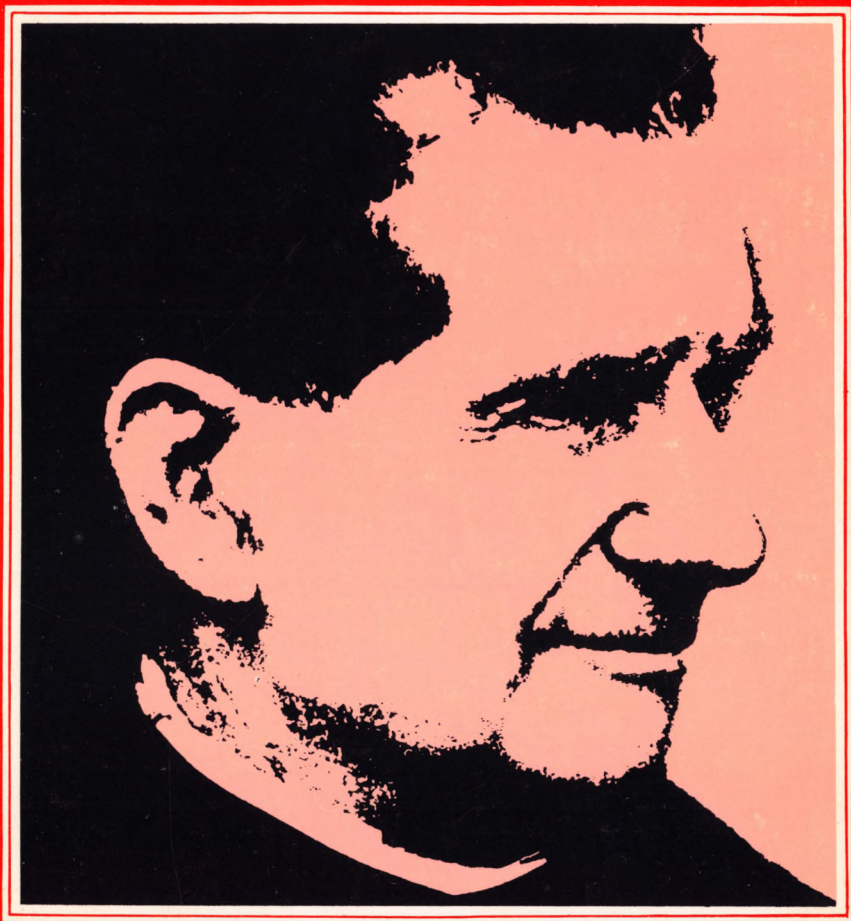


LA DIREZIONE SPIRITUALE

COLLANA
COLLOQUI
SULLA
VITA
SALESIANA

11

ELLE DI CI
LEUMANN (TORINO)



LA DIREZIONE SPIRITUALE

Cison di Valmarino (Treviso)
22-27 agosto 1982

EDITRICE ELLE DI CI
10096 LEUMANN (TORINO)
1983

Hanno curato la presente edizione
FRANCIS DESRAMAUT e MARIO MIDALI

ISBN 88-01-11655-1

Proprietà riservata alla Elle Di Ci - 1983

1. LA MEMORIA

NOTE SULLA DIREZIONE SPIRITUALE NEI TEMPI MODERNI

Comunicazione
DESRAMAUT Francis sdb

La direzione spirituale nei tempi moderni

Cominciamo col definire le parole, visto che la formula principale qui è sospetta. Al di fuori di alcune cerchie, battezzate prontamente con il titolo di “sètte” da una opinione piuttosto sprezzante, la “direzione spirituale” ha una cattiva reputazione ai giorni nostri. « La stessa espressione sembra a molti piena di equivoci. Suona male agli orecchi dei nostri contemporanei, si scriveva già nel 1955. Il termine “direzione” oggi evoca più l’azione onnipotente del capo di una impresa che comanda e si impone, che non quella di sostegno spirituale, di guida che, senza sostituirsi alla responsabilità di coloro che illumina, li aiuta ad avanzare in un’autentica vita di fede, di speranza e di carità ».¹

Avremo l’occasione di verificare il giusto fondamento di questo disprezzo: in altri tempi, una certa teologia della natura annientava fra le mani del direttore colui che era diretto. Ma riteniamo la definizione del direttore data dall’autore di queste righe: « Guida e sostegno di un altro per un’autentica vita di fede, di speranza e di carità ». Ed eccone un’altra che la modifica. Il direttore di un’anima è « il conduttore che in alcuni casi concreti le dà l’aiuto e la luce per risolvere le difficoltà che si oppongono a una più grande unione con Dio ».² Una vera vita teolo-

¹ A. LEBRETON, « Direction de conscience et action catholique », in *Supplément de la Vie spirituelle*, 35, 1955, p. 375.

² Secondo J. P. SCHALLER, *Direction spirituelle et temps modernes*, Beauchesne, Paris 1978, p. 13. Questo grosso lavoro che avrebbe dovuto fornire la materia di questo articolo, disgraziatamente è disuguale, confuso e superficiale. È un’amalgama sospetto di capitoli senza vera connessione tra loro. Le analisi dei termini e dei concetti sono raramente rigorose. Le conclusioni devono essere accuratamente soppesate e cri-

gale è di fatto una vita di unione con Dio. La direzione spirituale è l'opera di una tale guida. Altre volte è stata definita in francese la « guide spirituelle ».

La storia della direzione spirituale nel cristianesimo non è ancora stata scritta. Il buon articolo — per la maggior parte storico — che è stato ad essa dedicato nel *Dictionnaire de Spiritualité*³ sarebbe sufficiente per dimostrarlo. La nota che segue non può dunque pretendere di riassumere questa storia sia pure per la sola epoca moderna, che lo storico fa cominciare col secolo decimo sesto. Essa non vuole fornire che uno sfondo storico alla riflessione contemporanea dei salesiani sulla direzione spirituale nella loro famiglia religiosa (SDB, FMA, VDB e CC). La forma che essa ha preso o può prendere, la sua stessa esistenza o la sua scomparsa sono dei fenomeni dipendenti da sistemi ideologici e strutturali che conviene reperire, e andare oltre la loro corteccia. Alcune questioni sono rimaste vive nella storia dei quattro ultimi secoli, tra il decimosettimo, quello del grande maestro spirituale dei salesiani, quando gli occidentali credevano ai dati stabili in materia di direzione, e il ventesimo, quello dei loro lontani discepoli d'oggi, alla ricerca della bussola che, forse, li libererebbe dai loro dubbi. Il punto di partenza è san Francesco di Sales († 1622), che è stato frequentemente considerato come il primo dei grandi direttori spirituali dell'età moderna. Ma resta fermo che la direzione nella famiglia spirituale di don Bosco è stata soprattutto segnata dalle vicende del diciannovesimo e ventesimo secolo. Da ciò i problemi successivamente considerati in questa nota: la direzione spirituale secondo san Francesco di Sales, la direzione in uso tra il clero francese con la impronta di san Sulpizio (con lo studio del caso Lamennais-Carron), la storia della separazione tra il superiorato religioso e la direzione spirituale all'inizio del ventesimo secolo.

ticate. Lo studio sulla santità è particolarmente contestabile. Tuttavia la ricerca è stata vasta e la bibliografia (pp. 189-200) è abbondante. Questa mi dispensa dallo stenderne una mia. Si potrà aggiungere: E. ANCILLI, « Direzione spirituale », nel *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, t. III (Roma 1976), col. 530-548, con la bibliografia, col. 548.

³ T. III, Paris 1956, col. 1002-1202: un vero libro!

