “presenza” o un fermento trasformante. Va letta in questo senso la fondazione di numerose associazioni laicali cattoliche, tanto che l'800 è stato chiamato “il secolo dell'associazionismo cattolico”⁹.

c) Un altro fatto sorprendente è il protagonismo della donna cattolica, nubile, madre di famiglia, religiosa, consacra o vergine “nella propria casa”. Essa è il sostegno della vita ecclesiale in molti ambienti. “Gli anticlericali avvertono con stupore la rinascita della Chiesa nelle nuove “vergini del lavoro”. I cattolici considerano un segno della Provvidenza divina il continuo costituirsi dei

⁸ Luigi Giussani, *op. cit.*, p. 7-9.

⁹ Solo come espressione del movimento missionario dal 1818 al 1921 nacquero 246 associazioni missionarie; nel 1922 erano ancora vive circa 200. Soltanto in Germania se ne costituirono 44. Un' “associazione” era un'aggregazione libera di fedeli che si proponeva uno scopo ecclesiale preciso (caritativo, educativo, sociale, missionario...) o di aiutare un'opera concreta. Il segreto della loro diffusione si radica precisamente nel fervore cristiano degli associati, nella semplicità della loro organizzazione e nel fatto della loro composizione maggioritaria di fedeli laici. Per le associazioni missionarie cfr. B. Arens, *Die katholischen Missionsvereine. Darstellung ihres Werdens und Wirkens, ihrer Satzungen und Vorrechte*, Freiburg i. Br., 1933; B. Arens, *Handbuch der katholischen Missionen*, Freiburg i. Br., 1924, 306-309.

“novelli istituti” femminili. Essi accompagnavano il povero dalla “culla alla tomba”¹⁰. Il protagonismo della donna cattolica in queste circostanze è un fatto ancora poco rilevato nella vita della Chiesa. Il fenomeno di questi novelli istituti opera una “rivoluzione” nel campo del diritto dei religiosi¹¹.

d) Gli antichi Ordini religiosi hanno bisogno di una profonda riforma e non riescono sempre a superare la loro decadenza. Tranne eccezioni contate, una buona parte sparisce, altri non riescono più “né ad avvicinare le masse proletarie, né a fronteggiare la massoneria, né a cristianizzare il mondo del lavoro. Invece, le monache rispondono meglio alla chiamata della loro vita contemplativa e alcune fra di esse si incorporano ai novelli istituti di voti semplici”¹². Cioè, si rinnovano grazie alle nuove realtà sorte nella Chiesa.

e) Questi nuovi movimenti, aggregazioni, istituti novelli e opere sono nati quasi sempre in ambienti ostili alla Chiesa o in posti di “frontiera” missionaria. Queste situazioni spesso sotto la giurisdizione di Propaganda Fide, arrecano un notevole contributo allo sviluppo canonico e pastorale della Chiesa. Alcuni per poter vivere si dirigono a Propaganda Fide, che di fatto accoglie, dà spazio e copertura giuridica ai loro “carismi”. Lo speciale diritto di Propaganda Fide dà così un contributo notevole al moderno Diritto canonico.

f) Queste realtà ecclesiali diventano un “luogo” umano di incontro dove i cristiani si trovano “a loro agio” nella sequela di Cristo e dove chiunque può trovare anche l’occasione che facilita l’incontro con Cristo.

g) Queste realtà spesso entrano in fertile dialettica con le vecchie forme di associazionismo ecclesiale o di vita religiosa. In quest’ultimo caso, spesso sono appena tollerate e dovrà arrivare la codificazione del 1917 perché almeno in parte trovino uno spazio giuridico riconosciuto nella vita della Chiesa. Questo stesso Codice non accoglie però totalmente le novità, per cui una certa problematica continua fino ai nostri giorni.

2. Un problema specifico di fondo: lo Stato liberale e la Chiesa

Lo Stato liberale si impone definitivamente nei diversi paesi occidentali a partire dagli anni 30 dell’Ottocento con il trionfo delle rivoluzioni borghesi nei diversi paesi occidentali. Il periodo egemonico di questo stato di cose si conclude con quella “inutile strage” (Benedetto XV) che fu la I guerra mondiale (1914-1918). I disastri portati da quella atroce “guerra civile europea”, le rivoluzioni socialiste e i regimi totalitari imposti negli anni che seguono danno inizio a quel periodo che arriva fino ai nostri giorni.

La rivoluzione liberale impone un nuovo tipo di Stato e diffonde i suoi miti di progresso e di libertà; modifica quindi il modo di vivere sociale e anche i rapporti tra lo Stato e la Chiesa. A partire dalla Rivoluzione francese molte delle istituzioni ecclesiali vengono soppresse.

Lo Stato liberale, che si concepisce come uno Stato autarchico, vuole controllare e spesso anche soffocare la vita della Chiesa. Il suo programma laico è stato sintetizzato in una frase attribuita a Clemenceau (+1929): il clero deve imparare che bisogna rendere a Cesare quello che è di Cesare, tutto è di Cesare. Per cui lo Stato imposta decisamente un nuovo ordinamento culturale, sociale e religioso.

I papi dell’epoca, da Gregorio XVI (1831-1846) a Leone XIII (1878-1903) condannano questa visione idolatrica dello Stato in diversi documenti, dalla *Mirari vos* (1832) alla *Gravis de communi* (1901). Nel mondo ecclesiale si confrontano quindi due mentalità nel giudicare la situazione. Alcuni

¹⁰ E. Sastre Santos, *La vita religiosa...*, op. cit., p. 879.

¹¹ E. Sastre Santos, in op. cit., e in altre sue opere ha studiato questa “rivoluzione” canonica; a partire dal 1854 la Santa Sede getta le basi per rendere autonomi questi nuovi istituti femminili dal vescovo e dagli Ordini maschili. “Le nuove «vergini del lavoro» diventano così indipendenti dagli uomini nel governo delle loro persone e nell’amministrazione delle loro cose...” (ivi, p. 979).

¹² E. Sastre Santos, *La vita religiosa...*, op. cit., p. 879.

demonizzano la società liberale come opera da combattere con tutti i mezzi in quanto giudicata come ostile alla vita della Chiesa; altri la salutano come ampio spazio di libertà per la crescita di liberi cittadini e quindi anche per le nuove iniziative ecclesiali. I cosiddetti “intransigenti”, “conservatori” o i “tradizionalisti”¹³ si sforzano vanamente nel riportare le acque ai vecchi argini dell’antico regime. I “cattolici liberali” prima, e i sostenitori delle diverse tendenze moderniste più tardi vorrebbero stabilire un dialogo con la nuova cultura.

Lo Stato liberale nelle sue diverse versioni mostra generalmente una dichiarata ostilità verso la Chiesa e verso ogni manifestazione ecclesiale come gli istituti religiosi¹⁴. A partire dagli anni 30 dell’800 lo Stato liberale ha ormai vinto su tutti i fronti; è riuscito a distruggere i resti degli Ordini religiosi ancora sopravvissuti con il loro dissolvimento, l’incameramento dei beni dell’asse ecclesiastico, “la chiusura della Chiesa nelle sue sagrestie”, la secolarizzazione dell’istituto matrimoniale, l’introduzione del divorzio, la laicizzazione dei cimiteri e di ogni espressione della vita civile dei cittadini, l’abolizione dell’insegnamento religioso nelle scuole, ecc. Con il tempo la Chiesa tenderà di venire a patti con lo Stato per mezzo dei concordati là dove riesce. I giuristi costruiranno in base ai testi concordatari il diritto ecclesiastico. Ma i concordati vengono anche spesso denunciati dallo Stato.

Alla fine dell’800 ormai il laicismo si è imposto nella vita pubblica degli Stati. La fede diventa un fatto privato, senza pubblica rilevanza nella società e quindi molte istituzioni ecclesiastiche vengono soppresse e gli ordini religiosi vengono o sciolti o costretti all’esilio. Le leggi liberali bersagliano la Chiesa senza possibilità di appello, anche se a volte qua e là si arriva ad accomodamenti di fatto con l’applicazione incerta di queste leggi eversive.

Lo Stato giurisdizionalista del Settecento voleva controllare la vita ecclesiale in tutte le sue manifestazioni, quindi anche la vita dei regolari. Lo Stato liberale concordatario non si preoccupa della loro riforma; li tollera purché sottoposti all’autorità del vescovo locale. Lo Stato liberale radicalmente laico combatte la vita ecclesiale in tutte le sue manifestazioni, a cominciare dalla scuola. Non risparmia nulla, nemmeno i religiosi dediti alla carità.

