

“Mia carissima figlia” François de Sales e le donne

Wendy M. Wright

Serviamo bene Iddio oggi; Egli provvederà a noi domani. Ogni giorno ha il suo fardello da portare; non preoccupatevi per il domani, perché lo stesso Dio che regna oggi, regnerà anche domani... Vi dico addio e vi prego di credere che il mio cuore non sarà mai separato dal vostro - questo è impossibile - ciò che Dio unisce non può essere separato. Tenete alto il vostro coraggio, sollevato in quella Provvidenza eterna che vi ha chiamato per nome e vi porta impressa sul suo petto paterno in modo così materno. Nella grandezza di questa fiducia e di questo coraggio praticate con cura l'umiltà e la mitezza. Così sia. Sono particolarmente vostro, mia carissima figlia. Rimanete in Dio¹.

È noto che Francesco di Sales (1567-1622), vescovo savoiaro di Ginevra all'inizio del XVII secolo, noto scrittore e guida spirituale, ebbe un fiorente ministero nei confronti delle donne. La sua leggendaria amicizia spirituale con la baronessa Jeanne de Chantal (1572-1641), la loro fondazione di una congregazione femminile, *La Visitation de Sainte Marie* (la Visitazione di Maria), così come la sua voluminosa corrispondenza con donne in cerca di consigli spirituali e la pubblicazione dell'*Introduction à la vie dévote* (Introduzione alla vita devota) indirizzata a “Filotea” (donna amante di Dio), sono tutte prove di questa attenzione pastorale. Meno noto è il più ampio contesto culturale e religioso in cui questo ministero emerse. E forse è sottovalutata la misura in cui la cura pastorale del vescovo per le donne fu centrale nella sua più ampia visione spirituale, persino escatologica. Questo saggio cercherà di collocare il lavoro del santo vescovo di Ginevra con le donne in questi contesti più ampi e profondi.

La disputa sulle donne

Fin dai primi tempi del cristianesimo, il coinvolgimento delle donne nella fede ha spesso sfidato le norme culturali o è stato circoscritto da queste norme. Tra l'ultimo quarto del XVI e la prima metà del XVII secolo, in Francia si sviluppò un vivace dibattito culturale che ebbe ripercussioni in tutta Europa. Il dibattito, noto come la *querelle* delle donne, ebbe espressioni filosofiche, letterarie e religiose e riguardò in vario modo la natura innata del sesso femminile, le capacità intellettuali e psicologiche delle donne (spesso viste in contrasto con le presunte capacità maschili), la corretta educazione delle donne e i ruoli appropriati che esse dovevano svolgere nella società e nell'ambito della religione².

Questo lasso di tempo, naturalmente, si colloca a cavallo non solo della vita di Francesco, ma anche di anni tumultuosi in Francia e in Europa, durante i quali le iniziative

¹ Lettera ad Angélique Arnauld, settembre 1619. *Oeuvres de Saint François de Sales*, édition complète d'après les autographes et les éditions originales par les soins des Religieuses de la Visitation du Premier Monastère d'Annecy, 26 vols (Annecy: Nierat, 1892-1964), XIX, Lettera IX, 14-17. In seguito citato come OEA.

² Sebbene la maggior parte delle figure di spicco di questo dibattito fossero francesi, le questioni risuonarono in altre regioni, soprattutto nella penisola italiana e in Savoia. Per uno studio approfondito del lungo dibattito si veda Linda TIMMERMANS, *L'accès des femmes à la culture (1598-1715): Un débat d'idées de Saint François de Sales à la Marquise de Lambert* (Paris: Honoré Champion Editeur, 1993).

di riforma cristiana in corso dividevano nazioni e comunità secondo linee confessionali diverse. In Francia, questa divisione prese la forma di quelle che sono note come “Guerre di religione”, che gli storici datano dal 1562 al 1598. Al centro di questo conflitto politico-religioso c’era la successione al trono di Enrico di Navarra (1553-1610) come Enrico IV, erede al trono di origine protestante, la cui conversione al cattolicesimo romano e la presa di potere militare in Francia, motivata principalmente da ragioni politiche, divise il Paese. La sua ascesa al trono diede origine a un compromesso unico, anche se non facile, tra una maggioranza cattolica e una minoranza legale di protestanti francesi (ugonotti), in un’epoca in cui l’appartenenza religiosa tendeva a confondersi con le entità politiche.

Questo primo periodo moderno fu anche un’epoca di sforzi particolarmente intensi e spesso innovativi per promuovere il rinnovamento e la riforma della fede cattolica. Tale energia, già attiva ben prima del Concilio di Trento (1543-1563), mirava alla ricristianizzazione di tutta la società. Essa fu incrementata dalla graduale introduzione dei principi di Trento nella società francese. Il risultato fu la riforma dell’episcopato e del clero, l’istituzione di nuove congregazioni religiose, il rinnovamento delle comunità più antiche, la diffusione di testi classici e di nuovo conio sulla vita spirituale, la riforma della predicazione e della pratica pastorale, l’istruzione spirituale dei laici e la promozione della direzione spirituale per coloro che vivevano fuori dal chiostro³. Quest’ultima coincise con l’enfasi post-tridentina sul sacramento del matrimonio e sull’ideale della famiglia. Da quest’epoca, che in seguito è stata definita il “secolo dei santi”, sono emersi personaggi come Pierre de Bérulle (1575-1629), Jean-Jacques Olier (1608-1657), Jean Eudes (1601-1680), Vincenzo de Paoli (1581-1660), Louisa de Marillac (1591-1660) e, naturalmente, Francesco di Sales e Giovanna de Chantal, oltre a molti altri luminari.

Accanto ai disordini politici e religiosi e al fermento creativo, le nuove correnti intellettuali europee si facevano sentire nell’ambito della scienza, della filosofia e della teoria politica. In quest’ambiente le domande sul ruolo e sulla natura delle donne, che avevano avuto precedenti, divennero di dominio pubblico, soprattutto tra l’aristocrazia e la borghesia in ascesa. Questo cambiamento era stato anticipato dall’ascesa dell’umanesimo rinascimentale. La questione dell’accesso delle donne alla conoscenza venne alla ribalta durante il XV e l’inizio del XVI secolo⁴. Nel mondo tardo-medievale, con poche eccezioni degne di nota, l’istruzione delle donne era consistita in una formazione minima necessaria per la vita domestica. Per la maggior parte dei pensatori medievali – teologi, giuristi, medici, filosofi – l’inferiorità intellettuale delle donne era un dato assodato che giustificava la loro sottomissione all’interno del matrimonio e la loro esclusione dai ruoli pubblici e dal discorso critico. Il Rinascimento spostò il discorso. Si levarono nuove voci che sfidavano gli assunti tradizionali. Già all’alba del XV secolo la veneziana Cristina da Pizzano (nata nel 1364) nel suo *Livre de la Cité des Dames* aveva esaltato i talenti non realizzati delle donne. Queste idee incoraggiarono i futuri apologeti a rivendicare non solo l’uguaglianza intellettuale delle donne, ma anche la loro superiorità in quel campo. Autori rinascimentali come Claude de Taillemont (1506-1558), Francesco Billon (1522-1566) e Guillaume Postel (1510-1581)⁵ ripresero il tema per opporsi alla misoginia, citando esempi di donne dotte e sapienti dall’antichità e dalle scritture.

A poco a poco, in questo clima, si sentì l’urgenza di occuparsi dell’educazione delle donne. Se le donne avevano effettivamente capacità intellettuali non sfruttate, dovevano essere coltivate. Tra gli umanisti del Rinascimento la questione dell’accesso femminile all’istruzione divenne più evidente. Per qualcuno come Erasmo da Rotterdam (1469-1536), la cui visione riformatrice portava l’impronta umanista, si trattava di un imperativo

³ Michael A. MULLETT, *The Catholic Reformation* (London/New York: Routledge, 1999): 1-29.

⁴ TIMMERMANS, *L’accès des femmes*, 20-54.

⁵ TIMMERMANS, *L’accès des femmes*, 22-25.

morale: la filosofia cristiana, fondata sulle Scritture, doveva essere accessibile a tutti. Di conseguenza, erano necessarie per entrambi i sessi la lettura e un'adeguata istruzione⁶.

L'idea dell'educazione femminile ebbe un'accettazione culturale abbastanza ampia. L'ideale della "donna cristiana" cominciò ad essere coltivato dai riformatori umanisti cristiani e promosso al di là delle divisioni confessionali: segno che il desiderio diffuso di un'autentica vita cristiana, stava prendendo piede in tutta Europa tra popolazioni diverse. La donna cristiana ideale doveva essere virtuosa, esemplare e ben istruita sui valori morali e spirituali della fede⁷. Erasmo e l'umanista spagnolo Luis de Vivés (1493-1540) si occuparono di temi quali la nobilitazione del matrimonio attraverso l'educazione delle virtù e la preparazione adeguata allo stato coniugale. Essi ritenevano che l'istruzione intellettuale, sia per gli uomini che per le donne, dovesse rientrare in questo ambito. Altri umanisti, di tendenza neoplatonica, consideravano la necessità di coltivare intellettualmente le donne dal punto di vista dell'amore stesso e della capacità di percepire la bellezza divina. Per uno scrittore come l'italiano Baldassare Castiglione (1478-1579), autore dell'influente manuale di comportamento cortese *Il libro del cortigiano*, l'ignoranza dei principi morali e comportamentali della vita cortese era un ostacolo al successo di una vera "dama di castello"⁸.

La maggior parte delle donne ispirate e sostenute nei loro sforzi educativi da queste prime argomentazioni umanistiche si trovavano ai vertici della gerarchia sociale. Con il passare del tempo, però, queste idee si diffusero al di là dei confini di classe e furono ampiamente accolte alla fine del XVI secolo, sia nelle comunità cattoliche che in quelle protestanti. Naturalmente ci furono sempre dei detrattori, che continuarono a inveire contro le donne istruite che non riuscivano a starsene nei loro ruoli sociali e "naturali". In realtà, per la maggior parte, il cambiamento di opinione sulla necessità dell'istruzione femminile non modificò i tradizionali presupposti di genere della società. Si diceva che la conoscenza avrebbe potuto "perfezionare" una donna per le sue funzioni "femminili" prescritte, addestrandola alla modestia e al dovere di sottomissione. Una visione di compromesso comune, articolata dallo scrittore rinascimentale Francesco Rabelais (morto nel 1553 circa), era che la natura aveva creato la donna per l'aiuto, il miglioramento e la compagnia degli uomini⁹. La visione umanista della donna ideale come sposa educata alla virtù fu ripresa da autori sia maschili che femminili per tutto il XVI secolo.

