

Francesco di Sales e la Riforma

Pierluigi Boracco

Facoltà di Teologia, Milano (Italia) - Lugano

1. PREMESSA

Dati i comprensibili limiti tecnici imposti all'articolo dalla sua appartenenza ad una Miscellanea in onore del Gran Cancelliere della Facoltà Teologica, il mio intervento procederà come un puro sondaggio, come una semplice trivellazione. Quello che si "preleva" non è tutta la montagna, ma una campionatura dei materiali, che permette di "interpretare" la consistenza e identità di essa lungo tutte le sue stratificazioni.

Perché però il punto di "assaggio" della figura di Francesco di Sales non sia arbitrario, occorre che avvenga in un "momento chiave" che offra lo spettro più ampio di materiale reperibile. Per questo scegliamo un significativo punto di "svolta" e "mutamento" del suo cammino, perché meglio illumini il trapasso da un tipo di terreno, divenuto ormai sottosuolo, ad un altro che si stratifica sopra di esso.

La prospettiva quindi è quella di chi guarda a Francesco di Sales per vedere quali variazioni o mutamenti spirituali intercorrono, quali cambiamenti di "registri" intervengono dentro un'esperienza di fede e di ministero presbiterale ed episcopale, e per quali motivi e quali obiettivi.

2. IL 1604 NELLA VITA DI FRANCESCO DI SALES

Il momento in cui noi intendiamo guardare a Francesco di Sales è, grosso modo, quello rappresentato dall'incontro con la Chantal, nel 1604. Un momento un po' particolare per Francesco di Sales! E, per noi, un ottimo balcone e punto di osservazione. Questo episodio fa un po' da cerniera fra due epoche della sua vita: chiude una pagina e ne apre un'altra; o, meglio, porta a maturazione una svolta che si era già aperta un paio d'anni prima, in un viaggio di Francesco a Parigi, nel 1602.

Prima di procedere all'individuazione di ciò che si sta aprendo, occorre, almeno rapidamente, delineare le vicende di Francesco fino al 1604. Chi è Francesco fino a quest'istante? Visto un po' dall'esterno, è un giovane prete, che ha fatto presto carriera: è diventato subito "Prevosto" (cioè "numero due" della diocesi), prima ancora di diventare sacerdote.

Una carriera rapida e brillante, dentro la quale si è segnalato per aver accettato una sfida impossibile: quella di impegnarsi e giocare come "missionario" per la conversione di Ginevra e dello Chablais. Sfida partita, fra l'altro, non su proposta originaria dell'autorità religiosa, del vescovo, ma su proposta dell'autorità laica, del principe di Savoia, Carlo Emanuele.¹

Anzi per il vescovo Granier (quinto vescovo di Ginevra ridotto dai calvinisti a vivere in esilio ad Annecy) è proposta imbarazzante: conosce benissimo le difficoltà che si frappongono alla conversione di questa diocesi dal calvinismo al cattolicesimo.

Molto più che la riconduzione al cattolicesimo della popolazione di queste terre, appartenenti ai Savoia come stato e a Ginevra come diocesi, deve avvenire in modo morbido e prudente, tale da non risvegliare le suscettibilità delle autorità religiose calviniste nel frattempo insediatesi (in maniera definitiva, insegnerà poi la storia successiva) in Ginevra, ormai destinata a riconfermarsi come la "Roma di Calvino".

Per il Granier, il vescovo che (su invito dei Savoia) deve individuare una persona che accetti questa sfida impossibile, è una nuova grossa preoccupazione: nel caso Francesco non accettasse, non saprebbe chi deputare a tale compito. Francesco accetta! E accetta a occhi chiari e lucidi, con intelligenza consapevole della situazione. Sono sue parole: «*Questa è una provincia colpita da tutte le parti da tempeste e quasi sbriciolata dalle onde e dagli uragani che sollevano gli eretici... più di tutte esposta alla persecuzione dei protestanti*». ²

E, in effetti, gli ugonotti ginevrini, approfittando di un momento di tensione nei rapporti tra Savoia e Francia, tenteranno addirittura l'ingresso armato nella stessa Annecy. Francesco conosce bene la compattezza calvinista di Ginevra; sa che questa

¹ IL PARROCO DI SAN SULPIZIO DI PARIGI, *S. Francesco di Sales*, vol. I, Andria 1987, p. 111.