La Chiesa e i suoi religiosi vengono giudicati dai liberali laicisti non soltanto come “nemici della luce”, come ai tempi dell’illuminismo, ma come causa della regressione e sottosviluppo della coscienza umana attraverso il fomento della superstizione che considerano espressione della irragionevolezza della fede cristiana. Le caricature degli ecclesiastici e dei religiosi che appaiono sui giornali dell’epoca li dipingono in maniera grottesca, ma spesso anche come espressione della perfidia e della malvagità che sfrutta la buona fede dei fedeli¹⁵.

Si semina con tutti i mezzi l’odio nel popolo e se ne raccolgono ben presto i frutti con eccessi, incendi di chiese e conventi come in Spagna con le *matanzas* dei frati degli anni 1834, 1835, 1836, che si ripetono negli anni ‘70 dell’800 e dopo agli inizi del ‘900 e durante la guerra civile del 1936-1939. Fatti simili accadono anche in altri paesi, come in Francia nel 1848 e nel 1870. La lotta contro i religiosi costituisce un importante capitolo dell’anticlericalismo. Dà luogo ad un’abbondante letteratura polemica anche su giornali e riviste periodiche, pro e contro. I papi intervengono spesso in loro favore come Leone XIII che scrive: “Così uomini e donne, figli del popolo, che avevano

¹³ Questo termine ha valenze molto differenziate dal punto di vista ideologico nei diversi paesi. Così in Spagna spesso sono detti i monarchici sostenitori di don Carlos de Borbón (“carlisti”). Altrove sono i seguaci delle teorie su una gnoseologia dell’antiorità della società sulla ragione individuale; e in senso più largo, comprende la corrente di cui De Bonand, De Maistre e De Lamennais costituiscono, come dice C. Latreille, il “triumvirato cattolico”.

¹⁴ Alcuni storici (ad es. Giacomo Martina, *Storia della Chiesa. L’età del liberalismo*, Brescia: Morcelliana, 1995, vol. III, p. 77-100) parlano di tre tipi di atteggiamenti pratici del liberalismo di fronte alla Chiesa: “regime di separazione pura, parziale e ostile”.

¹⁵ Sull’anticlericalismo e la posizione dello Stato liberale, cfr. le sintesi storiche di Giacomo Martina, *La storia della Chiesa...*, op. cit., p. 313-342 e *Aspetti dell’anticlericalismo in Europa nell’Otto e Novecento*, Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1995.

rinunciato spontaneamente alle glorie della famiglia, per consacrare al bene del prossimo in pacifiche aggregazioni, la giovinezza, i talenti, l'attività, la vita, furono, come congreghe di delinquenti, fra tanta ampiezza di libertà, dannati all'ostracismo"¹⁶.

Questo Stato non tollera istituzioni o persone che possano sfuggire al suo controllo. Questo Stato non riconosce alcuna autorità parallela; non si sente legato nemmeno dal diritto divino o naturale e sposa il positivismo giuridico (vero assolutismo laico), ponendosi come unica fonte del diritto. Ogni realtà nel suo seno deve, secondo questa logica, ricevere la sua personalità giuridica dallo Stato. La libertà è in pratica una concessione dello Stato che viene elargita nella modalità in cui lo Stato la concede e fino a dove la concede. In questa visione difficilmente c'è un posto per le associazioni libere di carattere religioso. Si capisce quindi la labile situazione giuridica dei religiosi in questo Stato¹⁷. In principio lo Stato liberale riconosce solo il singolo; rimane quindi al di sopra delle associazioni che egli stesso approva e per questo anche della Chiesa, delle sue corporazioni e delle sue opere.

Se quindi ai cattolici, fra cui i religiosi, non viene riconosciuto il diritto alla libertà alla pari degli altri cittadini, essi dovranno cercare nuove vie di vita organizzata o strade per evadere la legislazione eversiva con numerosi sotterfugi legali come figurare sotto associazioni di beneficenza, culturali e in alcuni casi anche scientifiche e commerciali, con l'intestazione dei beni a singoli membri o la costituzione di piccole "società limitate" come quelle delle omonime di carattere economico.

3. Decadenza di molte istituzioni ecclesiali

Le diagnosi sui mali dei tempi non sono state mai sufficienti come risposta ecclesiale. Si sa bene come nel 1400, a partire dal Concilio di Costanza fino ai tempi del sacco di Roma nel 1527, le diagnosi sui mali dei tempi e le diverse proposte per la riforma della Chiesa abbondarono ovunque e furono anche tema preciso di discussione dei concili di Costanza, Basilea, Ferrara-Firenze e del Lateranense V. Il caso del Lateranense V è il più sintomatico: si chiude nel 1517 quando si apre la crisi protestante. Aveva quindi ragione il suo noto teologo Egidio da Viterbo quando affermava in quel Concilio "*homines per sacra immutari est, non sacra per homines*".

Qualcosa di simile si verifica dopo la Rivoluzione francese. In questo senso lo stato della vita religiosa è sintomatico. L'antico regime aveva permesso nella vita della Chiesa tre tipi di vita religiosa: gli ordini regolari di uomini o di donne (le monache), le Congregazioni secolari e le cosiddette "monache di casa" (donne che vivevano nelle proprie case la verginità consacrata). Il crollo dell'antico regime, lo scardinamento dell'antica società degli "stati" (nobiltà, clero, e borghesia, ognuno con un proprio compito dentro la società), l'instaurazione della nuova società delle "classi" sociali (la borghesia che ha il potere economico e politico; il proletariato o classe lavoratrice che deve vendere il proprio lavoro) e il fatto delle unità politiche nazionale travolgono il vecchio ordine e con esso anche quello ecclesiastico.

La vita degli antichi Ordini si snoderà in questo periodo fra il bivio dell'estinzione e della restaurazione. Una buona parte è travolta dal nuovo stato di cose. Soltanto sopravvivono quelli che riscoprono di nuovo la forza del proprio carisma. Spariscono più ordini religiosi maschili che femminili.

Non bisogna additare come unico e supremo responsabile di questo stato di cose lo Stato liberale. Molti Ordini versavano in uno stato di sonnolenza e di decadenza interna. Goya nei suoi *Caprichos* ci dipinge tanti frati che si affrettano a lasciare l'abito e a giungersi alla danza "macabra" della nuova società. Spesso quindi si verifica negli Ordini un dissolvimento interno, una dimenticanza del proprio carisma e una perdita del proprio fine, prima che lo Stato liberale li sopprima. I papi a partire da Pio VII hanno preso diverse misure per riformare gli Ordini, ma tali misure giuridiche

¹⁶ Leone XIII, *Pervenuto*, 19 marzo 1902; A. Vermeersh, II, p. 241, n. 12.

¹⁷ Cfr. la trattazione completa del tema in E. Sastre Santos, *La vita religiosa...*, op. cit., p. 822-837.

riuscirono spesso soltanto a prolungare a stento la loro vita.

Qual è stata allora la fortuna degli antichi Ordini, spesso anche all'origine di vasti movimenti ecclesiali di rinnovamento e che per secoli avevano costituito in un certo senso il cuore carismatico della vita ecclesiale e avevano esercitato un influsso nella storia della spiritualità? Quelli che rivivono non sempre devono tale rinascita ai loro stessi antichi membri. Così per ricordare alcuni casi, i nuovi Canonici regolari, i Benedettini e i Domenicani devono in parte la loro rinascita a dei laici o dei preti come dom Gréa (+1917), dom Guéranger e padre Lacordaire, restauratori di questi tre Ordini, o padre Bresciani, sacerdote veronese, per la restaurazione dei Camilliani nel Lombardo-Veneto. Se guardiamo ad altri gruppi di religiosi chierici, la loro situazione è pressoché uguale. L'unica eccezione sono stati i Gesuiti, che pur erano stati perseguitati a morte e soppressi, e gli Scolopi, alcuni Cappuccini e i Certosini... I figli di sant'Alfonso de' Liguori e di san Paolo della Croce appartengono di fatto alla nuova età. Da alcuni benemeriti Ordini antichi solo è rimasto il ricordo nostalgico di un passato glorioso conservato in titoli o "ordini" onorifici laicizzati, pura archeologia e anacronismo.

Un capitolo a parte meriterebbero gli Ordini femminili, che dimostrano una maggiore capacità di adattamento. Diversi riprendono la vita contemplativa; altri cambiano scopo e si trasformano in Congregazioni religiose con fini educativi o caritativi.

Le congregazioni secolari, nate a partire dal 1500, frutto dei diversi movimenti ecclesiali dell'epoca, vivono o come laici consacrati, o come fraternità di sacerdoti, o anche in maniera mista, secondo uno stile di vita determinato dallo scopo e dall'attività di ogni gruppo. L'attività prefissa non è stata sufficiente per mantenerli vivi in momenti in cui l'ontologia del loro stare insieme era dimenticata. Una buona parte scompaiono totalmente. Rimangono quelli che sono riusciti a riscoprire la grazia carismatica dalla quale erano nati.

