



ANGELICVM

ROMA

PONTIFICIA UNIVERSITÀ S. TOMMASO D'AQUINO

Tesi di Baccalaureato in Sacra Teologia

A.A. 2017 - 2018

Titolo: *Tra morale, spiritualità e dispute teologiche. Una sfida del Seicento: l'Abbazia di Port Royal.*

DOCENTE M.Rev.do P. PROF.R.RYBKA o.p.

STUDENTE ALESSANDRO GHEZZI

Introduzione

Non è semplice introdurre Port Royal. E' una sfida, in realtà, la storia di una sfida, una sfida tutta al femminile ma non solo, direi.

All'ombra dei chiostri profumanti di incenso e aria rarefatta, non solo le figure, oggi divenute ombre, delle madri e delle sorelle si sono aggirate. Port Royal ha avuto grandi consiglieri ed amici, suoi simpatizzanti, suoi difensori, confessori d'anime e suoi direttori spirituali: Francesco di Sales, Pierre de Berulle, Charles de Condren, Jean Duvergier de Hauranne detto San Cyran, Blaise Pascal ed altri nomi meno conosciuti ma altresì importanti.

Come dicevo, oggi tutti ombre, ombre di una luce, quella di Dio, che nello scorcio del seicento francese, ha illuminato, amato, accompagnato queste anime verso di Lui.

Port Royal non è una storia come le altre, non è un monastero qualunque. Esso, piuttosto è un patrimonio; patrimonio della storia umana, della morale e del tentativo dello spirito umano di innalzarsi al divino.

Le ombre di Port Royal continuano a camminare e superando i chiostri un tempo abitati, rivivono oltre che nella luce eterna anche nei libri e negli spiriti interessati a conoscere questo fenomeno umano e religioso. Ombre che camminano, si voltano, s'aggirano silenziose nelle pagine dei libri e nelle menti interessate. Ombre che ci parlano di un difficile cammino: quello dell'uomo verso Dio e verso se stesso. Ombre che hanno cercato di tradurre in umano il divino, quel divino trovato e letto nei vangeli e nelle pagine dei Padri della chiesa, quel divino celebrato ed adorato nelle chiese semplici e severe secondo lo spirito porto realista. Le ombre non si fermano ma continuano a volteggiare attorno all'umano e al divino, sebbene in modi diversi, catturando col loro fascino interessi intellettuali e spirituali.

La storia di Port Royal, sì, è la storia di una sfida. Il carattere femminile ha sfidato una società francese di antico regime ancorata ai dogmi indiscutibili del potere, cercando di portare la sua luce, fatta di semplicità, di vangelo, di carità, di tradizione.

Come scrive Bartoli, la storia di Port-Royal prese avvio dalla vicenda di una badessa monacata a otto anni, la quale accettò un destino non scelto trovandosi la libertà interiore e il coraggio di opporsi al potere, civile e religioso, che, in nome dell'obbedienza, cercava di imporre alle monache pesanti compromessi con la propria coscienza. Per questo, nel ricchissimo universo monastico del Seicento francese (carmelitane, visitandine, orsoline, possedute di Loudun e missionarie nel Nuovo Mondo) Port-Royal assunse una valenza unica.¹

In particolare, non possiamo trascurare che il primo Seicento francese sarà un periodo di straordinaria vitalità spirituale caratterizzata dalla compresenza di diverse realtà che s'intrecciano e s'arricchiscono vicendevolmente. Henri Bremond ha coniato l'espressione «Siècle des Saints», per qualificare lo slancio della spiritualità francese del XVII secolo. La Chiesa canonizza allora ben ventidue personalità francesi, tra cui Vincent de Paul e François de Sales, e proclama un gran numero di beati; il culto dei santi attira in massa i fedeli e i pellegrinaggi sono numerosi.²

La singolarità di Port Royal emerge anche dal confronto con altri monasteri italiani, novaresi ad esempio, in cui le monache erano impegnate a difendere qualche "rilassatezza mondana" dall'ingerenza dei vescovi, ai quali poi toccava intervenire con mano pesante per far rispettare i decreti tridentini.

A Port-Royal il conflitto è per motivi opposti: le religiose sono osteggiate dai prelati prima per l'applicazione rigorosa

¹ Cfr. Silvana Bartoli, *Antigone a Port-Royal: obbedienza monastica e autonomia femminile in un'abbazia di Antico Regime*, pg.267. Pubblicazione in formato elettronico.

² Cfr. Fulvio Accardi, *Port-Royal. La preghiera e la liturgia (1609-1669). I percorsi di spiritualità e l'elaborazione della resistenza*. Tesi di Dottorato, Università degli Studi di Padova, pg. IV.

della clausura, poi per il rifiuto di firmare un documento che esse considerano idolatra e che in sostanza chiede loro di giurare il falso.³

Ma per contestualizzare Port Royal occorre ricordare la grande e lunga esperienza della cosiddetta «École française de spiritualité», che riunisce figure come Madame Acarie (Barbe Avrillot, 1566-1618) mistica e discepola di Teresa d'Avila; o François de Sales (1567-1622), tra i più grandi scrittori del periodo classico e maestro dell'«amour de Dieu»; o Pierre de Bérulle (1575-1629), cugino di Madame Acarie, che consacra la sua vita alla Riforma cattolica, introducendo il Carmelo riformato in Francia e fondando la congregazione dell'Oratorio. Dunque, nell'arco della prima parte del XVII secolo, in tale contesto così ricco e complesso, matura l'insieme d'imprese di riforma che appartengono a Port-Royal, nelle sue diverse realtà: dal monastero degli Champs nella valle di Chevreuse (pur vacante dal 1625 al 1648), al convento di Parigi presso l'Hôtel de Clagny al faubourg Saint-Jacques (1625-1669) e alla Maison du Saint-Sacrement di rue Coquillière, nelle vicinanze del Louvre (1633-1638). La vita spirituale delle religiose dipende in gran parte dai legami forti che le figure di riferimento della comunità (principalmente le badesse Arnauld e un ristretto gruppo di consorelle) instaurano più o meno consapevolmente con gli esponenti delle varie correnti di spiritualità del tempo⁴.

L'abbazia di Champs divenuta la più famosa ma non la sola è in una zona particolare, i problemi sono tanti ma l'ottimismo umano e spirituale di mere Angélique è straordinario.

Benché questa dimora fosse nel profondo di un vallone, a volte, guardando il cielo sopra il dormitorio, m'immaginavo che fosse più azzurro e sereno che altrove [...] una notte che il mio spirito era abbattuto, fui rapita vedendo soltanto stelle come lo fui un'altra volta sentendo il suono delle nostre tre campane che facevano una dolce armonia [...] ero immersa in una gioia così grande di esser religiosa, che una volta, essendo sola, mi misi a danzare; e quando vedevo triste una monaca, pensavo che le sarebbe bastato volgere lo sguardo al suo velo nero, per non esserlo più.⁵ Per quanto riguarda l'importante riforma del monastero, sembra che inizialmente questo tentativo conduca ad esiti più o meno discontinui di partecipazione al contesto del sentimento religioso contemporaneo, a causa dei limiti imposti dal voto di stabilità e dalla clausura. La riforma dell'abbazia cistercense di Port-Royal-des-Champs, nata per volontà e sotto la direzione di mère Angélique, prende parte alla ristrutturazione dell'Ordine nell'ambito della Stretta Osservanza, mediante i contatti diretti intrattenuti dalla riformatrice coi capi dell'Ordine. La badessa tenta inoltre una corretta ricezione del Concilio e rielabora le proposte che arrivano dall'École française in piena costituzione, come testimonia l'ampio epistolario in cui si possono rintracciare diverse figure importanti della spiritualità dell'epoca.⁶

Seguendo una credibile impostazione di studio, si può affermare che vi sia una pluralità di nascite di Port-Royal. Secondo Mesnard, all'origine storica della comunità monastica, con la fondazione di un monastero di religiose nella valle di Chevreuse, voluta da Mathilde de Garland nel 1204, segue la rifondazione operata da mère Angélique, nello sforzo di adeguarsi ai dettami tridentini e il ripristino della Regola di san Benedetto (1608-1609).

La riformatrice s'impegna nell'osservanza stretta della Regola anche presso altri conventi, dove viene inviata dall'Ordine. Al contempo, matura il personale bisogno di una ricerca d'adesione autentica alla religione, che coinvolge l'intera esistenza in maniera radicale, connotandosi sempre

³ Bartoli, op. cit., pg. 267.

⁴ Accardi, op. cit., pg. V.

⁵ Cfr. Angélique Arnauld, Relazione su Port Royal a cura di Silvana Bartoli, Sellerio, Palermo, 2003, pg. 66.

⁶ Accardi, op. cit., pg. V.

più come fermezza etica e conseguente austerità della pratica spirituale, col rifiuto sia di un elemento razionale troppo forte, sia di uno pneumatismo misticheggiante.⁷

La comunità monastica iniziale era destinata a crescere se le 12 monache del 1609, erano diventate 84 nel 1625. Le postulanti venivano sottoposte a un esame severo, in quanto la badessa considerava peccato di simonia “il mercato delle ragazze”, ovvero la collocazione monastica con ricca “dote spirituale” di quelle che gli interessi famigliari escludevano dal matrimonio. Solo dopo che la vocazione era stata ben saggiata, la famiglia, a sua completa discrezione e secondo le sue possibilità, poteva fare un’offerta.⁸

Per considerare gli antefatti ma anche le conseguenze della storia di Port Royal, spesso fraintesa, dobbiamo dire che per una comunità che non badava al danaro ma allo spirito, non all’apparenza ma all’essere di un’etica profonda e rigorosa, fu del tutto naturale, riconoscersi nel rigore della dottrina giansenista, con la quale entrò in contatto grazie al confessore, l’abate di Saint-Cyran. Era amico di Cornelis Jansen e ne apprezzava l’opera principale, l’*Augustinus*, la cui diffusione darà il via alla disputa sulla “grazia sufficiente” e sulla “grazia efficace”. Il coinvolgimento nella disputa dei fratelli di alcune monache e dei “solitari” che avevano scelto l’abbazia per il loro ritiro dal mondo, determinerà l’identificazione di Port-Royal col giansenismo, la dottrina che rintracciava nel pensiero di S. Agostino l’essenza stessa del cattolicesimo e chiedeva ai/alle fedeli un impegno continuo contro il relativismo predicato dai gesuiti. La gerarchia romana si schierò con i gesuiti e bollò come eretiche “cinque proposizioni” estratte dall’*Augustinus* di Jansen, chiedendo a tutte le case religiose di Francia di sottoscrivere la condanna. La comunità di Port Royal rifiutò di firmare: il papa aveva certamente il “diritto” di condannare le proposizioni che riteneva eretiche ma, avendolo letto, le monache sapevano che quelle proposizioni, di “fatto”, nel libro non c’erano. La distinzione tra “diritto” e “fatto” servì però a poco e si rivelò inutile anche l’appassionata difesa delle religiose contenuta nelle *Lettere Provinciali* di Pascal. La Chiesa minacciò allora di scomunicare chiunque non avesse accettato il *Formulario* di condanna.⁹ Le monache non firmarono. Port Royal fu rasa al suolo. Drammatico epilogo di prevalenza del potere politico e dell’equivoco che aveva giocato un grande ruolo in una partita delicata.

Tra spiritualità e morale, tra teologia e politica, tramontarono così gli sforzi straordinari di un’esperienza che rivive a livello europeo e non solo in tutta la sua validità culturale, etica e spirituale.

⁷ Ibidem, pg. VII.

⁸ Cfr. Silvana Bartoli, *Monache in esilio*, in *Rivista telematica di studi sulla memoria femminile*, pg. 3.

⁹ Ibidem, pgg. 3, 4.

•*Parte prima*

• *L'Abbazia di Port Royal: le origini, i personaggi. - Port Royal e il Giansenismo: tra differenze ed ambiguità. – Il retroterra storico e politico: alcuni risvolti.*

Delineare le caratteristiche di Port Royal non è possibile senza inquadrare brevemente il Seicento francese ed europeo. Ci è necessario, per scoprire e capire Port Royal, comprendere la situazione politica ed ecclesiale del Seicento ma ci è anche utile, percepire l'odore dei chiostri e delle chiese, le passioni e gli stati d'animo delle dispute teologiche e delle conflittualità quotidiane; le aspirazioni al divino e le lotte terrene inserite nel mare fluttuante della storia del mondo e dell'uomo.

Importante è cogliere dietro agli intrighi umani come dietro all'assolutismo coi suoi sfarzi e con il suo potere indiscusso, dietro alle pestilenze e alle guerre, l'intervento invisibile di Dio.

Nel parlare di Port Royal è opportuno inquadrare la realtà storica e politica dell'epoca ricordando che, a partire dal Concordato di Bologna (1516-1517), il Papato assegna al regno di Francia un ruolo privilegiato, riconoscendogli una posizione importante nella Chiesa d'Occidente.

La Chiesa, uscita stremata dalle guerre di religione, conosce una crisi che coinvolge soprattutto le sue istituzioni, imbrigliate e soffocate da quelle temporali. In Francia, le decisioni del concilio di Trento, in un primo momento rigettate, vengono recepite almeno a partire dal 1615: la condizione del clero resta comunque difficile. L'episcopato è appannaggio esclusivo di una aristocrazia assai ristretta. Come nota L. Cagnet, la maggior parte dei vescovi sono veri e propri cortigiani dediti alle lettere, alla finanza o agli affari diplomatici; i sacerdoti, da parte loro, vivono in modo vizioso o ignorante; non conoscono il latino ed avendo, in generale, un basso livello culturale, non comprendono neanche il significato e le finalità dei sacramenti. Di conseguenza, nel clero, si sviluppa l'abitudine al concubinato e per la vita religiosa non vi è diversità di vedute. Tutto è fermo sul piano strettamente materiale. Dal punto di vista morale e spirituale non vi sono né aspirazioni né vocazioni sincere e questo porta ad una realtà difficile da vivere e gestire a livello pastorale. Per la vita consacrata, in genere, tutto è pianificato dalle famiglie e di conseguenza, la vita monastica si trascina nella mediocrità. E' lo spirito e il *modus vivendi* medioevale e poi rinascimentale che si protrae con le vecchie abitudini sia del clero secolare e regolare sia del potere politico aristocratico. Ecco perché l'ambiente devoto francese considererà la vita religiosa irreformabile e deciderà di ripartire con esperienze totalmente nuove, nella consapevolezza di non poter ottenere nulla dall'antico clero.¹⁰

Accanto a questo quadro, che delinea un orizzonte cupo, in cui le altezze dello spirito sembrano essersi inabissate nel mare dell'interesse e della mondanità, dobbiamo dire che emerge con pari e superiore forza e vivacità di spirito nell'affascinata Francia seicentesca, un movimento e sommovimento delle coscienze, provocato dalla riforma cattolica, che si confronta col protestantesimo e con le guerre di religione. Il clima di rinnovamento investe monasteri e conventi, vita consacrata religiosa e secolare e fa nascere nuove organizzazioni di sacerdoti come gli oratoriani di De Berulle, i missionari di S. Vincenzo de Paoli fino ai preti di S. Sulpicio, fondati da Olier, ultimo illustre esponente della scuola di spiritualità francese. Nei medesimi ambienti

¹⁰ Cfr. L. Cagnet *Storia della spiritualità*. Vol. 9: *La scuola francese 1500-1650*, EDB, Bologna 2014, pp. 14 e sgg..

dell'aristocrazia francese, certamente caratterizzata dal lusso e dalla mondanità, sorgono, però, dei degnissimi circoli di devoti, i quali hanno come finalità la preghiera e le attività caritative.¹¹ Importante per esempio, fu il ruolo giocato dal circolo di M.me Acarie, del quale fece parte Benoit de Canfield, che propose una mistica speculativa ed astratta oppure il padre Lallemand, gesuita, fervido assertore del cosiddetto orientamento mistico, differente da quello ascetico - volontaristico promosso dal suo ordine.¹²

Ed ancora, il circolo di M.me Acarie raccoglie altri nomi di grande prestigio della Francia cattolica come, Bérulle, Francesco di Sales, il certosino Beaucousin, il gesuita Coton, professori della Sorbona come Duval e Caspeau, nonché Michel di Marillac futuro guardasigilli e René Gaultier, traduttore dei mistici spagnoli.¹³

Alcune di queste personalità eccellenti fonderanno la scuola di spiritualità francese.

Per quanto riguarda specificamente la Francia, si presta molta attenzione alla realtà religiosa e politica insieme, che intreccia la Chiesa e l'Ancien Régime, di fronte alle grandi trasformazioni del Cristianesimo nel XVII secolo. Infatti, la costituzione in senso assolutistico del potere regale rappresenta la conclusione di un processo di annientamento del potere parlamentare, parallelamente al tentativo del papato di accentrare il potere su di sé, contro l'autorità del collegio episcopale e contro le libertà gallicane.¹⁴

E' in questo panorama storico, sociale ed ecclesiale complesso ma ricco, che nascerà Port Royal, con la sua storia, con la sua indipendenza, con la sua identità ben precisa.