² *Ivi* p. 411. Esplicitamente rivolte a Papa Paolo V in occasione della sua elevazione al soglio pontificio, tali parole esprimono, nella maniera più chiara quella che è una convinzione più volte manifestata da Francesco.

diocesi è “terra di frontiera”; per di più appartiene a più signori. Ha infatti al suo interno almeno due autorità civili: una costituita dal re di Francia l'altra costituita dal principe sabauda (cui si aggiunge, tra l'altro, anche la presenza del duca di Nemour, conte di Annecy).

Conosce bene, quindi, anche le inevitabili complicazioni provenienti all'autorità religiosa dall'appartenenza della diocesi a più autorità civili e politiche. Il rischio è, in sostanza, che in siffatta diocesi il problema religioso diventi nulla più che una variabile del problema politico: l'allargamento o il ritrarsi dei confini dello stato sabauda - e ciò è in correlazione con gli umori della politica francese - deciderà del sopravvento del cattolicesimo o del ritorno del calvinismo in queste terre. Con la conseguenza che, nel gioco alterno di successi ed insuccessi delle parti, le popolazioni, a detta di Francesco, «non sappiano più a quale religione appartengano».

3. FRANCESCO DI SALES “MISSIONARIO”

Pur comprendendo, in definitiva, che la posizione geografica e la situazione politica assegna a questa diocesi nulla più che un compito di “contenimento” e “ridimensionamento” del protestantesimo ginevrino (e quindi un compito sostanzialmente difensivo) accetta il rischio di una campagna missionaria, nell'estremo e quasi disperato tentativo di riconvertire al cattolicesimo lo Chablais e il territorio di Ginevra.

Accetta, quindi, l'impresa non “nonostante” appaia rischiosa e i suoi successi del tutto improbabili, ma “proprio” perché essa è tale: una sfida impossibile; proprio perché, in effetti, non si trova nessun altro disposto a rischiarla; e nemmeno a finanziarla...³

Ciò gli consentirà però di condurla secondo quella libertà che gli viene: da un lato, da un'assenza di precise indicazioni, (la missione gli viene letteralmente “consegnata in bianco”, perché egli la esegua a suo personale e giudizioso discernimento); dall'altro, dal desiderio progressivamente sempre più esplicito e dichiarato, di creare in questo apostolato missionario un modello sempre più consapevolmente “proprio”, uno “stile nuovo”, capace di confrontarsi, ma anche di prendere le distanze, da altri preesistenti e più abituali.

Può concedersi e prendersi questa responsabilità e libertà innovativa anche perché il mandato lo riceve, inizialmente, “*ad personam*”, (la scelta del cugino, che fin dagli inizi lo accompagnerà nella missione, come successivamente la scelta di qualche altro compagno è frutto di sua personale, anche se non esclusiva, selezione)⁴.

Nonostante la presenza di parecchi momenti drammatici di mille sofferenze e

³ *Ivi*, p. 118.

⁴ *Ivi*, p. 116.

contraddizioni, l'impresa della missione è momento "magico" per Francesco!

Psicologicamente e spiritualmente egli la vive quasi come la "sfida della sua gioventù", il "palio" dei suoi anni migliori; come il momento e l'occasione dove tutte le sue infinite risorse, fisiche, culturali e spirituali vengono giocate, in una grande partita, in una impari gara, da arrischiare solo in nome della fede.

Vi partecipa con tutto l'ardimento, ma anche con tutto il "gusto", il sapore e la soddisfazione di chi ama le partite difficili, ma invitanti e affascinanti, dove la posta in palio è troppo alta perché il mettere a repentaglio la vita fisica rappresenti deterrente sufficiente⁵.

Tutto di lui viene messo in gioco, nessuna sua risorsa è risparmiata, il "dispendio totale di sé" è realmente parola d'ordine quotidiana.

C'è, quindi, una componente "sportiva", e "atletica", "cavalleresca" ed "eroica" che accompagna questo ministero cristiano, dove si ricorre con uguale prontezza, destrezza e soddisfazione alla "stola" e agli "speroni", alla bibbia e ai "ramponi" da neve.