C. MOVIMENTI DI RINNOVAMENTO E DI APOSTOLATO NELL'EPOCA LIBERALE

1. Nascono movimenti, fondazioni, comunità ecclesiali di rinnovamento in questa epoca?

In un'epoca di tempi "tristi" come quelli che abbiamo descritto, nei quali domina la posizione assoluta dell'uomo come misura di tutte le cose, l'utopia del progresso, la posizione dominante e assoluta dell'etica sull'ontologia e il predominio dello Stato su ogni realtà della vita, che cosa succedeva nella Chiesa?

In questo delicato periodo, in cui tutto sembra ormai effimero e nei singoli Stati le vecchie strutture ecclesiastiche deperiscono o addirittura sono travolte dall'ideologia e dagli eserciti della Rivoluzione, ci sono posizioni contrastanti. Alcuni rimpiangono i tempi passati e si ricoverano nella nostalgia. Cercano in ogni modo di allearsi con coloro che cercano invano la "restaurazione" sociale, politica e religiosa del passato. Ci sono anche coloro che pensano bene di dialogare con il mondo usando le categorie del mondo, i "cattolico-liberali", e saranno in parte assorbiti dallo stesso. Ma nascono anche con forza nuove realtà ecclesiali che si rifanno all'esperienza originaria della Chiesa e che costituiscono un vasto movimento ecclesiale, variegato e che si manifesta nella storia della santità, nella storia della carità, in quella missionaria e in quella delle diverse fondazioni religiose di vita consacrata, clericale e laicale, nell'associazionismo cattolico tipico dell'epoca e nel coinvolgimento di molti cattolici nella vita sociale ed ecclesiale: cioè nel coinvolgimento specifico e diretto del laicato nella vita della Chiesa contemporanea.

Abbiamo accennato sommariamente allo stato della vita ecclesiale in una delle sue dimensioni carismatiche più caratteristiche, quella della vita religiosa regolare. Una domanda viene spontanea: si ha in questo tempo una rinascita ecclesiale sia nella storia della vita consacrata tradizionale, sia nella vita del laico cristiano, a partire da nuove esperienze di grazia, che da un punto di vista organizzativo o di fisionomia hanno poco a che vedere con le forme antiche? Si può parlare in senso lato dell'esistenza di movimenti ecclesiali di rinnovamento e di apostolato caratteristici in questo momento della storia?

La risposta ci sembra debba essere affermativa. Si è trattato di iniziative e moti ecclesiali certamente non programmati dai vertici gerarchici della Chiesa. Spesso troviamo forme nate “casualmente” e in circostanze ostili alla Chiesa, come durante la Rivoluzione francese. I protagonisti appartengono a tutti gli stati della vita del cristiano: vescovi, preti, antichi religiosi, laici, uomini e donne. Questi cristiani sono una risposta tempestiva ai diversi bisogni dei tempi. Questo risveglio ecclesiale può anche essere chiamato in senso largo “un movimento ecclesiale di rinnovamento” e di proposta missionaria. La declinazione di questo ampio “movimento” è molto varia e ricca secondo i luoghi.

Lo Stato liberale ha tentato in tutti i modi di controllare e censurare la vita della Chiesa. Spesso è riuscito a controllare le forme, ma non la forza creativa dello Spirito Santo. Le leggi eversive costringono anche i cristiani ad acuire l’immaginazione! Spesso ecclesiastici e religiosi sono costretti all’esilio: questo ha costituito un mezzo di cui la Provvidenza si è servita per far nascere nel seno della Chiesa movimenti di diverso tipo, per portare avanti la missione in un mondo neopagano.

2. Le loro tracce caratteristiche di esperienza cristiana

Cercando di individuare alcune caratteristiche in questi “movimenti” dobbiamo segnalare:

- In questo ambiente sommariamente descritto si verificano un insieme di fermenti ecclesiali, circostanze, avvenimenti che hanno accompagnato la nascita di un vasto movimento ecclesiale di rinnovamento nei diversi campi della vita, diversificato secondo i luoghi, e che darà luogo a una serie di fondazioni legate spesso al carisma specifico di una persona o di una compagnia di persone radunate nel nome di Cristo. Attorno ad essa o ad esse si formano fraternità e compagnie di amici, che danno luogo in seguito a movimenti e opere più vaste. Le tracce di esperienza cristiana che esse lasciano incideranno notevolmente nella Chiesa di questi due ultimi secoli. Esse costituiscono fino ai nostri giorni le caratteristiche più comuni della spiritualità e della *devotio* della Chiesa contemporanea¹⁸.

- Nella storia ecclesiale dell’800 spiccano alcune nazioni e alcune Chiese dentro di esse. Così spicca la Francia, e al suo interno la Normandia; in Italia bisogna ricordare il Veneto, il Piemonte, la Lombardia, il Regno di Napoli, e la città di Roma. A Verona, per esempio, nell’800 nascono ben sedici istituti religiosi, i suoi santi e beati sono una ventina. Nel Piemonte almeno un’ottantina. Nell’Impero austro-ungarico spiccano il Trentino e il Tirolo (allora parte dell’Impero) ed altre regioni dello stesso; alcuni paesi del centro Europa come il Belgio, l’Olanda, la Germania. In Spagna si distingue la Catalogna.

Come mai questa fioritura di vita ecclesiale in un’epoca in cui lo Stato fa di tutto per affogare ogni espressione di vita ecclesiale e quando sembra ormai trionfare la cultura anticristiana nata dall’illuminismo?

a) Alcuni storici trovano spiegazione nella sollecitazione operata su molti cristiani dalla nuova situazione sociale¹⁹. L’800 ha cambiato, insistono questi autori, le tradizionali relazioni di classe, di lavoro e di vita organizzata. Ha lasciato senza difesa i settori più deboli della società: l’infanzia, le vittime delle carestie e delle guerre, il proletariato... Lo Stato liberale si è preoccupato poco o niente di esse, o è arrivato con molto ritardo (basterebbe leggere il prologo del *Manifesto* di Marx o quello della *Rerum Novarum* di Leone XIII per rendersi conto di quella drammatica situazione). E allora la coscienza cristiana si è risvegliata vivamente ed ha coperto con la sua carità i settori abbandonati dallo Stato o dalla società civile. “La carità si è fatta opera”²⁰. Per cui l’inserzione del problema

¹⁸ Cfr. Giacomo Martina, *Storia della Chiesa, op. cit.*, p. 101-158.

¹⁹ M. Monaco, *Le iniziative di carità e attività sociale nell’età moderna (1517-1815)*, in «La Chiesa cattolica nella storia dell’umanità», IV, Fossano 1965, p. 317-364.

²⁰ Tale è il titolo significativo di una pubblicazione di Luigi Giussani, *E’se opera*, Suppl. «30 Giorni» 2 (1994), che esprime proprio l’operosità della carità cristiana.

religioso nel contesto dei problemi sociali sarebbe frutto di una prospettiva sostanzialmente nuova: liberi dai condizionamenti che in un anteriore Stato confessionale la religione poteva esercitare sulla vita sociale, ora questi cristiani consacrati alla carità possono interpretare oggettivamente la dimensione storica dell'esperienza religiosa. Quindi questi movimenti, aggregazioni e nuovi istituti religiosi sarebbero espressione della sensibilità della Chiesa di fronte ai bisogni sociali²¹.

b) F. Schnabel, sottolinea il ruolo del "cattolicesimo sociale", sorto dai circoli di rinnovamento cristiano e dalle associazioni che da essi nascono. In questi circoli "di fervore religioso", Schnabel verifica un notevole spirito ecumenico e una maggiore attenzione verso le positività che la cultura liberale offriva. Anche vede nello stesso romanticismo una specie di motore di questo impulso²².

c) Questi cristiani avrebbero contribuito anche, come nel caso dell'Italia, alla formazione di una coscienza civica e di un'azione di recupero delle zone depresse della società. I diversi movimenti di rinnovamento cattolico e le nuove congregazioni religiose mettono all'opera le proposte dell'umanesimo cristiano che emana, per esempio, dagli scritti e dall'opera di san Francesco di Sales²³.

d) In alcune regioni italiane, come il Piemonte, la Lombardia, il Veneto si trovano certamente scuole di spiritualità cristiana nuova, con padri e maestri comuni, che spiegano il fatto delle caratteristiche e dei risultati a volte omogenei, nonostante la distanza geografica tra di loro. L'Italia del secolo XIX, è un'Italia di numerosi e grandi apostoli della carità con personalità ricche di esperienze cristiane²⁴.