Giustamente, lo studioso Accardi, nel soffermarsi sul delineare un quadro ben chiaro dal punto di vista storico ed ecclesiologico in cui inserire la vicenda di Port Royal, sottolinea come anche la prima impostazione giansenista, pur fedele al Papa, difenderà l'autonomia dell'episcopato ed ancor di più essa si sintonizzerà sulle idee di riforma già presenti nella neonata Congregazione dell'Oratorio del Cardinale De Berulle, per cui si predilige la subordinazione del clero sia regolare che secolare alla figura istituzionale del Vescovo locale.¹⁵ Si vuole elaborare, in sostanza, un quadro sia spirituale sia pastorale nuovo, per la chiesa e per le diocesi.

In tale direzione, il quadro ecclesiale è semplificato, potremmo dire, reso più essenziale dal rapporto diretto che il clero e le realtà religiose devono avere e sviluppare con l'ordinario del luogo piuttosto che con la Santa Sede. Non è improbabile che questo, che potremmo classificare come un richiamo all'essenziale, sarà il medesimo motivo di una spiritualità intima, nascosta, scevra da ogni esteriorità. E' lo spirito dell'essenziale e del nascosto, alternativo a quello dello sfarzo e dell'apparire.

Indubbiamente, per procedere ad una trattazione su Port Royal come abbazia, centro di spiritualità e cultura del seicento francese ed europeo, occorre evitare, però, la confusione che spesso si opera tra il nome della celebre abbazia e il giansenismo, senza distinguere, tra l'altro, tra primo e secondo giansenismo.

Quest'ultimo deriva il suo nome da Giansenio, nome latinizzato di Cornelius Otto Jansen, vescovo di Ypres, che nel suo volume l'Augustinus, espone le tesi teologiche che furono occasione di una controversia tutta teologica e dogmatica con la corte Papale.

Port Royal è decisamente un'altra storia. Una storia scritta dalla conversione e dalla preghiera, dal tormento e dall'estasi, da una spiritualità profondamente e convintamente vissuta, tanto da farsi, in concreto, insegnamento e carità per tutti ed in particolare per i più poveri.

¹¹ Cfr. Marina Motta (a cura di), La spiritualità del seicento francese e la preparazione delle idee della modernità, in *Nuova Umanità* XXXI (2009/1) 181, pg.59.

¹² Cfr. Ciro Senofonte, Ragione moderna e teologia l'uomo di Arnauld, Guida Editori, Napoli, 1989, pg.26.

¹³ Cfr. Marina Motta, op. cit., pg. 60.

¹⁴ Cfr. Fulvio Accardi, Port-Royal. La preghiera e la liturgia (1609-1669). I percorsi di spiritualità e l'elaborazione della resistenza. Tesi di Dottorato, Università degli Studi di Padova, pg.22.

¹⁵ Ivi, pg.23.

Le controversie e le dispute teologiche tra il Vescovo Giansenio e gli ambienti papali saranno altra cosa da tutto ciò; esse non toccheranno la quiete del chiostro, della cella monastica, della grotta delle conferenze usata dalla badessa Madre Angelique Arnauld.¹⁶

La fondazione di Port Royal ci porta nel medioevo. Siamo nel 1204, quando viene fondato il monastero, fatto costruire da Mathilde de Garlande in accordo con il vescovo di Parigi Eude de Sully, come voto di ringraziamento per la salvezza ed il ritorno del proprio marito, Matteo I di Montmorenci-Marli, partito nel 1202 per la quarta crociata.

Ubicata in una zona estremamente paludosa, umida e piena di boscaglie, l'abbazia passò ben presto sotto il governo dell'ordine monastico dei Cistercensi.

In una valle dominata dalle alture, l'abbazia incuneata in esse, manteneva chiara la visione del cielo celando alla sua visibilità quella del mondo circostante.¹⁷

Dal 1225 la supremazia dei monaci cistercensi su Port Royal sarà totale. Proprio un nipote della nobile fondatrice, un certo Thibault, divenuto abate cistercense, si prenderà cura delle fanciulle eredi del monastero costruito dalla nonna.¹⁸

Queste auguste origini, di cui vedremo lo sviluppo, ci fanno ben comprendere la dicotomia storica e cronologica tra Abbazia di Port Royal e giansenismo.

La tendenza a confondere le due realtà, come ben nota Silvana Bartoli, è abbastanza diffusa. Basta chiarire in sintesi, che l'opera teologica Augustinus di Giansenio, padre del giansenismo, appunto, risale al 1640; l'abate di Saint Cyran vicino alle idee di Giansenio entra in contatto con Port Royal nel 1625, mentre la riforma attuata da madre Angelique risale al 1609, trentuno anni prima dell'Augustinus e sedici anni prima dell'arrivo di Saint Cyran, come direttore spirituale del monastero.¹⁹

Tutto ciò, portando chiarezza storica e cronologica, ci spinge a fare un breve excursus su quest'ultimo misterioso personaggio.

Jean-Ambroise Duvergier de Hauranne, terminata la sua formazione accademica, ritorna in Francia dove entra in contatto con alcune personalità di rilievo del tempo, tra cui Francesco de Sales e Pierre de Berulle; intanto si occupa della sua nomina ad abate di Saint- Cyran en Brenne.²⁰

In particolare, il gran Cardinale de Berulle, teologo e uomo di profonda spiritualità, segnerà la personalità dell'abate di S.Cyran. Bérulle, fondamentalmente, concepisce una teologia cristocentrica incentrata sul concetto di sequela; tuttavia, integra la sua visione teologico dogmatica e spirituale con i nuovi apporti della cosiddetta *devotio moderna* e della spiritualità ignaziana. Le austere posizioni di Bérulle si troveranno in piena sintonia con l'autonomo sviluppo del pensiero e della spiritualità di Saint- Cyran nella direzione di un agostinismo radicale.²¹ La visione comune tra i due, non si limita soltanto alla dottrina e alla riforma dei costumi come conversione interiore ma si occupa anche di un approfondimento della visione emergente dal Concilio di Trento: è, come dicevamo poc'anzi, una nuova visione pastorale che emerge. L'episcopato lontano da dipendenze politiche e il clero parrocchiale occupato nella cura delle anime e obbediente al proprio Vescovo.²² Purtuttavia, S. Cyran col tempo, maturerà una sua propria visione della spiritualità, tanto che per esempio, come rileva Accardi, nel 1632, François Le Clerc du Tremblay, detto père Joseph, *éminence grise del Cardinale Richelieu*, direttore delle religiose del Calvaire du Luxembourg al faubourg Saint-Germain, affiderà proprio a Saint-Cyran la direzione temporanea del convento.²³

¹⁶ Cfr. Charles-Augustin Sainte-Beuve, Port Royal, Sansoni, Firenze, 1964, vol.I, pg.31.

¹⁷ Ivi, pgg.35 e segg.

¹⁸ Ivi, pg 37.

¹⁹ Cfr. Angelique Arnauld, Relazione su Port Royal a cura di Silvana Bartoli, Sellerio, Palermo,2003, pg.43.

²⁰ Cfr. F. Accardi, op. cit., pg.27.

²¹ Ivi, pg.28.

²² Ivi, pg.29.

²³ Ibidem.

Non è e non sarà un caso che << l'influenza di Saint-Cyran sulle religiose del Calvaire è tale da provocare un allontanamento affettivo delle stesse dal vecchio direttore durante la sua assenza.

Durante la sua direzione, Saint-Cyran predica tesi contrizioniste, come pure all'abbazia di Maubisson (1632-1633), dove dirige mère Marie des Anges Suireau, stretta amica di mère Angélique che qualche anno prima è venuta a riformare la comunità>>.²⁴

Stessa cosa accadrà negli anni di Port Royal, quando l'abate di S. Cyran conoscerà il Vescovo Zamet, già ammiratore del Card. De Berulle e delle sue idee di riforma della chiesa francese, consistenti nell'osservanza dei canoni e nella subordinazione del clero regolare e secolare all'autorità vescovile.

Possiamo qui ricordare ed anticipare che proprio il vescovo Zamet avrà l'opportunità di conoscere attraverso Jeanne-Françoise Frémyot de Chantal, riformatrice delle visitandine, la Madre Angelique Arnauld. Le due religiose, nella loro amicizia hanno anche condiviso lo stesso direttore spirituale nella persona di Francois de Sales.

La mère de Chantal esprimerà elogi del prelado Zamet alla badessa di Port-Royal, la quale avendo, tra l'altro, trasferito all'epoca, la propria comunità presso l'Hôtel de Clagny di Parigi, decide di conoscerlo, quando egli si reca nella città per partecipare all'Assemblea del Clero; siamo verso la fine del 1626.²⁵

Il vescovo di Langres, diventerà, così, un nuovo punto di riferimento e guida spirituale per la Madre, dopo che De Sales le aveva raccomandato di affidarsi all'Oratorio. A Zamet, che ha pensato anche di dimettersi dall'episcopato per entrare nella giovane congregazione del Card. De Berulle, la badessa confida le difficoltà che l'ordine benedettino cistercense presenta per l'avvio di una vera e propria riforma nonché il desiderio di lasciare l'ordine per porsi sotto l'obbedienza giuridica del vescovo ordinario; trova pieno appoggio in Zamet, che già aveva pensato di fare ciò per altri monasteri.²⁶

Mère Angelique e il vescovo Zamet concepiranno, così, l'idea di fondere il monastero di Tart e quello di Champs, creando un unico ordine dedicato all'adorazione perpetua del S.Sacramento. Ecco che unendo gli sforzi di Berulle, di Condren e Vincent de Paul, nasce l'Istituto del Santo Sacramento (Institut du Saint Sacrement) con un'altra casa nella zona centrale di Parigi. Il breve di Papa Urbano VIII del 1627, sancirà il passaggio giuridico di Port-Royal des Champs e Notre-Dame du Tart sotto la giurisdizione dell'Ordinario, con l'autorizzazione di fondere le due *maisons* nel nuovo ordine del Saint-Sacrement, sotto la direzione congiunta dell'arcivescovo di Parigi, dell'arcivescovo di Sens e del vescovo Zamet che garantirà la direzione effettiva e spirituale.²⁷

Questi saranno alcuni degli sviluppi sui quali ci soffermeremo in seguito, del lungo impegno monastico di governo e spirituale della madre Arnauld.

Ma torniamo al Port Royal degli inizi del '600 ed al principio di quella che diverrà gradualmente una rifondazione e riforma tutta angelicana.

Se il medioevo lo aveva caratterizzato, come tanti altri monasteri sia maschili che femminili, per il clima di rilassatezza nei costumi e nelle pratiche cristiane di preghiera, a Port Royal, con Mère Angelique Arnauld, dal 1602 in poi vi sarà un netto cambiamento²⁸.

Sta di fatto, che nel 1599, tempo in cui le nomine delle badesse erano affidate al Re ed erano ad vitam, una bambina di soli otto anni riceverà l'incarico di coadiutrice di Port Royal, divenendo così anche erede del badessato.

La bambina è Jacqueline Arnauld ed al momento della professione religiosa, assume il nome di Marie Angelique de Sainte-Madeleine. Sarà solo a 18 anni, però, che questa bambina, ormai non

²⁴Ivi,pg.30.

²⁵Ibidem, pg.31.

²⁶Idem.

²⁷Ibidem,pg.32.

²⁸Cfr. René Taveneaux, La vie quotidienne des Jansénistes, Hachette,1973, pg.30. (Traduzione personale).

più tale, toccata dal soffio dello spirito, deciderà di votarsi alla vita religiosa e riformare la vecchia abbazia.²⁹

Vediamo brevemente i fatti.

Il nonno di Angelique, Marion, gode di un certo prestigio presso il Re Enrico IV e si adopera per ottenere e far avere alle sue due nipoti, Jacqueline (mère Angelique) e Jeanne (mère Agnes), la prima di sette anni e mezzo, l'altra di cinque e mezzo circa, un coadiutorato o una badia.³⁰

Ecco che Angelique, come notavamo, nel 1599 inizia il suo coadiutorato e la sorellina minore Jeanne ottiene l'abbazia di S. Cyr.

Appena un anno dopo, terminato il suo anno di noviziato, la giovane Angelique emette i voti in presenza dell'abate, ha ancora solo 9 anni. Intanto tra il 1601 e il 1602 si richiedono le bolle per la sua nomina a Roma, parlando di una giovane professa di 17 anni: è un escamotage per ottenere le autorizzazioni romane.³¹ E' il 5 luglio del 1602, una bella giornata d'estate. La giovane badessa Angelique Arnauld viene insediata nella sua abbazia, c'è un gran clima di festa: lei ha solo dieci anni e dieci mesi e osserva con sereno disincanto il festino in suo onore celebrato nella clausura del monastero.³² L'abate di Citeaux, La Croix, le impone la benedizione abbaziale di sua iniziativa. La benedice come badessa e riceve la prima comunione. La giovane badessa la vediamo trascorrere serena questi primi anni in cui, ancora bambina, recitava puntualmente l'ufficio alle quattro del mattino e poi passeggiava tra le mura del monastero o giocava; anzi aveva, per prescrizione, il diritto di portare le sue monache a passeggio per le proprie terre dopo i vespri.³³ Nell'abbazia tutto procedeva tranquillamente sotto la cura della priora madre Du Pont. Durante i giorni di pioggia la piccola badessa leggeva testi di storia romana e romanzi.

Trascorrerà così il periodo dal 1602 al 1607 in cui la giovane Angelique, mossa potremmo ben dire, dall'età più problematica, comincerà ad avvertire un disinteresse che S. Beuve definisce addirittura disgusto per la sua professione religiosa e per l'avvenire. Eppure, si offendeva se qualcuno le faceva notare di poter lasciare la condizione monastica, avendo emesso i voti prima dell'età richiesta; quasi si rendesse spontaneamente conto dell'onore ricevuto da Dio e del suo dover rispondere a questo amore divino con altrettanto onore e amore consistente nella dedizione della sua vita.³⁴ Il soffio dello spirito che è già presente in nuce in queste manifestazioni di fastidio dinanzi ai modi di ragionare del mondo, non attenderà a farsi sentire. La vita della Angelique adolescente procede tranquilla ma con un senso del mondano. Ella fa delle visite, sempre in compagnia di una o più religiose e ne viene ricambiata in monastero, preferisce, in genere, più che soffermarsi nella preghiera, leggere testi pagani come le vite di Plutarco. Ma nonostante le distrazioni, la noia ritornava con i propositi di lasciare tutto e ritornare nel mondo anche se sul più bello, proprio in prossimità di una decisione di rottura, è sempre nel mese di Luglio 1607, mese della sua monacazione nel 1602, ad essere colta da una grave febbre che la costringe a letto a Parigi, curata e vezzeggiata da genitori e parenti. Ecco che i desideri contrari alla vocazione monastica, determinati dall'età adolescenziale, passano come la febbre. E' la nostra stessa adolescente badessa a scrivere nella sua relazione: <<il grande affetto che mio padre e mia madre mi avevano dimostrato mi fece risolvere a rimanere religiosa e a vivere in tutta la modestia in cui avrei dovuto, senza più trascurare i miei doveri verso Dio. Per questo, tornai di buon grado nel monastero dove le sorelle mi accolsero con estrema gioia e testimonianze d'amicizia più grandi che mai; [...] arrivata la quaresima volli riprendere a leggere... domandai consiglio..., mentre ero a Parigi erano venuti dei cappuccini a predicare... avevano lasciato un libro di meditazioni...lo trovai interessante e mi suggerì qualche devozione>>³⁵.

²⁹ S. Bartoli, op. cit., pg.17.

³⁰ S. Beuve, op. cit., pg.55.

³¹ Ibidem, pg.60.

³² Bartoli, op.cit., pg.127.

³³ S. Beuve, op.cit.,pg.63.

³⁴ Ibidem,pg.64.

³⁵ Bartoli, op.cit.,pgg.131, 132. (Per approfondire, Bartoli precisa in nota, che si tratta della pratica dell'orazione mentale di Padre Mathia Bellintani).

Come vediamo dalle sue stesse testimonianze, quel soffio dello spirito, che a sua insaputa la tiene prigioniera, dandole i primi anticipi di uno sviluppo futuro, inizia ad agire con più energia nella sua interiorità e dall'intelletto al cuore, la giovane badessa inizia a sentire stimolato il suo interesse per il trascendente. Il mistico è, in fin dei conti, un uomo come gli altri ma sa, toccato dalle altezze invisibili dello spirito nell'intelletto, salire al piano dell'amore che prega, che adora e che si unisce a Dio.

La Mère Angelique si preparerà così, gradualmente e progressivamente dall'età infantile alla gioventù, al governo sempre più fermo e risoluto nel riformare; un governo abbaziale, quello della madre, non solo istituzionale ma soprattutto spirituale e affettivo nei confronti delle consorelle.