Francesco è egualmente lieto di poter annunciare dal pulpito la parola di Dio (quando gli è, raramente, concesso); di "volantinarla", come simpatica trovata, sotto gli usci o sui muri delle case (quando non gli è consentito predicare in pubblico)⁶; di sospendersi per la cinghia ad un albero innervato, per salvarsi da una muta di lupi in cui si imbatte, di notte, sulla via del ritorno al castello di Allinges per essersi imprudentemente attardato nella sua catechesi diurna⁷.

In questa impresa apostolica dei suoi primi anni emergono alcuni limiti, alcuni "sapori umani", che Francesco seppe del resto ben intravedere.⁸ Ma, soprattutto, emergono alcune caratteristiche religiose e spirituali di Francesco che saranno fondamentali nel suo successivo itinerario.

Una prima caratteristica è quella del riconoscimento delle colpe del clero di fronte al fenomeno dell'eresia e del corrispondente invito ad agire verso di essa animati da spirito di autentica carità: «È per mezzo della carità che dobbiamo smantellare le mura di Ginevra, per mezzo della carità invaderla, recuperarla ... Volete un metodo facile per espugnare d'assalto una città? Vi prego di impararlo dall'esempio di Oloferne. Assediando Betulia, taglia l'acquedotto e pone sotto guardia tutte le fontane ... Anche noi, vi scongiuro, usiamo il metodo di cui ci ha dato esempio... C'è un acque-

⁵ Francesco fu più volte fatto segno di attentati da parte avversaria, cui sfuggì sempre con enorme sangue freddo.

⁶ IL PARROCO DI SAN SULPIZIO DI PARIGI, *S. Francesco di Sales*, vol. I, p. 128.

⁷ *Ivi*, p. 125. Cfr. *Ivi*, p. 145, quando si racconta che a causa del crollo dell'arcata di un ponte Francesco per parecchi giorni si vide costretto ad attraversarlo strisciando carponi sul ventre su una misera tavola di legno gelata, gettata sul vuoto tra le due arcate.

⁸ In un biglietto di suo pugno di quest'epoca, ma rinvenuto dopo la sua morte, leggiamo: «Mi sembra che il mio zelo si sia trasformato in una specie di furore... è l'amore o il furore che mi spinge, Dio del mio cuore?» (*Ivi*, p. 155).

dotto che alimenta e rianima, per così dire, tutte le razze degli eretici: sono gli esempi dei preti perversi, le azioni, le parole, in sostanza l'iniquità di tutto, ma in particolare degli ecclesiastici. È per causa nostra che il nome di Dio viene bestemmiato giorno per giorno tra le nazioni e con piena ragione il Signore se ne lamenta amaramente per mezzo dei suoi profeti»⁹.

È una sfida, dunque, dove non si tratta di "vincere" l'altro, ma, semmai, di vincere sé; dove non c'è alcun eretico da "battere", ma da aiutare o predisporre a "conversione"¹⁰.

A tale scopo Francesco riconoscerà estrema importanza al "colloquio privato", alla catechesi del singolo, al reciproco riconoscimento delle colpe¹¹.

Ma, nonostante il riconoscimento dell'importanza che carità e santità rivestono nel dialogo con l'eretico, non manca mai, ed anzi ha sempre rilevanza eccessiva, il ricorso alla "disputa", alla "controversia". Il vocabolario ricorrente in Francesco, in riferimento ad essa, è estremamente indicativo. Si tratta di "dispute pubbliche", di "dibattiti", di "controversie", di "provare la verità della dottrina con evidenza", di "riuscire a far confessare l'errore", di "contraddittorio". E, per giunta, si tratta di dottrine che sono destinate a scontrarsi: son vere «sfide», vere «competizioni» (anche se Francesco le intende come «gare leali») in cui gli avversari son costretti ad «entrare in lizza».

Dal pulpito Francesco rilascia dichiarazioni secondo le quali «non è lui a ritirarsi», a «desertare il pubblico dibattito», che invece non gli vien concesso dagli altri. È ancora dal pulpito che si dichiara pronto a «scendere in campo avverso», cioè ad andare a Ginevra a sostenere, solo di fronte a tutti, un contraddittorio teologico.