La tradizione orientale sulla direzione spirituale

La « guida spirituale » è stata intesa in molti modi dagli inizi del cristianesimo. Nel secolo diciassettesimo san Francesco di Sales raccoglieva, per trarne profitto, le lezioni di molteplici tradizioni, particolarmente quelle dei padri del deserto, seguendo le piste di Giovanni Cassiano, quel « grande Padre della vita spirituale », ⁴ e quelle dei religiosi gesuiti, da cui era stato formato e i cui confessori erano allora molto quotati.

Una certa idea della tradizione orientale è necessaria per chi vuole approfondire la direzione spirituale cristiana e salesiana. In una lettera del 1909 al pastore di Zurigo Oskar Pfister, Sigmund Freud scriveva, *currenti calamo*, dei « nostri predecessori in psicanalisi, i direttori di coscienza cattolici ». ⁵ Questa equivalenza, forse insufficientemente adeguata per i direttori d'inizio del ventesimo secolo, lo era certamente per i « padri del deserto » quindici secoli prima. ⁶

La manifestazione (*exagoreusis*) dei pensieri (*logismoi*) all'anziano, manifestazione che supponeva un ritorno su di sé (*nepsis*), era tenuta in grande stima. E non crediamo troppo presto di avere a che fare con delle « confessioni ». Al padre spirituale, che era raramente prete, colui che era diretto svelava tutti i suoi pensieri. Su nessun capitolo abbiamo altrettanti documenti, spiegano i nostri storici specializzati. Senza stancarsi essi inculcano la necessità della direzione, o più esattamente, dell'apertura d'anima, che non è soltanto e neppure principalmente apertura di coscienza. Ciò che è indispensabile manifestare, non sono soltanto i peccati, ma i pensieri, i *logismoi*. Nei tempi più recenti, cioè più vicini al secolo ventesimo, vediamo esigere dai novizi orientali una confessione della loro vita anteriore, analoga alla confessione generale in uso nei conventi occidentali dell'età moderna. Nei tempi antichi, di cui fanno

⁴ SAINT FRANÇOIS DE SALES, *Oeuvres complètes*, ed. d'Annecy, t. IX, p. 340.

⁵ S. Freud au pasteur Pfister, 18 marzo 1909, in *Correspondance de Sigmund Freud avec le pasteur Pfister, 1909-1939*, Gallimard, Paris 1966, p. 53.

⁶ Eccellente presentazione di I. HAUSHERR, « Direction spirituelle chez les chrétiens orientaux », nel *Dictionnaire de Spiritualité*, t. III, col. 1008-1060.

testimonianza le « Vitae Patrum », il ricordo degli anni passati nel mondo, e forse nel peccato, non è mai richiamato se non per esortare alla compunzione, senza alcuna allusione a una confessione dettagliata che occorra fare, né per la pace della coscienza, né, meno ancora, per farsi conoscere. Quello che il padre spirituale ha bisogno di sapere, e soprattutto il figlio spirituale di manifestare, sono le inclinazioni attuali, e queste si possono scrutare attraverso i *movimenti degli spiriti*, senza che ci sia bisogno di rimuovere un passato i cui ricordi, troppo dettagliati, possono fare più male che bene.⁷

Chi si fida dei propri lumi può temere tutto, spiegavano e ripetevano questi santi uomini. Cassiano riassume i loro insegnamenti in termini eccellenti nelle sue lezioni sulla vita cenobitica, che godettero di una autorità assoluta nell'occidente medievale: « Allo scopo di condurre più facilmente (i giovani monaci) a questo risultato (la vera umiltà), li mettono in guardia contro una confusione piena di pericoli, e li istruiscono a non tacere alcun pensiero che li tormenti, ma a manifestarli, fin dal loro sorgere, all'anziano, a non rimettersi mai alla propria discrezione di giudizio su di essi, ma a credere buono o cattivo ciò che l'anziano avrà riconosciuto o dichiarato tale dopo maturo esame. Ne segue che tutta l'astuzia del nemico resta impotente a circuire un giovane inesperto e ignorante; le sue frodi vanno invariabilmente a vuoto quando si dirigono contro colui che è munito, non della propria discrezione, ma di quella dell'anziano, e che non può persuadere a nascondere le suggestioni e i dardi infiammati che gli lancia in cuore... ».⁸

La tradizione gesuita in materia di direzione spirituale

Francesco di Sales « si riallacciava (a sant'Ignazio) per tutte le sue origini ».⁹ In queste radici c'era molto dei padri gesuiti,¹⁰

⁷ Da I. HAUSHERR, *art. cit.*, col. 1032-1033.

⁸ CASSIANO, *De coenobiorum institutis*, 4, 9, in *Patrologia latina*, t. 49, pp. 161-162.

⁹ Formula di F. VINCENT, *Saint François de Sales directeur d'âmes*, Beauchesne, Paris 1924, p. 101.

¹⁰ La Compagnia di Gesù aveva cominciato a prendere forma nel 1532.

religiosi formati attraverso la direzione e resi capaci di diventare essi stessi guide spirituali.

Secondo le costituzioni della Compagnia, la direzione spirituale era, in effetti, uno dei mezzi più efficaci per la condotta delle anime e per il mantenimento dell'unità della vita comune. Affidata all'autorità del superiore, gli permette d'inculcare a ciascuno la linea di condotta che si armonizza con l'insieme della comunità. Al fianco del superiore è stabilito un padre spirituale scelto tra i religiosi che godono della confidenza dei loro confratelli (parte IV, c. 10, n. 7). Lo "spirito di carità" comanda i rapporti dei membri con la testa. Si richiede un'apertura leale di fronte a quelli che rappresentano, agli occhi della fede, Gesù Cristo (parte VI, c. 3, n. 2). Ignazio ha voluto fare di questo "rendiconto della coscienza" un obbligo, che sollecita la confidenza filiale piuttosto che creare un dovere disciplinare. La sincerità deve essere la garanzia del dono totale che ciascuno fa di sé a Dio.¹¹ L'esperienza delle cose spirituali e il discernimento che esse implicano sono le qualità fondamentali richieste dai superiori e dai padri spirituali (parte IV, c. 10, n. 4).¹² Ritroveremo i padri gesuiti in un paragrafo sul rendiconto di coscienza all'inizio del ventesimo secolo.

La direzione di coscienza secondo san Francesco di Sales

L'esistenza di una tradizione orientale sulla direzione spirituale ci vieta di prendere alla lettera gli autori del nostro secolo, secondo i quali « sono i gesuiti che hanno fondato, come pratica corrente, la direzione di coscienza »;¹³ e così pure — nonostante l'opportuno richiamo, nelle righe precedenti, delle « lettere di san Girolamo a santa Paola, di quelle di sant'Agostino a donne di mondo, a vedove, a vergini; più tardi quelle di san Bernardo e di sant'Antonino » — gli autori per cui « san Francesco di Sales non è soltanto uno dei maestri della direzione spirituale, ma anche uno dei principali teorici, e, si può

¹¹ « Esame generale », c. 4, n. 34-35.

¹² Considerazioni tratte da M. OLPHE-GAILLARD, « Direction spirituelle en Occident au 16^e siècle », in *Dictionnaire de Spiritualité*, t. III, col. 1116.

¹³ Vedere H. BOEHMER, *Les Jésuites*, trad. Monod, Colin, Paris 1910, p. 245.

dire, dei fondatori ».¹⁴ Queste dichiarazioni poco prudenti fanno dubitare della competenza delle persone. Ma Francesco di Sales ha creduto profondamente alla educazione delle anime attraverso la direzione personale e ha praticato questa direzione con molta fortuna. Quanti si dicono salesiani e si interessano alla direzione spirituale hanno buone ragioni di rivolgersi a lui.