La determinazione di una ragazza di soli 18 anni saprà tener testa agli ostacoli e l'importanza della riforma da lei attuata, sarà conosciuta ed attuata in altri monasteri.³⁶

E' proprio vero che la storia di Port Royal inizia grazie alla vicenda di una badessa che, come abbiamo visto, monacata ad appena otto anni, di fatto, sarà capace di accettare un destino non scelto, trovandosi addirittura la libertà interiore per opporsi al potere civile e religioso del tempo.³⁷ Paradossalmente, se le monache di altri monasteri, sono impegnate a difendere la mondanità, Port Royal è de facto caratterizzato da opposti motivi: l'applicazione rigorosa della clausura e il rifiuto di firma di un documento da esse ritenuto idolatra.³⁸

La regola di Port Royal sarà applicata attraverso le Costituzioni sicuramente austere che saranno, probabilmente, motivo di attrazione di numerose vocazioni. Basti pensare, che nel 1625 le vocazioni erano 84 in un'abbazia pensata per una ventina di ragazze. La costruzione sta diventando troppo piccola per il crescente numero di religiose: molte le inferme e altrettante attaccate da una febbre senza sosta.

Tutta la famiglia Arnauld, nel frattempo, si è avvicinata all'abbazia e sia le sorelle sia i fratelli di madre Angelique avevano iniziato a vivere periodicamente in monastero. In seguito, sarà proprio uno dei suoi fratelli, Robert, a presentarle l'abate di Saint-Cyran.³⁹

Purtroppo, come buona parte dei monasteri cistercensi, Port Royal des Champs era situato nel fondo di una valle, attorniato da colline boschive. La zona paludosa favoriva l'umidità e questa era causa, come già detto, di malattie d'ogni genere. La zona è particolare e richiede molto lavoro per essere vissuta al meglio.

Allora, la decisione della madre sarà di trasferirsi a Parigi, nel tranquillo quartiere del Faubourg Saint-Jacques.⁴⁰ Madre Angelique dovrà essere grata a sua madre, la signora Arnauld, che, considerate le difficoltà della comunità monastica, acquisterà e ristrutturerà l'hotel de Claigny, dove, rimasta vedova, prenderà l'abito religioso dalle mani della figlia.⁴¹

Tutta la comunità si sposterà, senza attendere la fine dei lavori, nel 1626. A Champs non resterà che un cappellano addetto alla chiesa. Poco dopo, Madre Angelique entra in stretti rapporti col vescovo Zamet⁴², di cui abbiamo anticipato. Per un poco di tempo, il fervore di questo vescovo mondano, dedicatosi maggiormente alla vita di devozione dopo una grave malattia, accompagnò la madre che aveva bisogno di un accompagnamento paterno: non aveva definitivamente dimenticato l'idea di lasciare l'ordine benedettino e l'amicizia confidenziale con Jeanne de Chantal la tentava fortemente di entrare nell'ordine della Visitazione. Grazie a Mons. Zamet, la giovane Angelique trova la calma per rimettere tutto al proprio posto e rinnovare serenamente e convintamente i voti religiosi. Intanto, nel giugno del 1627, Port Royal de Paris riesce ad ottenere un breve di Papa

³⁶ S.Bartoli, op. cit., pg.20.

³⁷ Cfr. S.Bartoli, *Antigone a Port-Royal: obbedienza monastica e autonomia femminile in un'abbazia di Antico Regime*, in "Storia delle Donne", 2006, Firenze University Press, pg. 267.

³⁸ Idem.

³⁹ S.Bartoli, op. cit., idem.

⁴⁰ R.Taveneaux, op. cit., pg.31.

⁴¹ S.Bartoli, op. cit., idem.

⁴² S.Beuve, op. cit., pg.221.

Urbano VIII con cui passa finalmente sotto la giurisdizione del vescovo ordinario, l'arcivescovo Gondi di Parigi. In tal modo, ci si sottrarrà al governo dei religiosi cistercensi che, già con il loro nuovo superiore generale Nivelles, minacciavano di proibire al monastero le austerità, riconducendolo alla vita ordinaria.⁴³ Intanto, ci preme notare un piccolo particolare che svela e rivela molto dell'animo e della virtù della giovane Angelique.

Giunta a Port Royal de Paris, la Regina Maria de' Medici chiede alla badessa cosa può concedere al monastero, cosa che fa abitualmente quando giunge per la prima volta in una casa monastica. La madre Angelique domanderà che l'abbazia sia assegnata per elezione: sarà, così, resa operativa l'elezione triennale della badessa e della varie responsabili.

Intanto, il vescovo Zamet ottiene che anche l'abbazia di Tard esca dalla giurisdizione dei religiosi cistercensi e progetta un'unione dei due conventi, favorendo nel frattempo scambi reciproci con i migliori religiosi.⁴⁴ Ma Zamet, uomo dai grandi progetti, ne ha in serbo uno anche per Port Royal e mere Angelique.

A Port Royal il cambiamento di spirito non era sufficiente. Si auspicava un ulteriore rinnovamento e mentre si era domandato a Roma di passare sotto il governo del vescovo anziché dei religiosi cistercensi, si era anche presentata una supplica al Pontefice, per fondare un istituto particolare, destinato all'adorazione perpetua del SS.mo Sacramento.⁴⁵ Nel Maggio del 1633, ecco che la casa del Santo Sacramento di Rue Coquilliere, a pochi passi dal Louvre, viene solennemente benedetta secondo il gusto fastoso del fondatore Mons. Zamet. L'idea stessa era fastosa: consisteva nel voler essere un monastero celebre dove ogni cosa doveva essere dolce e piacevole per le fanciulle di Corte che vi fossero entrate a farne parte.⁴⁶ Così, i giorni e i mesi trascorsero tra devozioni superficiali ed eleganza profana, tra immaginazione e fanatismo. Fu l'arrivo di S. Cyran, introdotto da Zamet, a ristabilire la semplicità e purezza di una riforma tutta cristiana.⁴⁷ La casa del Santo Sacramento visse una vera e propria rigenerazione spirituale ma emergeva con sempre più chiarezza la dicotomia tra l'impostazione fastosa e mondana che vi aveva impresso il vescovo Zamet e quella semplice ed evangelica di madre Angelique e di S. Cyran. Inoltre, elementi di discordia tra Zamet e gli altri due prelati scelti per dirigere insieme l'istituto, fecero propendere e decidere madre Angelique. Con l'aiuto dell'arcivescovo di Parigi, ella ritorna a Port Royal; siamo nel febbraio del 1636. L'esperienza della casa di rue Coquilliere è finita ma la vita dei nostri personaggi continua con rinnovato vigore e più forte chiarezza.

Così, le oramai due case di Port Royal, detto d'ora in avanti anche del Santo Sacramento, coesisteranno serenamente fino al 1668.⁴⁸

I solitari, da parte loro, rimedieranno con il loro lavoro alle problematiche dell'insalubrità del luogo degli Champs e così potranno riaccogliere nella gioia del paese la madre e le monache.

Il ritorno delle religiose a Port Royal des Champs, caratterizzerà un periodo ricco di fervore spirituale. Le professe del coro erano occupate, secondo le costituzioni, nell'assistenza all'ufficio e nell'adorazione perpetua al SS.mo Sacramento che era, secondo un antico uso, piazzato al di sopra dell'altare, all'interno di un tabernacolo sospeso in forma di campanile. Un orario severo, inoltre, caratterizzava l'intera giornata.⁴⁹ Al di sopra dell'altare, si poteva distinguere un piccolo drappo in ricamo di seta di oro e argento ai lati e ben lavorato che era fatto in forma di campana e che copriva un piccolo tabernacolo anch'esso in forma di campana, che conteneva in una piccola custodia il Santo Sacramento.⁵⁰

Queste donne si dedicheranno con una gioia *incredibile* all'adorazione in forma perpetua del mistero eucaristico e non lasceranno l'abito di San Bernardo di colore bianco; cambieranno soltanto lo scapolare nero in uno scapolare bianco, ove era posta, nella parte anteriore, una croce di colore

⁴³ Ibidem, pg. 222.

⁴⁴ Ibidem, pg. 223.

⁴⁵ Ibidem, pg. 225.

⁴⁶ Ibidem, pg. 226.

⁴⁷ Ibidem, pg. 227.

⁴⁸ R. Taveneaux, op. cit., pg. 32.

⁴⁹ Ibidem, pg. 33.

⁵⁰ Cfr. Laurence Plazenet, Port Royal, Flammarion, Paris, 2012, pg. 174. (Traduzione personale).

rosso scarlatta, per designare insieme i colori del pane e del vino, che sono i veli sotto i quali si cela Gesù Cristo nel mistero eucaristico.⁵¹ Entrambi i monasteri saranno centri di spiritualità, carità e cultura. La loro vita, tuttavia, sarà caratterizzata dai problemi sociali esterni, oltre che dai loro. Basti pensare, per esempio, che le religiose presenti a Port Royal des Champs, oltre che per i problemi già segnalati, dovettero in un primo momento, lasciare l'abbazia anche per la presenza numerosa nelle campagne di soldati⁵². In Francia, a Parigi e nei dintorni era scoppiata la guerra civile e la casa di Parigi era comunque più sicura e meno isolata.

Come dicevamo, la vita delle monache è abbastanza severa. Ogni notte devono levarsi alle due per cantare il mattutino e poi rioricarsi sino alle cinque e mezzo. Si succedono, poi, le varie ore del giorno, con l'ora prima alle sei, seguita dal tempo del lavoro, ora terza alle otto e mezzo seguita dalla messa conventuale. Prima delle undici vi è l'ufficio di sesta, seguito da un pasto servito alle undici e mezzo durante i giorni ordinari e alle dodici in quelli di digiuno. Dopo il pasto fino alle una e tre quarti un tempo di libertà. Segue la preghiera di nona alle due e mezzo e i vesperi alle quattro. La cena è servita già alle cinque e mezzo, seguita un'ora dopo da compieta.⁵³ Come vediamo, la giornata è abbastanza densa di impegni. Essa scorre per lo più in chiesa e nel monastero regna un clima di silenzio in cui si evitano accuratamente le conversazioni. Le comunicazioni potevano farsi scrivendo su un pezzettino di carta.

Il tempo restante trascorre sereno o in cella o nelle varie occupazioni al di fuori. Lettura, meditazione, lavori manuali che vanno dalle tovaglie per la chiesa, ai propri abiti, alle candele, ai ricami. Tutti i lavori sono al di fuori del tempo di preghiera che non deve esser disturbato.

E' veramente come se tutto debba rispondere a un equilibrio, sobrio, semplice, povero ma elegante nella sua semplicità. A Port Royal non si amano gli eccessi, tutto è misurato ed anche la vita sacramentale non è intenta a sfoggiare una perfezione ed una santità inesistenti nell'imperfezione dell'umano. La comunione viene ricevuta dalle religiose ogni domenica, ogni giovedì ed ogni giorno di festa. Le austerità e le punizioni corporali non sono ricercate e l'astinenza, per esempio, è praticata tutto l'anno; ci si nutre in modo molto semplice, con pane di frumento, con una abituale minestra di verdure, con legumi e insalate; poco il pesce, assente la carne rossa e quella bianca presente nei momenti di festa. In genere, questa dieta semplice ed austera era accettata con gioia. Anche le relazioni col mondo erano misurate e caratterizzate dalla clausura. Si potevano ricevere in alcune situazioni ben fissate i propri parenti e anche i benefattori.⁵⁴ Tutto è regolato dall'equilibrio e da una severità amata ed accettata con serenità da ragazze più giovani e donne più mature che avevano abbracciato uno stile di vita monastico per vocazione sincera e non per convenienza; basti pensare che i monasteri della riforma di Mère Angelique non accettano le giovani donne in virtù della dote in danaro né pretendono quest'ultima. Esempio raro di virtù monastica e morale nel rilassamento generale delle realtà religiose, che sino all'ottocento e oltre chiederà anche nelle nuove fondazioni, una considerevole dote per poter entrare in convento. Le monache di Port Royal si occupano della carità in modo concreto, con una infermeria per le donne povere del vicinato oppure eseguono dei lavori in stoffa con cui vestire bambini e donne che non hanno di che coprirsi, assistono i poveri con il proprio cibo.⁵⁵ Quel clima di equilibrio e sobrietà portato dalla madre Angelique e da S. Cyran nella casa del S. Sacramento (che causerà ingiustamente l'arresto del S. Cyran causato dall'invidia di Zamet)⁵⁶ e nelle due comunità monastiche di Port Royal di Parigi e Champs ha dato i suoi frutti: l'esemplarità della vita delle monache è un dato di fatto.

Quando l'abate di S. Cyran diverrà la guida spirituale della madre, non tarderà a divenire la guida per tutta la comunità monastica, perché, in fondo, il tipo di spiritualità di S. Cyran rispecchia un modello di austerità e severità tutta agostiniana che orienta interiormente madre Angelique sin

⁵¹ Ibidem, pg. 105.

⁵² Ibidem, pg. 106.

⁵³ Taveneaux, op.cit., pg. 33.

⁵⁴ Ibidem, pg. 35.

⁵⁵ Plazenet, op.cit., pg. 109.

⁵⁶ S. Beuve, op.cit., pg. 228 e segg..

dall'inizio della sua riforma. S. Cyran, non tarderà ad esercitare il suo fascino di buon direttore spirituale, già, come abbiamo visto, esercitato in altre realtà monastiche.

Il severo impegno continuo del cristiano contro la sua natura spontaneamente peccaminosa, sarà, del resto, la tesi fondamentale della dottrina di Cornelis Jansen, amico di S. Cyran. Il conflitto tra questa dottrina e la posizione più lassista ed aperta dei gesuiti, sarà fonte di contrasti ed opposizioni. Port Royal sarà, a dire il vero, tirata un po' per i capelli sulla scena, in una storia molto più vasta e complessa, a causa del ruolo di direttore spirituale del monastero dell'abate di S. Cyran. Sarà nel 1640 la pubblicazione dell'opera *Augustinus* da parte di Jansen, amico di S. Cyran, ad iniziare a scatenare i vari problemi.⁵⁷

L'*Augustinus* di Jansen incentra la riflessione filosofico-teologica sul tema della grazia ed insiste particolarmente sul problema della corruzione nell'uomo, determinata dal peccato originale.

L'uomo si salva soltanto attraverso Cristo e ottiene la giustificazione solo attraverso di Lui per fede, accedendo così a Dio. La grazia, da parte sua, dipende esclusivamente da Dio e dalla sua volontà.

L'uomo, tra il tormento del peccato e l'estasi trascendente di Dio, non può salvarsi da solo: ha bisogno della grazia.

Eppure, meritarsela non è né semplice né automatico: occorre un sincero pentimento che pervada il profondo dell'uomo e che sia vissuto attraverso la confessione: una potente arma per iniziare la conversione. Questo il pensiero di Carlo Borromeo che viene condiviso e portato innanzi da Saint Cyran, Jansen e Berulle, per i quali il vero pentimento e la volontà di non reiterare il peccato derivano soltanto dall'amore di Dio, capace di suscitare contrizione e sofferenza per averlo offeso.⁵⁸

Intanto il sommovimento della fronda⁵⁹ è terminato. Port Royal, suddivisa in due comunità, raggiunge il suo pieno successo, il numero delle religiose è notevole, i solitari conducono fruttuosamente la loro vita; eppure le polemiche teologiche sui temi suindicati li coinvolgeranno direttamente.

Di fatto, si porta innanzi un dibattito presso la facoltà di teologia dell'università di Lovanio, dove si impone la tesi di Baio che inizia un percorso teoretico dottrinale di cui si avranno successivi sviluppi per quanto riguarda la teoria della grazia. La necessità della grazia di Cristo per salvare l'uomo, la presenza nell'uomo della carità divina che porta verso Dio; l'adesione alla mozione divina che si pone all'opposto della concupiscenza che orienta naturalmente l'uomo verso il male ed il ruolo in tutto ciò giocato dalla predestinazione. Questi alcuni dei temi importanti.

Importante anche la risposta di Lessio il quale, attraverso le sue trentaquattro theses, afferma che la predestinazione non è un elemento anteriore al merito dell'uomo: la grazia è donata a tutti e la sua efficacia risulta dalle opere in cui si esercita la libertà umana. Anche queste tesi saranno condannate e ciò rivela l'attenzione alle tematiche della grazia che saranno riprese da Jansen.⁶⁰

⁵⁷ S. Bartoli, op.cit., pg.21.

⁵⁸ Ibidem, pg.31.