e) Lo storico dei movimenti e delle fondazioni religiose nella Chiesa dell'800 dovrebbe tenere conto dei diversi dibattiti polemici del tempo. Tanto i movimenti come le nuove fondazioni attingono la loro ispirazione e forza dalle fonti classiche che sono sant'Ignazio di Loyola, san Francesco di Sales, san Vincenzo de' Paoli e sant'Alfonso M. de' Liguori. Il secolo XIX non è un secolo creativo, pur tuttavia offre una novità: unisce e sintetizza tra loro varie scuole ed esperienze cristiane. Nelle nuove fondazioni e movimenti si riscontra un accentuato desiderio di riparare ciò che era stato distrutto, di ricostruire apostolicamente, di vivere il mistero dell'unità e della solidarietà della Chiesa, dopo l'epoca delle regalie ecclesiologiche di vario tipo. Questa spiritualità si sintetizza nelle devozioni caratteristiche dell'epoca, come la devozione del Sacro Cuore, all'Immacolato Cuore di Maria, o ai SS. Cuori di Gesù e di Maria uniti, quella dell'Addolorata, quella del Preziosissimo Sangue, ecc. Con frequenza troviamo il mistero della fede cristiana come fonte per la fondazione di un nuovo movimento, istituto o opera²⁵.

f) Certamente l'800 nel suo insieme non brilla molto nella storia dell'approfondimento teologico. Il secolo XVI, che era stato pure ricco di movimenti e di fondazioni religiose con un'accentuata originalità (basti pensare alla Compagnia di Gesù, al fenomeno oratoriano), coincide con un'aurea fase nella storia della teologia che diede alla Chiesa il Concilio di Trento. Invece non appare così il secolo XIX. Generalmente gli studi teologici nei seminari sono piuttosto poveri. Primeggiano le tendenze pietistiche e devozionali, che andranno accentuandosi lungo tutto il secolo.

²¹ M. Bendiscioli, *Chiesa e società nei secoli XIX e XX*, in *Nuove questioni di storia contemporanea*, I, Milano 1968², p. 325-447; A. Cherubini, *Dottrine e metodi assistenziali dal 1787 al 1848. Italia, Francia, Inghilterra*, Milano 1958.

²² F. Schnabel, *Storia religiosa della Germania nell'Ottocento*, trad. ital., Brescia 1944 (la prima edizione tedesca è del 1929).

²³ P. Brezzi, *I cattolici italiani dall'Ottocento ad oggi*, I, Brescia 1964, p. 11-27; P. Brezzi, *Spiritualità e socialità nella storia dell'Azione cattolica italiana*, in «Spiritualità ed azione del laicato cattolico italiano», I, Padova 1969, p. 3-16.

²⁴ Così M. Petrocchi, *Schema per una storia della spiritualità italiana negli ultimi cento anni*, in «Spiritualità ed azione del laicato cattolico italiano», I, Padova 1969, p. 16-58.

²⁵ A. Prandi, *Correnti e figure della spiritualità italiana negli ultimi cento anni*, in «La Chiesa cattolica nella storia dell'umanità», V, Fossano 1966, p. 91-130.

I nuovi fondatori risentono di questo clima, che si ripercuote sulla spiritualità devozionale di movimenti e fondazioni.

g) Ma, pur rilevando tali limiti, in questi fondatori la teologia diventa esperienza nel loro modo di vivere cristiano. Sono loro stessi con la loro vita Vangelo e Teologia esposta visibilmente. Bisogna studiare i loro carismi più nella concretezza della loro vita, dei loro gesti ecclesiali e delle loro opere di carità nel contesto di quella società, che non nei loro scritti che spesso risentono dei limiti sopraccennati. Anche le sottolineature che il Magistero ecclesiale fa, come nel *Syllabus* (1864) o nel Vaticano I (1869-1870), esprimono questa stessa esperienza sottolineata nella vita di questi Fondatori. Magistero e Fondatori si riferiscono fondamentalmente alla stessa radice della concezione antropologica dell'uomo che si contrappone a quella della cultura dominante. Sono ben coscienti delle conseguenze storiche del peccato originale e del bisogno della grazia e quindi della redenzione di Cristo (senso del dogma dell'Immacolata e la sua crescente devozione). Gli interventi del Magistero sulla libertà dell'uomo e la persona di fronte allo Stato sono espressioni di questo.

h) Per cui se pur nell'800 e primo '900 non ci troviamo con grandi "padri" di nuove scuole di spiritualità cristiana, ad eccezione di pochi casi, secondo H. von Balthasar²⁶, come quello di Teresa del Bambino Gesù (dichiarata dottore della Chiesa nell'ottobre 1997), ci troviamo con figli eminenti che hanno saputo attingere spesso dalle varie sorgenti delle scuole di spiritualità nel senso classico, e che hanno saputo ricreare i vari elementi e arricchirli con il loro proprio carisma soprannaturale e il loro temperamento naturale. Questi cristiani hanno avuto certamente un "senso di Chiesa" che li ha resi capaci di obbedire alla grazia data loro tempestivamente da Cristo, di essere attenti ai bisogni dei tempi e ai suoi segni e di essere a loro volta creativi più in realizzazioni pratiche che in approfondimenti teologici scritti. Le loro esperienze, sostenute dai carismi specifici, hanno determinato le modalità delle loro opere.

i) Si potrebbe applicare a tutti questi fondatori ciò che lo storico Aubert dice parlando del problema sociale: che i cattolici tardarono nel comprendere la giustizia sociale, ma praticarono la carità in tutte le più svariate forme, anche nelle più difficili, e che lo zelo di tale dedizioni senza riserve ci autorizza a scusare i metodi a volte da loro praticati²⁷.

j) La nuova situazione sociale ebbe un duplice effetto: da una parte la diminuzione della pratica religiosa; dall'altra fu anche la circostanza storica di fondazioni di movimenti e opere religiose con un nuovo stampo giuridico, sconosciuto nella precedente storia giuridica della vita consacrata ed associativa della Chiesa. C'è anche un altro aspetto notevole: il sorgere di movimenti di esplicito carattere laicale, sconosciuto nel periodo precedente della storia della Chiesa in maniera così marcata. Ai tempi della Riforma cattolica pre e post-tridentina (secoli XVI-XVII), questa fu opera soprattutto di chierici e di religiosi. Adesso nasce un ventaglio di movimenti ecclesiali che toccano la vita della Chiesa nei suoi diversi aspetti più esplicitamente religiosi come la liturgia, il catechismo; ma anche, e questa è la novità, in quelli tipicamente secolari come nel campo dell'attività politica, sociale, scolastica, della stampa, ecc... Certamente l'incredulità e il razionalismo hanno contribuito a questo risveglio religioso in molti cuori. Ma non lo spiegano totalmente. Un integrismo "in se" non spiegherebbe nemmeno l'eroica fecondità di questa *caritas* che va fuori da tutti gli schemi preconcepiti. Per questo solo una forte attenzione al mistero e al senso della Chiesa, che vediamo crescere in questi protagonisti, e lo studio delle sorgenti di vita cristiana e dei Padri dai quali la attingono, ci possono aiutare a spiegare questa ricchezza che alimenta così numerose fondazioni, esperienze cristiane e che fa esplodere con tanta forza diversi movimenti come quello missionario. "Ciò che caratterizza il pullulare delle fondazioni religiose, nate tutte da una esperienza spirituale e

²⁶ H. von Balthasar, *Sorelle nello Spirito, Teresa di Lisieux e Elisabetta di Digione*, Milano: Jaca Book, 1978, p. 135-152. Fra i teologi di questo periodo spiccano il grande John Henry Newman (in via di beatificazione), uno dei più grandi teologi dal Concilio di Trento fino a noi, e i tedeschi Johan Adam Moehler, autore della *Simbolica* e M. J. Scheeben.

²⁷ Cfr. R. Aubert, *Il pontificato di Pio IX*, Torino 1964, p. 704-705.

da una vocazione di servizio alla Chiesa, è, a nostro parere, il binario... riparazione e azione apostolica...»²⁸.

k) Un altro fenomeno particolarmente significativo in questi movimenti e fondazioni è la presenza della donna cristiana nella società attraverso fondazioni religiose di carità che coprono tutti i campi dell'emarginazione sociale, dagli orfani di guerra alle donne di strada, dai malati incurabili ai vecchi abbandonati.

Tutte queste osservazioni offrono senz'altro spunti veri; alcune sono anche fondamentali per l'analisi; però, a nostro parere, non spiegano globalmente il fenomeno perché spesso non tengono in conto tutti i fattori. Dove si trova quindi la radice di questi movimenti di rinnovamento e delle fondazioni religiose di diversa tipologia che da essi nascono?