Man mano che la necessità dell'istruzione femminile veniva accettata per varie ragioni sociali e religiose, il livello di istruzione femminile in tutta Europa, e in particolare in Francia, aumentava notevolmente e, pur non essendo equivalente nei contenuti e nei risultati all'istruzione maschile, appare culturalmente significativo. La lettura era considerata una pratica religiosa fondamentale. La letteratura consumata dalla maggior parte delle donne rimaneva principalmente di contenuto devozionale. Ma le donne di classe superiore ebbero anche accesso agli scritti profani. Questo portò alla creazione di salotti letterari, filosofici e spirituali ospitati da donne benestanti che divennero figure chiave nella prima società francese moderna.

Un esempio importante fu la favolosa corte di Margherita di Valois (1553-1615), prima moglie (poi allontanata) di Enrico di Navarra. Nella sua cerchia si coltivava il gusto per la conversazione e si lavorava per creare una vera e propria accademia letteraria. Alla sua corte venivano attirati personaggi di spicco della cultura. Una delle protette della Valois, Marie de Gournay (1565-1645), divenne famosa non solo per i suoi scritti, ma

⁶ TIMMERMANS, *L'accès des femmes*, 29.

⁷ TIMMERMANS, *L'accès des femmes*, 33-35.

⁸ TIMMERMANS, *L'accès des femmes*, 40.

⁹ TIMMERMANS, *L'accès des femmes*, 45.

anche per la sua amicizia intellettuale con il saggista e filosofo Michel de Montaigne (1533-1592). I suoi libri, *Égalité des hommes et des femmes* (L'uguaglianza degli uomini e delle donne) e *Grief des dames* (Il dolore delle dame), sostengono con forza l'istruzione delle donne. Il suo saggio sull'educazione dei bambini, composto per la prima gravidanza di Maria de' Medici (1573-1642), seconda moglie di Enrico, sosteneva che le donne francesi erano nettamente avvantaggiate rispetto alle donne di altre nazioni, in quanto erano abituate a circolare liberamente in compagnie miste, in uno spirito di galanteria e di reciproca e riflessiva conversazione¹⁰.

Con l'avanzare del regno di Enrico IV si verificò un'evoluzione nelle idee sulle donne: l'ideale di gran dama dei circoli di corte cominciò a cedere il passo¹¹. In gran parte, la cultura della corte di Enrico fu meno erudita di quella promossa nei circoli cortigiani dei Valois. Altre donne nell'ambito aristocratico della corte assunsero il ruolo di padrone dei salotti di casa. La poesia e i romanzi erano al centro dell'attenzione piuttosto che le opere più erudite. In effetti, l'erudita Marie de Gournay si lamentava dei limiti delle preoccupazioni popolari delle donne. L'ideale del *savant* stava cedendo il passo a un altro ideale, promosso per entrambi i sessi: l'*honnête homme* non era l'erudito dell'università, del parlamento o della chiesa, ma un gentiluomo colto che si trovava a suo agio sia nello studio che in un salotto. Questo divenne l'ideale popolare. Le donne aspiravano a un ideale parallelo, l'*honnête femme*. Nella più ampia sfera culturale francese, fu soprattutto alla letteratura che le donne del XVII secolo rivolsero le loro ambizioni intellettuali. L'influsso delle donne, soprattutto attraverso i loro salotti, contribuì all'evoluzione della lingua, della poesia e della letteratura francese. Le scrittrici, prodotte dei salotti, furono pubblicate e i generi letterari della poesia e della memorialistica divennero di moda.

Alla base della tradizionale disputa sulle donne c'era la questione dell'istruzione femminile e dell'accesso delle donne alla conoscenza. La questione continuava a essere dibattuta. Nonostante l'esistenza dei salotti e la valorizzazione delle capacità femminili, gli oppositori alla promozione dell'istruzione femminile erano ancora molto accaniti e spesso inducevano i sostenitori ad assumere una posizione difensiva. Nel 1617 fu pubblicato un pamphlet violentemente misogino intitolato *l'Alphabet de imperfections e malice des femmes*, sotto lo pseudonimo di Jacques Olivier. Il risultato fu una guerra di pamphlet che da un lato lamentava i vizi intrinseci delle donne, la privazione dei loro caratteri innati, la loro inferiorità intellettuale e morale e quindi la necessità della loro subordinazione. Si sosteneva inoltre che, se intrapresa, qualsiasi forma di educazione femminile avrebbe dovuto preservare il pudore, istruire le donne sui loro ruoli appropriati e non sconvolgere l'ordine "naturale" del dominio maschile. Le confutazioni invece sostenevano vigorosamente la superiorità delle donne sotto tutti i punti di vista¹².

Le donne e la prima riforma cattolica moderna

Il rinnovamento ecclesiale del cattolicesimo francese giunse a pieno regime nei decenni precedenti e successivi alla fine del XVII secolo. In precedenza, le guerre di religione avevano assorbito l'attenzione di gran parte della Chiesa francese, dividendo non solo cattolici e protestanti (ugonotti) ma anche i cattolici romani. Gli zelanti della Lega Santa Cattolica inveirono contro i loro correligionari più moderati che avevano accettato l'ascesa al trono di Enrico IV. Quando la lotta si concluse, questi zeloti, diventando il partito dei *dévots*, rivolsero le loro energie verso la totale trasformazione

¹⁰ TIMMERMANS, *L'accès des femmes*, 69.

¹¹ TIMMERMANS, *L'accès des femmes*, 65.

¹² TIMMERMANS, *L'accès des femmes*, 45.

cristiana della società¹³. Fu a questo punto che iniziò gradualmente a essere attuata nella Chiesa francese la visione di riforma delineata dal Concilio di Trento. In questo contesto, le idee largamente diffuse sulle capacità del sesso femminile si intrecciano con le energie di riforma. Non si può infatti sottovalutare l'importanza della partecipazione delle donne al successo della Riforma cattolica. Così come nelle famiglie protestanti di tutta Europa le donne giocarono un ruolo chiave nell'incoraggiare un impegno cristiano più consapevole, allo stesso modo le donne cattoliche, sia laiche che religiose, desiderarono approfondire la fede e contribuire in molti modi al continuo rinnovamento della cultura cattolica.

La partecipazione delle donne cattoliche romane assunse diverse forme: la creazione di nuove congregazioni di donne e per le donne, molte delle quali impegnate nell'istruzione femminile e nell'assistenza sanitaria; la partecipazione attiva ai dibattiti religiosi in corso; la collaborazione con gli sforzi del clero per la riforma; l'organizzazione di salotti spirituali che riunivano i protagonisti della riforma francese. Tra le prime congregazioni femminili di rilievo nate sotto l'impulso della riforma c'è la *Compagnia di Sant'Orsola*, iniziata da Angela Merici (1474-1540) e dedicata all'istruzione femminile¹⁴. Questa comunità, fondata a Brescia, si diffuse in tutta la Francia nel XVI e XVII secolo e divenne la principale comunità impegnata nell'educazione delle donne. Essa portò il suo carisma di educazione femminile anche nel Nuovo Mondo, grazie agli sforzi missionari della straordinaria Marie Guyart, che entrando nell'ordine delle Orsoline prese il nome di Marie de l'Incarnation (1599-1672). Seguendo la guida di una serie di sogni, Marie si recò in Canada per insegnare e catechizzare i bambini Uroni¹⁵. Nella regione di Bordeaux, Jeanne de Lestonnac (1556-1640), con la collaborazione dei gesuiti, fondò la *Compagnie des Filles de Notre Dame*, una congregazione il cui scopo non era solo quello di promuovere la santificazione dei suoi membri, ma anche di procurare la salvezza di altre persone del loro sesso attraverso un'attenta istruzione, al fine di combattere quella che era considerata l'eresia protestante. Allo stesso modo, nell'ambito dei suoi sforzi riformatori nel ducato di Lorena, il canonico regolare Pierre Fourier (1565-1640) fondò la *Congrégation de Notre Dame de chanoinesses de Saint Augustin*, una congregazione femminile che si dedicava all'istruzione gratuita dei bambini, facendo un quarto voto oltre ai tradizionali. Inoltre, diversi nuovi ordini cattolici di riforma maschili, come i Teatini, istituirono rami femminili per rispondere alle esigenze pastorali delle donne¹⁶. Vi furono poi molte altre associazioni femminili meno formali dal punto di vista canonico – *filles séculières* – che si dedicarono alla cura dei poveri e degli infermi¹⁷.

Così come nella cultura superiore le donne avevano assunto il compito di ospitare salotti intellettuali e letterari ai quali accorrevano i luminari dell'epoca, allo stesso modo le donne motivate dal desiderio di riforma religiosa ospitavano salotti spirituali. Tra questi ultimi spicca il salotto parigino di Madame Barbe Acarie (1566-1618). La sua casa fu a lungo un centro della Lega Santa e poi divenne un cenacolo del movimento dei *dévots* che si oppose vigorosamente all'ascesa al trono di Enrico di Navarra. Dopo il trionfo di

¹³ Cf. Barbara B. DIEFENDORF, *From Penitence to Charity: Pious Women and the Catholic Reformation in Paris* (Oxford: Oxford University Press, 2004).

¹⁴ Elizabeth RAPLEY, *The dévotes: women and church in seventeenth century France* (Ontario: McGill-Queens University Press, 1990), 42-73. Vedi anche Charmarie J. BLAISDELL, "Angela Merici and the Ursulines," in *Religious Orders of the Catholic Reformation: in Honor of John C. Olin on His Seventy Fifth Birthday*, ed. Richard L. De Molen, (New York: Fordham University Press, 1994), 99-138.

¹⁵ Natalie ZEMON DAVIS, *Women on the Margins; Three Seventeenth Century Lives* (Cambridge: Harvard University Press, 1995), 63-138.