⁵⁹ **Fronda:** movimento politico che operò in Francia fra il 1648 e il 1653. Esso aveva alla radice il diffuso malcontento per la pressione fiscale, dovuta alla partecipazione francese alla guerra dei Trent'anni. In questo quadro, la F. costituì il tentativo dell'aristocrazia di toga e poi di spada di riconquistare gli spazi e il potere che la politica assolutistica di Richelieu e di Mazzarino le avevano sottratto. La F. viene comunemente distinta in due momenti: la F. parlamentare (1648-49) e la F. dei principi (1650-53). La prima, derivata dall'attrito fra la corte e il Parlamento che, con le sue 'rimostranze', intendeva controllare il potere regio, fu provocata dall'arresto del vecchio presidente P. Broussel (1648), fatto liberare due giorni dopo dalla popolazione di Parigi insorta. Chiuso l'incidente con l'accordo di Saint-Germain, che limitava gli arbitri regi, il conflitto riprese quasi subito e la violenza dei disordini parigini, suscitati in generale dai principi, fu tale che il Parlamento preferì, il 14 marzo, venire a un accordo. Il passaggio del principe di Condé al campo dei nemici di Mazzarino e il suo arresto (1650) fecero scoppiare la F. dei principi: tutti i nemici di Mazzarino, il Parlamento, Paul de Gondi, coadiutore dell'arcivescovo di Parigi, lo stesso Gastone d'Orléans scesero in campo e nel 1651 Parigi fu in mano del principe di Orléans, mentre il Parlamento decretò l'espulsione di Mazzarino dal regno. Sorte discordie tra Parlamento e principi, tra Condé e Gondi, la reggente Anna d'Austria poté migliorare la propria situazione, alla quale un aiuto involontario diede lo stesso Condé, stringendo un patto di alleanza con la Spagna (1651). Condé, sconfitto da Turenne nel sobborgo Saint-Antoine (1652) e alienatisi tutti gli animi per la devastazione, che gli fu attribuita, dell'Hotel de Ville, lasciò Parigi, mentre i membri del Parlamento passarono dalla parte della reggente. La F. finì così con un completo fallimento: Luigi XIV entrò nella capitale nel 1652, Mazzarino nel 1653. (dalla voce Fronda in: Enciclopedia Treccani on line).

⁶⁰ Accardi, op.cit., pg.42.

Quest'ultimo, titolare della cattedra di esegesi a Lovanio, redige gradualmente un suo grande lavoro su Agostino, che si concluderà con una pubblicazione postuma nel 1640.

All'inizio del 1641 una commissione di teologi esamina, su ordine della Santa Sede, la sua opera, *Augustinus*, senza trovare gli elementi per una condanna dottrinale. Il 1° agosto 1641, Urbano VIII emana un decreto a carattere disciplinare che ricorda le interdizioni concernenti la controversia *de auxiliis* e dove l'*Augustinus* e le *Theses* di Lessio figurano in testa alla lista di opere messe all'Indice per non aver rispettato il divieto di pubblicazione di testi sulla materia della grazia. Durante l'agitazione crescente delle controversie nel contesto di Lovanio, che ricorda la pubblicazione legittima dell'opera di Jansen e sotto l'impulso di Francesco Albizzi, giurista legato alla Compagnia di Gesù e al Collegio romano, la Santa Sede decide d'emanare un provvedimento di condanna dell'opera di Jansen. Sarà la bolla *In eminenti* del 19 giugno 1643 a rinnovare le posizioni del decreto di due anni prima e a condannare l'*Augustinus*, perchè contiene e rielabora proposizioni giudicate ma non si pronuncia a livello dogmatico.⁶¹

In Fiandra, patria di Jansen, le resistenze più dure alla bolla *In Eminentis* fanno capo all'Università di Lovanio. Per fronteggiare queste opposizioni, il nuovo papa Innocenzo X è costretto a ricorrere alla coercizione del potere regale, allo scopo di garantire la ricezione della bolla. Mentre Roma condanna con un decreto del S. Uffizio del 6 ottobre 1650 le risposte fornite il 20 marzo 1647 a proposito della pubblicazione della bolla da Jacques Boonen, arcivescovo di Mechlin (1573-1655) e d'Antonius Triest (1577-1655), vescovo di Gand, il re di Spagna Filippo IV offre il suo appoggio al papa.

Innocenzo X, da parte sua, deve comunque evitare che la richiesta di aiuto pregiudichi la sua autorità e quindi rifiuta categoricamente il decreto dell'arciduca Leopoldo Guglielmo d'Asburgo (1614-1662), che concede il *placet* reale alla bolla *In eminentis* il 28 febbraio 1651. Dopo una protesta del pontefice e alcuni mesi di gelo diplomatico, Filippo IV accetta di non appoggiarsi al decreto assicurando ugualmente assistenza all'internunzio. Quando alla fine Boonen e Triest si sottomettono, nell'estate del 1653, Innocenzo X ha preso nuovi provvedimenti contro i giansenisti.⁶²

In Francia la bolla è percepita invece come un atto di pacificazione. All'inizio del 1644, De Gondi Arcivescovo di Parigi, vieta al clero di affrontare la materia di predestinazione e grazia nei catechismi e nei sermoni. La Sorbona riunisce una commissione per studiare il documento e vieta a dottori e studenti di sostenere tesi su questa materia proibita. I gesuiti, da parte loro, si affrettano a pubblicare proposizioni che dicono di aver trovato nell'opera di Jansen e che sono da ritenere condannabili.

Arnauld risponde con l'*Apologie de Jansénius*, in cui difende l'opera.

Mentre si sviluppa la controversia sui dogmi della predestinazione e della grazia, debutta un'altra controversia concernente la natura e il ruolo della tradizione nella Chiesa, con il relativo dibattito sulla morale e la pratica dei sacramenti. Nel 1640, l'équipe formata dai teologi gesuiti Sesmaisons, Bauni e Rabardeau stende uno scritto per criticare i direttori di coscienza troppo severi: la principessa di Guémené, legata a mère Angélique e che l'anno prima ha lasciato la direzione gesuita per farsi seguire da Antoine Singlin e Saint-Cyran, fa pervenire lo scritto a quest'ultimo mentre si trova in prigione a Vincennes: egli, non potendo rispondere approfonditamente, confida ad Antoine Arnauld la cura di una replica adatta: sarà la *Fréquente Communion* che, conclusa già nel 1641, sostiene, al contrario, la necessità di dilazione dell'assoluzione, fondata sulla necessità di una disposizione santa per ricevere la comunione dopo un periodo opportuno di penitenza.⁶³

Il seicento, in generale, si caratterizza per due modelli religiosi e monastici principali: quello spagnolo e quello francese. Intanto la gerarchia cattolica con la sua organizzazione barocca e

⁶¹ Ibidem,pg.44.

⁶² Ibidem,pg.44.

⁶³ Ibidem,pg.45.

centralizzata a Roma, era considerata e percepita lontana dai cattolici delle diverse nazioni europee nonché dal medesimo cristianesimo originario e primitivo. Tutto ciò spinge anche dal punto di vista spirituale a ricercare e trovare nuove forme di spiritualità, attente alla tradizione delle prime comunità cristiane che riecheggia negli scritti dei Padri della chiesa. Dobbiamo tenere conto, per esempio, che alcuni degli importanti protagonisti della nostra narrazione, il vescovo Jansen e l'abate di Saint Cyran si ritirano per circa due anni presso la tenuta familiare di Saint-Cyran a Camp-de-Prats, per approfondire gli studi patristici ed ancora, proprio S. Cyran intraprende la lettura approfondita e sistematica dei testi di Agostino, pochi anni prima di conoscere Bérulle e indipendentemente dagli studi che porterà innanzi con Jansen, tra il 1611 e il 1617. Non è un caso che Bérulle, Saint-Cyran e Jansen, animatori in Francia e possiamo dire in Europa, di una spiritualità cristiana originaria, pur con le loro differenze culturali personali, condividono l'insistenza sul ritorno alle fonti dei Padri e specialmente a S. Agostino ed approvano la creazione di una congregazione, quella dell'Oratorio, formata da sacerdoti e sottomessa all'autorità dei vescovi, non facendo quindi parte di un corpo particolare in seno alla Chiesa. Si trovano, inoltre, d'accordo circa diverse posizioni dottrinali, come ad esempio: la riforma dei costumi verso la perfezione cristiana mediante la riforma interiore, cioè attraverso una via personale di conversione che si applica ed estende alla condotta regolare, da cui deriva una nuova ecclesiologia che approfondisce le acquisizioni tridentine, proponendo un episcopato scevro di servitù politiche e un clero parrocchiale interamente occupato alla cura delle anime, ma legato all'autorità del vescovo del luogo e rivolto all'apostolato attivo. In tal senso, lo stesso Oratorio prevede che i sacerdoti congregati non pronuncino voti; mentre raccomanda ai monasteri femminili sotto la sua influenza di sottrarsi alla tutela dell'Ordine d'appartenenza per passare sotto l'autorità dell'Ordinario (come fa, per diversi motivi, mère Angélique Arnauld alla fine degli anni Venti). Infine, sempre nel solco del rinnovamento tridentino, che mira a restaurare l'uso dei sacramenti e moltiplicare le devozioni, Bérulle insiste sulla loro indispensabilità ma in quanto strumenti per attingere all'amore di Dio e non per dispensare da tale sforzo: con tale posizione partecipa alla polemica su attrizione e contrizione concernente il sacramento della penitenza, che lo vede all'opposto della posizione dell'emergente cardinale Richelieu. Bérulle promuove una nozione della contrizione marcatamente agostiniana, in quanto l'intende come la trasformazione dell'uomo attraverso l'intervento della grazia efficace di Dio, che agisce e l'ispira nei suoi movimenti. Le posizioni dottrinali sulla contrizione⁶⁴ e l'attrizione⁶⁵ saranno all'origine dello scontro tra Richelieu e Saint-Cyran che sarà

⁶⁴ **Contrizione.** È il dolore sincero dei peccati commessi accompagnato dal proposito di non peccare di nuovo (cf Sal 51; Lc 15,11-32; 18,9-14; DS 1676-1678; FCC 9.236-9.238). La contrizione è necessaria affinché il sacramento della penitenza sia valido (cf DS 1451-1465; 1704; FCC 7.089-7.091, 8.047-8.049, 9.218-9.226, 9.260). Cfr. *Attrizione; Metànoia; Sacramento della penitenza.* (voce Contrizione in: G. O'Collins, E.G.Farrugia, Dizionario sintetico di teologia, 1995 Libreria Editrice Vaticana 00120 Città del Vaticano).

⁶⁵ **Attrizione (Lat. "rimorso").** Termine coniato nel XII secolo per indicare il dispiacere dei peccati commessi. a) Questo dispiacere è causato dalla vergogna o dal timore dei castighi più che dall'amore verso Dio. b) Qualche volta si chiama "dolore imperfetto". Il Concilio di Trento (1545-1563) insegnò che l'attrizione è sufficiente per la recezione fruttuosa del sacramento della Penitenza quando sia animata dalla speranza del perdono e dal proponimento di non peccare di nuovo (cf DS 1678). Cf Contrizione; Sacramento della penitenza. (voce attrizione in: G. O'Collins, E.G.Farrugia, Dizionario sintetico di teologia, 1995 Libreria Editrice Vaticana 00120 Città del Vaticano).

infine punito con la reclusione al Castello di Vincennes (1638), fino alla morte del cardinale (1642).⁶⁶ Pensiamo ancora che in coerenza con tutta questa impostazione, si rivela il quadro pastorale ed ecclesiale di riferimento a cui appunto questa chiesa rinnovata deve appoggiarsi. Infatti, lo abbiamo accennato, in tale direzione, lo stesso Oratorio fondato dal Cardinale de Berulle prevede che i congregati non pronuncino altri voti che il loro sacerdozio; mentre raccomanda ai monasteri femminili sotto la sua influenza di sottrarsi alla tutela dell'Ordine d'appartenenza per passare sotto l'autorità del vescovo ordinario. Sarà proprio Saint-Cyran a difendere Bérulle quando i carmelitani, legati alle vecchie modalità di consacrazione religiosa del clero regolare,⁶⁷ metteranno in dubbio l'ortodossia dei suoi voti, nel 1621. In tale occasione, Saint-Cyran incontra a Lovanio Lessio da cui ottiene la ritrattazione della censura dei voti del cardinale e riceve, inoltre, l'approvazione dell'amico Jansen.

Spingendosi su questa linea di pensiero, nei quattro tomi usciti tra il 1632 e il 1635, Saint-Cyran, erede dell'insegnamento di Bérulle, difende la gerarchia dei vescovi e del clero contro le imprese dei Regolari, e più specificamente dei gesuiti, che cercano di acquisire il monopolio dell'insegnamento attraverso un compatto spirito di aiuto reciproco e proponendo una morale rilassata, in ragione di un tentativo di aggiornamento della Chiesa in senso 'modernista'. Nell'opera è inserito il trattato *De ierarchia ecclesiastica*, pubblicato con grande successo l'anno prima: l'insieme costituisce un documento importante per il gallicanesimo, in quanto auspica una Chiesa governata da un'aristocrazia vescovile, sostanzialmente indipendente dalla Santa Sede e rimarca inoltre i diritti delle Chiese nazionali. A causa del successo incontrato, l'opera viene pubblicata a più riprese dalla stessa Assemblea del Clero di Francia.⁶⁸

In questa curva storica, culturale ed ecclesiale, la ribellione di cui sono accusate le monache di Port Royal è innanzitutto un'aspirazione di ritorno alla purezza primitiva. Di fronte al potere, questa aspirazione delle monache nelle loro due abbazie come di Jansen e Saint-Cyran fuori, poteva costituire una giustificazione teorica ed una copertura pratica agli eredi di quei movimenti rivoluzionari che nella seconda metà del Cinquecento avevano minacciato la *stabilitas* e l'*auctoritas* della monarchia.⁶⁹ Port Royal si inseriva problematicamente nel momento politico in cui, dopo l'assassinio di Enrico IV⁷⁰, ogni ribellione era considerata una minaccia.

La politica di Richelieu e Mazzarino che, pur presentandosi come paladini del cattolicesimo, non esitavano a stringere alleanze nelle Fiandre con i Protestanti e contro i cattolici, aveva rotto una sorta di equilibrio precedente danneggiando i punti fermi a livello religioso di buona parte dei credenti. Proprio diversi teologi tra cui il già conosciuto vescovo Jansen, denunciarono questi comportamenti riconducendoli ad una sorta di libidine del potere. La gerarchia ecclesiastica, di

⁶⁶ Accardi, op. cit., pgg.27 e sgg..

⁶⁷ Per un chiarimento sul clero: **Clero**. Corpo ecclesiale costituito da coloro che hanno ricevuto il sacramento dell'**ordine*. Vi si entra a far parte con l'ordinazione diaconale (CIC 266). Si divide in *clero secolare*, costituito da coloro che appartengono al clero diocesano, e *clero regolare*, formato dai chierici delle congregazioni religiose. (voce Clero in Dizionario di termini religiosi a cura di A. De Pedro- edizione on line).

⁶⁸ Accardi, op.cit., pg.28 e segg..

⁶⁹ Bartoli, op.cit., pg.34.

⁷⁰ Cfr. per approfondimento voce EnricoIV: Enciclopedia on line Treccani: Gli ultimi anni del regno di Enrico IV di Francia, furono turbati da un diffuso malcontento fra le classi sociali dominanti per il rigido sistema fiscale. Morì accoltellato da F. Ravaillac, un fanatico cattolico.

fatto, guardava soltanto alla sua convenienza politica e cercava di collocarsi su posizioni privilegiate per difendere il proprio potere. In Francia il disorientamento sarà il pretesto per il sovrano di imporre la propria autorità pretendendo una giustificazione ultraterrena come substrato alla ragione di stato.

Al contrario, le idee che si rifacevano ad un cristianesimo primitivo, povero ed essenziale, basato sui Padri della chiesa e propugnato da Jansen, rispondevano alle esigenze austere del partito devoto guidato dal Cardinale de Berulle. Era una forma di cristianesimo evidentemente severo ed antiprottestante ma anche contrario all'assolutismo regio.⁷¹

E' fisiologico, allora, che tali idee e chi le diffondeva, suscitassero la disapprovazione del potere politico come di quello religioso. La dottrina teologico-morale che si imponeva, seguiva pedissequamente l'impostazione di Luis de Molina che, sostenendo il libero arbitrio nell'uomo, affermava la presenza in questo di una grazia sufficiente donata da Dio che diviene grazia efficace nelle situazioni e nelle scelte individuali.

Dio conosce queste scelte ma lascia all'uomo la libertà di compierle. In conseguenza di ciò, i gesuiti riterranno opportuno valutare a livello morale il peccato nel suo contesto ossia nella situazione concreta in cui si è manifestato. Da tale impostazione, evidentemente, deriva e deriverà nel tempo un'etica abbastanza elastica che rispondeva alle regole e alle esigenze mondane dell'aristocrazia.⁷²

Queste aperture dei gesuiti vennero considerate severamente e gravemente dai giansenisti che le definirono lassismo morale, ritenendo che ogni forma di compromissione portasse direttamente al peccato. Sicuramente, l'impostazione giansenista e, prima ancora, berulliana era pessimista dal punto di vista antropologico e morale. A livello etico, infatti, il pessimismo agostiniano che caratterizzava i giansenisti nonché la speranza di ricevere la Grazia divina, volendo obbedire al Signore, determinava scelte morali estremamente rigorose. Tutto ciò, però, nelle intenzioni dei primi giansenisti doveva restare nei confini della chiesa, poiché col Concilio di Trento si era ribadita l'importanza dell'obbedienza alla chiesa al di fuori della quale non vi è alcuna salvezza.