All'autore famoso dell'*Introduzione alla vita devota*, che fu anche l'autore del *Trattato dell'amor di Dio* e di un ricco tesoro di lettere di direzione, il ricorso al direttore sembrava così necessario come il ricorso allo specialista in medicina e in giurisprudenza.¹⁵ Gli si riconosceva questa specialità. La sua presenza alla Visitazione di Lione nelle ultime settimane del 1622 fece di quel monastero un "carrefour spirituale", secondo la formula del P. Lajeunie. Leggiamo un frammento della sua narrazione: « La cronaca visitandina di Lione ci lascia intravedere ciò che era questo "carrefour spirituale": "La città era gremita di personaggi distinti che affluivano alla Visitazione per vedere il sole dei prelati...: l'arcivescovo di Bourges e suo nipote, l'abate di Neuchêze, la devota Sr. Maria di Valenza e il P. Cotton, gesuita, si trovarono riuniti un giorno nel parlatorio del monastero; si diceva che la nostra casa era il luogo di appuntamento delle più sante persone ed era diventata come una corte del cielo, mentre la circolazione dei principi sovrani riempiva la città". Il santo approvò lo spirito della mistica di Valenza e la M. di Chantal allora scriveva: "Noi abbiamo qui Sr. Maria di Valenza che è, certo, un'anima veramente umile e semplice, senza alcuna affettazione o singolarità". Questo "carrefour spirituale" si tiene dunque soprattutto nel parlatorio della Visitazione. Il santo vi vedeva tutti i giorni la Madre di Blonay, vi riceveva le sue figlie, teneva i suoi ultimi trattenimenti spirituali. Confessava la comunità, imponeva l'abito, riceveva i voti e moltiplicava le sue istruzioni. Poiché si voleva che si dispensesse da questo superlavoro: "Lasciatemi, diceva, in questo pic-

¹⁴ F. VINCENT, *op. cit.*, p. 398.

¹⁵ La descrizione che segue si ispira strettamente a F. VINCENT, *op. cit.*, pp. 397-515. La notevole e più recente opera, anch'essa utilizzata da noi, di E. J. LAJEUNIE, *Saint François de Sales. L'homme, la pensée, l'action*, ed. Guy Victor, Paris 1966, informa molto meno sulla tipologia di Francesco di Sales direttore d'anime.

colo nido di colombe; io devo loro queste piccole cure più che ad altre". Il suo confessionale, inoltre, era assalito, nella ricorrenza del Natale, da principi, principesse, personalità. Confessava specialmente il principe e la principessa di Piemonte. Un generale di un Ordine — non si dice quale — fece un lungo viaggio di circa "ventisei leghe" per andargli a chiedere la luce e la pace: avendo ottenuto a forza di insistere di vederlo in parlatorio, egli chiuse la porta, tagliò il cordone del campanello, ciò che terrorizzò le suore, e impiegò quattro ore a rivedere la propria anima... ».¹⁶

Il direttore che, per colui che è diretto, è sempre un amico, è il tecnico della spiritualità. Certo, la direzione salesiana rispetta l'autonomia della coscienza, probabilmente più di quanto non l'avessero fatto gli antichi cenobiti: essa non cerca di dominare le anime, ma insegna a dominare se stesse. La parte dell'autoeducazione è sempre stata riservata ad esse. Su questo punto sembra che Francesco sia stato più largo di quanto si era di solito ai suoi tempi.¹⁷ Egli evitava i termini imperiosi, interveniva poco nelle piccole cose, usava una tattica indiretta e di avvolgimento, parlando a se stesso mentre parlava a coloro che dirigeva, mettendosi personalmente in gioco, facendo intervenire un terzo al quale indirizzava la sua lezione e per mezzo del quale l'impartiva. Lodava colui che era diretto per le virtù che voleva inculcargli, disponeva sul suo cammino una scelta di buone letture, in una parola, faceva costantemente appello alla sua collaborazione, di modo che egli faceva propria la sua lezione e non la riceveva dall'esterno.

La direzione salesiana non formava le anime in serie, ma, per essere veramente liberatrice, subordinava i mezzi di azione alle esigenze di ciascuna di loro. Francesco incominciava redigendo il "dossier" spirituale del suo diretto. Prima di stabilire la sua diagnosi, l'osservava a lungo. Quale uomo del Rinasci-

¹⁶ E. J. LAJEUNIE, *op. cit.*, t. II, pp. 403-404.

¹⁷ Per mostrare l'influenza delle teologie sulla pratica della direzione, varrebbe la pena di confrontare Francesco di Sales con Giovanni Calvino (+ 1564), che fu quasi suo contemporaneo e anche lui direttore d'anime. Vedi J. D. BENOIT, *Direction spirituelle et protestantisme. Essai sur la légitimité d'une direction protestante*, Alcan, Paris 1940; dello stesso, *Calvin, directeur d'âmes*, Oberlin, Strasbourg 1947.

mento, teneva in grande conto le ispirazioni individuali, specialmente in materia di vocazione religiosa. Poi adattava la direzione al temperamento di colui che era diretto, facendo i conti con le sue tare e le virtù ereditate, misurando il suo dinamismo spirituale e richiedendo da ciascuno una perfezione oggettiva differente. Prendeva l'anima così com'era. E la sua educazione era progressiva. Egli dava peso alle piccole riuscite, formando a poco a poco un sistema unito. Pur moderando le anime, egli faceva loro intravedere un ideale di alta perfezione, le cui linee maestre noi potremmo leggere nell'ultima parte del *Trattato dell'amor di Dio*.

La direzione di Francesco di Sales era affettiva. Egli ricorreva volentieri alle differenti forme della seduzione. In lui il "patetico" aveva la precedenza sul "dialettico". Impressionava il diretto dando all'oggetto desiderato (Dio, Cristo, la virtù) il massimo d'attrattiva sensibile. Egli stesso aveva una devozione speciale per i misteri più toccanti della vita del Salvatore: la nascita, la passione, l'Eucaristia, il sacro Cuore. Inoltre, prima di Fénelon (e di don Bosco!), invitava l'educatore-direttore a farsi amare dall'educando o dal diretto. Era propenso alle dimostrazioni di affetto, si mostrava teneramente affettuoso verso tutti i suoi diretti, e verso alcuni, come Giovanna di Chantal in modo tutto particolare, più che verso altri. Dava alla sua devozione un volto amabile, attraente, seducente. Nei suoi discorsi abbondavano i paragoni, le storie e le parabole stimolanti. In una parola, guariva colui che era diretto — sempre debole e più o meno peccatore —, sublimava e trasformava il suo desiderio in una carità (un amore!) sistematicamente sollecitata.

Praticava l'analisi nel senso freudiano del termine? Ci si crederebbe volentieri leggendo certe dichiarazioni di maestri contestati di psicanalisi. Sigmund Freud scriveva un giorno al pastore Pfister, che aveva "successo" con alcuni giovani cristiani: « Vi trovate in presenza di esseri giovani in preda a conflitti tutto freschezza, già favorevolmente disposti verso la vostra persona, pronti alla sublimazione e specialmente nella sua forma più comoda, la sublimazione religiosa. Non dubiterete certo, suppongo, che i vostri successi siano ottenuti in primo luogo con lo stesso mezzo dei nostri: il "transfert" erotico sulla vostra persona. Ma avete la fortuna di poter condurre

questo “transfert” fino a Dio e di ristabilire in tal modo questi tempi benedetti — per lo meno su questo punto — in cui la fede religiosa soffoca le nevrosi». Dopo aver fatto notare che gli psicanalisti della sua cerchia, per le cure di soggetti del tutto irreligiosi, usano «altre vie di sublimazione», aggiungeva: «Sapete che il nostro “erotismo” include ciò che voi chiamate “amore”, e non si deve assolutamente limitare al grossolano piacere dei sensi. Così i nostri malati sono costretti a cercare presso altri uomini ciò che noi non possiamo promettere in una sfera più elevata (...). Sono molto stupito di non avere io stesso sognato l'aiuto straordinario che il metodo psicanalitico è in grado di apportare alla guarigione delle anime; ma questo è legato senza dubbio al fatto che, essendo un perverso eretico, tutto questo dominio di nozioni mi è estraneo...».¹⁸ Invece, dopo Teresa d'Avila e Giovanni della Croce, Francesco di Sales situava molto naturalmente il suo diretto nella “sfera elevata” del Verbo incarnato.