¹⁶ Kenneth J. JORGENSEN, "The Theatines," in *Religious Orders of the Catholic Reformation*, 1-30.

¹⁷ RAPLEY, *The dévotes*, 74ss.

Enrico, il marito di Barbe, Pierre, visconte di Villemare (morto nel 1613), fu esiliato. Il circolo di Acarie si dedicò allora a un'ampia riforma sociale ed ecclesiale. La pia moglie, nota per le sue doti spirituali, trasformò la propria casa in un salotto dove si riunivano per discutere di questioni spirituali personaggi come Pierre de Bérulle, il cappuccino Benedetto da Canfield (1562-1610), il certosino Don Beaucousin, il gesuita Pierre Coton (1564-1626), Vincenzo de' Paoli e (durante un soggiorno a Parigi per affari diplomatici del duca di Savoia) anche Francesco di Sales.

Lo zelo e il talento delle donne portò alcuni riformatori cattolici a collaborare attivamente con le controparti femminili. Madame Acarie, insieme alla cugina Bérulle, incrementò la riforma introducendo in Francia i Carmelitani Scalzi di Teresa d'Avila nel 1604. Alla morte del marito, Madame Acarie, insieme a due delle sue figlie, entrò nel Carmelo, lei con il nome di Marie de l'Incarnation. Un'altra cugina di Madame Acarie e collaboratrice del Bérulle divenne la prima suora professa e poi la priora del Carmelo parigino, assumendo il nome religioso di Madeleine de Saint Joseph (1578-1637). Ricercata consigliera spirituale, influenzò personaggi pubblici come il cardinale Richelieu e formò una generazione di superiore religiose e direttrici di noviziato¹⁸. Anche i discepoli di Bérulle, Jean Eudes (1601-1680) e Jean-Jacques Olier (1608-1657), entrambi formati all'Oratorio francese, ebbero stretti rapporti con le donne. Il primo fu incaricato di valutare le grazie mistiche riferite dalla contadina Marie de Vallées (1590-1656) e arrivò a considerarla una santa vivente, sostenendo di aver ricevuto grazie speciali per sua intercessione. Olier, da parte sua, affermò che i consigli della domenicana di clausura Agnès de Jésus Garland de Langeac (1602-1634) e della laica vedova Marie Rousseau furono determinanti per la sua conversione e i successivi ministeri¹⁹. Il gesuita Pierre Coton fu anche legato alla mistica Marie de Valence (1576-1648) che, sotto la sua tutela, venne consultata per questioni spirituali da personaggi influenti come Luigi XIII, Anna d'Austria, Richlieu e Maria de Medici. Tra le collaborazioni spicca quella di Vincenzo de' Paoli e Louise de Marillac che, grazie alla loro loro amicizia di discernimento, diedero vita a una congregazione unica, le *Figlie della Carità*, una nuova forma di vita consacrata che univa contemplazione e azione a favore dei più emarginati della società²⁰.

Gli sforzi del Concilio di Trento per espandere le opere di misericordia, educare la popolazione e diffondere la devozione furono presi sul serio da donne desiderose di dedicarsi alla loro fede. Questa partecipazione veniva spesso celebrata. All'interno dei circoli della riforma si riconosceva che convertire le donne a una vita devota significava anche stimolare il proselitismo femminile e influenzare l'intero entourage. Il gesuita e confessore reale Nicolas Caussin (1583-1651) notò con ammirazione l'effetto che la "donna cristiana" aveva sulla corte francese: "La santa corte non esisterebbe affatto se non fosse per la virtù delle donne... la loro pietà e la loro promozione del cristianesimo"²¹. Allo stesso modo, il famoso predicatore gesuita Louis Bourdaloue (1632-1704) esaltava il sesso femminile: "È da voi donne... che dipende la santità e la riforma del cristianesimo;

¹⁸ William M. THOMPSON, *Bérulle and the French School: Selected Writings*, (Mahwah, NJ: Paulist Press, 1989), 191-215.

¹⁹ Cf. Mary Christine MORKOVSKY, "Women and the French School of Spirituality" in *Surrender to Christ for Mission: French Spiritual Traditions*, ed. Philip Sheldrake (Collegeville MN: Liturgical Press, 2018), 109-126 e Raymond DEVILLE, *The French School of Spirituality: an Introduction and a Reader*, trans. Agnes Cunningham (Pittsburg, PA: Duquesne University Press), cap. 10, "The Role of Women in the French School", 214-255.

²⁰ Su Louise e la sua relazione con Vincenzo de Paoli cf. Louise SULLIVAN, DC, "Louise de Marillac: a Spiritual Portrait" in *Vincent de Paul and Louise de Marillac: Rules, Conferences and Writings*, ed. Frances Ryan, DC and John E. Rybolt, CM (Mahwah, NJ: Paulist Press, 1995), 39-64.

²¹ TIMMERMANS, *L'accès des femmes*, 400.

e se voi siete le più cristiane possibili, il mondo, per benedetta necessità, diventa cristiano”²².

Le donne, all'interno del mondo della riforma cattolica, cominciarono a essere riconosciute come mediatrici dei valori cristiani essenziali per tutti coloro che incontravano. Di conseguenza furono ritenute di primaria importanza la cura pastorale e l'istruzione del sesso femminile in un sano insegnamento virtuoso. Il loro zelo, sfruttato, poteva accelerare la riforma sociale. Francesco di Sales sarà in prima linea in questo movimento. Ma ci furono anche altri che videro in questa popolazione un campo maturo per la cura pastorale. Il gesuita Pierre Cotton, confessore di Enrico IV e frequentatore del salotto parigino di Madame Acarie, non trascurava le donne. Il suo *L'Interieure occupation d'une âme dévot*e si dedicava al perfezionamento morale e spirituale delle donne. Altri scrissero sul matrimonio e sulla cura delle virtù e dei doveri specifici di questo stato. Il gesuita Simon Le Moyne (1604-1665) ne è un esempio. La sua *La dévotion aisée* adattava i principi spirituali classici alla vita nel mondo²³.

La partecipazione femminile agli sforzi di riforma e la crescente attenzione alle donne da parte dei riformatori maschi convergevano. Come detto, l'obiettivo generale della riforma era la cristianizzazione di tutta la società. Tuttavia, le donne venivano ora percepite non solo come una parte, ma come una parte fondamentale della vita sociale e religiosa. Gradualmente, sebbene dal punto di vista legale e pratico le donne nella società francese rimanessero subordinate alle loro controparti maschili, sempre più le loro capacità intellettuali e spirituali vennero riconosciute e chiamate in causa.

In senso lato, la riforma cattolica della prima età moderna fu una vasta impresa di insegnamento e di acculturazione religiosa. Tra le principali speranze tridentine c'era quella di porre fine agli errori popolari, sopprimere le superstizioni e correggere i difetti e le tendenze dei non istruiti. Così si moltiplicarono le scuole sia per le ragazze che per i ragazzi. I fondatori di queste scuole e gli autori di vari manuali spirituali per donne riflettono nei loro sforzi non solo un nuovo apprezzamento del valore sociale dell'istruzione femminile, ma anche nozioni tradizionalmente radicate sulla natura intrinseca delle donne. Queste includevano le tradizionali ipotesi sulle debolezze psicologiche delle donne (emotività, doti intellettuali limitate, mancanza di fibra morale, tendenza a essere facilmente traviate) e le limitazioni fisiologiche e sociali derivanti dalla gravidanza e dal parto, dalle responsabilità coniugali e dal rapporto subordinato con il coniuge. Spesso si è sostenuto che, per questi difetti, le donne devono essere poste sotto la guida degli uomini – mariti, padri, fratelli, guide spirituali, predicatori e pastori²⁴.

Nello stesso tempo in cui queste idee tradizionali impregnavano la pratica pastorale cattolica, era anche operativa la nozione di “paradosso femminile”. Si trattava di un paradosso che aveva un'autorità biblica, in quanto si sosteneva che il potere risiedeva nella debolezza. Riecheggiavano questo sentimento le parole di San Paolo: “Dio ha scelto quelli che il mondo considerava stolti per svergognare i sapienti; Dio ha scelto quelli che nel mondo erano deboli per svergognare i forti” (*I Cor* 1, 27). Questa nozione paradossale aveva un lungo pedigree nella tradizione cristiana che risaliva non solo alle Scritture, ma anche alla tradizione del deserto: nella narrazione di Atanasio di Alessandria (296-373 circa), Antonio d'Egitto (nato nel 251), con la sua semplice saggezza cristiana e con la forza dello Spirito, confondeva la sapienza mondana dei suoi sofisticati contemporanei²⁵.

²² TIMMERMANS, *L'accès des femmes*, 400.

²³ TIMMERMANS, *L'accès des femmes*, 412.

²⁴ TIMMERMANS, *L'accès des femmes*, 463.

²⁵ Le donne della tradizione del deserto, in particolare le donne di cattiva reputazione associate al peccato, alla corruzione e alla decadenza, che sperimentarono conversioni radicali e raggiunsero una notevole santità, servirono da esempio paradossale per i maschi gonfiati dalla loro stessa realizzazione

Il tema della forza nella debolezza si è ripreso più volte nel corso dei secoli, ed è stato ben colto dal francescano Bonaventura (1221-1274), il quale sosteneva che la conoscenza non è necessaria per amare Dio, perché una persona semplice è capace di amare Dio quanto gli uomini più colti del mondo²⁶.