E' evidente che un tale clima politico ed ecclesiastico non costituiva il terreno favorevole per accettare scelte individuali o forme di pensiero libero mentre i porto realisti in un primo momento e poi i giansenisti, pur presentando in un modo eccessivamente problematico e severo il tema della corruzione del soggetto a causa del peccato originale, faranno appello alla libertà interiore e alla responsabilità individuale. I giansenisti, anche se pessimisti, porteranno nella religione cristiana uno spirito di riflessione e una esigenza di approfondimento. Ciò che l'uomo realizza in questa vita, pur non modificando i piani di Dio, lascia una traccia indelebile per la nuova vita: quella eterna; ognuno ha la possibilità di costruire il proprio merito con le azioni che svolge nella vita terrena e ciò riguarda tutto il vivere e l'agire, non soltanto le prassi di devozione. Più di qualche studioso ed anche Silvana Bartoli, considerano questa morale giansenista ed anche porto realista come una riproposizione di concetti calvinisti.⁷³ Tuttavia, al contrario di Lutero e Calvino, Jansen non vuole né cerca il conflitto con la chiesa cattolica di cui fa parte ed in modo eminente: ricordiamo che egli è vescovo. Jansen accetta la dottrina della transustanziazione e l'autorità papale, pur essendo contrario al potere temporale che vede opposto al messaggio di Cristo.⁷⁴ Accetta l'ordinamento del clero. D'altronde, per esempio, molti solitari di Port Royal si impegnarono nella traduzione dei testi biblici e furono accusati perché favorivano l'accostarsi all'altare delle donne. Ma tutto ciò altro non era che un modo di vivere conforme alla chiesa delle origini, al cristianesimo delle origini, in cui le donne avevano un ruolo paritario rispetto agli uomini, per essere sorelle accanto a fratelli, in un clima generale di grande rispetto per la persona. L'inquietudine antropologica di Agostino si fa storia nella vita dei personaggi di Port Royal e quanto meno del primo giansenismo che è e vuol restare stabilmente

⁷¹ Bartoli, op.cit., pg.35.

⁷² Idem.

⁷³ Ibidem,pg.36.

⁷⁴ Idem.

nella chiesa cattolica; la fede dev'essere vissuta in questa inquietudine dell'ascesa a Dio, non dev'essere una fede mnemonica ed automatica. L'uomo deve sottomettersi alla verità e non semplicemente ed esteriormente all'autorità.⁷⁵ Gesù ha predicato contro l'ingiustizia sociale, a favore della libertà di coscienza nei confronti del mondo e del potere, anche a costo di andare contro corrente. Il vero cristiano è pienamente nel mondo ma non è del mondo.⁷⁶ Non appartiene, cioè, al potere, al dominio, al gusto per tutto ciò che è di passaggio, perché destinato a cessare.

L'anticonformismo e il distacco dal mondo, pur vivendo nel mondo, costerà caro ai giansenisti e ai porto realisti. Richelieu farà arrestare S. Cyran, perché lo considera una minaccia contro lo stato.

I disturbi per la religione divengono fastidi per lo stato, secondo Richelieu. I solitari, dal canto loro, sono invisibili come S. Cyran: il potere assoluto non ha mai amato le persone colte ed indipendenti, soprattutto se dispongono di un luogo dove esercitare liberamente le proprie riflessioni.⁷⁷

Ecco perché, anche da un punto di vista più strettamente ecclesiastico, il movimento giansenista si rivela diffidente dei grandi ordini regolari, come gesuiti e domenicani e guarda con interesse e sintonia alle nuove organizzazioni religiose come quella di de Berulle che sono più attive al fianco dei vescovi. Contestualmente, era necessaria una indipendenza dei vescovi tanto dal papa quanto dallo stato che non doveva entrare in dispute teologiche e dottrinali; infine, il papa stesso era accettato nella sua infallibilità concernente i principi e non i singoli fatti concreti.

Questo quadro ci fa comprendere chiaramente, anche se in modo eccessivamente sintetico, l'ostilità dei papi verso il movimento giansenista. Urbano VIII condannò le proposizioni di Jansen nel 1643, poi Innocenzo X, poi Alessandro VII. Solo Clemente X fu più moderato. Ma, comunque, il clima di condanna e terrore che coinvolse Port Royal e il giansenismo in genere, fu esagerato, come, del resto, eccessiva era la loro severità austera. Eccessiva ma non condannabile probabilmente. Perché? È un fatto che il ritiro e la *fuga mundi* predicati da S. Cyran, l'affermare che nessun potere è buono, l'attaccamento al nascondimento su imitazione della vita nascosta di Gesù, per cercare il *Dieu caché* dentro il tabernacolo e dentro di noi, lo scommettere su un Dio che si nasconde; ebbene, tutto ciò è visto da Luigi XIV, prima di tutto, come una minaccia, come l'elaborazione di nuovi metodi e nuove teorie che, con il pretesto della religione, possono attaccare e danneggiare il potere del re e dello stato.⁷⁸

Port Royal, intanto, si colloca, di fatto, come modello di vita spirituale che si fonda sulla preghiera, sull'ufficio corale, sulla scrittura tradotta in lingua francese per essere capita, sul pentimento autentico come strada unica per la conversione.⁷⁹

I giorni di S. Cyran imprigionato a Vincennes, furono per lui una grande prova ma contemporaneamente la dimostrazione della sua straordinaria vocazione di sacerdote e curato d'anime. Sempre fedele nelle piccole cose sull'esempio di S. Agostino, occupò il suo tempo nella lettura di opere di S. Teresa d'Avila e di S. Francesco di Sales ma la sua principale occupazione e preoccupazione fu e rimase pastorale e caritativa. Si informava sui bisogni materiali e spirituali dei suoi compagni di prigionia, continuava a occuparsi della direzione delle anime instancabilmente e non appena gli fu possibile, ricominciò a scrivere per dirigere le anime in forma epistolare, tra cui la grande dama Anne de Rohan principessa de Guemenè, affidatagli da merè Angélique.

Pensiamo che l'uscita dal carcere fu trionfale come lo fu il suo ritorno nelle comunità di Port Royal; tra le sorelle e tra i solitari.

Una volta morto, il 10 ottobre 1643, lascia un gran bel ricordo di sé: le testimonianze della sua grande carità e l'immagine mitica del suo destino tragico, per molto tempo accompagnarono lo stile di vita e di comportamento quotidiano dei suoi discepoli, ispirando le loro decisioni e persino i loro slanci affettivi.⁸⁰ Grande esempio quello del S. Cyran e grandi esempi quelli di porto realisti e

⁷⁵Ibidem, pg.37.

⁷⁶Cfr. Vangelo secondo Giovanni, Cap.17, ver. 16: Essi non sono del mondo, come io non sono del mondo. Versione elettronica.

⁷⁷Bartoli, op. cit., pg.38.

⁷⁸Ibidem, pg.39.

⁷⁹Idem.

⁸⁰Taveneaux, op. cit., pgg. 23 e segg.

giansenisti; stili di vita dettati dalla fede: una fede ostacolata strumentalmente nelle sue dialettiche e vive espressioni dal potere.

•*Parte Seconda*

Port Royal e la riforma. – La giornata del finestrino. – Alcuni aspetti teologici, morali e filosofici. – Costituzioni, spiritualità e preghiera.

E' il 25 settembre del 1609. Una giornata come le altre: preghiera, lavoro, silenzio, fraternità. La chiesa, il chiostro, le celle, la grotta delle conferenze, i verdeggianti e soleggiati campi delle passeggiate. Ma qualcosa sta per succedere. Qualcosa che dirà, racconterà, determinerà la natura, i modi di una nuova clausura, di uno stile sempre più marcatamente angelicano ed originale. Mére Angelique non si conforma alle abitudini del mondo monastico femminile del seicento, alle prassi delle buone maniere del bel mondo; non si ispira a tutto questo. E', fuori dal mondo, aperta all'eternità dello spirito.

In certune situazioni ed in alcuni momenti era assente in Port Royal, come abbiamo visto nel giorno della festa per Angelique, la stretta clausura. Di conseguenza, i parenti delle monache visitavano senza problemi il monastero. La diciottenne Angelique, intenzionata ad impostare un tipo di vita più austero, ritenne di dover dare un segnale forte, proprio cominciando dai suoi familiari. Il giorno si chiama la *“la journée du Guichet”*: il giorno della grata. Giorno in cui anche il padre di Angelique dovette rassegnarsi ad osservare l'obbligo che imponeva agli esterni di comunicare con le monache attraverso la grata del parlatorio o della porta.⁸¹

Lo scandalo fu enorme per le consuetudini che erano, invece, assolutamente mondane e persino il vescovo si schierò contro la ragazza e a favore del padre; la giovane badessa stava, da parte sua, semplicemente dimostrando che vivere veramente secondo la regola monastica, significava uscire dalle regole mondane.⁸² Del resto, mere Angelique da tempo coltivava l'idea di segnare con chiarezza il limite e il confine spirituale e pratico della clausura. Già durante la vestizione di una religiosa aveva fatto sì che il pubblico fosse ricevuto all'esterno. Madre Angelique si trovava veramente in uno stato di grazia fatto di amore, di umiltà, di fiducia ed abbandono totale in Dio e rigore verso se stessa.

Il 25 settembre arriva. Gli Arnauld giungono al monastero e si vedono improvvisamente negato l'accesso alle zone della clausura in cui erano sempre agevolmente entrati come tutti, del resto.

La badessa chiese al padre di entrare in un piccolo parlatorio per colloquiare attraverso la grata e spiegarsi; il padre non ascoltò e cadendo dalle nuvole parlò di parricidio e la madre di Angelique di ingratitudine. Ma, in fin dei conti, la giovane badessa stava cercando soltanto di mettere in pratica le prescrizioni del concilio di Trento, come aveva giustamente detto una bambina di soli quindici anni: la giovane suora Agnes Arnauld, convinta a difendere la sorella maggiore. In breve: il padre che concluderà il suo colloquio con Angelique in tono affettuoso, avrà il permesso dai superiori di entrare nella clausura per le necessità relative alla gestione degli edifici e dei giardini e la signora Arnauld, dopo un anno circa in cui era rimasta offesa, avendo ottenuto per lei e per le figlie il permesso di entrare in qualunque momento, scappò a Port Royal a riabbracciare la propria figliola.⁸³ Insomma, la vicenda familiare si ricomponeva secondo le volontà della badessa ma anche rispondendo alle giuste necessità dei familiari affettuosi e premurosi.

Ottenuta la severità della riforma tridentina, madre Angelique si comportò di conseguenza, proibendosi richieste di aiuto e denaro dai familiari, conducendo una vita essenzialmente povera ma piena di accorgimenti per le sue religiose.⁸⁴

⁸¹ S. Bartoli, op.cit.,pg.18.

⁸² Idem.

⁸³ S. Beuve op.cit.,pg.78 e segg..

⁸⁴ Ibidem, pgg.133 e segg..

Fondamentalmente, in base al Concilio tridentino, la riforma di Port-Royal reinserisce la piena clausura insieme con la confessione e la comunione mensili; stabilisce un anno di prova prima della professione e fissa l'età minima per l'ammissione in convento nel rispetto della libertà di vocazione.⁸⁵ Inizia, cioè, un vero e proprio processo di cambiamento in senso ecclesiale della realtà monastica porto realista, che porta ad un altro livello superiore che è quello della conversione personale e collettiva.⁸⁶

Così, affacciata sui cieli del silenzio, l'abbazia che vive il fiorente periodo spirituale della riforma, diviene centro di attrazione per coloro che aspirano ad una spiritualità autentica, vissuta nel Vangelo. A Port Royal, coerenti con la ricerca autentica dell'eterno, che fu ben espressa da San Bruno⁸⁷ nella frase : *fugitiva saeculi relinquere aeterna captare*, si insegnava ad obbedire prima alle leggi eterne e successivamente a quelle terrene.⁸⁸

Il XVII secolo è caratterizzato da un mutamento vero e proprio degli ambienti intellettuali ed anche dal carattere meno specialistico della loro preparazione media. Fenomeno importante di questo tempo è il progressivo affermarsi dei ceti borghesi e il generale avvicinarsi e mescolarsi delle varie classi. Il nuovo pubblico di lettori richiede un uso sempre più massiccio della lingua volgare: il desiderio e la necessità, potremmo ben dire, è comprendere ed elevarsi culturalmente conoscendo i dati della natura umana sia sotto il profilo esistenziale sia sotto quello più propriamente empirico.

Di fatto, i nuovi sistemi filosofici aiuteranno e tragheranno il mondo verso questo ulteriore passo nella maturità intellettuale e culturale.

Il Discorso sul metodo di Renè Descartes presenterà molti principi che costituiscono la base della pedagogia moderna: l'affermazione della relativa eguaglianza delle intelligenze e conseguentemente del diritto di tutti all'istruzione; il diritto di ogni uomo a costituirsi artefice delle proprie convinzioni, a pensare con la propria testa; l'opportunità di estendere al campo dell'educazione il procedimento di indagine adottato dalla scienza; la necessità di muovere da conoscenze certe, prima di abbandonarsi alle sottigliezze della dialettica. Questi, in estrema sintesi, solo alcuni dei punti del nuovo modo di fare scienza, di un nuovo approccio pedagogico.⁸⁹

L'influenza del nuovo clima culturale nel campo dell'educazione è specialmente ravvisabile nel programma della congregazione degli oratoriani, fondata dal sacerdote e futuro cardinale Pierre De Berulle nel 1611.

L'Oratoire de Jésus et Marie Immaculée (oratorio di Gesù e Maria Immacolata) nasce con l'obiettivo di promuovere attraverso la vita comunitaria il perfezionamento intellettuale e spirituale di un certo numero di sacerdoti, rendendoli capaci di diffondere e consolidare la religione in mezzo al popolo. Ben presto, la congregazione dell'oratorio berulliano, assumerà il carattere di un ordine di insegnanti. Si ispirerà al principio dell'accettazione volontaria della regola e alla libera pratica delle virtù cristiane. Come in parte abbiamo già visto, i sacerdoti oratoriani non emettono voti ma soltanto obbedienza al vescovo diocesano e possono abbandonare l'Oratorio senza essere accusati di apostasia. L'obbedienza è basata essenzialmente sul potere dell'amore cristiano e lo stesso superiore generale dell'ordine che risiede in Francia, è sottomesso alla giurisdizione dei vescovi francesi. La politica degli oratoriani di De Berulle consisterà nel non fare politica.⁹⁰ Questi ordinamenti e propositi che tanto piaceranno alla merè Angelique, all'abate di S. Cyran e ai giansenisti e portorealisti, metteranno in discussione un sistema ecclesiastico secolare.

Segneranno, altresì, la diversità esistente tra oratoriani e gesuiti. Questi ultimi, effettivamente, non perdonano certo ai concorrenti i loro successi e non perdono occasione per nuocere loro, giungendo,

85 Accardi,op.cit.,pg. 101.

86 Ibidem,pg.103.

87 Cfr. Immagini di un Santo, Bruno di Colonia tra l'Europa e la Calabria, a cura di Tonino Ceravolo, Domenico Pisani, Antonio Zaffino, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2001, pg.61.

88 Bartoli,op.cit.,pg.28.

89 Cfr. Ludovico Geymonat, Storia del pensiero filosofico e scientifico, vol.II, Il Cinquecento – Il Seicento, Garzanti, 1970, pg. 289, e per approfondimenti cfr. René Descartes, Discorso sul metodo, Laterza, Bari, 1998.

90 Ibidem,pg.290.

col padre Le Tellier, confessore di Luigi XIV, fino ad insistere per la radicale soppressione dell'ordine oratoriano. Senonché, la già accennata sottomissione ai vescovi e la residenza del superiore in Francia hanno fatto dell'Oratorio un'istituzione nazionale. Perciò, a nulla approdano le congiure gesuitiche: ed anzi, dopo l'espulsione proprio dei gesuiti, cioè a partire dal 1762, toccherà ai seguaci del Berulle di assumere l'eredità lasciata dalla compagnia.⁹¹

Gli oratoriani che non nutrono, invece, alcun sentimento di contrasto nè alcun desiderio di concorrenza, evitano le grandi città e fanno nascere i loro collegi in città medie o in semplici borghi. Questo fatto assume una grande importanza sociale, in quanto permette l'accesso allo studio secondario da parte di ragazzi appartenenti alla piccola borghesia artigianale e contadina. In questa direzione opera anche la creazione degli internati e di piccoli pensionati nella casa degli stessi maestri. A causa del numero limitato dei sacerdoti disponibili, le classi vengono spesso affidate a « confratelli » laici, integrati nella congregazione in base a uno statuto speciale. Si tratta perlopiù di giovani usciti da poco dal collegio e interessati a proseguire l'opera dei loro insegnanti. Dopo un anno di formazione spirituale, essi vengono inviati nelle scuole dove cominciano a svolgere la loro opera nelle classi inferiori.

Già durante i primi decenni, i collegi oratoriani non usano un metodo uniforme.