È il linguaggio tipico della "controversia": ognuno deve difendere le proprie posizioni contrapponendole in maniera polemica o apologetica a quelle dell'altro. Anche non volendolo, le divergenze verranno inesorabilmente esaltate, concorrendo così a fomentare strascichi di pregiudizi e frustrazioni. Ma è anche un linguaggio dove si nota che l'aspetto del confronto "dottrinale", nella conversione degli eretici, è ritenuto ancora come il fondamentale dal giovane Francesco: la conversione è ancora sostanzialmente, per lui, il passaggio da una "dottrina", eretica, ad un'altra, cattolica. La valenza teoretico-concettuale dell'eresia resta, ancora, chiaramente sovradimensionata.

C'è poi l'altro limite costituito dalla «festa del dispendio di sé», dei propri anni

⁹ G. PAPASOGLI, *Come piace a Dio*, Roma 1981, pp. 145-146.

¹⁰ Si noti che Francesco, siccome si mostrava "incorreggibile", in questo suo atteggiamento ecumenico, dovette patire l'onta di vedersi denunciato dai suoi stessi collaboratori (sopraggiunti in un secondo tempo nella missione) presso il Vescovo, pregandolo addirittura di richiamarlo ad Annecy, perché egli «predica piuttosto da pastore protestante che da prete cattolico» (*Ivi*, p. 217). In un secondo tempo identica accusa verso di lui fu portata anche a Roma (cfr. *Ivi*, p. 453).

¹¹ *Ivi*, p. 151.

migliori e delle proprie risorse giovanili in maniera volutamente non amministrata e che rappresenta più espressione di un'età, di una psicologia, e di uno stato d'animo, che frutto garantito e certo di virtù.

4. FRANCESCO DI SALES A PARIGI

Il viaggio a Parigi sarà per lui fondamentale: costituirà quell'evento che, con il successivo incontro con la Chantal, creerà motivi di ripensamento. A Parigi ormai l'eretico, almeno ufficialmente, non esiste più: l'eresia, dopo la conversione, più o meno politica, di Enrico IV, è ufficialmente scomparsa. Il problema non è più quello della conversione dall'eresia, ma è quello, piuttosto, di come in realtà riappropriarsi veramente della fede da parte dei cattolici. L'essere rimasti dalla parte della «vera dottrina» non garantisce - e se ne accorgono - di essere rimasti dalla parte dei «veri credenti».

La *quaestio* a Parigi non è più quella costituita dall'«insegnamento ortodosso» - o meno - sulla Rivelazione; il problema non è più la spiegazione oggettiva e autentica di essa. La vera, radicale *quaestio* del momento verte sull'«assimilazione soggettiva e adeguata» di questa Rivelazione da parte del credente. Parecchie figure elette, a Parigi, si sentono spiritualmente povere anche dopo il trionfo della «teologia vera», e perfino dopo aver contribuito a tale trionfo.

In sostanza il problema non è più costituito dalla «dottrina», ma dalla «spiritualità». In effetti il *grand siècle* passerà alla storia francese non tanto per la sua «teologia», ma, soprattutto, per la sua «spiritualità» e la sua «mistica». «Conoscere» la Rivelazione, «spiegare» la Rivelazione era stato, fino a quell'istante, per Francesco il vero obiettivo. E vi aveva messo a partito tutte le lezioni di teologia apprese e tutti gli studi poi autonomamente fatti. Adesso comprende sempre meglio che fare «esperienza della fede» e «discernerne» i cammini e gli itinerari, assistere il fedele non solo nella intelligenza e comprensione della sua dottrina, ma anche nell'assimilazione autentica dei suoi valori, costituisce compito ben più complesso e delicato e storicamente più urgente.

A Parigi interviene in lui un'evoluzione e una svolta nell'immagine che si era costruito dell'eretico e dell'eresia. L'ugonotto da convertire perde sempre di più i lineamenti del dissidente ginevrino, irriducibilmente antiromano, e acquista sempre più i tratti dell'*honnête homme*, rimasto cattolico, ma figlio della nuova cultura e società che si sta progressivamente laicizzando e che riesce ancora a professare una fede ortodossa a prezzo di esorcizzarla dall'ambito del vissuto, del civile, dell'umano.