Tra la fine del Cinquecento e l'inizio del Seicento le donne divennero i primi esempi di persone umili e deboli che paradossalmente eccellevano per la loro saggezza trasgressiva. Le donne, data la loro presunta sensibilità naturale, potevano anche essere viste come particolarmente capaci di profonda pietà e amore sacro, nonché inclini per natura alla devozione e all'attività caritativa. Educare le donne e coltivare queste capacità a tale scopo fu una delle componenti della riforma cattolica. Alle donne veniva spesso consigliato di edificarsi con la letteratura spirituale, come le vite dei santi e i manuali di preghiera meditativa. La Vergine Maria era spesso indicata come modello di virtù esemplare e le devozioni mariane, come il Rosario, il Piccolo Ufficio della Madonna e le coroncine dedicate alla Vergine, erano regolarmente raccomandate dai predicatori²⁷. È interessante notare che in questo periodo la Vergine, pur essendo un modello di umiltà e di virtù femminile, era anche una figura esaltata. Ella svolse un ruolo essenziale nella Sacra Famiglia o "Trinità terrestre", una devozione che si è imposta con l'accentuarsi dell'insegnamento post-tridentino sulla famiglia nucleare²⁸. La figura di Maria è presente anche negli scritti femminili della prima età moderna, soprattutto nella penisola italiana. Ad esempio, la colta laica lucchese Chiara Matraini scrisse un trattato devozionale per altre donne laiche, il *Breve discorso sulla vita di Maria*, che enfatizza non solo l'umiltà della Vergine, ma anche il suo ruolo redentivo nella salvezza come Seconda Eva, Sapienza e Imperatrice dell'Universo²⁹. Questi, naturalmente, sono titoli antichi tratti da testi non canonici o da interpretazioni tradizionali di testi canonici incorporati nel *Piccolo Ufficio della Vergine*³⁰. Essi indicano il paradosso femminile giocato nell'immagine dell'umile Vergine che è anche Regina del Cielo e Madre del Redentore.

Tuttavia, ciò che si verificò nella riforma cattolica alla fine andò ben oltre il fatto che le donne servissero come esempi morali ed evangelizzatrici delle loro famiglie e comunità. Nel corso della riforma le donne assunsero ruoli più importanti. Come si è visto, divennero collaboratrici attive a fianco dei loro colleghi maschi. A volte servirono come co-fondatrici e si impegnarono in una riforma apostolica innovativa. Cominciarono a fungere anche da fidate consigliere spirituali e corrispondenti. Inoltre, il misticismo femminile fu sempre più visibile e apprezzato dai contemporanei. Fiorì un'ampia circolazione di scritti religiosi femminili, lettere e biografie di donne³¹.

Questi decenni, durante i quali si è assistito alla vivace esplorazione della natura e delle capacità femminili, alla promozione della collaborazione tra i sessi nell'opera di riforma e alla valorizzazione dell'intuizione spirituale delle donne, erano destinati a non durare. Nella seconda metà del XVII secolo il clima politico e culturale cambiò. Il regno

ascetica. Benedicta WARD, SLG, *Harlots of the Desert: a Study of Repentance in Early Christian Sources* (Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1987).

²⁶ TIMMERMANS, *L'accès des femmes* 504.

²⁷ TIMMERMANS, *L'accès des femmes*, 464.

²⁸ Joseph A. CHORPENNING, *The Holy Family Devotion: A Brief History*. "Lumière sur la Montagne" series, vol. 8 (Montreal: Centre de recherche et de documentation, Oratoire Saint-Joseph, 1997).

²⁹ Vittoria COLONNA, Chiara MATRAINI, e Lucrezia MARINELLA, *Who Is Mary: ? Three Early Modern Women on the Idea of the Virgin Mary*, ed. and trans. Susan Hawkins (Chicago: University of Chicago Press, 2008).

³⁰ Sul sorprendente influsso del *Piccolo Ufficio di Nostra Signora* vedi Rachel Fulton Brown, *Mary and the Art of Prayer: the Hours of the Virgin in Medieval Christian Life and Thought* (Columbia University Press, 2019).

³¹ TIMMERMANS, *L'accès des femmes*, 556.

centralizzatore di Luigi XIV (1638-1715), il Re Sole, avrebbe sconvolto l'influsso decentralizzato dell'aristocrazia, eliminato la diversità religiosa attraverso l'espulsione di "devianti" come gli ugonotti e creato un clima di autoritarismo politico-ecclesiale in cui il misticismo, a lungo associato alle donne, sarebbe diventato sospetto. La controversia quietista, associata alla laica Jeanne-Marie Bouvier de la Motte-Guyon, comunemente nota come Madame Guyon (1648-1717), e il giansenismo, promosso da fazioni strettamente associate al convento cistercense femminile di Port Royal, saranno condannati. Un'ombra rigida e sospettosa fu gettata sulla vita ecclesiale e culturale innovativa della Francia. Affiorò il timore che i laici potessero abbracciare modi di preghiera tradizionalmente riservati a chi faceva vita claustrale e l'ansia che soprattutto le donne potessero trasgredire i ruoli femminili loro assegnati e provocare sconvolgimenti sociali e familiari. Le idee anti-mistiche sostenevano che non si poteva tollerare l'uso sregolato dell'immaginazione da parte delle donne, che per natura erano soggette a fantasie irrazionali³². Ma questo doveva ancora avvenire. È l'epoca precedente, quella di alcuni decenni di sperimentazione e di fluidità a cavallo dell'inizio del secolo, che vede Francesco di Sales salire alla ribalta e in cui va collocato il suo ministero alle donne.

Francesco di Sales e le donne

Il mondo sopra descritto è facilmente riconoscibile come quello in cui si illumina la particolare preoccupazione di Francesco di Sales per le donne. Figlio primogenito di un aristocratico savoiaro, il giovane Francesco sembra essere stato ispirato molto presto dalle energie di riforma che animavano gran parte dell'Europa cattolica. Dopo una prima formazione presso i domenicani nella frazione montana di Annecy, sede del vescovo cattolico di Ginevra esiliato dalla sua sede titolare a causa del dominio calvinista nella città, il giovane di Sales scelse di frequentare il collegio gesuita di Clermont a Parigi. Piuttosto che iscriversi al collegio frequentato dal padre, scelse i gesuiti perché, si dice, il ragazzo ammirava lo zelo riformatore della Compagnia di Gesù. Insieme ai cugini e a un precettore, Francesco fu immerso nell'esigente programma umanistico di Clermont, che prevedeva un'accurata istruzione nelle arti gentilizie, nei classici, nelle lingue, nella letteratura e nella filosofia. Essendo uno studente dotato e promettente dal punto di vista spirituale, divenne membro del Sodalizio Mariano della scuola, dove fu istruito alla preghiera e alla devozione di ispirazione ignaziana. Man mano che avanzava, il ragazzo studiava teologia e sacra scrittura, imparando a prestare un'attenzione ermeneutica attenta e consapevole alla Parola³³. Cominciò anche a coltivare un'estetica non solo letteraria. Imparò che la retorica e la poesia sono parte integrante della logica, che le argomentazioni vengono portate avanti e rese persuasive attraverso immagini e metafore. La percezione della bellezza era al centro della sua estetica³⁴.

È a Parigi che inizia a prendere forma quella che sarà la visione spirituale-teologica del futuro vescovo. Affascinato dall'esegesi del *Cantico dei Cantici* presentata dallo studioso benedettino di Scrittura Gilbert Générard (1535-1597), Francesco abbracciò

³² Sulla fine dell'epoca della fioritura mistica cf. Bernard MCGINN, *The Crisis of Mysticism: Quietism in Seventeenth Century Spain, Italy and France*, Vol. 7 di *The Presence of God: a History of Western Christian Mysticism*, 7 Vols. (New York: Crossroad Publishing, 2004-2021).

³³ Terence MCGOLDRICK, "The Living Word: Francis de Sales, A Humanist Biblical Theologian of the Renaissance," in *Love Is the Perfection of the Mind: Salesian Studies presented to Alexander T. Pocetto OSFS on the Occasion of His 90th Birthday*, eds. Joseph F. Chorpenning, Thomas F. Dailey and Daniel P. Wisniewski (Center Valley PA: Salesian Center for Faith and Culture, 2017), 83-102.

³⁴ Th. SCHUELLER, *La femme et la saint: la femme et ses problèmes d'après Saint Francesco de Sales* (Paris: Les Editions Ouvrières, 1970). Schueller sostiene che la sua filosofia della bellezza è stata appresa sia a Parigi che a Padova attraverso le opere di Zabarella e Suarez.

pienamente l'immagine di un Dio che, come un amante, cerca appassionatamente ed è cercato dall'amato, la persona umana³⁵. Questa immagine sembra aver confermato e ampliato il senso di un'intima presenza divina che aveva sperimentato da bambino. Quella che stava diventando la sua visione matura può essere giustamente descritta come un "mondo di cuori"³⁶. La sua pienezza fu forgiata da un'acuta crisi spirituale che egli attraversò nella capitale francese e in seguito venne chiarita teologicamente quando proseguì gli studi all'Università di Padova. A Padova, consapevole delle dispute teologiche che dilaniavano il mondo cattolico sulla grazia e sul libero arbitrio, scelse di allinearsi con la "conoscenza di mezzo" del gesuita Luis de Molina (1535-1600), che cercava di conciliare la conoscenza pre-volitiva di Dio di tutti i veri controfattuali con la libertà della creatura. Il risultato fu che Francesco di Sales affermò che Dio vuole che tutti gli esseri umani siano salvati e dà la grazia sufficiente perché ciò avvenga, ma che allo stesso tempo conferisce all'umanità il libero arbitrio di scegliere o meno di rispondere alla sua iniziativa.

È sempre a Padova che si esplicita il suo allineamento con l'idea teologica francescana del primato di Cristo³⁷. Tra i suoi mentori a Padova c'era il francescano cappuccino Filippo Gesualdi. Il giovane Francesco aveva l'abitudine di partecipare alla messa quotidiana presso la vicina comunità francescana per ascoltare la predicazione dei frati. In quel periodo era comune che la teologia francescana fosse insegnata nelle università accanto alle altre due tradizioni teologiche dominanti, quella agostiniana e quella domenicana³⁸. Nella prospettiva francescana del primato di Cristo, la Trinità è bontà auto-diffusiva e la creazione il risultato dell'intrinseco flusso creativo dell'amore. Esiste una connessione integrale tra Cristo, il primogenito di tutte le creature (Col 1,15), e la creazione. Fin dall'inizio l'amore divino ha voluto l'Incarnazione, il dono divino che attraverso la sua umanità porta l'universo alla perfezione unendo gli opposti: il temporale e l'eterno, l'inizio e la fine. L'Incarnazione non è quindi, come nella formula di soddisfazione di Anselmo, una missione di salvataggio resa necessaria dal peccato umano, ma fa parte del progetto auto-diffusivo dell'amore divino di completare la relazione della creazione con la divinità e quindi di glorificare la natura umana unendola al divino. Allo stesso modo, a Padova si sviluppò ulteriormente la prospettiva estetica del savoiardo. Man mano che progrediva nei suoi studi, giungeva a vedere che la bellezza ha la missione di tracciare la strada verso l'amore, che le creature salgono a Dio prima attraverso l'apprezzamento della bellezza del mondo creato, anche se questa esperienza deve superare se stessa e cedere all'esperienza della sola fonte dell'amore³⁹.