**La separazione dei piani (naturale e soprannaturale) nella direzione.
La direzione di S. Sulpizio**

Il clero occidentale dell'età moderna è stato — normalmente — formato nei seminari, che erano stati voluti dal concilio di Trento (1545-1563). In essi gli ordinandi erano sottomessi a sacerdoti che, nella tradizione dominante (sulpiziana), furono chiamati “direttori”, sottinteso “d'anime o di coscienza”. Un sulpiziano ben informato scriveva qualche anno fa: «Sarà stato rilevato il titolo che hanno preso fin dalle origini — e che hanno conservato — i sacerdoti incaricati del ministero di questi esercizi (di ordinandi) e poi di questi seminari: sono dei “direttori”, perché il loro ruolo, per molto tempo, non è quello di insegnare la scienza teologica o filosofica, ma di formare l'anima dei candidati al sacerdozio, soprattutto per mezzo della direzione spirituale».¹⁹ Il clero così formato ripeteva a sua volta, con più o meno fortuna, ad uso dei suoi confratelli, dei

¹⁸ Lettera del 9 febbraio 1909, in *Correspondance*, cit., pp. 46-47.

¹⁹ I. NOYE, «Note pour une histoire de la direction spirituelle», in *Supplément de la Vie spirituelle*, 34, 1955, pp. 273-274.

religiosi, delle religiose e dei laici pii, la direzione che aveva ricevuto. Una tradizione si diffondeva.

Essa, pare, accettava una certa dicotomia tra la formazione umana e la formazione soprannaturale. Si aveva il "naturale" e il "soprannaturale", e i due sistemi erano completi.²⁰ La dicotomia portava all'opposizione. L'umano, il "troppo umano" era sospetto. La direzione era dapprima un'opera di discernimento tra il divino e l'umano. Questa osservazione ci è suggerita da un piccolo manuale che fu molto in voga nel diciannovesimo secolo nel mondo dei seminari: *L'esprit d'un directeur d'âmes ou maximes et pratiques de M. Olier touchant la direction*.²¹ Poco ci importa che questo opuscolo rifletta meno delle lettere attualmente pubblicate le idee di M. Jean-Jacques Olier († 1657), fondatore del seminario S. Sulpizio e della compagnia dello stesso nome (opinione di Henri Bremond). Ci interessa la tradizione volgarizzata, ed è questa che qui appare.

A detta dei suoi discepoli, l'Olier raccomandava insistentemente al direttore e al diretto di abbandonarsi allo Spirito di Dio. L'opera della santità appartiene allo Spirito « che ha cominciato » e che « la porterà a termine ». Questa santità era proposta a tutti: « Uno dei suoi grandi motivi di pena, assicurava l'*Esprit d'un directeur*, era di vedere farsi strada questa falsa massima, disgraziatamente molto accreditata nel mondo: che la perfezione è solo per gli ecclesiastici e per i religiosi, e che le persone chiamate a vivere nel secolo non sono obbligate di aspirare ad essa e di pretendere di raggiungerla... ».²² San Sulpizio diffidava dell'attaccamento "naturale" tra diretto e direttore. Solo Gesù Cristo doveva possedere i cuori. « Non c'è nulla di più difficile da trovare nel mondo che un'affezione pura e sincera per le anime ».²³ Nel suo sistema l'affetto è distinto dall'amore e per questo l'Olier (letto dai suoi discepoli) raccomandava ai discepoli un amore di padre e di madre verso le

²⁰ Vedere su tale argomento il libro tuttora notevole di H. DE LUBAC, *Surnaturel. Etudes historiques*, Aubier, Paris 1946.

²¹ Paris 1831; 2° ed. Paris 1836; utilizziamo la 3ª ed. Paris 1859. Questo manuale è stato redatto partendo dalle note dei discepoli di Olier, Bretonvilliers e Tronson.

²² *Op. cit.*, pp. 154-155.

²³ *Ibid.*, p. 126.

persone di cui avevano la direzione: « Egli ne è veramente padre e madre, ed ha per essi l'amore dell'uno e dell'altro ».²⁴ « L'annientamento » e i termini equivalenti (« morire a se stessi »...) appartenevano al suo vocabolario corrente. Denunciava anche la « sensualità spirituale » di certi direttori, legame certamente contro natura...²⁵

In questa tradizione, la direzione è data come necessaria a chi vuole progredire spiritualmente, è un insegnamento che dipende dalla richiesta delle anime stesse ispirate da Dio, la relazione tra il direttore e il diretto si stabilisce e sussiste difficilmente nella zona eterea dove i teorici desidererebbero mantenerla.

Un caso: la direzione di Félicité de Lamennais nel 1815-1816

L'abate Guy Carron de la Carrière (1760-1821) diresse Félicité de Lamennais verso il sacerdozio tra il 1815 e il 1816, quando questo grande "tormentato" aveva trentatré anni. Le due anime erano eccezionali. L'errore del maestro non poté non essere che dei più clamorosi. L'edizione della loro corrispondenza e di quella che essi ebbero con i loro amici rischiarò di viva luce una direzione nelle sue gravi conseguenze.²⁶ Non si può dire così semplicemente, come ha fatto un recente biografo di questo direttore, che, a Parigi, l'abate Carron « cherche en vain à refréner les tendances » di Lamennais.²⁷ La verità è piuttosto il contrario: lo spinse al sacerdozio per un errore di giudizio dei più istruttivi per noi.

La natura affettiva di questa relazione è indiscutibile. Félicité aveva una confidenza sbalorditiva nella direzione di colui che egli chiamava il suo « eccellente padre » (11 agosto 1815),

²⁴ *Ibid.*, p. 122.

²⁵ Per non trarre in errore il lettore, riferisco tutto il tratto: « Secondo lui, c'era una sensualità spirituale in molti Servi di Dio e in molti Direttori per il fatto di volere conoscere tutte le grandi anime... » (*op. cit.*, pp. 76-77).

²⁶ Mi servo di: F. DE LAMENNAIS, *Correspondance générale*, t. I: 1805-1819, pubblicata da Louis Le Guillou, A. Colin, Paris 1971.

²⁷ M. PRÉVOST, « Carron de la Carrière, Guy », nel *Dictionnaire de Biographie française*, t. VII, col 1264.

il suo « buono e tenero padre » (27 agosto 1815). Il suo attaccamento e la sua ammirazione verso di lui l'esaltavano. « Quale uomo, caro Bruté, egli esclamava, o piuttosto quale santo! » (11 agosto 1815); e qualche giorno dopo: « Che santo, amico mio, e che amabile santo! Come benedico la provvidenza che mi ha messo sotto la sua direzione e, se oso dire, nel suo cuore! Oh, egli è molto dentro anche nel mio! » (19 ottobre 1815). Arrivò a scrivere a suo fratello Giovanni:²⁸ « Ignoro ancora del tutto ciò che farò. Mille fortissime ragioni mi legano a M. Caron. Egli mi ama come un figlio, io l'amo come un padre, come un amico, come lo strumento dei disegni di Dio su di me. La mia sorte è ormai legata alla sua; non lo abbandonerò mai, a meno che egli stesso non mi mostri lontano da lui il luogo dove Dio mi chiama... » (10 agosto 1815). In una specie di delirio, che si perdona ai soli innamorati, trovava in lui tutte le qualità: « ...Sembra che la sua pietà, le sue virtù, la sua anima tutta intera si comunichi a tutto ciò che lo circonda: è un angelo sulla terra... » (9 ottobre 1815).