Più che la dissociazione tra gruppi credenti (cattolici-protestanti) sarà la dissociazione tra fede e mondo a richiamare progressivamente la sua attenzione e a costituire per lui la vera «eresia del secolo», come dirà nell'*Introduzione alla vita devota*: «È un errore, anzi un'eresia, voler bandire la vita devota dalla caserma dei soldati, dalla

bottega degli artigiani, dalla corte dei principi, dalla vita familiare dei coniugati».¹²

L'eresia assume sempre di più per lui il volto della distanza, della frattura che si va a poco a poco scavando tra la verità professata a livello di principio o di dottrina, e la sua assunzione vissuta. Il consolidarsi di una pericolosa dissociazione tra culto (formale ed esteriore) e pietà; e, più a fondo, tra vita civile e religiosità, tra mestiere e fede, tra "politica" e "mistica", rappresenterà l'eresia che raccoglierà la sua nuova sfida.

Tale scoperta non avviene "in proprio", non porta esclusivamente la sua firma: l'occasione gli è offerta dalla frequentazione di un circolo laico che si stringe attorno a quella Madame Acarie, che poi diventerà Madre Maria dell' Incarnazione.

Attorno a questo circolo (Berulle, Canfield, Pembroke, dom Du Chèvre, dom Beau cousin, Duval, Brétigny, Gallemand) si coagula, con caparbia volontà, il progetto di giungere a formule di religiosità e spiritualità che facessero di un laico, e anche di un "uomo di mondo", un "devoto", un autentico cristiano.

Questo cenacolo si costituisce e si offre inoltre come "concreto laboratorio sperimentale" per la costruzione di un nuovo rapporto tra fede e società. Francesco, a contatto con questo salotto tramutatosi in *foyer* di spiritualità, raccoglierà e rilancerà la scommessa da esso ispirata: la possibilità di essere, ad un tempo, "gentiluomini" e "devoti". L'esigenza che si impone è che una semplice "ortodossia" diventi "spiritualità".

Francesco, che viene da un cattolicesimo più ingenuo e provinciale, soddisfatto del suo tradizionalismo (come è quello concretamente vissuto nella sua Savoia) si apre più lentamente a questa "nuova sfida", che a Parigi frullava già da tempo nell'aria; ma, alla fine, ne sarà il più grande e riconosciuto alfiere. L'*Introduzione alla vita devota*, costituirà la risposta pertinente e appropriata che la penna del Sales offrirà agli aneliti di questo circolo di parigini che dibatteva, e si batteva, per una ortodossia "della fede" e non solo "della teologia", per una "esperienza" della Rivelazione, non solo per la sua "intelligenza".

Con questo gesto, con questa assunzione della problematica trasfusagli dal circolo di Madame Acarie, Francesco comprende che ormai un'epoca della sua vita, costituita dalla sua impresa missionaria, si chiude; che quel momento "magico" va guardato e rivisitato alla luce di nuove e più "vere" istanze che questo mondo parigino gli trasmette.

In questa congiuntura Francesco mostra di essere uomo di grande ascolto - sarà il segreto di tutta la sua vita. Un uomo che imparerà a riconoscere le verità esattamente in relazione agli altri e a partire dagli altri. Questo mondo parigino (più direttamente rappresentato dal suo elemento femminile) lo provoca, lo invita ad "esporsi", a "scoprirsi": nella misura e nel senso almeno in cui la sua richiesta di spiritualità si traduce

¹² S. FRANÇOIS DE SALES, *Oeuvres*, (Edition critique d'Annecy), vol. III, pp. 20.21.

concretamente in richiesta non tanto di nuove *pensées*, di nuove idee; ma, soprattutto, di nuove “guide”, di nuovi “compagni” e di nuovi “cammini” e tracciati spirituali.