Attingendo all'estetica barocca del XVII secolo, che faceva largo uso dell'immagine del cuore, Francesco costruisce gradualmente in tutte le sue comunicazioni un'immagine verbale di un mondo interconnesso di cuori umani e divini. Per lui, i cuori umani sono stati creati per battere al ritmo del cuore dinamico d'amore del loro creatore. Essendo stati creati da Dio, che è la bontà stessa, anch'essi sono essenzialmente buoni e conservavano il loro orientamento originario all'amore. Tuttavia, quando poiché feriti dal peccato, i

³⁵ Per un approfondimento del significato del Cantico dei Cantici per de Sales si veda Andre BRIX, *Francesco de Sales, Commente le Cantique des Cantiques*. (Craponne: Brix, 1985).

³⁶ Wendy M. WRIGHT, "That Is What It Is Made For": Image of the Heart in the Spirituality of Francis de Sales and Jane de Chantal" in *Spiritualities of the Heart*, ed. Annice Callahan (Mahwah, NJ: Paulist Press, 1990), 143-158.

³⁷ Michael MÜLLER, *St Francis de Sales* (New York: Sheed and Ward, 1937), 29-33.

³⁸ Alla soluzione della sua crisi teologica a Padova, sappiamo che Francesco si è umilmente e apologeticamente separato dalle posizioni di Agostino e dall'Aquinate sulla predestinazione ed ha abbracciato pienamente la propria visione di Dio che ama e desidera che tutta la creazione si riunisca alla vita divina, affermando che Bonaventura era un'autorità a cui poteva rivolgersi per confermare la sua scelta.

³⁹ SCHUELLER, *La femme et la saint*, 55ss.

cuori umani sono diventati, per così dire, aritmici e devono essere riportati al battito previsto dal “Gesù vivente”. Lo fanno attraverso la mediazione dell’unico cuore pienamente umano e pienamente divino che pulsa in perfetto ritmo con il cuore divino. Il cuore di Gesù deve essere scambiato con i cuori umani. Attingendo al tropo mistico medievale, egli immagina lo scambio di cuori come l’obiettivo della vita umana⁴⁰.

Il graduale scambio di cuori è avvenuto attraverso quelle che il vescovo ha definito le “due braccia dell’amore”: l’amore per Dio e per il prossimo, che sono inseparabili. Come la Trinità è relazionale e per natura comunicativa e si riversa in una “estasi” d’amore, così anche Cristo, espressione piena della Divinità, si riversa⁴¹. La persona, anch’essa animata dallo Spirito e in partecipazione con Cristo, si impegna sia nella contemplazione che nell’azione. Mettendo in atto la dinamica dell’Amore divino, si avvicina in intima unione alla fonte dell’amore e si riversa nell’amore per il prossimo. L’allineamento del cuore umano al ritmo del divino si realizza gradualmente attraverso le pratiche di preghiera e di meditazione, l’allineamento delle volontà umane e divine, l’amore per gli altri e la coltivazione delle virtù.

Si tratta di qualcosa di più di un’imitazione di Cristo, perché il vescovo concepisce il cuore in prospettiva biblica, come il centro di tutte le capacità umane: memoria, comprensione e volontà. Il cuore scambiato partecipa alla vita interiore della Trinità stessa. L’intera persona deve essere trasformata. La chiave di volta di questa visione ottimistica è l’invito di Gesù in Matteo: “Venite a me e imparate da me, perché sono mite e umile di cuore” (Mt 11,28-30), un invito che il savoiardo interpreta in chiave escatologica. Questa è la natura stessa del cuore divino, da cui gli uomini devono imparare. L’amante divino non costringe, ma seduce, conquista i cuori. Il desiderio più profondo del cuore divino – il Regno che viene – è quindi che l’ordine creato torni ad amare come era previsto al principio: che batta al ritmo del cuore di Dio.

Vive Jésus! (motto di Francesco) significava abilitare il cuore a trasformarsi nella realtà interiore del Dio trinitario rivelato nella dolcezza (*douceur*) e nell’umiltà del Figlio. Poiché le virtù sono essenzialmente abitudini del cuore che devono essere praticate, di particolare importanza in questa abilitazione sono le virtù ordinarie come la dolcezza, l’umiltà, la pazienza e la cordialità. Esse sono, secondo l’affascinante formulazione del vescovo, essenziali perché “la regina delle api non va mai nei campi senza essere circondata da tutte le sue operaie. E l’amore non entra mai in un cuore per dimorarvi senza il suo seguito di altre virtù”⁴². Queste virtù sono le più favorevoli alla trasformazione, perché possono essere praticate da tutte le persone in tutte le circostanze, ma richiedono una completa rinuncia alla volontà personale e una vera libertà spirituale⁴³. Profondamente relazionali, queste virtù ordinarie si coltivano sia nell’intimo rapporto con Dio sia tra persone che comunicano più autenticamente “cuore a cuore”. “Certamente”, scriverà nella sua *Introduzione alla vita devota*, “le anime devote non devono avere altro cuore che quello di Dio, altro spirito, altra volontà che la sua, altri affetti o desideri che

⁴⁰ Wendy M. WRIGHT, “‘He Opened His Side’: Francis de Sales and the Exchange of Divine and Human Hearts,” in J. MARKEY and J. A. HIGGINS (eds.) *Mysticism and Contemporary Life: Essays in Honor of Bernard McGinn* (New York: Crossroad Publishing, 2019), 183-203.

⁴¹ Sebbene de Sales abbia attinto a molte fonti per il suo pensiero, il modello generale della sua visione sembra profondamente influenzato dalle prospettive francescane. Vedi Wendy M. WRIGHT, “Pierre de Bérulle and Francesco de Sales” in *Oxford Handbook of Deification*, di prossima pubblicazione nel 2024 appreso Oxford University Press e in cooperazione con Paul Gavrilyuk, Andrew Hofer and Matthew Levering.

⁴² *OEA*, III, 123. *Introduction*, Parte III, cap. 1.

⁴³ Sul ruolo critico della libertà nel pensiero di de Sales si veda Eunan MCDONNELL, *The Concept of Freedom in the Writings of St Francis de Sales* (Bern: Peter Lang, 2009).

non siano i suoi, in breve, devono essere completamente sue”⁴⁴. Un tale cuore si trasforma e partecipa all’unione con la natura stessa di Dio, che è l’Amore stesso.

Questa è la grammatica profonda della visione salesiana. Il mondo dei cuori è fin dall’inizio espansivo, fondato sull’affermazione che Dio vuole che tutti siano salvati. Ma fondamentale è anche la consapevolezza che l’anelito divino di Dio, la libertà suprema, dipende dalla libertà della creatura creata a immagine di Dio. Gli esseri umani, quindi, sono la piena immagine divina solo quando accolgono liberamente e sono trasformati, deificati, dall’unica immagine perfetta di Dio che è in realtà Dio stesso. In questo modo, per Francesco di Sales la festa dell’Incarnazione non è semplicemente il mistero dell’amore creativo di Dio, ma anche il mistero della glorificazione dell’umanità⁴⁵.

Dopo la laurea all’Università di Padova, il savoiaro, contrariamente ai desideri del padre, scelse l’ordinazione sacerdotale e fu subito assegnato come coadiutore del vescovo di Ginevra Claude de Granier (1548-1602). Da lì fu inviato in missione per convertire la popolazione del vicino Chablais, una regione che era diventata protestante ma che, in base a un trattato politico, era stata restituita dai francesi al cattolico duca di Savoia. Fu in questa missione che lo stile pastorale di Francesco di Sales si affinò ulteriormente. In contrasto con l’approccio di zelante condanna del partito cattolico dei *dévots* e con la tipica arringa missionaria che predicava contro quelli che erano visti come errori, Francesco scelse un approccio radicalmente diverso⁴⁶. Parlando “cuore a cuore”, testimoniò un desiderio divino caratterizzato da dolcezza (*douceur*) e umiltà.

Alla morte del vescovo de Granier, Francesco di Sales fu richiamato e nel 1602 ricevette la consacrazione episcopale, diventando, come il suo predecessore, vescovo di Ginevra in esilio. La sua attenzione si rivolse quindi alle esigenze pastorali della popolazione della sua diocesi alpina. Come suggerito, egli era pienamente consapevole delle energie della riforma cattolica che vorticava nella società europea. In occasione di una visita a Parigi, dovuta agli scambi diplomatici tra il duca e il re di Francia Enrico IV, Francesco frequentò il noto salotto di Madame Acarie, dove si riunivano i protagonisti della riforma. Con loro condivise la visione di un profondo rinnovamento della società e della Chiesa attraverso l’evangelizzazione di tutti i segmenti della società.

In questo contesto, Pierre de Bérulle e i suoi discepoli Jean-Jacques Olier e Jean Eudes si concentreranno sulla formazione spirituale del sacerdozio fondando l’Oratorio francese, i Sulpiziani e le varie congregazioni eudiste. La Congregazione delle Missioni di Vincenzo de’ Paoli e le sue Figlie della Carità, fondate con Louise de Marillac, dedicheranno attenzione ai poveri e agli abitanti delle campagne abbandonati e non catechizzati. Come abbiamo precedentemente accennato, altri nel circolo di Acarie, come il gesuita Coton, ritenevano che le donne fossero un punto focale non inappropriato della loro attenzione pastorale, ma fu Francesco a dedicarsi veramente alla formazione spirituale dei laici, specialmente delle donne.

La pietà e lo zelo delle donne per la riforma cattolica furono in questo periodo accolti con pari apprezzamento e disponibilità collaborativa dalle controparti maschili. Si sosteneva che se le donne non erano state più pie degli uomini del XVII secolo, erano state di fatto più zelanti: su tutti i fronti erano state pioniere della riforma cattolica e avevano così acquisito una nuova importanza nella Chiesa⁴⁷. Francesco di Sales fu

⁴⁴ OEA IX, *Sermons* III, 79-80.