Contrariamente a quella gesuitica, la *ratio studiorum* dell'Oratorio si limita a fissare delle norme essenziali, raccomandando agli insegnanti di perfezionare il metodo di insegnamento sulla base delle esperienze personali.

Gli storici della pedagogia sono soliti sottolineare l'amicizia del Berulle per Cartesio e l'influenza cartesiana sullo spirito delle scuole oratoriane. A tal proposito, dobbiamo notare che la fondazione di tali scuole precede di parecchi anni la pubblicazione del *Discorso sul metodo* (1637) e delle *Meditazioni metafisiche* (1641). In realtà, il pensiero del Berulle e dei suoi confratelli si muove lungo la linea platonico-agostiniana, ciò che lo rende particolarmente idoneo ad assimilare i motivi fondamentali della speculazione cartesiana, anch'essa influenzata da motivi platonizzanti.⁹²

Il fine del Berulle nel campo dell'educazione è l'attuazione di un piano in cui l'amore sincero e disinteressato della verità e quindi il metodo della libera ricerca, si armonizza con i principi della vita cristiana. Nelle scuole oratoriane si studia in primo luogo la lingua nazionale. L'uso del latino è vietato fino al terzo anno. Pensiamo, a tal proposito, all'impegno dei portati realisti per la traduzione delle sacre scritture in lingua francese, perché esse potessero essere comprese ed assorbite da tutti.

Sul piano più propriamente filosofico, gli oratoriani seguono l'indirizzo cartesiano che svolgono però in senso misticheggiante. Ciò aiuta a capire il fatto che dalle schiere degli ex alunni dell'Oratorio possa emergere un filosofo e teologo come Malebranche.

Sempre in quest'ottica culturale e filosofico – teologica, si inquadra sia la direzione innovativa avviata da de Berulle e dall'oratorio, sia lo stesso il giansenismo.

Fondamentalmente, Cornelis Jansen, si distingueva nettamente dall'indirizzo controriformistico, rappresentato soprattutto dai gesuiti. Egli affermava che la pietà cristiana non consiste in una serie di atti rituali stereotipati ma nella devozione interiore. Inoltre, era risolutamente avverso alla famosa « casistica » dei gesuiti, che consisteva in una minutissima classificazione dei « peccati » e in una distinzione tra « atti » ed « intenzioni », riducendo, in tal modo, la vita spirituale e morale ad una sorta di commercio tra il penitente ed il confessore, per cui ad ogni peccato corrispondeva una determinata penitenza. Basandosi sulla differenza tra « attrizione » (pentimento dei peccati per paura della dannazione) e « contrizione » (pentimento dei peccati per il dolore che essi arrecano a Dio), i gesuiti, in sostanza, riducevano la vita religiosa a mera apparenza formale: essi insistevano sulla tesi per la quale per la salvezza basta l'attrizione che, unita alle opere penitenziali, mette l'uomo in grazia di Dio e gli assicura la vita eterna. Così, essi prospettavano la salvezza dell'anima come una meta relativamente facile e facevano ampio ricorso ad indulgenze, a pratiche per la riduzione delle pene del purgatorio e simili.⁹³ E' importante riconoscere che contro questa tendenza morale e

⁹¹ Idem.

⁹² Ibidem, pg.291.

⁹³ Ibidem, pg.293.

spirituale tutta devozionale ed esteriore, Giansenio combatté vigorosamente, anche se il suo capolavoro teologico, *Augustinus*, venne pubblicato solo postumo (1640). La tradizione agostiniana, profondamente caratterizzata dalla polemica antipelagiana svolta dall'antico vescovo di Ippona, aveva sempre insistito sui valori dell'interiorità spirituale contro quelli del formalismo esteriore. Anche la riforma luterana era, del resto, in larga parte imbevuta di agostinismo (Lutero era stato monaco agostiniano), come gran parte delle sette ereticali medievali. Di Agostino, Giansenio accetta e svolge principalmente i seguenti temi: l'uomo è sì libero «per natura» ma ciò significa solo che esso è uscito «libero» dalle mani di Dio all'atto della creazione, *prima* della caduta originale; con la caduta, la natura dell'uomo è irrimediabilmente corrotta: egli ha perduto la libertà di fare il bene ed anche il battesimo, che gli restituisce l'innocenza, non lo reintegra nello stato edenico e non lo preserva dalla corruzione. L'immediata conseguenza di questa tesi è che l'uomo non può sperare di salvarsi per mezzo delle opere (e la salvezza per opere, ricordiamolo, è un punto irrinunciabile della confessione cattolica): solo la grazia di Dio può dargli una salvezza sempre immeritata. La grazia è, quindi, un dono che dipende esclusivamente dalla libera volontà di Dio, sulla quale l'uomo non può sperare di influire in alcun modo. E giacché dopo la caduta gli uomini sono necessariamente peccatori, possiamo legittimamente supporre che solo pochi eletti saranno salvati. Sperare che una condotta virtuosa, una confessione dei peccati o altro possa determinare la libera decisione di Dio è blasfemia: le scelte del Signore sono imperscrutabili ed egli è il solo arbitro della salvezza dell'uomo.⁹⁴

Va sottolineato, che a livello sia dogmatico che ecclesiale il giansenismo della prima ora, per così dire, accettava la dottrina della transustanziazione del pane e del vino nel corpo e nel sangue di Cristo, riconosceva l'ordinamento sacerdotale romano, accettava l'autorità del soglio pontificio, anche se riprendeva le tesi conciliariste di Erasmo da Rotterdam e di Nicolò da Cusa e negava la supremazia assoluta del papa in materia dottrinale.⁹⁵ Era chiaramente contrario al potere temporale del Vaticano, che giudicava gravemente lesivo dello spirito evangelico.

Va ricordato che all'opera di Giansenio seguì il trattato di Arnauld sull'eucarestia. I gesuiti, da parte loro, favorivano in ogni modo la frequenza della comunione e l'ideale di perfezione morale e spirituale era costituito dall'accostarsi ad essa quotidianamente. Arnauld ravvisava in questo ripetersi meccanico ed esteriore di un rito, una svalutazione dell'interiorità spirituale della cena mistica. La vita religiosa, affermava, è soprattutto ascesi spirituale individuale e l'eccessiva frequenza di atti esteriori e pubblici genera ottundimento della pietà ed è molto nociva. Non solo: l'eucarestia, essendo un contatto immediato con il corpo di Cristo, dev'essere consumata quando il nostro animo sia pervaso da ispirato fervore. È inoltre da tenere presente che la pratica gesuitica di una comunione molto frequente era ovviamente legata a quella di una confessione molto frequente, sicché rafforzava la tendenza alla casistica, alla causidica distinzione tra peccati capitali e veniali, tra attrizione e contrizione, favorendo, così, il lassismo morale. Se, da una parte, la dottrina cattolica della controriforma esaltava l'obbedienza cieca ed assoluta, il principio di autorità, l'inquadramento dell'uomo in un ordine di pratiche e di riti codificati ed abituali che, nonostante la sua fede debole e i suoi peccati gravi e frequenti, lo avrebbe portato alla salvezza, dall'altra parte, essa era profondamente avversa alla libertà ed all'autonomia individuali. Il giansenismo, al contrario, esaltava la libertà interiore dell'individuo, pur facendo gravare su di essa la maledizione del peccato originale e della corruzione umana, consistente, secondo l'impostazione pessimistica agostiniana, nel naturale orientamento verso la concupiscenza.

Se la posizione dei giansenisti appare utopistica nelle sue forme severe e nei suoi convincimenti austeri, occorre tener realisticamente conto che la pretesa di portare innanzi uno sviluppo dell'ascetica e della mistica in un momento storico caratterizzato dall'affermarsi della borghesia con i suoi valori materiali era cosa ben impegnativa. A dispetto di ciò, Port Royal conosce una straordinaria fioritura. Pensiamo alla preghiera, alla carità, alla spiritualità fervente; non

⁹⁴ Idem.

⁹⁵ Idem.

dimentichiamo lo sviluppo filosofico e letterario in cui penetrerà chiaramente il metodo di Cartesio.⁹⁶ Certamente, il giansenismo rimase destinato ad essere elitario, non divenne mai un fenomeno religioso di massa come luteranesimo e calvinismo.⁹⁷

Giansenio, tuttavia, prima di morire aveva indubbiamente avvertito la rivoluzione culturale che si andava preparando nella direzione di una valorizzazione della ragione. Il vescovo fiammingo, da parte sua, raddoppiava il fervore attraverso i suoi appelli alla tradizione ed alla autorità. Benchè avesse cercato di aggiornare la dottrina e il metodo cristiano, lo aveva, in realtà, soltanto appesantito rivoltandolo, peraltro, contro i suoi stessi amici. Dal canto suo, invece, il nascente sistema cartesiano, che penetra per più vie a Port Royal⁹⁸, faceva tabula rasa di tutto il patrimonio filosofico scolastico medioevale e trovò molti seguaci proprio tra i giansenisti.⁹⁹ Il grande Descartes, che certamente aveva aperto un nuovo capitolo nell'esaltazione della ragione, era stato attento a collegarsi, tenendovisi ben stretto, alle soluzioni metafisiche proprie e conformi al cristianesimo. Pur conoscendo Montaigne, i porto realisti vi preferiranno Cartesio per la sua categoricità e serietà non aperta al tono scherzoso del primo.¹⁰⁰ L'austerità morale e spirituale del giansenismo e, per quanto ci riguarda, del primo giansenismo cattolico non dissidente, presente a Port Royal, era troppo legata alla severità agostiniana per lasciarsi andare alle forme e ai modi di un Montaigne. A Port Royal vige una regola unica applicata sempre: è quella per cui si vive <<in lege Domini, tutta la loro vita, giorno e notte, schierati e riuniti sotto la croce>>.¹⁰¹ L'abbazia non ha che il proprio agostinismo di cui vive e da cui irradia i suoi raggi, una dottrina piuttosto che una morale. Coloro che distinguono la dottrina che coinvolge una forma di spiritualità a scapito di una morale ben precisa, caratterizzano lo spirito porto realista come presente soprattutto nella direzione del S. Cyran e nel governo delle due prime badesse, Angelique e Agnes.

Tuttavia, nell'interesse per le problematiche morali non possiamo non intravedere l'avatar decadente di una spiritualità e di una dottrina. Dal canto loro, invece, morale e dottrina si incrociano intimamente nell'impresa delle Lettere Provinciali di Blaise Pascal che si levano fermamente contro la morale dei gesuiti.¹⁰² In realtà, nella visione pascaliana, dottrina e morale sono reciprocamente implicate a causa di un dibattito sorto tra Pascal e un gesuita sul tema della grazia. Se esiste una morale a Port Royal, ebbene, è in questi scritti polemici come quelli di Pascal che possiamo rilevarne i contorni.¹⁰³ E' partendo da qui che Port Royal può donarci delle lezioni preziose, mettendo alla prova le evidenze spontanee del nostro umanesimo in nome di Dio ma anche in nome dell'uomo stesso. Dio e l'uomo si incontrano nella visione portorealista, si incontrano, certo, lungo i silenziosi ed assorti corridoi dei chiostrini, nella quiete austera delle chiese spoglie ed essenziali ma a Port Royal ricordiamoci che la santità si fonda sulla verità: le idee della testa passano nel cuore.¹⁰⁴ La morale porto realista non vuole ridurre l'umanità al suo versante diurno e solare che costituisca un libero arbitrio che delibera a scelta, determinando lui stesso per il bene o per il male. Port Royal rivendica per l'umanità questa parte oscura dell'umano, questo mistero di cui e in cui non si può dividere l'uomo senza rischiare di renderlo estraneo a lui stesso.¹⁰⁵ Perché il cuore dell'uomo, come lo definisce Port Royal, lo governa ben più ordinariamente di quanto egli governi se stesso secondo i lumi della ragione e del libero arbitrio, di cui avverte sovente l'esercizio. Così, l'uomo è impegnato nei peccati di sorpresa che non lasciano a lui stesso di essere il suo bene, come lo è il suo cuore.¹⁰⁶ Questo cuore è il centro dell'uomo ma all'interno della visione antropologico – morale sicuramente pessimistica ed agostiniana.

⁹⁶ S. Beuve, op.cit., pg.574.

⁹⁷ Ibidem, pg.294.

⁹⁸ Taveneaux, op.cit., pg.62.

⁹⁹ S.Beuve, op.cit., pg.454 e segg.

¹⁰⁰ Ibidem, pg.707 e segg.

¹⁰¹ Ibidem, pg.725.

¹⁰² Cfr. Jean christophe de Nadai, Aperçus d'une morale de Port Royal, Editions du Cerf « Revue d'éthique et de théologie morale », pg. 66, e per ulteriore approfondimento cfr. Blaise Pascal, Le Provinciali, Einaudi Gallimard, 2008.

¹⁰³ Ibidem, pg.67.

¹⁰⁴ Cfr. Jean Orcibal, Qu'est-ce que le jansenisme? In Cahiers de l'Association international des études françaises, 1953, pg.44.

¹⁰⁵ Nadai, op.cit., pg.71.

¹⁰⁶ Ibidem, pg.72.

La corruzione dell'uomo¹⁰⁷, la necessità in cui egli si trova di voltarsi verso Dio per una conversione, o meglio, per ricevere da Dio stesso un cuore nuovo che, pieno della sua carità, ci permette di aderire a Cristo: questa è la situazione antropologica e morale; questa è la sfida aperta alla vita umana, chiusa nel peccato ma aperta alla salvezza.

La centralità dell'uomo e della sua situazione di peccato e di ricerca portano il giansenismo porto realista ad aprirsi ad una visione morale e spirituale cristocentrica che si fonda sull'agostinismo di Berulle e Condren. Alla scolastica medioevale dei giochi dialettici, i porto realisti vorranno perciò sostituire una teologia positiva, unicamente preoccupata dei testi dei primi secoli. Questo movimento che è sia intellettuale sia spirituale, è un attaccamento sincero al cristianesimo primitivo di cui i porto realisti si augurano di far rivivere la purezza e la santità.¹⁰⁸ Lo sforzo e la tendenza verso l'essenziale e il sobrio si muovono a Port Royal, presso i solitari e prima ancora presso Jansen e S. Cyran, in questa direzione, quella che vorrei definire la vertigine della santità. Se Jansen aveva voluto tirare le conseguenze e le conclusioni logiche dagli ultimi scritti di Agostino a cui si rifaceva, ricavandone una logica teologica e morale implacabile, allo stesso modo, possiamo dire che lo stesso sforzo si ha nella pietà porto realista che riconduce l'uso dei sacramenti e di tutte le devozioni ad un unico pensiero centrale: l'amore di Dio che vivifica il corpo mistico.¹⁰⁹ Ecco, allora, la giusta chiave di interpretazione della opposizione porto realista alle deviazioni del culto della Vergine e dei santi: bisogno d'ordine e di perfezione, povertà dei mezzi, attenzione all'interiore piuttosto che all'esteriore, agli stati piuttosto che agli atti.¹¹⁰

E' evidente che una morale pessimistica e severa, come vediamo, sia la naturale fondazione di una mistica e di una spiritualità che si gioca sull'essenziale, sul quotidiano e non sulle azioni o sugli eventi grandiosi. Una metafisica del sobrio, contro la pomposità barocca ed una metafisica dello straordinario a tutti i costi. La morale di Port Royal impegna nella conoscenza particolare di sé e ciò non si chiude affatto a Dio che deve condurre l'uomo, come un artista il suo pennello.¹¹¹ E' Dio che conduce, è l'uomo che in tutta umiltà si lascia condurre.

La morale diviene preghiera, spiritualità, anelito consapevole verso colui che deve dipingere il ritratto. L'uomo, consapevole di se stesso, si apre a Dio, certo di una conversione del cuore, di una apertura all'eterno.

Tutti i discepoli di Port Royal riterranno sempre un modello perfetto a cui ispirarsi il modo di pregare di S. Cyran. Egli era all'opposto delle grandi meditazioni che non sono altro che sforzi dello spirito umano e che si operano per arte e per metodo con una contenzione che arreca male alla testa.¹¹² Il catechismo dell'abate di S. Cyran distingue nel colloquio con Dio, quattro modi di preghiera: per pensiero, per parola, per azione e per sofferenza. Ma anche, come dicevamo, nella preghiera non si guarda all'apparenza ed alla quantità; S. Cyran lo raccomanda: fare delle preghiere che occupino al massimo un quarto d'ora ma frequenti e che ricordino a Dio le nostre pene, le nostre debolezze e le nostre domande. Allora, la preghiera diviene non puro slancio sensibile né semplice riflessione spirituale ma essenzialmente riflessione sulla legge di Dio, cioè presa di coscienza dei nostri doveri: infatti, i giansenisti, sono stati egualmente opposti all'effusione sensibile e all'orazione di semplice sguardo dei quietisti.¹¹³ La preghiera si può arricchire divenendo vocale e quindi celebrando Dio con cantici ed inni da cantare tutto il giorno come ringraziamento: è l'immagine della prima chiesa di Gerusalemme. Al contrario di quanto erroneamente si interpreta e si pensa, l'attaccamento a ritmi commemorativi e alla simbolica dei gesti nonché all'attitudine corporale, spiegano il ruolo particolare ed importante occupato a Port Royal dalla preghiera d'intercessione e dal ricorso alla Vergine e ai Santi.¹¹⁴ La Vergine occupa un posto tutto particolare

¹⁰⁷ Orcibal, op.cit., pg.44.