È il momento dei grandi “padri” o “maestri spirituali”. Nella Parigi di questi anni saper «teologare e predicare» è importante; essere santi lo è ancora di più; ma, soprattutto, il «saper fare» dei santi diviene la richiesta più impellente. È l'epoca dei grandi “formatori”, ritenuti - a ragione - santi perché contagiati dalla stessa esigenza di «forma, modello e cammino» che proveniva loro dalle loro penitenti, e su cui avevano dovuto apprendere a fare «discernimento».

5. FRANCESCO DIRETTORE SPIRITUALE

Francesco non si sottrarrà neppure a questa “nuova” richiesta. Saranno queste donne a “strappare” una “direzione spirituale” a Francesco, a “inventarlo” come direttore spirituale (e non vale solo per la Chantal, che per parecchi tempo dovette fargli la posta). Senza il loro tenace ancorché delicato assedio, Francesco non sarebbe diventato quel gran padre spirituale così riconosciuto del '600 e di molta spiritualità successiva.

Sono state loro l'origine e la provocazione oggettiva; sono state poi ancora loro il “banco di prova”, il laboratorio; e infine ne costituiscono anche il risultato e il frutto. Senza il loro appostamento attorno a lui, per snidarlo dalle sue posizioni di “predicatore di verità”, per reclamarlo verso una funzione di “compagno di viaggio” spirituale di ognuna di loro; senza la fiducia e il credito appassionato che da subito gli largirono, senza questa loro primordiale capacità di percepire in lui la “guida” tanto attesa - attesa molte volte frustrata da altri - cui affidare senza riserve il loro cammino spirituale; senza di loro egli non sarebbe mai stato il padre spirituale che tutti conosciamo.

Bremond lo rileva come fatto tipico del '600¹³.

In questo senso Francesco non è un “caso”, ma il rappresentante e l'emblema di un'epoca: i “mistici” e i loro “padri spirituali” nascono e muoiono insieme, si creano e si inventano l'un l'altro. Francesco impara ad ascoltare questo mondo che non solo gli è nuovo, ma che, per di più, gli si presenta con le caratteristiche esterne del “mondo di corte”, che egli istintivamente sospetta e da cui tende a rifuggire.

Tale innato sospetto non diventa però prevenzione: non è pregiudizievole di un reale ascolto ed accoglimento di istanze che si rivelino autentiche al discernimento. Questo mondo femminile non solo lo reclama come padre spirituale, ma gli consente anche di esserlo, offrendogliene concreta occasione e aprendosi come campo di esercizio di tale paternità. Senza la loro pressante richiesta, non solo sarebbe mancato un

¹³ H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, vol. II, Parigi 1921, pp. 36-43. Cfr. F. TROCHU, *Saint Francois de Sales*, Paris 1955, vol. I, p. 675.

“padre spirituale”, ma non sarebbe probabilmente nemmeno sorto il “teologo spirituale” da cui tutti abbiamo attinto.

Sappiamo che l' *Introduzione alla vita devota* (un libro che ha avuto 1300 edizioni fino ad oggi e che nel 1656 era già stato tradotto in 17 lingue) è un'opera le cui pagine sono state scritte, in origine, non per il pubblico, ma per una persona singola, una donna.

Tale libro ha preso la sua prima forma nella concretezza di una relazione individuale e rispondendo, pagina su pagina, lui vescovo, ai problemi di un'anima: Madame di Charmoisy che, nel 1605, quando si incontrò con Francesco aveva solo 18 anni. Sposata a 13 anni aveva mantenuto, fra incarichi ed onori a corte, una intatta sete di acque fresche e limpide. Si deve a lei la comparsa di questo volume: ha infatti conservato le lettere dense di consigli e indicazioni che intercorrevano tra Francesco e lei.

Le ha poi selezionate catalogandone, per temi e argomenti, i contenuti. Le ha sottoposte poi al parere di un gesuita - padre Forrier - per suscitare l'apprezzamento. Il padre ne fa subito circolare copie di estratti e alla fine sarà inoltrata la richiesta ufficiale a Francesco perché tutto ciò che egli ha già offerto, per iscritto, come semplice “padre spirituale” lo rifondi e rielabori come “teologo spirituale”. E Francesco, ancora una volta, “ascolta”: accetta di scrivere un libro che non aveva previsto, che non aveva progettato. E fu subito successo travolgente, come ben ricorda Bremond ¹⁴.