⁴⁵ Helene BORDES, “Le Christ de Francesco de Sales,” *Vincentiana* 3-4 (1986), 253-79.

⁴⁶ Cf. Thomas A. DONLAN, “Order of the Visitation of Mary: Witness to a Catholicism of *Douceur*” in *Love Is the Perfection of the Mind*: 35-48; and *The Reform of Zeal: Francesco de Sales and Militant Catholicism During the French Wars of Religion*, unpublished dissertation (University of Arizona, 2011).

⁴⁷ J. DE VIGUERIE, “La femme et la religion,” in *La femme a l’époque modern (XVI-XVIIe siècles)*, colloque de l’Association des Historiens Modernistes des Universités, (Paris, 1984), 58.

chiaramente uno di questi apprezzabili collaboratori. Fin dall'inizio sembra aver avuto una particolare affinità con le donne. È evidente in lui una particolare sensibilità per i bisogni e le preoccupazioni delle donne le quali, man mano che egli assumeva il ministero ecclesiale, accorrevano sempre più numerose a chiedergli assistenza pastorale. Sembra che apprezzasse le donne perché possedevano quelle qualità spirituali che lui apprezzava, sebbene avesse anche una visione abbastanza tipica dei particolari difetti delle donne. Anni dopo, il suo amico Jean-Pierre Camus, vescovo di Belley (1584-1652), ricorderà una sua affermazione:

Questo sesso debole è degno di grande compassione. Per questo è necessario essere più gentili che forti. San Bernardo dice che la cura delle anime non è per i forti, ma per i deboli. Nostro Signore stesso non negava loro la sua assistenza. Diverse donne lo seguivano in genere e non lo abbandonarono sulla croce, dove fu abbandonato da tutti gli altri discepoli tranne San Giovanni. La Chiesa dà al loro sesso il nome di "devote"⁴⁸.

In queste parole Francesco si rivela affine ai contemporanei sostenitori del "paradosso femminile". Fragili e soggette a certe debolezze, le donne hanno tuttavia doni innati: sono il sesso "devoto" che le rende particolarmente capaci di un profondo amore per Dio, una capacità che i Vangeli attestano. Secondo la testimonianza del gesuita Pierre Caussin, Francesco di Sales

... sapeva che il principe degli apostoli, san Paolo, aveva sostenuto la necessità di istruire le donne quando aveva detto che gli infedeli che non credono nel Vangelo possono essere conquistati alla fede senza il Vangelo attraverso una buona conversazione con le donne cristiane⁴⁹.

Allo stesso tempo, questa capacità femminile di devozione, secondo lui, talvolta è ostacolata dalle debolezze delle donne, la principale delle quali è la vanità. Non era insolito per gli scrittori spirituali del suo tempo sottolineare l'indulgenza delle donne alla vanità. Ma in generale la prospettiva dominante era che così facendo le donne diventavano tentatrici, distogliendo l'attenzione degli uomini dalle cose dello spirito. Il consiglio comune era quello di sfigurare o velare la bellezza di una donna per migliorare la propria anima e quella di chi la circonda. Francesco affrontò la questione da un punto di vista diverso, derivante dalla sua filosofia della bellezza. Per lui la bellezza non è fine a se stessa, ma è il tramite attraverso il quale l'attenzione dell'uomo viene condotta verso un bene superiore. La proporzione armoniosa dell'ordine creato, compresa la bellezza femminile, ha secondo lui una forza evocativa che indica e attira le persone verso la bellezza eterna che ne è la fonte. Così, se una donna si considera fine a se stessa, se non riesce a percepire il significato più profondo della sua esistenza, si abbandona alla vanità, adornando l'io esteriore per il proprio interesse. Il compito spirituale femminile correttivo dovrebbe essere quello di adornare l'io interiore. L'aspetto esteriore rifletterà allora la vera bellezza interiore coltivata e diventerà un'evocazione del divino. Per combattere la vanità, le donne non devono diventare brutte, ma devono spostare l'attenzione dall'aspetto esteriore a quello interiore⁵⁰.

Nella sua funzione episcopale, Francesco di Sales intrattenne una fitta corrispondenza con un gran numero di donne di buona famiglia, che avevano colto

⁴⁸ TIMMERMANS, *L'accès des femmes*, 403. Si veda anche la ristampa di una traduzione inglese del 1910: Jean Pierre CAMUS, *The Spirit of Francois de Sales* (Las Vegas, 2021). La sezione sulla fondazione della Visitazione si trova al numero 434 e seguenti.

⁴⁹ TIMMERMANS, *L'accès des femmes*, 401.

⁵⁰ SCHUELLER, *La femme et la saint*, 66ss.

l'entusiasmo per il rinnovamento in atto nella Chiesa e nella società. L'esempio più evidente è la corrispondenza con Louise Duchatel, Madame de Charmois (1583 ca. - 1642), il cui marito era un conoscente di Annecy, che lo consultò sulle difficoltà di coltivare uno stile di vita cristiano e devoto presso la corte alla quale il marito era stato assegnato. Con le sue lettere, Francesco la guidò metodicamente attraverso le fasi iniziali dell'instaurazione di una vita seria di preghiera e di condotta virtuosa adatta alla situazione in cui si trovava. Con saggia moderazione la istruì sul valore di una vita dedicata a Dio, sulla preparazione a tale impegno, sui vari modi di elevare il cuore attraverso la preghiera e i sacramenti, sulla coltivazione delle virtù necessarie per tale vita, sui modi per evitare le tentazioni e sul rinnovo frequente del proprio impegno.

Le lettere che scriveva a corrispondenti come M.me de Charmois contenevano spesso al loro interno direttive più generali, con consigli spirituali che potevano essere condivisi tra gli amici. Queste lettere divennero la base del suo primo libro, *Introduzione alla vita devota*, indirizzato alla generica "Filotea" (donna amante di Dio)⁵¹. La visione spirituale che promuoveva era destinata a tutti i laici, ma aveva il dono particolare per guidare le donne nella vita spirituale, facendo abbondante uso di metafore tratte dall'esperienza femminile, come la gravidanza, la nascita, l'allattamento e l'educazione dei figli. Per esempio, nei primi paragrafi del suo *Trattato sull'amore di Dio* egli paragona l'unione umana con Dio al modo in cui un neonato allattato desidera la madre.

Guardate dunque quel bel bambino, al quale la mamma seduta offre il seno: si getta con slancio tra le sue braccia, raccogliendo e piegando tutto il corpicino in quel grembo e su quel petto amabile; e osservate anche come la mamma lo accolga e lo stringa e, per modo di dire, lo incollì al suo seno e, baciandolo, unisce la propria bocca a quella del bambino... Così il nostro Salvatore, mostra l'amabilissimo petto del suo amore all'anima devota⁵².

Allo stesso modo, le sue lettere alle donne sono costellate di riferimenti alla vita familiare ordinaria. Sebbene il destinatario dell'*Introduzione* fosse una donna e alcuni critici abbiano ipotizzato che solo le donne fossero le lettrici previste, Francesco di Sales non intendeva dare consigli solo alle donne, ma piuttosto a tutte le persone di vita laicale⁵³. Alla base dei suoi consigli pastorali c'è l'assunto che Dio vuole che tutte le persone siano coinvolte nell'amorevole abbraccio divino, indipendentemente dal ruolo sociale, dal sesso o dallo status sociale che ricoprono. Tutti gli "stati di vita" possono essere terreno fertile per coltivare una vita devota che egli descrive come "un'agilità e una vivacità spirituale per mezzo della quale la carità realizza le sue azioni in noi, o noi lo facciamo per mezzo della carità, prontamente e amorevolmente"⁵⁴. Come dichiarò esplicitamente nella prefazione all'*Introduzione*: "È un errore, anzi un'eresia, cercare di escludere la vita devota dalla caserma dei soldati, dalla bottega dell'operaio, dalla corte dei governanti o dalla casa degli sposi"⁵⁵.

Nonostante l'ampia popolarità dell'*Introduzione* e la reputazione del vescovo come predicatore e guida spirituale ricercata, il suo notevole ministero femminile non era privo

⁵¹ Per una serie di studi approfonditi su questo testo si veda *Encountering Anew the Familiar: Francis de Sales' Introduction to the Devout Life at 400 Years*, ed. Joseph F. Chorpenning, OSFS (Rome: International Commission for Salesian Studies, 2012).

⁵² OEA V, *Traité*, 6. *Treatise on the Love of God*, libro 7, cap. 1.

⁵³ OEA III, 19-20. *Introduction*, parte 1, cap. 3.

⁵⁴ OEA, III, 15. *Introduction*, parte 1, Cap. 1.

⁵⁵ OEA III, 20. *Introduzione*, Parte I, Capitolo III. Questa idea, radicata nel senso del primato del sacramento del battesimo, era sostenuta non solo da de Sales ma anche da Bérulle. See K. BEAUMONT, (2017), "Pierre de Bérulle (1575-1629) and the renewal of Catholic spiritual life in France," *International Journal for the Study of the Christian Church*, 17:2, 73-92.

di critiche. Il gesuita Nicolas Caussin ammise che doveva essere necessaria una certa dose di coraggio per impegnarsi con tanto vigore con membri così poco importanti della società⁵⁶. Adrien Bourdoise (1584-1685), fondatore del seminario di St. Nicolas du Chardonnet, manifestò la sua incomprensione per il fatto che un vescovo, soprattutto se dotato di tanto talento, si occupasse quasi esclusivamente di persone del sesso debole⁵⁷. Jean Pierre Camus (1584-1652), amico intimo di Francesco e vescovo di Belley, che raccontò la vita e lo spirito del suo collega in *L'esprit de Saint Francesco di Sales* (Lo spirito di San Francesco di Sales), riferì che molti dei suoi contemporanei si chiedevano perché Francesco di Sales non si impegnasse a fondare una congregazione maschile che potesse servire meglio la Chiesa o impiegasse le sue energie in modo più proficuo, piuttosto che occuparsi di persone che dovevano essere erudite più volte per mantenere l'istruzione⁵⁸. A queste obiezioni, secondo Camus, Francesco rispose che non era degno di imprese così eccelse, affermando che “spetta agli orafi maneggiare l'oro e l'argento e ai vasai l'argilla”⁵⁹. Egli indirizzò tutte le richieste di fondazione di una comunità maschile verso il lavoro del “Servo di Dio, Bérulle”, che sosteneva avere molte più capacità per un tale compito, aggiungendo che si dovrebbero “lasciare ai maestri artigiani i grandi progetti”⁶⁰.