Il diretto si abbandonava al direttore. Quando si decise al passo definitivo, dichiarò (sempre a suo fratello): « ... Ohimé! in questo stesso momento lo sentirei anche troppo, se la mia volontà tutta intera non fosse tra le mani del mio amatissimo padre, se i suoi consigli non mi sostenessero, se non fossi completamente risoluto a obbedire senza esitare ai suoi ordini salutari, sì, in questo stesso momento io ricadrei nelle prime incertezze e nell'abisso senza fondo da dove la sua mano caritatevole mi ha rialzato... » (27 agosto 1815). Di fatto, era il direttore che voleva in lui: « ... Mi è impossibile descrivere la sua tenerezza e la sua bontà verso di me. Senza di lui non avrei mai presa la decisione alla quale mi ha condotto; troppe inclinazioni mi trascinavano per un'altra strada... » (12 settembre 1815). Ciò che stupisce è che il mite abate ne aveva la sensazione e lo trovava legittimo. In un poscritto a una lettera di Félicité, diceva al comune amico M. Bruté: « Riposate sul mio cuore e specialmente sulla mia coscienza quanto alla sorte del

²⁸ Jean-Marie de Lamennais (c. 1780-1860), sacerdote, uno dei personaggi più eminenti della Chiesa in Francia nella prima parte del diciannovesimo secolo.

nostro amatissimo Féli; non mi scapperà, la Chiesa avrà ciò che le appartiene » (28 ottobre 1815). E il diretto ammetteva l'eteronomia: « ...Decidendomi, o piuttosto lasciando che si decida circa il partito che mi si consiglia di prendere, non seguo certamente né la mia volontà né la mia inclinazione: credo, al contrario, che niente al mondo potrebbe essere più contrario ad essa; ma in avvenire mi aspetto ben altre contraddizioni... » (19 ottobre 1815). In questa specie di duetto tra amanti, era passivo, annichilito tra mani che credeva essere le mani di Dio: « Felice colui che, distaccato da tutto e da se stesso, non vede, non cerca, non desidera che la volontà di Dio... » (10 agosto 1815).

Il disprezzo in cui teneva la "natura umana", compresa la sua, era una delle cause di questo abbandono. A un corrispondente che si interessava di astronomia, scriveva in quelle settimane: « ...Ma a proposito, ditemi dunque, non siete ancora molto annoiato, disgustato, di questo sciocco, vile, miserabile piccolo pianeta, che presenta successivamente al sole, tutte le ventiquattro ore, tante cose odiose e animali imbecilli della specie a cui apparteniamo per i nostri peccati? Se, come voi, avessi l'onore di essere astronomo, gli farei prendere una tale rotta, che metterebbe ben presto fine a questa troppo lunga serie di orrori » (19 agosto 1815). Dal canto suo, il pio abate sdoppiava Félicité in un « vecchio uomo », peccatore e naturalmente restio alla grazia e in un cristiano soprannaturalmente offerto a Dio in un penoso sacrificio: « ...pensa [l'abate Carron] che, quale che sia questa vocazione [clero secolare o regolare], devo affrettarmi a dirigermi verso il sacerdozio, e accostarmi all'altare, dal quale i miei peccati mi respingono, ma dove l'incomparabile misericordia del Signore mi ordina di salire... » (27 agosto 1815). Il sacerdote Teyseyre, giovane sulpiziano che godeva la fiducia di Carron e di Féli,²⁹ scriveva a Lamennais

²⁹ « Quanto a Teyseyre, era nato a Grenoble nel 1785, e fu ammesso molto giovane alla Scuola Politecnica, poi alla Scuola "des Ponts-et-Chaussées", che egli lasciò per entrare a San Sulpizio nel 1806. Sacerdote nel 1811, morì nel 1818, dopo una vita ricca del più nobile apostolato. Egli ebbe su Féli, con Bruté, una profondissima influenza. Tutti e due facevano allora parte della Congregazione ». (L. LE GUILLOU, *Correspondance*, cit., p. 61, nota).

con una perfetta lucidità: « ... Andate all'ordinazione come una vittima al sacrificio... » (27 febbraio 1816).

L'assenza di discernimento della guida spirituale pareva essere sistematica. Invece di inquietarsi delle sue rivolte, raccomandava al discepolo un « santo abbandono » a Dio. Durante i suoi esercizi di suddiaconato a San Sulpizio, Féli poté leggere su un biglietto del direttore di coscienza: « ... non saprei mai abbastanza raccomandarvi, caro figlio, pace, confidenza, abbandono alla volontà divina: dolce sicurezza dell'aiuto del cielo, ricordo prezioso delle promesse che ci ha fatto il Padre celeste, che ci sosterrà sempre tra le sue braccia onnipotenti... » (20 dicembre 1815). Queste esortazioni cadevano disgraziatamente su un terreno pietroso e « malinconico » che finivano per desolarlo: « Credo, mio buon amico, che non è prudente domandare a Dio delle croci, e che dobbiamo limitarci a sollecitare l'amore delle sofferenze, lasciando a Dio la cura di esporci a quelle che non giudicherà troppo al di sopra della nostra debolezza (...). Perché, mio Féli, questa malinconia? Il buon cristiano non è forse come in una continua festa? Il semplice pensiero di Dio non ci dà forse la gioia?... » (19 febbraio 1816).

Il seguito della storia era fin troppo prevedibile. Il giorno seguente il suo suddiaconato, Félicité scriveva all'abate Jean: « Sono ritornato ieri da San Sulpizio dopo aver ricevuto il suddiaconato. Questo passo quanto mi è costato. Voglia Dio trarne la sua gloria!... » (24 dicembre 1815). « L'anno più grave della vita di Lamennais » (Duine) stava cominciando. Il 9 marzo 1816 fu ordinato sacerdote, e la sua eccitazione non fece che aumentare. Venti giorni dopo, il prete Teyssyre confidava a Jean de Lamennais: « Vostro fratello è in uno stato violento di prova di tentazioni di ogni genere; è come il profeta, sospeso per un capello sull'abisso della disperazione (...). Spinge l'obbedienza fino a celebrare quasi ogni giorno, nonostante l'orrore che egli sembra avere per il sacerdozio; e noi mettiamo tutto in opera per occupare e distrarre la sua immaginazione che è folle fino al furore... » (29 marzo 1816). L'abate Jean, apparentemente imbevuto degli stessi fallaci principi di M. Carron, percepiva il dramma e non l'arrestava: « Féli è stato ordinato diacono a Saint-Brieuc nella prima settimana di Quaresima — scriveva l'8 giugno a M. Bruté —, ed è stato or-

dinato sacerdote a Vannes quindici giorni dopo. Gli è singolarmente costato prendere l'ultima decisione. M. Carron da una parte, io dall'altra, l'abbiamo trascinato, ma la sua povera anima è ancora scossa da questo colpo... » (8 giugno 1816).