¹⁰⁸ Ibidem, pg.46.

¹⁰⁹ Ibidem, pg.49.

¹¹⁰ Idem.

¹¹¹ Nadai, op.cit., pg.73.

¹¹² Taveneaux, op.cit., pg.123 e segg.

¹¹³ Ibidem, pg.124.

¹¹⁴ Ibidem, pg.126.

in S. Cyran che ricorda, ispirandosi a Berulle, che poiché vi sono delle persone deboli che avrebbero potuto pensare che Cristo è troppo sproporzionato essendo Dio Egli stesso, ha ricoperto delle sue stesse virtù la Vergine per renderla un modello imitabile dagli uomini.¹¹⁵

Tuttavia, un maggiore slancio sensibile ed una maggiore affettività nella preghiera lo ritroviamo presso le monache di Port Royal. Possiamo sottolineare la compresenza nella comunità di diverse modalità d'esercizio e di metodi di preghiera, che trovano la loro espressione peculiare nella pratica dell'orazione mentale.

Da una parte, la spiritualità di mère Angélique è orientata verso la riconsiderazione della spiritualità benedettina e cistercense ma tuttavia si considera la preghiera anche sotto l'influsso salesiano e oratoriano. A partire dalla metà degli anni Trenta, sotto l'influenza di Saint-Cyran e in base alle ispirazioni di quest'ultimo, la pratica della preghiera mentale matura verso uno pneumatismo che sottolinea la gratuità della grazia dell'orazione¹¹⁶ privilegiando la parte contemplativa dell'orazione, di cui l'unzione e l'aderenza a Dio sono i segni di autenticità, obbedendo alla tradizione interna dell'Ordine e secondo quella tendenza retrospettiva che caratterizza la comunità negli anni 1650.

Gradualmente, Port Royal si darà delle regole sulla preghiera e sulla giornata monastica, basate su una morale severa ma anche sulla presenza di Cristo centrale nel monastero attraverso l'augusto mistero del SS.mo Sacramento. Il monastero difende una concezione dell'uomo che rappresenta anche un rischio per la concezione assolutistica dello stato portata innanzi da Luigi XIV. La teologia agostiniana che è la base discreta dell'orientamento morale e spirituale di Port Royal, si radica nella coscienza del peccato originale. Nell'istante stesso della sua colpa, l'uomo ha abbandonato Dio che lo ha a sua volta abbandonato. Segue una caduta che è irremissibile se non per il dono della grazia divina. L'uomo, del resto, per Agostino è sensibile a due amori, quello di Dio e quello per se stesso. L'amore di Dio e per Dio lo riempie sino al disprezzo di se stesso e l'amore per se stesso lo rende cieco sino al disprezzo di Dio.¹¹⁷ La creatura è come straziata, allora, dalle sue passioni e dalle sue compulsioni tiranniche che sono le medesime compulsioni egoistiche che governano la vita della polis: le relazioni sociali che fondano la politica si stabiliscono, cioè, sugli stessi patti impuri e mirano agli stessi appagamenti propri di una concupiscenza sfrenata.¹¹⁸ Le leggi ingiuste, d'altronde, altro non sono che il riflesso di una *libido dominandi*, propria dell'uomo che quest'ultimo può limitare e rifiutare rompendo le catene che il mondo getta su ciascuno e convertendosi interiormente a Dio, aprendosi al suo soccorso, a Lui che solo gli potrà donare la forza di superare le debolezze della carne e la fragilità della sua volontà.¹¹⁹

Ed ecco perché in questo giogo di forze morali e spirituali contrapposte, tra bene e male, tra lusso e semplicità cristiana, tra pomposità barocca e austerità di luoghi e riti, Port Royal vuol seguire uno spirito di un orientamento diverso sia dal mondo secolare che da quello ecclesiastico e monastico stesso.

La centralità dell'eucaristia nelle chiese dei due monasteri è centralità di vita e non solo di liturgia.

La vita delle monache è centrata misticamente in Cristo e nel mistero racchiuso nel tabernacolo.

Le costituzioni ci illuminano in tale direzione. E' Dio che attraverso un consiglio segreto della sua saggezza eterna conduce le anime che lo servono senza mostrare loro i fini a cui Egli tende. Dio ha fatto nascere in qualcuno, da più anni, il desiderio di vederlo onorare nella chiesa attraverso un ordine di religione con il titolo del Santo Sacramento e particolarmente destinato alla venerazione di questo augusto mistero.¹²⁰ E' importante qui chiarire che per ben comprendere l'importanza preminente dell'eucaristia a Port Royal, va rammentato che la prassi dell'adorazione perpetua dell'eucaristia è praticata fin dai primi tempi della riforma angelicana, almeno dopo la scomparsa di Boucherat,

¹¹⁵ Ibidem, pgg.126,127.

¹¹⁶ Accardi, op.cit.,pg.139.

¹¹⁷ Plazenet,op.cit.,pg.44.

¹¹⁸ Ibidem,pg.45.

¹¹⁹ Ibidem, pg.49.

¹²⁰ Cfr. Les Constitutions du Monastere de Port Royal du S. Sacrement, 1665. Edizione originale in formato elettronico, pg.1, traduzione personale.

generale di Cîteaux, nel 1625. Ottenuto da lui il permesso del trasferimento a Parigi e dopo la morte Denis l'Argentier, abate di Clairvaux, protettore di Port-Royal, il fine della preghiera sacramentale è di ricevere la protezione dai nuovi abati contrari alla riforma.

La pratica, come già abbiamo riscontrato, verrà formalizzata nell'esperienza dell'Institut du Saint-Sacrement (1633-1638), per cui si redigono delle Costituzioni specifiche. Con l'incorporazione dell'Institut a Port-Royal (1647), l'adorazione eucaristica è definitivamente inclusa nella tradizione delle devozioni e dei culti del monastero.¹²¹ L'interesse tutto spirituale per l'adorazione eucaristica trova di fatto l'origine sia nella volontà riformatrice ed autonoma di Mere Angelique sia nella fondazione dell'Istituto del Santo Sacramento. Come già visto, esso cofondato da Zamet e mere Angelique Arnauld, adotta la regola di S. Agostino con una specifica destinazione all'adorazione eucaristica: la sua breve vita – sarà chiuso già dopo cinque anni– non diminuisce la popolarità del fervore eucaristico della comunità che continua, infine, nel nuovo monastero di Parigi. L'Institut è, lo ricordiamo, anche il luogo d'incontro tra mère Angélique e l'abate di Saint-Cyran e l'inizio della loro lunga collaborazione in base all'affinità delle loro idee di riforma della vita cristiana.¹²²

Infatti, se lo spirito di Port Royal è uno spirito che tende a cercare Dio e a fuggire tutte le cose,¹²³ la preoccupazione per mere Angelique è che le sue monache siano rivolte costantemente a Cristo con il loro sguardo, con la loro preghiera adoratrice e con la loro vita quotidiana. Esse, di conseguenza, non devono avere meno amore per il corpo visibile di Gesù Cristo che è la Chiesa che esse non ne abbiano per il corpo prezioso dello stesso Gesù Cristo racchiuso nell'eucaristia, ove Egli è posto per donare una vita più abbondante a coloro stessi ai quali, attraverso la sua morte, egli aveva donato la vita.¹²⁴ Infatti, la necessità di uno sguardo a Cristo consapevole e vero, lontano dal mero formalismo devozionistico, è motivato dall'attenzione posta nelle modalità stesse della preghiera eucaristica. Le religiose non devono prendere il tempo dell'adorazione per dire il loro officio, per pensare a loro stesse, né per fare delle riflessioni particolari sui loro difetti o sui loro bisogni, perché questo è un tempo che devono interamente impiegare per Gesù Cristo, attraverso dei movimenti di pura carità, di adorazione e di lodi ove esse devono dimenticarsi di se stesse fintanto che esse potranno. Ed allora, l'unico impegno dovrà consistere nell'imitare ciò che si fa nel cielo, dove gli angeli che sono dinanzi al trono di Dio e dell'Agnello si prosternano senza pausa per adorare la Maestà di Dio; lasciandosi nondimeno condurre allo spirito di Gesù Cristo per glorificarlo come a Lui piacerà.¹²⁵ Ecco perché l'ordine fondato e riformato da Mere Angelique deve avere come unico oggetto e fine la devozione al S. Sacramento come a un memoriale tutto vivente e vivo che a Gesù Cristo è piaciuto di stabilire, rinchiudendosi Lui stesso in questo augusto mistero, col fine di rappresentare un'altra vittoria più eccellente che Egli ha già ottenuto sull'inferno il giorno stesso della sua passione.¹²⁶ Ancora la madre Agnes indica nelle costituzioni (da lei redatte ma che raccolgono il senso, la volontà, i valori e i fini della prima badessa Angelique Arnauld – sua sorella) il secondo fine dell'ordine che deve consistere nel riparare le infedeltà e le irriverenze che l'eresia ha commesso durante tutto questo ultimo secolo contro il S. Sacramento e quelle che i cristiani malvagi commettono tutti i giorni contro di lui.¹²⁷ Questa finalità deve guardare il motivo ed il fine che Gesù stesso ha avuto istituendo questo divino mistero, che è stato e consiste nel riparare le infedeltà che il mondo aveva commesso durante quattromila anni contro suo Padre, rendendo alle creature l'adorazione che non è dovuta che al Creatore e di continuare, come Egli ha fatto nella sua Croce, ad adorarlo in qualità di ostia e di sacrificio sino alla fine del mondo, in mezzo ai peccatori che lo disonorano. Per questo effetto, allora, uno dei principali doveri delle religiose di questo

¹²¹ Accardi, op.cit., pg.171.

¹²² Ibidem, pg.172.

¹²³ Constitutions,op.cit.,pg.397.

¹²⁴ Ibidem,pg.8.

¹²⁵ Ibidem,pgg.8,9.

¹²⁶ Ibidem,pg.1.

¹²⁷ Ibidem,pg.2.

ordine deve essere di rendere una continua assistenza al S. Sacramento dividendo per mezzo di ciò il loro esercizio con i Preti: essi lo mettono sugli altari e le monache lo adorano di una adorazione continua, giorno e notte le une dopo le altre.¹²⁸ Mere Agnes si sofferma nelle Costituzioni, sull'origine della casa del S. Sacramento che ha proseguito la sua opera e la sua regola di vita nei due monasteri di Port Royal de Champs e de Paris. Questo istituto è stato iniziato nell'anno 1633 da alcune religiose di questa casa con pochi fondi per l'istituzione del temporale. Infatti, questo aspetto economico, insieme con altri che la madre non elenca, fu la causa per la quale le monache si trovarono obbligate dopo soli cinque anni a ritornare nel monastero di Champs.¹²⁹ Allora, la grazia che Dio ha reso alle anime di questa realtà monastica, scegliendole per un istituto così santo, deve trovare risposta nella loro grande riconoscenza, nei loro doveri e nella loro disposizione santa. Le monache devono, in tal modo, divenire le figlie della passione di Cristo e devono pensare che essendo giorno e notte, incessantemente, ai piedi del Santo Altare, esse lì devono essere come ai piedi della croce, per lì considerare l'obbligazione che hanno di essere crocifisse con il loro Salvatore, che non lo può evidentemente essere più nella sua persona ma che lo sarà sino alla fine dei secoli in quella degli eletti.¹³⁰ Se, del resto, tutti i cristiani in quanto tali, sono obbligati a morire con Cristo, tanto più lo sono delle anime consacrate al S. Sacramento che devono imprimere nel loro cuore le parole di S. Paolo: l'amore di Gesù Cristo ci stringe, cioè, noi non possiamo più resistere a tanti dei motivi che Egli ci dona per sacrificarci a Lui, per onorare l'oblazione continua che Egli fa di se stesso in questo divino mistero. In virtù di ciò, preme alla madre, far presente e raccomandare che le monache devono considerare l'assistenza che devono rendere giorno e notte al S. Sacramento non una semplice preghiera, come ne facevano a Dio in altri tempi della loro vita: nel loro nuovo stato di vita c'è un salto di qualità morale e spirituale, un nuovo e diverso stadio di coscienza. Di conseguenza, la preghiera di Port Royal deve essere un culto speciale che le religiose rendono a questo mistero che ha relazione con la S. Comunione, poiché esse devono essere in condizione di comunicare spiritualmente quando esse si presentano a Gesù Cristo per onorare la sua residenza in questo adorabile Sacramento, nel quale Egli dimora per comunicarsi alle anime. Poiché, se esse non sono disposte a ricevere queste divine influenze, fermano gli effetti del suo amore e fanno violenza a questa fontana di grazie e di benedizioni, impedendole di riversarsi su di loro, non realizzando, così, il passaggio in loro stesse.¹³¹ Ecco perché le religiose non devono assolutamente presentarsi dinanzi all'Eucaristia come persone che vogliono rendere omaggio senza preparazione; non devono, con la loro impreparazione d'animo, tentare il Signore e far che dica loro come alla sposa dei Cantici: deviate i vostri occhi da me perché essi mi hanno fatto fuggire via; cioè, i vostri sguardi verso di me non essendo sufficientemente puri ed elevati, al contrario di attirarmi nella vostra anima, mi fanno allontanare da voi. Invece di essere sguardi di attrazione sono sguardi che allontanano, che indispongono la presenza pura di Cristo.¹³² Nella visione di Mere Angelique e di Mere Agnes, le monache di Port Royal devono ricordare che il Santo è per i santi e che esse si strappano dalla grazia che hanno di avere accesso al divino Sacramento se non dicono a Cristo: conservatemi Signore questo privilegio, perchè io sono santa, cioè, io mi separo da tutte le cose che vi dispiacciono e lavo le mie mani dentro le vostre innocenti, prima di avvicinarmi al vostro Santo altare, purificandomi attraverso un sincero dolore di penitenza per tutto ciò che vi può dispiacere.¹³³ Inoltre, le religiose non devono cercare tanti pensieri per occuparsi durante il tempo della loro assistenza; al contrario, esse devono provare la verità di ciò che Dio dice attraverso un profeta: prima che voi mi invochiate, io dirò eccomi.¹³⁴ Poiché, se tale promessa del Signore si

¹²⁸ Ibidem, pgg. 2, 3.

¹²⁹ Ibidem, pg. 3.

¹³⁰ Ibidem, pg. 4.

¹³¹ Ibidem, pgg. 4, 5.

¹³² Ibidem, pg. 5.

¹³³ Idem.

¹³⁴ Ibidem, pg. 6.

realizza in tutte le preghiere che a lui si elevano, in quanto lui è pieno di bontà e dolcezza per coloro che lo pregano, a maggior ragione, tale promessa sarà ancor più vera nella persona di Cristo Gesù in questo Sacramento divino, dove Egli è presente in maniera così particolare e favorevole, per donare a noi la libertà di trattare con Lui, in una umiltà tutta riempita di confidenza e per parlare con Lui bocca a bocca, come Mosè. Del resto, se Egli stesso ha detto di prendere le sue delizie con i piccoli degli uomini, ciò ci obbliga, di conseguenza, a morire a tutti gli altri piaceri, per desiderare di gustare queste dolcezze divine che si trovano in Lui nella loro forza.¹³⁵ Allora, alle monache basterà, nel loro momento di preghiera, servirsi di qualche parola che sia come un'effusione di pienezza del loro cuore, dicendo a Gesù con S. Pietro: Signore, noi non possiamo andare che a voi, perché voi avete le parole di vita eterna. Con S. Tommaso: voi siete mio Signore e mio Dio e con la samaritana: Signore donatemi la vostra acqua divina. Questo rapporto di intimità, di ardore spirituale profondo per Cristo, deve partire dalla considerazione che Dio facendole cristiane, ha posto le religiose in un secondo paradiso che è la Chiesa, ove si trova il frutto di vita che è il S. Sacramento ed avendole scelte per il culto di questo mistero sacro, Egli vuole che esse praticino ciò che dice la santa sposa: io mi sono seduta all'ombra di colui che io amo e il suo frutto è dolce alla mia bocca.¹³⁶ Insomma, le buone religiose devono veramente dimorare in Cristo, esse devono essere sotto questa ombra, vale a dire non avere affatto altro amore, né altro sguardo che per Gesù Cristo e lì essere sedute, per non dimorarci soltanto durante il tempo determinato della loro assistenza ma in tutte le ore del giorno, avendo sempre il cuore e lo spirito attaccati a questo albero di vita e stando attente a non impegnarsi nel desiderio e nell'affetto verso qualche cosa creata, per non rompere volontariamente questa catena celeste e divina, che le deve tenere legate sempre e sempre unite a Gesù Cristo e al Santo Sacramento. Esse devono altresì occuparsi di esporre, durante la loro santa assistenza allo Sposo, tutti i bisogni della Santa Chiesa a beneficio di questa.¹³⁷ Ebbene, in questo continuo movimento di elevazione spirituale che è la preghiera a Port Royal, vediamo come l'impegno non è passivo, non è formalistico. E' una continua sfida a queste donne ad uscire fuori da loro stesse, ad innalzarsi all'infinito di Dio. E' una sfida morale a migliorarsi secondo un'etica agostiniana austera e pessimista ma capace di renderle coscienti del peccato concupiscente latente in loro in quanto creature ed è una sfida spirituale ad elevare i cuori e le menti verso l'alto di Dio. Non è un caso, che secondo le costituzioni, il Santo Sacramento deve essere sospeso perpetuamente sull'altare per varie ragioni. Tra le altre per onorare il Figlio di Dio che discende dal cielo sulla terra per incarnarsi nel seno della Vergine e che discende in maniera del tutto nuova sull'altare. Ancora, per un'altra motivazione, ossia per rimarcare che esso è un pane non comune o terrestre ma il pane disceso dal cielo per donare la vita al mondo, è l'ostia sospesa sulla croce e sacrificata tra il cielo e la terra. Egli si trova in uno stato elevato al di sopra di tutte le creature in un trono supremo dove esse lo devono adorare. Inoltre, con S. Paolo, le madri Arnauld ricordano che il corpo contenuto nel Sacramento costituisce il legame prezioso ed unico del corpo della Chiesa che ci unisce in unità di corpo e spirito a Cristo, proprio come Cristo è legato al Padre in unità di essenza.¹³⁸ Infine, vi è un'altra motivazione importante: Dio ci ha mostrato proprio nel giorno della conversione di S. Paolo, al quale Cristo apparve sospeso in alto, nel bel mezzo dell'aria, un esempio concreto di questa grande meraviglia dell'eucaristia, per cui il corpo di Gesù, senza lasciare la destra di suo Padre nel cielo, può essere presente nella sua sostanza dinanzi ai fedeli sulla terra.¹³⁹

¹³⁵ Idem.