Sebbene il suo punto di vista sulle donne rifletta la prospettiva comune della sua epoca circa il loro status e le loro capacità “inferiori”, sembrerebbe esserci una certa ironia nelle umili risposte di Francesco di Sales alla domanda sul perché dedicasse così tanto tempo alle donne. Come verrà suggerito, questa ironia era forse radicata più profondamente nella sua visione escatologica piuttosto che un semplice imperativo pastorale. Certo, egli, come molti dei suoi confratelli, credeva che la riforma della Chiesa e della società implicasse la conquista dei cuori di tutti i cristiani. E, come è stato dimostrato, l'idea corrente sia nella cultura generale sia nei circoli cattolici della riforma era che l'istruzione delle donne fosse un bene sociale. Paradossalmente, si riteneva che le donne avessero doti che forse le predisponessero alla devozione. Istruirle alla pietà e alla devozione era quindi, agli occhi di Francesco di Sales, essenziale. Egli diede autorità a questa idea richiamandosi ai precedenti scritturali. Nella prefazione delle prime *Costituzioni* scritte per la sua congregazione femminile, la Visitazione di Maria, che affermava che

I santissimi pastori della Chiesa antica avevano una cura del tutto particolare per il perfezionamento della vita cristiana da parte del sesso femminile. Per esempio, il Maestro e Salvatore stesso, per grazia straordinaria, le favorì scegliendo l'incomparabile Vergine che volle per madre, scegliendo la Maddalena, Marta, la Samaritana e la Cananea e tutte le donne che lo seguirono e servirono nelle necessità della sua vita mortale.

Si vede che, fin dall'inizio della Chiesa, gli apostoli amavano molto istruire le donne alla pietà, come si costata nelle loro lettere in cui non solo trattano le donne cordialmente ma anche con onore: il grande San Giovanni non disdegnava di scrivere a una di loro, onorandola con il titolo di Signora. Con questo esempio i vescovi dei primi secoli cristiani, uomini della successione apostolica, non dimenticarono mai che questo era ciò che si richiedeva per continuare a ricoprire questo santo ufficio⁶¹.

⁵⁶ TIMMERMANS, *L'Access des femmes*, 402.

⁵⁷ TIMMERMANS, *L'Access des femmes*, 401.

⁵⁸ CAMUS, *The Spirit of Saint Francis de Sales*, 439.

⁵⁹ CAMUS, *The Spirit of Saint Francis de Sales*, 439-440.

⁶⁰ CAMUS, *The Spirit of Saint Francis de Sales*, 439-441.

⁶¹ CAMUS, *The Spirit of Saint Francis de Sales*, 439-441.

Comprendendo presumibilmente di essere su quella linea apostolica, il vescovo savoiano non solo si è degnato di scrivere alle donne e di istruirle, ma lo ha fatto riconoscendo la loro dignità e trattandole con onore. Il Signore stesso lo aveva ordinato. Ciò è in linea con la visione fondamentale di Francesco di Sales sul fine ultimo di tutta la vita umana, che si svolge nel dramma spirituale dell'amante divino che cerca e viene cercato costantemente dall'amato. Attraverso la Parola, egli sapeva che alle persone viene data la possibilità di una visione della natura stessa della divinità. Il *Cantico dei Cantici* descrive la storia d'amore di Dio e dell'umanità. Nel Vangelo di Matteo, Gesù ha rivelato che il cuore divino è mite e umile. Nel Vangelo di Giovanni, il mistero del discepolato viene presentato come amore di amicizia in conformità con la testimonianza di Gesù stesso: Dio conquista i cuori.

Per questo motivo, il modo in cui Francesco si rivolgeva agli uomini e alle donne, attraverso gli scritti e la predicazione, era intenzionalmente voluto per conquistare i cuori. In tutti i suoi ministeri, il savoiano cercava di attirare gli altri verso l'amante divino attraverso metafore tratte dalle Scritture e dalla tradizione. Era abile nell'uso della retorica evocativa e si avvaleva di quello che è stato descritto come pensiero emblematico, che fonde il visivo e il verbale (un'abilità enfatizzata negli studi retorici e di evangelizzazione dei gesuiti). Il Francesco maturo dipingeva immagini vivide all'occhio della mente, attingendo a un immaginario familiare, in modo che queste immagini si depositassero nella memoria e diventassero parte della persona che doveva diventare un'immagine vivente di ciò che "vedeva"⁶². Così la grammatica profonda della sua visione veniva espressa in modo da attirare l'ascoltatore o il lettore nella relazione attraverso mezzi affettivi. Come lo stesso amore divino cerca di unirsi alla creatura amata, comunicando attraverso ispirazioni e aspirazioni, così Francesco di Sales tenta di conquistare i cuori attraverso la bellezza e la comunicazione affettiva ed evocativa.

Il suo stile di comunicazione – che fa ampio uso di metafore, di storie, di immagini vivide tratte dalla vita ordinaria – non è semplicemente un mezzo per "semplificare" o divulgare e rendere il suo messaggio accessibile a persone meno colte o meno capaci. Il suo stile è profondamente radicato nelle sue convinzioni sulla natura del divino che si manifesta nel mondo dei cuori. È anche un approccio intenzionalmente pensato per contrastare le tattiche pastorali adottate dal partito zelante dei *dévots* cattolici che provocavano i nemici, invocando persino la violenza⁶³. L'approccio pastorale irenico di Francesco di Sales nasce dalla sua visione di un mondo di cuori ed è sostenuto dalla sua convinzione che Dio vuole che tutte le persone siano ricondotte nell'amore all'unione con l'Amore stesso. Perciò predicava solo a partire da questa visione, attirando consapevolmente le persone – conquistando i cuori – attraverso la persuasione e l'evocazione della bellezza in quello che riteneva essere il desiderio di Dio stesso per un mondo trasformato, con i cuori che battono al ritmo del battito divino e con i cuori degli altri accostati attraverso il cuore dolce e umile di Gesù.

Le donne erano particolarmente attratte dalla gentilezza dei suoi scritti, della sua predicazione e della sua guida. All'interno del grande slancio della riforma cattolica non sfuggì a lui o ai suoi contemporanei che, come è stato notato, le donne erano spesso le protagoniste del risveglio spirituale all'interno delle loro famiglie, sia che tale risveglio fosse alimentato dalla versione cattolica o protestante della riforma. Francesco di Sales notò che la dignità con cui le donne dovevano essere trattate e l'attenta istruzione per

⁶² Joseph F. CHORPENNING, "Visual Verbal, Mental, and Living Images in Early Modern Catholicism" in *Journal of Religion and Society* Supplement Series 8 (2012), ed. R. A. Simkins and W. M. Wright (eds), 55-71. <http://moses.creighton.edu/JRS/toc/SS08.html>

⁶³ Thomas A. DONLAN, "We Are No Longer in the Time of Elijah": Francesco de Sales' Dismantling of Parisian *Dévots* Theology, forthcoming, *Catholic Historical Review*.

coltivare le loro capacità naturali di devozione avevano un fondamento biblico. Inoltre, la tendenza alla collaborazione tra i sessi, così comune negli ambienti della riforma in cui si muoveva, portò frutto nella leggendaria amicizia con Jeanne-Françoise Frémyot, baronessa di Chantal.

La storia della loro amicizia è leggendaria⁶⁴. La giovane vedova e madre di quattro figli piccoli, dopo la tragica morte del marito in un incidente di caccia, si sentì attratta dal desiderio di donarsi più pienamente a Dio, respingendo gli inviti dei parenti a risposarsi. Nel 1604, durante una visita a Digione, sua città natale, per assistere con il padre all'annuale serie di sermoni quaresimali della città, incontrò il popolare predicatore savoiaro Francesco di Sales. Jeanne lo riconobbe come la persona che aveva intravisto in una strana visione mentre cavalcava nelle sue tenute di Bourbilly. Lui, da parte sua, notò l'attenzione della vedova alla sua predicazione. Ben presto si incontrarono e lei si pose formalmente sotto la sua guida spirituale. A poco a poco nacque una relazione reciproca, in cui anch'egli riconobbe il suo ardore maturo come un dono. Le scriveva dopo i primi incontri.

Non ho mai voluto che tra noi ci fosse un legame che comportasse un obbligo se non quello dell'amore e della vera amicizia cristiana, la cui forza vincolante San Paolo chiama "vincolo di perfezione". E in effetti è proprio così, perché è indissolubile e non si allenta... Il legame d'amore cresce nel tempo e assume una nuova forza duratura. È esente dalla recisione della morte, la cui falce taglia tutto tranne l'amore...⁶⁵

L'amicizia, soprattutto quella spirituale, è un concetto chiave nel mondo salesiano dei cuori, poiché l'allineamento del cuore con il battito divino avviene nel tempo non solo attraverso la preghiera, la vita sacramentale e le ispirazioni, ma anche tra persone il cui cuore respira e batte con il ritmo divino. Francesco di Sales scrisse dell'importanza di queste amicizie spirituali nell'*Introduzione alla vita devota*, in cui presenta l'amicizia stessa come una virtù essenziale per coltivare la devozione. Distinguendole dalle amicizie minori e talvolta distruttive tra laici, scrive:

Filotea, ama tutti con grande amore di carità, ma stringi amicizia con chi è capace di comunicarti pensieri virtuosi. Quanto più squisita è la virtù, tanto più perfetta sarà la vostra amicizia. Se condividete la conoscenza, il vostro rapporto è molto lodevole; ancora di più se comunicate le virtù, la prudenza, la discrezione, la fermezza e la giustizia. Se il vostro scambio reciproco riguarda la carità, la devozione, la perfezione cristiana, sarà davvero prezioso. Sarà eccellente perché viene da Dio, tende a Dio, il suo legame è Dio e durerà eternamente in Dio⁶⁶.