- Prima di tutto colpisce il fatto che è il mistero della Chiesa visibile che in fondo domina tutti questi movimenti e fondazioni: la Chiesa umiliata, esiliata nella sofferenza, prigioniera, combattuta, aggredita, privata di libertà e di prestigio, che va perdendo gran parte del nascente proletariato e che è abbandonata dagli intellettuali e dai politici. In un secolo in cui l'emotività esercita un ruolo fondamentale, si comprende che il mistero della Chiesa visibile, come la vedevano e sperimentavano questi cristiani fondatori, occupi il centro del loro cuore. In questo senso il romanticismo favorisce questa dimensione religiosa ed ecclesiale, ma da solo non la spiega in assoluto. Esso assume l'aspetto corale di preghiera, solidarietà e azione apostolica che tende a ricostruire e rivitalizzare la fedeltà alla Chiesa visibile, ma come aspetto di rivestimento di un'esperienza che si trova più a fondo, che è diremmo di carattere ontologico e non di carattere morale, etico, sentimentale.

- Colpisce il fatto che uno studio accurato dell'esperienza di questi fondatori ci porta a verificare l'esistenza in ognuno di essi di una particolare esperienza di grazia del mistero di Cristo che manifestano insistentemente con la loro vita, con i loro gesti, con originalità e unità. Attraverso questa esperienza leggono tutta l'attività ministeriale e missionaria a cui sono chiamati, la stessa storia e i suoi avvenimenti. In questo senso i fondatori sono una "profezia" in cui i gesti salvifici di Cristo vengono esplicitati e capiti meglio in ogni tempo. Inoltre essi partecipano così attraverso i carismi ricevuti ai gesti salvifici di Cristo per la salvezza del mondo e la sua gloria. C'è sempre in questi fondatori un aspetto prediletto del mistero di Cristo al quale si riferiscono in maniera esplicita continuamente. Basta ricordare esempi come don Vincenzo Pallotti, don Giovanni Bosco, Daniele Comboni (nel campo dei fondatori) e la grande Teresa di Gesù Bambino, per fare qualche nome. I loro figli e figlie nei movimenti che partecipano della stessa esperienza e sottolineano gli stessi tratti "temperamentali" dei loro padri o madri nel carisma. Per cui non ci troviamo di fronte a movimenti ecclesiali o fondazioni generiche, ma una "sequela" molto precisa di persone che hanno ricevuto doni specifici (carismi), "gesti di Cristo" accaduti in loro. Per cui la vita dei loro figli diventa anche "memoria" di quei fatti accaduti e trasmessi attraverso la loro fedeltà al carisma accolto con gratitudine. Il senso di comunione con i santi fondatori è così perentorio nei loro figli e figlie.

3. Alcuni accenti delle esperienze cristiane dei movimenti dell'800 e primo '900

Prima di tutto constatiamo una predilezione per la lettura assidua di alcuni autori della antica spiritualità tradizionale cristiana. Nelle biblioteche si trovano san Bernardo, san Bonaventura, santa Caterina da Siena, Thomas a Kempis, il maestro san Giovanni di Avila, gli esercizi di sant'Ignazio, il gesuita del '600 p. Rodriguez, p. Palma, santa Teresa d'Avila, il domenicano fra Luis de Granada, san Francesco di Sales, san Vincenzo de' Paoli, sant'Alfonso M. de' Liguori, gli autori della scuola sacerdotale francese del '600 (Oriol, Berulle), le vite dei santi impegnati nella carità²⁹.

²⁸ G. de Bertier de Sauvigny, *La Restauration (1800-1848)* in «Siècle des lumières, révolutions, restaurations», in «Nouvelle histoire de l'Eglise», IV, Paris 1966, p. 444.

²⁹ E. Sastre Santos, *La vita religiosa...*, op. cit., p. 837, nota 75.

Le note caratteristiche di questa esperienza cristiana privilegiano la presenza della Vergine Immacolata, la centralità del mistero del Cuore Trafitto di Cristo in Croce dal quale sgorga la nuova vita dello Spirito per una umanità redenta, la centralità di Cristo Re, la forza dello Spirito Santo. La dedicazione all'esercizio della carità, delle opere di misericordia e dell'attività missionaria sono conseguenza di tale esperienza di grazia. Non si tratta di devozioni private, ma di ontologica partecipazione al Mistero di Cristo dal quale sgorgano principi di azione ecclesiale e sociale. I carismi dati ai fondatori di questi movimenti, aggregazioni e compagnie di cristiani, l'esperienza cristiana che da essi sgorga determinano la loro fondazione e configurano la loro fisionomia ecclesiale e la loro spiritualità cristiana³⁰.

II. L'OTTOCENTO ECCLESIALE E LE SUE ESPERIENZE DI GRAZIA

1. L'Ottocento, un secolo ricco di contrasti e anche di santità

In occasione della quaresima del 1900, il grande vescovo di Cremona, Geremia Bonomelli (1831-1914), facendo un bilancio dal punto di vista religioso, esegue una revisione dell'opera del sec. XIX nei suoi punti capitali: scientifico, politico, sociale, morale e religioso³¹. Esaminando quest'ultimo punto riprendeva una sua pastorale del 1897 intitolata *Segno dei tempi* in cui toccava precisamente la risposta della Chiesa al mandato di Cristo di "coprire colle sue tende la terra tutta, di conquistare spiritualmente le nazioni tutte", come scriveva il vescovo cremonese: "Siamo alla fine del diciannovesimo secolo: volgiamo indietro e risalendo il corso dei secoli, ditemi se ne trovate uno solo, in cui l'estensione della Chiesa e il numero dei suoi figli regga al suo confronto? Lo cercate indarno: non mai la Chiesa vide la sua croce e i continuatori dell'opera degli Apostoli su tutti i punti del globo come oggi, né si numerosi i suoi figli (...). Ma perché dunque in questo secolo la grazia fecondatrice che Gesù Cristo versa sempre sulla sua Chiesa, senza misura e senza tregua, in questo secolo si manifesta più copiosa che nei passati?"³².

Perché la Chiesa è diventata più evangelica, risponde. E questo in relazione alle sequele della crisi protestante, della competizione giurisdizionale fra trono e altare, della rivoluzione francese: "(...) spogliata dei suoi beni, dispersi i suoi religiosi e tolto ogni presidio umano... lasciata sola, impoverita, combattuta - oggi la Chiesa cattolica ha spiegato e spiega tanta forza di espansione quale non fu mai vista. Essa ha più che triplicato i suoi apostoli e le sue opere in mezzo agli eretici e agli infedeli e raccoglie larga messe di conversioni"³³.

Inoltre, "alla grazia divina che non cessa mai un istante la sua azione, si unisce il soffio benefico del progresso e della libertà politica e civile, che fa cadere l'una dopo l'altra le barriere, che arrestavano e ritardavano il cammino della realtà e dei suoi predicatori. Gli ostacoli si sono diminuiti, gli strumenti della grazia sono più docili e il mondo è meglio preparato a riceverla"³⁴.

"Perciò, non dubito di far mie le parole di un giovane scrittore, che conosce assai bene i nostri tempi. Questo secolo, così egli, ora che accenna a morire, non pare neanche ai più fervorosi credenti così cattivo come fu più volte giudicato mentre ei visse. Le preparazioni cristiane di questo povero e grande secolo, occulte per lunghe stagioni, e solo da alcuni più acuti e penetranti spiriti intraviste, sono diventate e stanno diventando visibili a tutti. Le preparazioni cristiane, io dico perché il secolo ha largamente, potentemente (sia pure anche senza saperlo e volerlo) lavorato per Cristo: lavorato

³⁰ F. González Fernández, *La mision como comunicacion de la experiencia*, in «Communio», Madrid, 18, mayo-agosto, 1996, p. 240-257.

³¹ Geremia Bonomelli, *Pastorale: bilancio religioso del secolo che muore*, Cremona: Tip. Editrice Forno, 1900.

³² *Ibidem*, p. 53.

³³ *Ibidem*, p. 53.

³⁴ *Ibidem*, p. 54.

così coi suoi errori come con le sue verità, con le sue grandi colpe come con le sue eroiche virtù³⁵.

A parte l'ottimismo, tipico del momento che caratterizza lo scritto, a noi interessa sottolineare la positività del secolo segnalata da mons. Bonomelli e lo svelarsi concreto e continuo del mistero e dell'avvenimento di Cristo sempre presente nella sua Chiesa attraverso i suoi santi in un secolo che, "sia pure anche senza saperlo e volerlo, ha lavorato per Cristo", come scrive il vescovo cremonese³⁶. L'intransigente Joseph de Maistre scrisse che se "la Provvidenza aveva cancellato qualcosa, l'aveva fatto perché voleva scrivere qualcosa"³⁷.

Un luogo chiaro di tale svelarsi è la feconda storia di santità che è avvenuta nelle diverse regioni dell'Italia del tempo.