Quale consenso! Sacerdote suo malgrado, Féli era stato propriamente fuorviato da un direttore, non cieco, come lo potremmo forse qualificare noi oggi con leggerezza, ma falsato da una ideologia religiosa, il cui carattere dannoso è manifesto. *L'agere contra naturam* era l'abc della vita spirituale. In una lettera di quell'anno 1816, il sempre lucido abate Teyssseyre scriveva a Jean de Lamennais: « ... M. Carron si è interamente opposto ai desideri naturali del vostro buon fratello che non sospira altro che l'indipendenza... » (5 marzo 1816). Al termine di tre mesi, Félicité esplose in una lettera al fratello: « ... Benché M. Carron mi abbia raccomandato più volte di tacere sui miei sentimenti, credo di potermi spiegare con te una volta per tutte. Sono, e non posso ormai essere che terribilmente infelice. Vi si ragioni sopra quanto si vuole, ci si sprema il cervello per provarmi che non è niente o che dipende solo da me che le cose siano diverse, non è troppo difficile credere che non si riuscirà senza pena a persuadermi di un fatto personale contro l'evidenza di ciò che sento. Tutte le consolazioni che posso ricevere si limitano dunque al banale consiglio di fare di necessità virtù... » (25 giugno 1816). Criticava ormai la direzione ricevuta: « ... Non intendo fare rimproveri a nessuno: ci sono destini inevitabili; ma se io fossi stato meno fiducioso e meno debole, la mia posizione sarebbe ben diversa. Infine, essa è quello che è... » (lo stesso giorno). Poco dopo cominciava a criticare senza mezzi termini il santo e saggio direttore di ieri: « ... In fondo, egli (M. Carron) non sa né ciò che vuole, né ciò che desidera, non capisce assolutamente nulla di tutto ciò che si chiama affare, cominciando dai suoi, e tiene molto a Parigi, mentre si persuade del contrario... » (a Jean, 17 luglio 1816).

Félicité de Lamennais non rinunciò al sacerdozio che dopo vent'anni (1836). Si mise allora a dichiarare ai suoi amici « che non era mai nato per il sacerdozio; che si era lasciato inconsideratamente trascinare dal virtuoso abate Carron; che aveva bisogno della vita laica nella sua pienezza; che rimpiangeva di non essersi sposato, di non avere una donna, dei figli; ma che,

per formarsi una famiglia era ormai troppo avanzato in età al momento in cui l'aveva rotta con il sacerdozio » (da un testimone diretto, il pastore Peyrat).

In un momento decisivo della sua esistenza, era stato la vittima di una direzione che era in apparenza della migliore qualità: affettuosa, molto personalizzata, fondata sulla conoscenza approfondita del soggetto; ma che era sprovvista di giusti criteri di discernimento. Nell'analisi di ciò che si chiama « vocazione », pretendeva separare gli appelli di Dio, o ispirazioni soprannaturali, dalle intenzioni e disposizioni reali del diretto. Lo sdoppiamento era fondato su una antropologia religiosa, secondo la quale, alla natura (folle fin nella sua saggezza) corrispondeva una soprannatura, cioè un ordine superiore sotto il quale non si poteva che curvarsi. Nel 1815 l'abate Carron era giunto a scrivere al diretto: « Tutto è soprannaturale in ciò che vediamo, e i mali come i rimedi derivano immediatamente da un ordine superiore di cause, così elevato da essere impenetrabile alla vista dell'uomo, la cui saggezza non fu mai meglio convinta di follia... » (12 settembre 1815). Féli scriveva: « ... La mia decisione è ormai presa di lasciarmi condurre dalla volontà del nostro eccellente padre [M. Carron]. Non è che la natura non recalcitri ancora di tanto in tanto; non so per quale disgusto degli uomini, o per quale irresistibile inclinazione alla solitudine... », ecc. (28 ottobre 1815). La storia di Lamennais illustra molto bene gli errori di tale ideologia nella direzione delle anime.

La « sacerdotalizzazione » della direzione spirituale

L'evoluzione della direzione spirituale riserva dunque all'osservatore delle sorprese. Non tutto vi è ugualmente edificante. Gli scossoni giuridici che dovette subire nella cerniera dei due secoli diciannovesimo e ventesimo sono tra i più curiosi. Per capirli bisogna innanzitutto prendere atto di un fatto importante, poco chiaro alle origini e meritevole di uno studio particolare: la sacerdotalizzazione della direzione spirituale.

I padri spirituali dei deserti orientali — salvo qualche eccezione — non erano sacerdoti. Ma con ciò non erano meno maestri da seguire e da imitare. Vi furono casi di velleità: si chiese loro l'assoluzione delle colpe. Dopo la questione icono-

clasta, nel mondo bizantino, « l'esercizio della paternità spirituale, ben lungi dall'essere mai stata ritirata o contesa ai monaci, corse il rischio di diventare loro appannaggio esclusivo, anche circa la giurisdizione penitenziale. Alla fine tutto rientrò nell'ordine: tutti riconobbero che, per assolvere validamente, era necessario il sacerdozio e, in alto, l'approvazione episcopale. Quanto alla direzione spirituale indipendente dal sacramento, monaci, monache e laici continuarono a chiederla ai *geronti*, a santi uomini ritenuti spirituali. E di fatto furono quasi sempre dei monaci ».³⁰

Questo accadeva nell'ottavo secolo. Dopo mille e duecento anni, e in Occidente, la direzione spirituale era una funzione che il laico non sognava neppure di contendere al sacerdote. L'abate Henri Huvelin (1838-1910), spesso considerato come il migliore direttore spirituale del secolo decimonono, uomo saggio e misurato quanti altri mai, non aveva alcun dubbio a questo proposito:³¹ « Il sacerdote deve comandare. Qualche volta i laici sono più pronti di lui e lo accuserebbero volentieri di esagerata lentezza; vorrebbero forzare ad affrettare il passo, ma il sacerdote conosce le anime, sa ciò che possono portare; tocca a lui regolare il passo; è a lui che il Cristo ha comunicato non solo la sua dottrina, ma la sua vita, se stesso... È nell'ordine delle cose stabilito dal Maestro che l'anima riceva dal sacerdozio... ».³²

Nel 1957, il P. Antoine Delchard, SJ, giustificava solennemente questo monopolio in un paragrafo dell'articolo *Direction spirituelle* del *Dictionnaire de spiritualité*.³³ La radice dell'autorità morale della direzione spirituale gli sembrava fosse la funzione mediatrice tra Dio e l'uomo. Concatenava la sua asserzione attraverso una serie di proposizioni: l'unico mediatore è il Cristo; il sacerdozio del prete è partecipazione al sacerdozio

³⁰ I. HAUSHERR, *Direction spirituelle chez les chrétiens orientaux*, art. cit., col. 1019.

³¹ Su tale sacerdote, vedere J. F. SIX, « Huvelin, Henri », nel *Dictionnaire de Spiritualité*, t. VII, prima parte, 1969, col. 1200-1204, in particolare il paragrafo: *Conseiller spirituel*.

³² *Écrits spirituels et paroles de l'abbé Huvelin*, raccolti e annotati da M. Th. Louis Lefebvre, Lethielleux, Paris 1959, p. 172.

³³ T. III, col. 1181-1182.

di Cristo; la direzione prolunga presso l'anima l'opera di Cristo mediatore, che ci conduce al Padre. « L'autorità della direzione si fonda dunque sulla funzione mediatrice del sacerdozio. Poiché è il sacramento dell'ordine che comunica questa funzione mediatrice, la direzione deriva non dal potere di giurisdizione, ma dal potere dell'ordine ».