¹³⁶ Ibidem,pg.7.

¹³⁷ Ibidem,pg.7.

¹³⁸ Ibidem,pg.10 e segg..

¹³⁹ Ibidem,pg.11 e segg..

Conclusioni

A Port Royal, la spiritualità colta e *raisonnable* dell'osservanza semplicemente porto realista prima e giansenista poi, ha costruito un cammino di ricerca ugualmente percorribile da donne e uomini.

Se i “grandi spiriti” di Port-Royal erano uomini (Pascal, Nicole, Arnauld, Racine, Lancelot, Champaigne, Saint-Cyran, Le Matre de Sacy), il rigore morale, che portò ad accogliere il pensiero agostiniano sul piano teologico e le convinzioni gallicane su quello politico, fu diffuso e radicato dalla riforma voluta dalla badessa diciottenne che trasformò un monastero, rilassato come tanti, in centro spirituale e intellettuale raggianti di fede e capace di attrarre in un comune percorso ascetico le anime più sensibili.

Affacciata sui cieli del silenzio, l'abbazia riformata divenne centro di attrazione per chi aspirava a una religiosità autentica, vissuta sul Vangelo. Per questo apparve luogo insidioso per il potere terreno, perché a Port-Royal si imparava e si insegnava ad obbedire prima alle leggi eterne ed immutabili, “che esistono da sempre e non si sa da dove attinsero splendore” e dopo alle leggi terrene e, a queste, solo quando non sono in contrasto con le prime. Infatti, se un monastero che approda a una rigorosa osservanza per iniziativa propria è criticabile quanto un monastero rilassato, sicuramente è più pericoloso, perché è un momento di forza nell'acquisizione di consapevolezza, è il momento in cui le monache ricordano di essersi votate all'osservanza di comandamenti che vengono ben prima dei comandi definiti da gerarchie politiche o ecclesiastiche, le quali non esitano a usare la religione come *instrumentum regni*.¹⁴⁰

Purtuttavia, non si può trascurare di dire che il culto eucaristico è e resta un elemento centrale e una caratteristica tutta originale dell'identità comunitaria di Port Royal. Dal quadro che risulta, si può vedere che l'eucaristia funge da strumento di riconoscimento della comunità delle religiose e fonda, per molti aspetti, anche la posizione ufficialmente condivisa circa l'attuazione della resistenza ai poteri costituiti. Si attiva una lettura spirituale degli eventi in funzione quasi martirologica nell'epilogo che vi sarà, implicando una comprensione inedita di sé e della storia. La comunità, cioè, appronta e prosegue una lettura storica del presente, secondo la quale il conflitto con la Corona e il Clero di Francia, che causa l'esito rovinoso della persecuzione, rappresenta la conferma di uno schema identitario forte e sistematicamente perseguito.¹⁴¹

Tutto si gioca a Port Royal tra il nascondimento divino nel sacramento eucaristico e il graduale e concreto annientamento della comunità. Quest'ultimo è l'oggetto d'una riconversione spirituale da parte delle religiose, in coerenza con la peculiare *imitatio Christi* scaturita dal culto eucaristico come sperimentato nel monastero riformato. L'identità di Port-Royal trova conferma di sé nel compimento della ricerca ascetica néantista e insieme nella convinzione di partecipare al piccolo numero di eletti che testimonia la verità della Chiesa. Quest'elezione è il segno di una predestinazione al martirio: essa è anzi il compimento d'un progetto di annientamento alla volta spirituale e concreto, che fa del *Portus Regalis* un'enclave appartenente al Regno di un Re dal potere assoluto quanto esclusivo, in un mondo dominato da una nozione di principato e di dominio che intravede nel diritto divino la sua assoluta giustificazione mondana.¹⁴²

Indubbiamente, la lettura storiografica che porta alla mancata firma del formulario e alla repressione conseguente del monastero è valida ma al contempo rischia di eclissare in un mare confuso e vago le differenti nuances proprie e peculiari del fenomeno porto realista.

Voglio dire che prima di parlare di giansenismo a Port Royal dobbiamo attendere ed essere prudenti.

¹⁴⁰ Bartoli, op.cit., pg.9.

¹⁴¹ Accardi, op.cit., pg.351.

¹⁴² Ibidem, pg.352.

E' soltanto l'ultima fase di vita che porta ad un avvicinamento al giansenismo tanto da decidere di non firmare il formulario e così opporsi a Roma. Ma va chiarito anche in questo contesto che, pur non firmando il formulario imposto dalla chiesa gerarchica, Port Royal avrà orrore per lo scisma, come giustamente nota Orcibal.¹⁴³

Se si considera il Pascal delle lettere provinciali, si può guardare in particolare alla quinta lettera in cui il filosofo e teologo francese suggerisce di guardare al rapporto tra molinismo e casuistica, considerando la teoria della grazia la conseguenza della morale rilassata. Orcibal, giustamente, nega il legame necessario tra le idee teoriche di Giansenio e la pratica morale di Port Royal. D'altronde, nella *Frequente Communion* di Antoine Arnauld, pubblicata nel 1643, un anno prima della apologia di Jansen, si legge qualche passaggio sulla grazia; ma anche qui si tratta soltanto, de facto, di una dottrina cattolica senza relazione con le tesi gianseniste delle cinque proposizioni, considerate eretiche dalla chiesa e per le quali si chiederà alle monache la firma del formulario.¹⁴⁴

In questo brevissimo excursus, ho cercato di delineare un quadro storico, teologico, morale e spirituale di Port Royal autonomo, che ne facesse comprendere, appunto, l'autonomia e l'identità propria.

Sicuramente, attraverso l'abate di S. Cyran, Port Royal entra in contatto con idee che, provenienti da Jansen, erano penetrate nella mente e nel cuore di S. Cyran stesso. Ma Port Royal è un'altra storia.

Semplicemente accade che una morale e una spiritualità severe ed ascetiche, portino ad una vicinanza di vedute tra S.Cyran e mere Angelique. Tale adiacenza si tradurrà soltanto dopo molti anni di vita autonoma e cattolica fervente a Port Royal, nel rifiuto di firmare un documento, perché le monache ritengono che nella vastissima opera *Augustinus* di Jansen non vi siano le famose cinque proposizioni eretiche. Ma al di là della firma, siamo in presenza di un ambiente cattolico e severo in cui morale e spiritualità coerentemente si intersecano dando luogo ad una vita coerente e felice nell'adorare Cristo.

L'*Augustinus* come la *Frequente Communion* di Arnauld, hanno un punto teologico in comune: sono lontane dal lassismo morale dei confessori gesuiti e sono legate dal rapporto che esiste in entrambe tra morale e grazia.¹⁴⁵ Tra l'altro, l'opera del teologo fiammingo Jansen, non si riduce alla teologia pessimista giansenista, appunto. Nell'*Augustinus*, l'autore manifesta, prima di affrontare la logica della grazia, la quintessenza della spiritualità, moderata ed ortodossa, propria dell'umiltà agostiniana in rapporto con la grazia e la predestinazione.¹⁴⁶ L'altro testo di Arnauld, *Necessité de la foi en Jesus Christ pour etre sauvé*, mostrerà la grande influenza che esercita l'agostinismo berulliano e gianseniano ma non ancora giansenista sulla spiritualità del primo Port Royal.¹⁴⁷

L'agostinismo è il punto centrale e unificante di teorie, morale e spiritualità a Port Royal. Nulla contro Cristo, nulla contro la Chiesa, nulla contro l'uomo. Partendo semplicemente dalla dottrina agostiniana della grazia, condivisa da Port Royal, rileviamo come Agostino distingua due stati dell'uomo che corrispondono ai due grandi dogmi del cristianesimo: la creazione e il peccato originale. Nello stato innocente prima del peccato, l'uomo aveva la dignità dell'Imago Dei. Egli era giusto, santo e forte, con la libertà di indifferenza per il bene e per il male. Dio, imponendogli i comandamenti, gli accorda una grazia sufficiente di cui il buono o malvagio uso è lasciato al suo libero arbitrio. Ma Adamo soccorre alla tentazione del diavolo e si lascia trasportare dal suo orgoglio, volendo essere uguale al suo Creatore. A causa di questo peccato originale e per tale abbandono di Dio, Adamo ha precipitato tutta la sua posterità nella massa della dannazione. Il libero arbitrio è rimasto flessibile al bene o al male ma a causa della concupiscenza che regna in lui, l'uomo è ormai schiavo del piacere. Egli sceglie volontariamente e liberamente ma

¹⁴³ Orcibal, op.cit., pg.47.

¹⁴⁴ Cfr. Yuka Mokizuki, *Spiritualité de Port Royal: grace et penitence*, pg. 479, in Presses Universitaires de France << Dix-septième siècle >>. Traduzione personale.

¹⁴⁵ Ibidem, pg.480.

¹⁴⁶ Idem.

¹⁴⁷ Idem.

infallibilmente ciò che gli dà più piacere, in questo caso il male. Anche se Dio poteva abbandonare tutti gli uomini ai loro desideri malvagi, gli è piaciuto, invece, eleggerne un certo numero, salvandolo così dalla massa corrotta attraverso una pura misericordia e senza alcun merito da parte loro. Tale discernimento resta un mistero impenetrabile per gli uomini.

In conseguenza di questa attività di Dio, è accaduto che Egli ha inviato il suo unico Figlio per guarire i suoi eletti dalla vera e propria piaga del primo peccato.¹⁴⁸

Allora, la grazia efficace e medicinale di Gesù Cristo, si rivela molto più potente della grazia di Adamo: essa è una ispirazione della carità che riempie la volontà di un più grande piacere nel bene che la concupiscenza non gliene offra nel male; è un piacere vittorioso che porta l'uomo a scegliere infallibilmente, con gioia e libertà la legge di Dio. Non si tratta di una passività fatalista ma di una cooperazione dinamica tra Dio e l'uomo, nella quale Dio inizia sempre ed opera la fede e la preghiera in quanto doni gratuiti, poi coopera con coloro che pregano accordando loro la grazia d'azione ed in seguito ricompensa il merito di coloro che avranno perseverato nella preghiera e nelle opere con il soccorso della grazia.¹⁴⁹ Da tale dottrina si dipartono le due versioni particolari gianseniana e giansenista. La prima insiste sulla speranza e la seconda, più pessimista, sul timore.

La prima insiste ed è convinta della salvezza attraverso la speranza, la seconda propende per l'umiltà come rimedio ma Dio, in un quadro teorico più pessimista, lascerà che qualcuno dei dannati si perda eternamente.¹⁵⁰

Da tali presupposti, qui brevissimamente esposti, si è dedotto e dipinto un quadro insincero e a tinte fosche, in cui non distinguendo personaggi, eventi e concetti si è fatto tutto del tutto, asserendo erroneamente eguaglianza tra porto realismo e giansenismo. Per gli avversari di Port Royal, la religione del terrore o della disperazione è e sarà un'etichetta comune dove convergeranno la penitenza e la grazia porto realiste.

Resta di fatto, invece, che coesiste l'uomo nuovo santificato dalle grazie di Cristo e il vecchio uomo dominato dalla concupiscenza, traccia del peccato originale. Ma se per il giansenismo la dinamica è discendente, poiché di fronte alla trascendenza divina vi è l'incapacità radicale per l'uomo di elevarsi a una vita soprannaturale, con l'impossibilità assoluta di assicurarsi e perseverare, la Frequent Communion di Arnauld nella versione morale gianseniana, presenta un "orientazione ascendente", capace di elevare l'uomo nella sua vita concreta e spirituale verso Dio il quale lo assicura della sua santità incoraggiandolo, così, ad una lotta spirituale e morale perpetua contro la sua concupiscenza, sotto la pena della dannazione eterna.¹⁵¹

Finalmente, allora, è l'umiltà della penitenza che aprendo l'uomo a Dio separa la vera morale cristiana dalla morale pagana ed umana dei gesuiti, perché la prima consiste nella cooperazione mistica tra Dio e l'uomo contrito che esercita con dolore le opere di soddisfazione.¹⁵²

¹⁴⁸ Ibidem,pg.481.

¹⁴⁹ Idem.

¹⁵⁰ Ibidem,pgg.481,483.

¹⁵¹ Ibidem,pg.485.

¹⁵² Ibidem,pg.489.

BIBLIOGRAFIA

Fulvio Accardi, Port-Royal. La preghiera e la liturgia (1609-1669). I percorsi di spiritualità e l'elaborazione della resistenza. Tesi di Dottorato, Università degli Studi di Padova.

Angelique Arnauld, Relazione su Port Royal a cura di Silvana Bartoli, Sellerio, Palermo, 2003.

Silvana Bartoli, Antigone a Port-Royal: obbedienza monastica e autonomia femminile in un'abbazia di Antico Regime, in "Storia delle Donne", 2006, Firenze University Press.

Silvana Bartoli, Monache in esilio, in Rivista telematica di studi sulla memoria femminile.

Louis Cognet, Storia della spiritualità. Vol. 9: *La scuola francese 1500-1650*, EDB, Bologna 2014.

Ludovico Geymonat, Storia del pensiero filosofico e scientifico, vol.II, Il Cinquecento – Il Seicento, Garzanti, 1970.

Les Constitutions du Monastere de Port Royal du S. Sacrement, 1665. Edizione originale in formato elettronico. Traduzione personale.

Marina Motta (a cura di), La spiritualità del seicento francese e la preparazione delle idee della modernità, in *Nuova Umanità XXXI* (2009/1) 181.

Yuka Mokizuki, Spiritualité de Port Royal: grace et penitence, in Presses Universitaires de France << Dix-septieme siècle >>. Traduzione personale.

Jean Christophe de Nadaï, Aperçus d'une morale de Port Royal, Editions du Cerf « Revue d'éthique et de théologie morale ». Traduzione personale.

Jean Orcibal, Qu'est-ce que le jansenisme? In Cahiers de l'Association international des etudes francaises, 1953. Traduzione personale.

Laurence Plazenet, Port Royal, Flammarion, Paris, 2012. Traduzione personale.

Charles-Augustin Sainte-Beuve, Port Royal, Sansoni, Firenze, 1964, vol.I.

Ciro Senofonte, Ragione moderna e teologia l'uomo di Arnauld, Guida Editori, Napoli, 1989.

René Taveneaux, La vie quotidienne des Jansénistes, Hachette, 1973. Traduzione personale.

INDICE DEGLI ARGOMENTI

Tra morale, spiritualità e dispute teologiche. Una sfida del Seicento: l'Abbazia di Port Royal.

Introduzionepg.2

Parte primapg.5

L'abbazia di Port Royal: le origini, i personaggi.
Port Royal e il Giansenismo: tra differenze ed ambiguità.
Il retroterra storico e politico: alcuni risvolti.

Parte Seconda pg.19

Port Royal e la riforma.
La giornata del finestrino.
Alcuni aspetti teologici, morali e filosofici.
Costituzioni, spiritualità e preghiera.

Conclusioni pg.29

Bibliografiapg.32

Indice