2. Radici del movimento di rinascita cristiana e della feconda storia di santità nell'Italia dell'Ottocento.

Il secolo XIX che culturalmente e politicamente è il risultato dell'illuminismo e della Rivoluzione francese, è stato l'occasione nei disegni della Provvidenza divina per la nascita di un nuovo capitolo di santità e di missione nella storia della Chiesa. Infatti, proprio negli stessi giorni della Rivoluzione, quando tutta la vita della Chiesa sembrava andare sfasciata, si apre un nuovo rigoglio di vita cristiana e quindi di fecondità ecclesiale. In Italia la classe politica dominante e gran parte del mondo intellettuale accettano il liberalismo ideologico e verso la fine del secolo il positivismo, per passare quasi subito ad un immanentismo nella prima parte del secolo XX. Rimane però ancora un popolo di credenti, un soggetto, nel seno del quale cresce un movimento di santità e di fecondità missionaria. In Italia, nonostante il legalismo di molta cultura religiosa del momento, gli esponenti del movimento di rinnovamento cattolico hanno prodotto autentiche rivoluzioni carismatiche e profetiche nella vita della Chiesa. Sono loro che hanno mantenuto viva l'anima cattolica italiana e gli hanno dato un nuovo respiro. Uno dei casi concreti è quello di san Vincenzo Pallotti.

2.1. Un movimento di compagnie di amici nate dall'incontro con Cristo e dalla consapevolezza dell'appartenenza a Lui nella realtà della Chiesa

Una delle espressioni più chiare di questo fenomeno cristiano del rinnovamento della vita cristiana è costituito precisamente dalla nascita di numerose compagnie di amici radunati nel nome di Cristo di solito a partire dal carisma dato ad un cristiano, sacerdote o laico, uomo o donna, che in maniera non programmata e quasi sempre inaspettata diventano come lo svelarsi concreto di una presenza, quella di Cristo, nella molteplice e varia espressione della sua carità e misericordia, secondo le circostanze e il temperamento di ogni "fondatore". Ci troviamo di fronte a un carisma concreto, spesso difficile da definire se si prescinde dalla sua storia concreta o dal suo svelarsi concreto nella vita storica del momento.

Queste compagnie di amici, che trovano in seguito diverse modalità di costituzione e di espressione ecclesiale e giuridica, formano il tracciato della storia del rinnovamento ecclesiale del tempo e diventano anche proposta missionaria di fronte ai bisogni del tempo. Si pongono come luoghi concreti dove la presenza di Cristo poteva essere meglio percepita e dove si trovava l'energia di un ricominciare la missione apostolica come ottocento anni prima, ai tempi degli apostoli, *ad instar apostolorum*, come spesso si diceva. In quelle compagnie gli "amici" si consegnavano a Cristo nella concretezza della loro vita quotidiana. Volevano camminare in compagnia di Cristo e portarlo

³⁵ *Ibidem*, p. 9.

³⁶ Lo stesso pensiero si ritrova in G. Capponi, *Lettere*, ed. Carraresi, II, p. 58, e nelle parole del vescovo Dupanloup, in G. Martina, *Pio IX, Chiesa e mondo moderno*, Roma, 1976, p. 72.

³⁷ J. de Maistre, *Considerations sur la France*, London-Basel, 1797, c. II, finale.

dovunque andassero. In questa compagnia volevano giudicare ogni cosa perché partecipavano alla vita di Cristo nella sua Chiesa. Di fatto questa totalità era in questi amici vera “cultura”, il loro modo concreto di vivere “nella totalità del reale come senso nel quale ogni particolare acquista il suo valore”³⁸. Insistevano sulla responsabilità personale nel modo di vivere la fede nel proprio ambiente e sulla totale fedeltà alla Santa Chiesa. I membri si trovavano per poter vivere con maggiore intensità la loro appartenenza a Cristo e la loro missione ecclesiale, per aiutarsi a verificare nella propria vita tale accadimento³⁹. Lo zelo missionario era una delle conseguenze della vita di fede di ogni membro nello stato vocazionale di ciascuno (preti o laici). Per gli “amici” e “compagni”, sacerdoti e laici, ogni cristiano era chiamato ad essere un apostolo che fermentava la comunità degli uomini. Tale testimonianza traeva forza dalla vita e dal sostegno di quella loro amicizia vissuta nel nome di Cristo. Ecco qui la radice comune a tutte queste future compagnie, società, fondazioni religiose o secolari di chierici e di laici o miste.

2.2. Una compagnia di amici nel nome di Cristo in un mondo ostile

Queste tracce di esperienze cristiane, operanti e vive per lunghe stagioni, pur nel nascondimento di molti dei suoi protagonisti stanno all’origine del movimento missionario moderno-contemporaneo e di molte storie di santità. Questi numerosi movimenti ecclesiali di amici hanno avuto una chiara coscienza della loro appartenenza a Cristo e alla sua Chiesa. Spesso essi hanno vissuto la loro amicizia e la loro appartenenza cristiana in piccole compagnie e confraternite, in sodalizi ristretti, quasi corrispettivi sul piano religioso ai “clubs”, ai “salotti” d’allora, ma con una vita e un’esperienza che li rendevano da tutti i punti di vista qualitativamente diversi.

Le compagnie di amici si distinguevano dal pensiero filosofico mondano che seguiva le tracce dell’illuminismo e della moda razionalista dominante. Si distanziavano anche dal pensiero teologico, contaminato dal razionalismo, soggettivismo e nominalismo di fondo, che si isteriliva ogni giorno di più. Esse vivono in un mondo di apparenze e di sospetti, per cui spesso si vedono combattute e costrette a scendere nelle “catacombe” proprio in una società che si dichiarava tollerante, il “secolo delle luci” nel Settecento o il “secolo delle libertà” (“liberale”) nell’Ottocento. Nel Settecento, si avvalgono spesso del nascondimento e del segreto per meglio medicare quanto incideva negativamente sulla vita della Chiesa e della società. Nell’Ottocento liberale, invece, in una società ormai cinica e ostile per ogni professione esplicita di fede cristiana soprannaturale, si sono proposti di fare della loro vita un annuncio preciso: l’annuncio rinnovato e attraente di Cristo. In tale contesto la loro compagnia diviene un luogo e una dimora verificabile della Sua presenza. A loro si può applicare quanto è scritto nella lettera a Diogneto sul modo in cui i primitivi cristiani vivevano in mezzo alla società dell’Impero nel lontano II secolo.

Uno dei primi esiti di questo modo di vivere l’esperienza cristiana è stata la feconda estensione missionaria lungo le strade dell’Europa illuminista e liberale: dalla Francia fino all’Italia, alla Germania, alla Spagna... La loro esperienza cristiana portava con sé una dimensione missionaria congenita che apriva le comunità cristiane al di fuori delle proprie frontiere, fino agli ultimi confini della terra.

Questa apertura missionaria è assai significativa in un momento in cui l’illuminismo falsificava l’immagine dell’apostolo come messaggero di superstizione corrottrice degli idilliaci costumi del “buon selvaggio”. Le compagnie di amici mettono in risalto, seguendo le tracce di Ignazio di Loyola, di Francesco di Sales e di tanti altri santi maestri di spirito a partire del Cinquecento, l’evento centrale

³⁸ L. Giussani, *Alla ricerca del volto umano*, Milano: Rizzoli, 1995, p. 7s.

³⁹ Aiuta a capire l’esperienza cristiana di questi numerosi movimenti nell’Ottocento un libro classico, usato da molti sacerdoti come alimento della loro vita spirituale, il *Directeur portatif*, del 1669, piccolo manuale di vita cristiana, usato da molti sacerdoti per quasi tre secoli. Fu l’antipode dell’opera del giansenista Antoine Arnauld (1612-1694), *De la fréquente communion*, usato dai circoli giansenisti come manuale di formazione spirituale.

dell'Incarnazione del Verbo e della sua umanità. Partecipano anche alle sofferte controversie dei tempi successivi: prima fra tutte quella con i giansenisti. Compartecipano al dramma della soppressione della Compagnia di Gesù (dal 1759 al 1773), che è stata l'apparente sconfitta dell'esperienza cristiana della quale, anche loro, erano espressione; in seguito, ai tempi della Rivoluzione francese e nell'Ottocento, sono coinvolti in tutta la polemica ostile della cultura liberale e positivista nei confronti della Chiesa prima e del cristianesimo poi. Molti sacerdoti dispersi, specialmente gesuiti dopo la loro soppressione, e numerosi sacerdoti francesi, con il loro esilio forzato, hanno favorito la diffusione delle idee e delle esperienze cristiane di cui abbiamo accennato. Molti di loro sopravvivono nella clandestinità e nel silenzio durante l'ondata anticristiana illuminista dell'ultimo Settecento, della Rivoluzione francese, del periodo napoleonico e del successivo trionfo del liberalismo, ostile alla Chiesa. Durante quegli anni scompare l'apparenza, rimane il seme nascosto dell'esperienza cristiana di quelle compagnie di amici. È il loro lungo, ma fecondo "Sabato Santo", che fiorirà nella Pasqua di numerosi santi dell'800 con le loro fondazioni⁴⁰.