Questa teoria molto giuridica relegava nell'ombra la saggezza orientale dei *geronti*. Promuoveva direttori d'anime giovani senza esperienza o "barboni" più o meno balordi solo per il fatto dell'ordinazione. L'opinione contemporanea che si sforza giustamente di distinguere con cura i ciarlatani dai medici e impone a questi un minimo di sei anni di studio, è naturalmente critica nei confronti della suddetta teoria. La direzione spirituale non esige degli specialisti in psicologia? Per rispondere all'obiezione, il nostro teologo faceva leva sulla grazia e sul dovere di stato, e si appellava all'autorità ancora riconosciuta di P. Garrigou-Lagrange, OP, specialista della grazia santificante, della grazia sacramentale e delle virtù infuse. Una delle conseguenze di questa bella teoria apparirà poco dopo: « Il sacerdote, secolare o religioso, è dunque il normale direttore spirituale delle religiose ».³⁴

Per togliere d'imbarazzo gli altri direttori e direttrici spirituali non « rivestiti del sacerdozio », il P. Delchard ricorreva alla teoria del mandato. Riconosceva loro il diritto di dirigere, « purché la Chiesa, amministratrice della missione mediatrice di Cristo, desse loro l'investitura. È il caso dei maestri e delle maestre delle novizie; è il caso dei superiori e delle superiori dei monasteri, prima che il Codice non restringesse l'esercizio di tale funzione ».³⁵ La storia delle idee potrebbe mostrare come e perché queste tesi sono state rivedute durante i successivi decenni alla luce di un'altra ecclesiologia e di un'altra pneumatologia.

La separazione tra la direzione e il superiorato

L'allusione al Codice del 1917 ci ricorda che il diritto ecclesiastico è intervenuto nell'esercizio della direzione spirituale

³⁴ *Ivi*, col. 1196.

³⁵ *Ivi*, col. 1182.

nel mondo dei religiosi. Attraverso un curioso meccanismo, nella Chiesa occidentale i padri spirituali di tale titolo (l'abate è il "padre" spirituale dei monaci!) si sono visti limitare la loro attività essenziale. Di conseguenza, la « vita religiosa » delle origini, che consisteva nel vivere sotto l'obbedienza di un maestro nelle vie divine, è, per così dire, scomparsa. Per capire questo fenomeno converrebbe rivedere la storia della distinzione dei due fori (interno ed esterno) e quella del « rendiconto di coscienza » nelle congregazioni religiose. Contentiamoci qui di quest'ultima.³⁶

Con il rendiconto di coscienza un religioso manifesta al suo superiore, in tempi determinati o no, non soltanto la sua condotta d'insieme e i suoi comportamenti esteriori nei loro particolari, ma la vita intima della propria anima. Lo scopo primo e diretto del rendiconto di coscienza è sempre il bene spirituale del soggetto. È essenziale alla vera direzione, e quindi tanto antico quanto la vita cenobitica dell'Oriente e dell'Occidente. Ricordiamo la manifestazione dei *logismoi* agli anziani nei deserti dell'Egitto e della Siria. « Se ne trova la pratica presso le monache come presso i monaci ». Nel sedicesimo secolo — l'abbiamo già notato — le prescrizioni delle costituzioni della Compagnia di Gesù davano al rendiconto di coscienza un'importanza accresciuta (in confronto a quella degli ordini mendicanti del medioevo). Leggiamo quanto ne dice un gesuita: « Nella Compagnia il superiore è sempre sacerdote e l'accento è messo sul suo ruolo di padre. Come nella tradizione monastica, lo scopo di questa rivelazione della vita profonda e intima è sempre in primo luogo l'avanzamento spirituale del soggetto (...). Mentre nei secoli precedenti fu sempre facoltativo (opinione di un uomo poco al corrente dei costumi dell'Oriente!), ora il rendiconto di coscienza è obbligatorio, dovendo essere reso in tempi e secondo intervalli determinati (...). Il suo oggetto abbraccia tutta la vita dell'anima, « re nulla celata »: gli atti di virtù e anche i peccati, i desideri generosi e le tentazioni, le qualità o i difetti del carattere, le inclinazioni efficaci o le pas-

³⁶ Mi rifaccio al P. A. DELCHARD, *art. cit.*, t. III, col. 1197-1199, da integrare con J. MAC AVOY, « Ouverture de conscience au supérieur », nello stesso *Dictionnaire de spiritualité*, t. XI (Paris 1982), col. 1070-1076.

sioni dominanti, le luci o i dubbi, le mortificazioni o le debolezze. Non bisogna dimenticare che questo rendiconto di coscienza può essere reso sia nella confessione sia fuori di essa, ciò che è importante per dare assoluta garanzia al segreto o al caso di peccati confessati».³⁷

I padri gesuiti servirono di modello alla maggior parte delle società religiose moderne, sia maschili che femminili. Il rendiconto fu ripreso e adottato, dal diciassettesimo al diciannovesimo secolo, in molti istituti maschili e femminili. L'intenzione era buona, l'applicazione fu qualche volta imprudente e anche disastrosa. La pratica del rendiconto consacrata e resa obbligatoria mediante le regole umane, soprattutto femminili, antiche e nuove, e attraverso le costituzioni di numerose congregazioni, doveva portare a gravi abusi. Vi furono superiore (il P. Delchard usa il termine al femminile), che pensarono che non soltanto di fatto, ma anche di diritto, erano stabilite per assumere il ruolo di direttori di coscienza e in maniera integrale. Fino al decreto romano, di cui parleremo, troppo spesso ne risultò «una regolamentazione ufficiale della confidenza, un'ingerenza abusiva, l'annullamento del confessore e della sua divina missione». L'accusa dei peccati era richiesta, i consigli erano dati senza competenza e il segreto mal custodito.

Durante l'ultima parte del diciannovesimo secolo, l'autorità romana fu invitata a intervenire. Il 17 dicembre 1890 la congregazione dei Vescovi e Regolari, con il decreto *Quemadmodum*,³⁸ tosto approvato dal papa Leone XIII, prese una misura radicale. Il rendiconto reso alla superiora non era né condannato né soppresso interamente, ma era lasciata piena libertà ai soggetti di aprirsi o no alle loro superiora. Le disposizioni regolamentari contenenti l'obbligo del rendiconto di coscienza dovevano essere riformate. Ogni pressione diretta o indiretta da parte della superiora era proibita: questa non doveva mai prendere l'iniziativa in quest'ordine di cose. I giuristi non si fermarono su questo cammino. Nel 1917, il *Codex Juris Canonici* estese le disposizioni del decreto del 1890 a tutti gli Istituti religiosi di uomini e donne, di chierici e laici, così pure

³⁷ A. DELCHARD, *art. cit.*, col. 1198.