Il segreto di tanto trionfo è senza dubbio da ascrivere alla bontà delle sue risposte e soluzioni, al fascino del suo stile, alla poetica del suo linguaggio... ma è soprattutto da addebitare al fatto di aver perfettamente colto il problema. Francesco, ispirato dai suggerimenti del “circolo Acarie” ha centrato come nessun altro la domanda di un'epoca.

Tutto un mondo si è riconosciuto in lui è si è sentito interpretato da questo libro proprio perché Francesco è riuscito ad enucleare ed evidenziare in termini solari la domanda da tempo soggiacente, ma relegata ai margini e alla periferia. Francesco ha nobilitato tale domanda, l'ha riconosciuta come domanda autentica e centrale dei credenti, del suo tempo e di ogni tempo. E ce n'era bisogno! Tale domanda non portava ancora un “marchio di origine controllata”. Proveniva, di fatto, non dalle centrali accademiche e teologiche, ma da un “salotto” laico parigino.

Ed era domanda di spiritualità, di “mistica”, di “cammini” e “figure” per approfondirsi nella fede; in ultima istanza era domanda di “teologia spirituale”. In una Parigi che aveva conosciuto il confronto con la Riforma calvinista e ne era appena uscita, si fa strada l'idea che Francesco capterà in pieno: la Riforma cattolica coglierà solo successi parziali se li cercherà prevalentemente a livello dottrinale e teologico. Francesco vede molto bene che si profila all'orizzonte il rischio che si possa, e si pretenda anche,

¹⁴ H. BREMOND, *Histoire littéraire*, vol. I, pp. 68-70.127; cfr B. PAPASOGLI, *La lettera e lo spirito*, Pisa 1986, p. 31.

di «pensare» una fede in cui non si riesce più a «credere».

Non è del tutto casuale, del resto, che gli albori dell'Illuminismo coincidano in Francia con il tramonto della grande stagione dei mistici e degli spirituali. Di fronte a tale singolare incubazione e fortuna del libro, Francesco deve decidersi a dar credito alla sete spirituale di coloro che avevano amabilmente premuto su di lui perché il volume comparisse. Deve superare il dubbio e la naturale autodifesa che lo porta immediatamente a sospettare che queste donne possano essere vittime di "curiosità" ed "evasioni" emergenti in campo spirituale, ma le cui radici affondino invece in sensi di frustrazione e insoddisfazione di altra origine. Deve superare le remore secondo cui la sete che ora ritengono di dover indirizzare verso la spiritualità, possa essere apparente e che domani possa tranquillamente ricanalizzarsi verso quel mondo di pizzi e merletti a loro forse più abituale.

Deve decidersi e "porsi in palio" per esse! L'operazione non è facile, non gli fu mai facile neanche dopo. È interessante leggere in proposito le critiche, amorevoli, ma chiare e nette, che padre Bourdoise (colui che ha creato la comunità dello Chardonnet) gli rivolge: «Sono sorpreso che un vescovo, al quale Dio ha concesso sì grandi talenti, non li usi per formare dei buoni preti, invece di dirigere donne». «Sono d'accordo - rispose il vescovo senza offendersi per questo linguaggio ardito - e sono persuaso che non vi è nulla di più necessario nella chiesa della formazione di valenti sacerdoti. Ma questo è un mistero troppo alto per la mia debolezza e che lascio a persone più abili. Mons. de Berulle se ne sta occupando. Egli ha per questa missione maggiori capacità e tempo di me, che debbo dirigere una vasta diocesi... Nello stesso tempo penso che sia molto importante la santificazione delle donne... Mentre il loro sesso debole merita maggiore attenzione, il loro coraggio suscita grande interesse. Esse seguirono premurosamente Nostro Signore nelle sue corse apostoliche, lo accompagnarono sino ai piedi della croce, dove non si trovava che un solo discepolo»¹⁵.