2.3. Un movimento di amici cristiani in dispersione e missione

Queste esperienze avranno un ruolo fondamentale nella storia delle fondazioni religiose e della missione "ad intra" e "ad gentes" della Chiesa cattolica dell'Ottocento e del primo Novecento. Possiamo dire, senza timor di esagerazione, che il fecondo movimento missionario del sec. XIX, che arriva fino ai nostri giorni, affonda le sue radici in questa matrice di esperienza cristiana e nelle compagnie di amici cristiani che costellano l'Europa con un profondo senso di identità ecclesiale e una passione precisa per Cristo e la sua gloria. Gli "amici" comunicano la loro passione con decisione, ovunque arrivano, a coloro che incontrano sulle strade dell'Europa e dell'America. Tale passione si comunica "da esperienza in esperienza" e genera un vasto movimento di vita ecclesiale ovunque arriva. Tale fu anche il caso di Vincenzo Pallotti. Ma, chi è costui, visto da uno storico non pallottino?

L'esperienza carismatica del Pallotti fa parte di un movimento cattolico che tocca tutti gli ambiti della vita. La passione cristiana aiutava gli amici ad aprirsi ai bisogni della Chiesa e del mondo e a riconoscere tutti coloro che vivevano la stessa passione per Cristo e per la Chiesa.

"Il ruolo e l'importanza dei fedeli, sia in campo dottrinale che in campo liturgico e in quello dell'attività in genere furono riconosciuti e difesi da grandi pensatori dell'Ottocento, come il Rosmini. I laici divennero sempre più consapevoli dei loro diritti e doveri, si organizzarono in gruppi, in associazioni culturali e caritative"⁴¹. Non fu facile ai laici cristiani vivere la loro responsabilità cristiana, neanche nel seno della Chiesa. Come scrive lo storico della Chiesa G. Penco riferendosi all'Italia: "...l'episcopato italiano dell'Ottocento guardò in genere con una certa diffidenza alle iniziative dei laici ché, fino ad allora, tutto era rimasto nelle mani del clero ed i laici avevano agito non in nome della Chiesa, ma di una forza ad essa contraria, lo Stato"⁴².

Il Pallotti e i suoi primi pochi amici a Roma vissero queste esperienze. Senza teorizzare i loro membri, laici e sacerdoti, vissero il loro battesimo con radicalità, per cui tutta la vita cristiana diventava per loro esperienza della grazia di Cristo e comunicazione della stessa. La proposta del Pallotti, mi sembra sia fondamentalmente un'esperienza di amicizia e di incontro fra preti e laici che hanno trovato un sacerdote pieno di passione per Cristo e la sua Chiesa. Questo incontro, l'*Apostolato cattolico*, diventa in radice un movimento di preti e di laici cristiani nel seno del quale sono sgorgate delle chiare vocazioni alla vita consacrata verginale e al sacerdozio, che hanno formato

⁴⁰ In Francia e altrove molte di queste compagnie di amici daranno luogo durante e subito dopo la Rivoluzione francese, nell'Ottocento, a nuove associazioni, congregazioni religiose e società apostoliche: cfr. R. Rouquette, *Congregations secrètes*, in *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique*, II, 1491-1507.

⁴¹ G. Velocci, *Crisi e rinascita della spiritualità dal Sette all'Ottocento*, Roma: Studium, 1982, p. 40.

⁴² G. Penco, *Storia della Chiesa in Italia*, Milano: Jaca Book, 1978, p. 263-264.

a loro volta nuove fraternità e compagnie, ma sempre nel seno di quel movimento originante, come mi sembra di capire dal poco che ho potuto leggere nelle vostre pubblicazioni.

A Roma, con il Pallotti, già dagli inizi, troviamo sacerdoti ed alcuni laici che all'esperienza fondante di un umanesimo cristiano semplice uniscono ispirazioni di una spiritualità popolare equilibrata, di cui si aveva nell'Italia centrale e meridionale l'espressione più recente alfonsiana con il suo sano equilibrio nei giudizi morali, la sua solida pietà popolare e "devota" di forti toni "antigiansenistici", l'insistenza sulla preghiera personale e gli esercizi spirituali ignaziani. Mi sembra che ciò si potrebbe in certo senso paragonare ad esperienze simili nel nord d'Italia, come quelle del Trentino-Tirolo, Veneto, Lombardia e Piemonte. In quest'ultimo caso, per esempio, nasce un intenso movimento di rinnovamento basilare cristiano formato da diversi "amici", fra i quali si contano numerosi sacerdoti che si preoccupano dell'assistenza ai seminaristi e agli studenti universitari. Nascerà così una chiara e crescente esperienza di formazione sacerdotale che avrà un profondo e duraturo influsso nella vita della Chiesa piemontese. "A Torino, i giovani iscritti all' «A.A.», normalmente non avrebbero dovuto essere più di venti (...). Erano ammessi solo quei chierici, per i quali la perfezione non fosse una aspirazione vaga, ma un proposito fermo e risoluto. Non una associazione di massa, come si direbbe oggi, ma un pugno di lievito, destinato a far fermentare la massa"⁴³.

L'umanesimo cattolico di queste esperienze riprende la visione dell'uomo sotto l'azione della grazia soprannaturale. In questi esponenti cattolici la fede e la carità diventano opera. Il loro sereno ascetismo si fondava su una ferma fiducia nella perfettibilità della natura umana, sostenuta dalla grazia, per cui ogni condizione, circostanza o professione non era obiezione alla santità; anzi, doveva essere vista come il luogo della vocazione personale alla stessa⁴⁴. Ecco le radici dell'ottimismo cristiano che eserciterà un così grande influsso in numerosi educatori come don Bosco. Questi umanisti cristiani credevano nella creazione dell'uomo a immagine del Verbo Eterno diventato anch'egli carne nella storia; e credevano nella redenzione dell'uomo ad opera di Cristo. Vedevano quindi la possibilità continua per l'uomo, con un destino eterno che è già pienamente realizzato in Cristo, d'essere *ricreato e redento* dal peccato e dal male dalla grazia di Cristo.

Questi maestri dello spirito come Francesco di Sales nella Savoia o Alfonso M. de Liguori in Italia, per citare soltanto due grandi maestri, sono dotati di una notevole capacità di penetrazione psicologica e di una particolare abilità nell'adeguare la legge generale alla delicata complessità delle singole persone. E così - un altro notevole influsso di questi santi sui santi sacerdoti dell'Ottocento italiano - la promozione del ministero delle confessioni, assai caro alle disposizioni tridentine; esso accanto alla sua funzione sacramentale già ribadita nel Concilio, forniva al confessore l'occasione di esplicitare un'influenza direttiva, che pone il penitente di fronte alle proprie responsabilità di fronte alla grazia divina elargita e gli indica i mezzi per seguire i segni della grazia. In questo ministero Vincenzo Pallotti fu a Roma un esempio.

Gli scritti di questi santi respirano una profonda speranza e sono permeati dall'umanità, da un sentimento benevolo e di fiducia nella grazia che riscatta l'uomo e il creato stesso che lo circonda. Centrano a pieno titolo, con la dignità e la perfezione dell'uomo, il concetto di redenzione, la pratica della devozione e il segno dei beni futuri nella prospettiva di una speranza e di una vita eterna⁴⁵. Per il Sales l'evento dell'incarnazione del Figlio di Dio è la rivelazione della singolare dignità dell'uomo; nel *Teotimo* ha scritto:

"La redenzione di Nostro Signore, toccando le nostre miserie, le rende più utili e più amabili

⁴³ L. Perione, *Venerabile Pio Brunone Lanteri: Precursore dell'A. C. e Fondatore degli Oblati di Maria Vergine*, Bari: ed. Paoline, 1958, p. 92.

⁴⁴ Si ricorda qui la dottrina di un san Francesco di Sales al riguardo, nella sua Introduzione alla vita devota, dottrina che avrà così profondo influsso in tutta la spiritualità dell'Ottocento.

⁴⁵ C. A. Pedrini, *L'umanesimo devoto di s. Francesco di Sales*, in E. Ancilli (a cura di), *Le grandi Scuole di Spiritualità Cristiana*, Roma: Pontificio Istituto di Spiritualità del Teresianum, 1984, p. 531.

di quel che non fu mai l'innocenza battesimale"⁴⁶. Per il santo savoiaro la santità cristiana cresce in ogni stato, nelle situazioni ed esigenze concrete, dove ognuno è chiamato a vivere la propria vocazione: "A tutti quindi è data la possibilità di realizzarsi appieno nelle aspirazioni della propria esistenza, per quanto cioè lo comporti la natura umana, sempre coadiuvata dalla Grazia"⁴⁷.