³⁸ Vedere testo in *Acta Sanctae Sedis*, t. XXIII, 1890-1891, pp. 505-508.

alle società di vita comune: « § 1. È strettamente vietato a tutti i superiori religiosi indurre i loro sudditi a manifestare la propria coscienza... - § 2. Tuttavia i sudditi non sono impediti di aprire liberamente e spontaneamente l'animo ai loro superiori; anzi, è utile che vadano con filiale fiducia dai superiori, e se questi sono sacerdoti, espongano loro i dubbi anche e le ansietà di coscienza ».³⁹ Si manteneva la possibilità di un'apertura d'animo (al sacerdote!), ma si rinnovava la proibizione di qualsiasi azione intesa a ottenere il rendiconto di coscienza. Il Codice riconosceva l'utilità spirituale dell'apertura confidente, ma ne segnava accuratamente i limiti: « La rivelazione dei dubbi e delle ansietà di coscienza non si deve ordinariamente fare al superiore se non nel caso che egli sia sacerdote », commentava il P. Delchard.⁴⁰

La storia della direzione istituzionale del ventesimo secolo suppone quella della confessione al superiore (questione grave per i salesiani al tempo di don Rua). La confessione detta "di devozione" è in realtà una forma di direzione spirituale. Ora, sempre sotto Leone XIII, essa fu proibita mediante il decreto del S. Ufficio *Huic Supremae* (5 luglio 1899) per le due seguenti ragioni: 1) cura della libertà del penitente e della integrità della sua accusa, 2) cura della libertà del superiore e del segreto da conservare.⁴¹ Questo decreto ricomparve sotto una forma appena mitigata nel Codice del 1917: « § 2. I Superiori religiosi che hanno il potere di ascoltare le confessioni possono, osservato quanto deve essere osservato secondo il diritto, ricevere le confessioni dei sudditi che loro lo chiedano spontaneamente e di propria iniziativa; tuttavia, senza una grave ragione, questo non diventi cosa abituale. - § 3. Si guardino bene i Superiori dall'indurre essi stessi o tramite altri, con la violenza, col timore, con persuasioni importune o con altra ragione, un loro suddito a confessare loro i propri peccati ».⁴²

In queste condizioni, che cosa diventava la direzione spirituale delle superiore delle religiose, tradizionalmente "madri" delle loro "figlie"? « Le limitazioni apportate dalla Chiesa, non

³⁹ CIC, canone 530.

⁴⁰ *Art. cit.*, col. 1199.

⁴¹ Testo in *Acta Sanctae Sedis*, t. XXXII, 1899-1900, p. 64.

⁴² CIC, canone 518.

rischiavano di ridurre questa azione? Che ci si debba indirizzare ad esse unicamente in piena libertà, è sulla linea stessa di una vera direzione, pensava il P. Delchard (che sembrava così avere risolto cavallerescamente il problema del rapporto tra la libertà e il voto di obbedienza...), la quale (libertà) suppone scelta libera e fiducia; parlare al contrario di un dominio intimo che conviene riservare al sacerdote, proibire alla superiora ogni iniziativa mentre essa sente l'urgenza di un intervento d'ordine spirituale verso un soggetto, non è paralizzare questa azione? ».⁴³

I canonisti e gli autori della metà del secolo ventesimo: A. Ehl nel 1923, M.-B. Lavaud nel 1930, Fr. D. Sackett nel 1945, F. X. Ronsin nel 1947, J. Creusen nel 1948, gli autori dell'opera collettiva *Direction spirituelle et psychologie* nel 1951, F. Huysmans nel 1953, A.-M. Henry nel 1955, J. García Ferau nel 1961. ecc., hanno più o meno cercato di giustificare la nuova pratica. « Come nella famiglia umana dove il sacerdote collabora con i genitori all'educazione cristiana dei fanciulli, allo stesso modo in una comunità religiosa la formazione è il frutto di una collaborazione. In quest'altra famiglia la Superiora governa, ma quando si tratta di formazione personale e di direzione, essa è madre. In un clima di purezza e di cordialità, rispettando tutti i limiti della sua missione, essa accetterà di aiutare le sue suddite, e per fare questo si renderà sempre più capace e degna di una tale maternità spirituale. Non può, senz'altro, abbandonare tutto nelle mani del confessore o d'un padre spirituale. L'iniziativa dell'azione, seguendo il dominio, dipende dall'inferiore. Bisogna ancora che la Superiora risponda ai desideri e assuma le sue responsabilità. Dovrà perciò soprattutto saper conservare i segreti... ».⁴⁴

Le apologie del diritto in vigore nel ventesimo secolo in materia di direzione spirituale non sono state del tutto convincenti. « Da qualche anno, pur senza rinunciare ai vantaggi derivanti da una netta delimitazione del foro interno e del foro esterno, diversi autori auspicano che venga dato maggior risalto — ciò che non era possibile nel clima di reazione agli abusi del pas-

⁴³ Art. cit., col. 1199.

⁴⁴ A. DELCHARD, art. cit., col. 1201.

sato — ai benefici derivanti dalla confidenza dei religiosi con i loro superiori... ».⁴⁵ Pensando ai grandi spirituali del secolo decimosesto che richiedevano di scegliere un direttore tra mille o tra diecimila, ci si domanda quale libertà di scelta abbiano le religiose affidate a uno o a due (compreso lo straordinario) confessori che non valgono nulla in teologia e soprattutto in psicologia. Gli psicologi sono oggi gli specialisti delle anime. Che pensare di malati (non oso dire di ospedali) che fossero privi dei loro servizi? Ora, la carità perfetta non sarebbe appunto lo stato di migliore “salute” degli spiriti cristiani?⁴⁶

La direzione spirituale in senso pieno è stata per generazioni di religiosi uno strumento essenziale di santificazione. Che pensare di una istituzione “religiosa” dove, in termini di “diritto”, il ricorso a questo strumento è scomparso o è diventato eccezionale? Le considerazioni quietanti e le distinzioni più o meno sottili non impediranno probabilmente alle cose di evolversi molto in questo scorcio di secolo. La distinzione tra il foro interno e il foro esterno non esiste nella cura psicanalitica. Chi la pratica, uomo o donna, è meglio equipaggiato del superiore e soprattutto della superiora di un istituto religioso. Religiosi e religiose cercano e trovano una direzione appropriata fuori delle loro comunità. Saggi laici ben preparati adempiono — senza nessun “mandato”, questo è evidente — un ruolo che in altri tempi si pretese di riservare ai sacerdoti. L'istituzione religiosa merita oggi, a più di un titolo, di essere riformata.

⁴⁵ E. ANCILLI, « Direzione spirituale », nel *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, op. cit., col. 547. Vedere anche: « Le problème soulevé par le canon 530 s'exprime en termes de conflit de devoirs: celui de sauvegarder la communauté et celui de respecter la liberté des sujets. L'Église, sans hésiter, donne la préférence à la défense de la personne. Et cela a valeur exemplaire. Mais on peut espérer qu'un jour, le danger des abus de pouvoir de la part des supérieurs étant écarté, la dérogation au canon 530, consentie à la Compagnie de Jésus, soit élargie à toutes les congrégations qui le désireraient. Le Code de Droit Canon n'est jamais qu'une législation susceptible d'être révisée quand les mœurs qui ont justifié une mesure se sont modifiées, de sorte que cette dernière devienne caduque. Alors le compte de conscience au supérieur pourra de nouveau être rendu obligatoire de par les constitutions » (J. MAC AVOY, *art. cit.*, col. 1075-1076. Ricordiamo che questo articolo è stato pubblicato nel 1982).

⁴⁶ Questo problema in L. BEIRNAERT, « La sanctification dépend-elle du psychisme? », in *Études*, t. 266, juillet-septembre 1950, pp. 58-65.

La storia della direzione spirituale nei tempi moderni ci ha posti di fronte a problemi vari, relativi specialmente alla persona del direttore, ai metodi da lui impiegati, ai tipi di relazione stabiliti con la persona diretta e al contenuto del loro dialogo. Il direttore deve essere sacerdote? Confessore? Deve essere uno specialista? In che cosa? L'affettività (erotismo?) interviene normalmente nella relazione con chi è diretto? Che posto ha, nella direzione, la rivelazione dei pensieri? A che cosa si estende tale rivelazione? La direzione deve soltanto registrare le inclinazioni, se è possibile sublimarle oppure, in nome della spiritualità, rovesciarle (per "sacrificarle")? La perfezione è "contro natura"? Quali relazioni legano la direzione con la vita religiosa? La varietà delle risposte che furono date da sant'Ignazio e san Francesco di Sales fino al Vaticano II offre la possibilità di riflettere oggi serenamente su questo genere di problemi.