Francesco "ascolta", dà loro credito e si decide. Lo fa con convinzione, con consapevolezza, tanto più forte in quanto nessuna autorità religiosa glielo chiede o gliene dà mandato. È un gesto tutto suo: è sua esclusiva ricettività, è suo personale ascolto. L'ascolto diventa "ricezione" lucida e determinata, che non ha bisogno di nascondersi, ma che non si lascia neppure impensierire o intimorire dai frizzi e lazzi che la gente gli poteva riservare e che di fatto gli riserverà: «Questo afflusso di donne al vescovado - gli ricorda il suo vicario Déage - è sconveniente. Ho paura che le cattive lingue ne prenderanno occasione per gettare qualche ombra sulla vostra reputazione, che mi sta a cuore più della mia»¹⁶.

Che meraviglia allora se, a questo punto, il rapporto con queste persone da lui "dirette" cambia?

Noi siamo abituati a citare come proverbiali le "amicizie femminili" di France-

¹⁵ IL PARROCO DI SAN SULPIZIO DI PARIGI, *S. Francesco di Sales*, vol. II, p. 190.

¹⁶ *Ivi*, p. 318.

sco e sembra che esse costituiscano casi strabilianti. In particolare, ammirevole, ma sorprendente, sarebbe quello costituito dal suo rapporto con la Chantal. Ma quale dovrebbe essere la sorpresa se queste sue "discepoli" diventano anche sue "amicizie"? Il rapporto che li lega è ormai di totale e reciproco coinvolgimento. Non è un servizio di auscultazione, di consulenza, che esse gli chiedono; non si tratta di erogare una competenza già acquisita.

È una "complicità spirituale" che si sviluppa, condividendo passo passo il cammino di un altro; cammino che non si sa previamente, ma che si saggia e si riconosce insieme palmo dopo palmo. In Francesco, che indaga nella storia dei padri e dei maestri spirituali precedenti come esercitare questo suo compito, interviene però un altro ascolto, un'altra evoluzione. Egli ha visto come alcuni hanno esercitato e anche "codificato" questo ruolo; ma, di fronte alla situazione, sente che qualcosa deve essere cambiato, perché "qualcosa di nuovo deve essere ascoltato".

In sostanza, questo mondo femminile, non solo ha, in certo senso, "creato" Francesco come "padre spirituale"; ma ha "ricreato" (o contribuito a ricreare e ridisegnare) la figura stessa del "padre spirituale". Si modifica così in Francesco la figura e l'esercizio della funzione di guida spirituale. Fino al suo tempo si trattava di una guida molto direttiva - e direttiva fondamentalmente sul piano dei principi.

C'era il direttore spirituale, c'era la discepolo e c'era un'attività di conduzione e direzione che andava dall'uno all'altra, dal vertice alla base. Era una guida, in fondo, a senso unico: dal "direttore" alla "diretta". Questa si apre, si svela, si spoglia; l'altro la veste degli abiti appropriati, degli abiti della virtù, quelli "suoi". In questo momento l'operazione tendenzialmente si rovescia. E Francesco se ne accorge: non la teorizzerà, ma la vivrà e rappresenterà.

È lui che è pregato di svelarsi, di dichiararsi, di esporsi, di rendere trasparente e comunicabile, nel linguaggio, nel concetto e nel comportamento, la sua fede, perché altri possano confrontarsi e abbeverarsi. Durante l'esercizio della sua missione nello Chablais, Francesco era già in qualche modo "santo", era veramente già "oblato" alla sua missione; ma la sua era una santità che attraeva gli sguardi, incuteva rispetto: era ammirevole; non era però una santità che immediatamente costruisce o passasse in santità degli altri.

Era un bell'esempio per tutti, ma un paradigma per nessuno. Era una santità che si presentava come "garanzia" dell'ortodossia della sua dottrina: era come un supporto esterno alla verità teologica che predicava. Ora invece è diverso, Francesco: sente che deve trattarsi di una santità che non sia tanto "garanzia esterna" ma "figura e rappresentazione vissuta" della fede; una santità non solo "misurabile" (come più o meno eroica); ma, soprattutto, "leggibile" e "comunicabile", tale da costituire "riferimento" per altri cammini.

La direzione spirituale cessa allora di essere per lui un affare eminentemente "professionale", condotto solo secondo criteri di "competenza": diventa un esercizio, appunto di "complicità".