Tendere quindi alla santità, si qualifica come vocazione universale; la perfezione della carità è possibile in ogni stato di vita. Soprattutto nella sua opera la *Filotea*, il santo savoiaro cerca di dimostrare questa sua esperienza. La perfezione viene intesa:

"Nella conformità della vostra volontà a quella del nostro buon Dio, che è la regola sovrana e legge di tutte le azioni"⁴⁸. Il volere tutto ciò che Dio vuole non è sufficiente, si deve volere come piace a Lui. Bisogna amare ciò che Dio ama. Il vescovo di Ginevra insiste molto sullo sguardo continuo a Cristo, dove radica la consistenza dell'uomo: "Il massimo dell'amore, scrive, è rimettersi interamente in lui, come il Cristo in croce, fra le braccia del Padre. Noi non dobbiamo più dimorare in noi stessi ma... di cuore, di intenzione e di confidenza noi abbiamo a prendere stanza e per sempre nel costato ferito del Salvatore: tutto in Lui, tutto per Lui e tutto con Lui"⁴⁹.

2.4. L'esperienza di Vincenzo Pallotti

La mia domanda è in che misura queste idee ed esperienze della scuola sacerdotale francese, di santi come Ignazio di Loyola, Francesco Sales, Alfonso M. di Liguori ed altri hanno influito nel clero romano del tempo e quindi in Vincenzo Pallotti, alunno del Collegio romano. Leggendo gli articoli e gli scritti che mi avete messo a disposizione ho visto come molti punti chiave dell'esperienza cristiana di questi santi si ripetono spesso nella vita e nell'epistolario del Pallotti: lo sguardo sempre rivolto a Cristo nella sua umanità incarnata e nel mistero della sua passione redentrice e passione missionaria per la diffusione della fede che nasce da tale sguardo. Da questa esperienza e dalla convinzione profonda dell'amore universale e misericordioso di Dio nasce, a mio parere, il suo *Apostolato Cattolico*. Negli anni 1834-1835 Pallotti riflette seriamente sulla natura dell'Apostolato Cattolico, che esprimeva così: "Nostro Signore Gesù Cristo è l'Apostolo dell'Eterno divin Padre perché mandato da Lui per riparare la gloria della sua Maestà oltraggiata e per redimere il Genere umano (...). L'Apostolato di Gesù Cristo è la sua ubbidienza al precetto del Padre celeste, ossia l'opera stessa della Redenzione"⁵⁰. L'origine della fondazione di Pallotti, quindi, non è soltanto nella preoccupazione della Chiesa e del mondo, ma nel dono assoluto che il Figlio fa di sé al Padre in favore degli uomini. Dio "vuole che tutti gli uomini siano salvati e arrivino alla conoscenza della verità" (1 Tm 2,4). A partire da questa volontà universale salvifica il Pallotti leggeva i segni dei tempi e le circostanze attraverso le quali Dio lo chiamava alla sua missione. Il 9 gennaio 1835, mentre pregava dopo la Messa, il Pallotti vide chiaramente il senso della sua vocazione apostolica e quindi delle sue fondazioni: un'opera missionaria universale; un'opera per il rinnovamento morale e religioso del popolo cristiano; un'opera di carità e sociale universale⁵¹.

"Di qui procedono alcune conseguenze ed esigenze. Conformemente alle parole di Gesù: «Come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi» (Gv 20,21), tutti i riscattati sono rinviati per proseguire l'opera della redenzione nella storia dell'umanità. L'uomo in quanto individuo è oggetto

⁴⁶ Francesco di Sales, *Il Teotimo*, Torino: SEI, 1966, vol. I, p. 168.

⁴⁷ C. A. Pedrini, *L'umanesimo devoto di s. Francesco di Sales*, op. cit., p. 532.

⁴⁸ Francesco di Sales, *Nella tua realtà, nel tuo momento. Lettere a molti*, a cura di M. Barbano, let. CCXXXIII, Torino: SEI, 1966, p. 52-56.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ *OOCC* III, p. 139.

⁵¹ Cfr. Luigi Borriello, OCD, *Vincenzo Pallotti, apostolo e mistico*, in «Apostolato Universale», anno I, n. 1/1999, Roma: Istituto San Vincenzo Pallotti, p. 20.

dell'atto redentore del Cristo; allo stesso tempo, ne è il soggetto, contribuendo alla redenzione di tutti gli uomini. Il riscatto è così strettamente legato alla vita di Gesù e alla sua opera redentrice che diviene una sorta di corredentore nel mondo che lo circonda. Per il Pallotti non è nulla di aggiunto accidentalmente, ma una redenzione realizzata e operante: è il compimento dell'essere cristiano. Certo, l'apostolato non s'identifica con la redenzione, ma è una disposizione fondamentale dell'uomo riscattato. Essa è più esistenziale di qualsiasi altra differenza accidentale, perché essa è necessariamente ed intimamente legata alla redenzione individuale. Il Pallotti spiega tutto questo in termini filosofici in uno scritto del 1846: l'apostolato è un concetto analogico. L'apostolato riguarda intimamente tutti i cristiani, ma è realizzato da ciascuno in modo differente, secondo lo stato e la possibilità. Pallotti non conosce alcun precedente di ciò in teologia. L'uguaglianza fondamentale di tutti i credenti come anche il loro diritto all'apostolato e il loro dovere di esercitarlo sono stati espressi nel Concilio Vaticano II e nel *Codice di Diritto canonico* del 1983, can. 208⁵².

□

SUMMARY of the Presentation of Fidel González Fernández MCCJ: *The Church of the Eighteen Hundreds and Her Experiences of Grace - Reflections for a better understanding of the experience of St. Vincent Pallotti*

The XIX century, culturally and politically the out come of the enlightenment and the French revolution, was the occasion for the unfolding of the plans of divine providence for the birth of a new chapter of sanctity and mission in the history of the Church. In Italy the exponents of the Catholic renewal had produced in the life of the Church an authentic revolution that was charismatic and prophetic. It was they who maintained the soul of the Italian Catholicism and gave it new life. The fecund missionary movement of the XIX century which has extended up to our own times, had its roots in this Christian experience. From this missionary movement were born groups called *Christian Friends* making Europe reverberate with a profound sense of ecclesial identity and a passion for Christ and his glory. The charismatic experience of St. Vincent Pallotti formed part of this movement which reached out to every ambient of life.

The movement of Pallotti is fundamentally an experience of encounter and friendship among a group of priests and Laity who had found in him a priest full of zeal for Christ and his Church. This encounter, the *Catholic Apostolate* becomes essentially a movement from which gush forth vocations to consecrated life, to priestly ministry and to the ecclesial service of the lay faithful.

The Catholic Humanism of saints like Ignatius of Loyola, Francis de Sales, Alphonse M. de Ligouri and of the French School of Priests appreciates the worth of man under the action of supernatural grace. These saints believed in the creation of man in the image of the eternal word, become flesh in human history, and in the redemption of man by the work of Christ. They see, therefore, a continuous possibility for man, with an eternal destiny already realized in its fullness in Christ, to be recreated and *redeemed* from sin and from evil through the grace of Christ.

Such a spirituality had its effects on the Roman clergy of the time and consequently also on St. Vincent Pallotti, a student of the Roman College. Many key elements of this spirituality found expression in the life and writings of Pallotti. He always had his eyes fixed on Christ in his incarnate humanity, in the mystery of his redemptive passion and in his mission for the spread of faith.

From this profound experience and conviction of the universal and merciful love of God is born the *Catholic Apostolate*. The motivating force behind the foundation of Pallotti, therefore, is not merely a preoccupation for the Church and the world, but takes its inspiration from the complete gift of the Son to the Father on behalf of mankind. God "desires all men to be saved and come to the knowledge of the truth" (1Tim. 2,4). Pallotti, reading the signs of the times and the circumstances

⁵² Luigi Borriello, OCD, *Vincenzo Pallotti, apostolo e mistico*, in «Apostolato Universale», anno I, n. 1/1999, Roma: Istituto San Vincenzo Pallotti, p. 20-21.

in which he lived in the light of this universal salvific will, discerned in them his own call to the mission. On 9 January 1835, while at prayer after the Holy Mass, Pallotti saw clearly the meaning of his apostolic vocation and therefore of his foundation: a work of universal mission; a work for the moral and religious renewal of Christians; a work of universal charity.

Apostolate, for St. Vincent Pallotti, concerns every Christian. But the individuals realize it in different ways, according to the status and the possibilities of each one. He knows no theological precedent in all these: the fundamental equality of all the believers in their right to apostolate and the their duty to exercise it.

Thus appears, on the scene of the history of spirituality of the Eighteen Hundreds, in the age of restoration, St. Vincent Pallotti.