Il vescovo non solo è stato uno dei grandi teorici dell'amicizia, ma rappresenta una minoranza tra i pensatori cristiani che nei secoli hanno messo in guardia contro amicizie particolari o altri amori che prevalgono sull'amore di Dio. Le sue opinioni, come la maggior parte delle sue idee sono attinte nella lettura delle Scritture. È soprattutto il

⁶⁴ Sulla loro amicizia vedi Wendy M. WRIGHT, *Bond of Perfection: the Jeanne de Chantal and Francesco de Sales*, enhanced edition (Stella Niagara NY: DeSales Resource Center, 2011); Dirk KOSTER, OSFS, "The Encounter of Francis de Sales and Jane de Chantal," and Marie-Patricia BURNS, VHM, "The Flowering of a Friendship," and Daniel WISNIEWSKI, OSFS, "'God has given me to You': Divine Action in the Friendship of Francis de Sales and Jane de Chantal," Alexander T. POCETTO, OSFS, "Freedom to Love: a Close Reading of Francis de Sales's Letter of October 1604 to Jane de Chantal," in *Human Encounter in the Salesian Tradition*, ed. Joseph Chorprenning, OSFS (International Commission for Salesian Studies, 2017), 79-146.

⁶⁵ OEA XII, Lettres II, 285.

⁶⁶ OEA III, 202-203. *Introduction to the Devout Life*, parte 3, cap. 19.

Vangelo di Giovanni che sembra essere stato la sua autorità biblica in questo senso. In combinazione con lo studio della forma di amore nota come amicizia (*philia*) che autori classici come Aristotele e Cicerone e teologi come Tommaso d'Aquino⁶⁷ avevano trattato, egli giunse a vedere il quarto Vangelo come un insegnamento sul valore essenziale dell'amore di amicizia. In quel Vangelo Francesco di Sales legge il Figlio come proveniente dal cuore del Padre per rivelare la natura dell'Amore divino. (Gv 1,18) Vede il discepolo amato riposare sul petto di Gesù per ascoltare il battito del cuore divino, imparandone i segreti (Gv 13,23). Tutti i discepoli sono stati invitati ad amare come annuncia il Vangelo, a comunicare cuore a cuore con il divino e tra di loro (Gv 15, 9-12). Non devono più essere servi, ma amici che conoscono e partecipano all'amore del Maestro (Gv 15,15). Infine, i discepoli sono invitati all'amore più grande di tutti, quello di dare la vita nell'amore dell'amicizia, così come sono stati amati attraverso la morte crocifissa di Gesù (Gv 15,13)⁶⁸. Ne consegue che la forma più reciproca e mutua di amore, l'amicizia, e la sua espressione più pura, l'amicizia spirituale, si pone come una delle principali virtù o pratiche d'amore nel mondo interconnesso dei cuori di Francesco.

Francesco non solo un teorico dell'amicizia spirituale, ma la praticò assiduamente. Il suo legame con Jeanne de Chantal ne è l'esempio principale. Tra altre, va ricordata l'amicizia di lunga durata con il compagno savoiardo Antoine Favre⁶⁹. Ma il legame con Jeanne è soprattutto una testimonianza dell'apprezzamento e della dedizione del vescovo nei confronti delle donne. In primo luogo, si trattava di una relazione dinamica che ha le caratteristiche della vera amicizia così come lui la intendeva. Sebbene l'amicizia sia una forma di amore, e tutto l'amore ha come origine e fine l'amore divino, non tutte le forme di amore sono amicizia. La vera amicizia è un amore reciproco tra persone consapevoli del loro mutuo affetto, basato sulla comunicazione. La comunicazione comprende qualcosa di più di un discorso per lo scambio di idee. La comunicazione significa tutto ciò che le persone sono in grado di scambiarsi: lavoro comune, scopo condiviso, partecipazione reciproca al bene. Così, la condivisione reciproca della devozione, della carità e della perfezione cristiana è il cuore della vera amicizia⁷⁰.

Nel corso degli anni la relazione con Jeanne ha attraversato diverse fasi. All'inizio, l'attenzione era rivolta a Francesco come guida, che la avviava a un'intimità più profonda e mirata con Dio. Ben presto gli fu chiaro che tale relazione era vantaggiosa anche per lui.

Poco dopo il loro incontro iniziale, di Sales scrisse alla sua diretta che emergeva in lui una nuova qualità di affetto nei suoi confronti, a cui gli era difficile dare un nome, ma il cui effetto era

Un grande calore interiore che mi spinge a desiderare per voi un perfetto amore di Dio e altre benedizioni spirituali... Questo sentimento è diverso dagli altri; il sentimento che

⁶⁷ Per il suo pensiero su questo Vangelo, Francesco di Sales sembra essere stato particolarmente influenzato dal *Commento a Giovanni* di Tommaso d'Aquino.

⁶⁸ Wendy M. WRIGHT, "He Opened His Side: Francis de Sales and the Exchange of Divine and Human Hearts," in *Mysticism and Contemporary Life: Essays in Honor of Bernard McGinn*, ed. John J. Markey and J. August Higgins (New York: Crossroad Publishing, 2019), 183-204.

⁶⁹ Sulla sua amicizia con Favre see MCGOLDRICK, *The Sweet and Gentle Struggle*. Vedi anche Viviane MELLIINGHOFF BOUGERIE, "Francesco de Sales et les Chartreux: Liens d'amitié et affinités spirituelles" in *Human Encounter in the Salesian Tradition*, 209-228.

⁷⁰ Sul significato dell'amicizia vedi Daniel P. WISNIEWSKI, "Chains of Love: The Eternity of Friendship in the Spirituality of St. Francis de Sales," in *Encountering Anew the Familiar: The Introduction to the Devout Life at 400 Years* (Rome: International Commission for Salesian Studies, 2012), 95-110, e Terence MCGOLDRICK, *The Sweet and Gentle Struggle, Francis de Sales on the Necessity of Spiritual Friendship*, (Lanham MD: University Press of America, 1996).

provo per voi ha una certa particolarità che mi consola infinitamente e, a dire il vero, mi è estremamente vantaggioso⁷¹.

Negli anni immediatamente precedenti e successivi alla fondazione della comunità, l'ardore della loro corrispondenza giunse al massimo. La sua prima direzione della giovane vedova aveva come obiettivo la donazione radicale della sua vita a Cristo. La incoraggiò a immaginare questo processo in una lettera del 1604 che parlava della sua esperienza più intima.

Le nostre anime devono partorire, non fuori di sé ma dentro di sé, il figlio maschio più dolce, più delicato e più bello che si possa immaginare. È Gesù che dobbiamo far nascere e produrre in noi. Voi siete incinta di lui, mia cara sorella, e sia benedetto Dio che è suo Padre⁷².

Con il passare del tempo, l'effervescenza espressa nelle loro lettere indica la loro reciproca passione per Dio. Parlano di un unico cuore. La missiva del 1611 è un esempio di questa verità.

Sono impaziente, mia cara figlia, che questo cuore che Dio ci ha dato sia unicamente legato al suo Dio da questo santo amore unificante che è più forte della morte e di tutto il resto. Mio Dio, figlia mia carissima, riempiamo i nostri cuori di coraggio e d'ora in poi facciamo miracoli per l'avanzamento del nostro cuore in questo santo amore. E notiamo che nostro Signore non vi dà mai aspirazioni intense per la perfezione assoluta del vostro cuore, se non mi dà la stessa volontà. Egli vuole infatti che sappiamo che si tratta di un'unica aspirazione alla stessa cosa da parte dello stesso cuore e che, attraverso l'unità dell'aspirazione, sapremo che la Sovrana Provvidenza vuole che siamo un'unica anima che persegue la stessa meta per la purezza della nostra perfezione⁷³.

Nel giro di qualche anno la loro comune amicizia fiorì e diede i suoi frutti nel 1610 con la fondazione della congregazione femminile della Visitazione di Maria. La modesta comunità diocesana era espressione dei sogni di entrambi. Dopo la morte del marito, Jeanne aveva desiderato abbandonarsi completamente nelle braccia dell'amante divino entrando in una sorta di vita consacrata. Francesco, da parte sua, aveva percepito la fame spirituale di donne come Jeanne, che a causa dei precedenti sociali e delle contingenze ecclesiali erano impediti a realizzare i loro desideri. Nei suoi viaggi aveva incontrato comunità femminili innovative che stavano sorgendo e aveva iniziato a immaginare la creazione di una comunità unica nella sua diocesi.

Giovanna divenne la prima superiora del piccolo gruppo diocesano. Nei primi anni della fondazione della congregazione, avvenuta nel 1610, lo scambio di lettere tra i due rivela il modo appassionato in cui l'amicizia accendeva il loro reciproco amore per Dio e incrementava la crescita spirituale. Nelle occasioni in cui non poteva fare il breve viaggio dalla sua residenza a *la gallerie*, la casa semplice in riva al lago offerta da un benefattore per ospitare la nuova fondazione, sentiva profondamente la mancanza del contatto.

Oh Dio: figlia mia carissima, protesto, ma protesto con tutto il mio cuore, che è più vostro che mio, ho sentito acutamente la privazione di non avervi visto oggi. Domani, con l'aiuto di Dio, verrò a parlare con voi una intera ora prima della predica e parleremo

⁷¹ OEA XII *Lettres II*, 354.

⁷² OEA XII, *Lettres II*, 287.

⁷³ OEA, XV, *Lettres V*, 102.

della nostra sfida, che troverete molto piacevole e degna del nostro cuore così indivisibile⁷⁴.

La Visitazione è frutto della loro amicizia. Era unica nel suo genere in quanto era stata originariamente creata come congregazione diocesana per donne che emettevano solo i voti semplici e rinnovabili⁷⁵. Le partecipanti dovevano essere vere amanti di Dio, che non potevano entrare negli austeri ordini riformati o nelle comunità tradizionali più comode. Potevano essere vedove, persone fragili di salute, anziane o disabili, oltre ad altre donne attratte dallo spirito gentile – sia fisico che spirituale – che caratterizzava la congregazione. Per molti anni, Francesco di Sales aveva sognato una comunità di questo tipo. Doveva essere un'umile fondazione diocesana: le Visitandine avrebbero modellato la loro vita, individuale e comunitaria, su Maria e sulle sue virtù. Come colonna portante della loro pratica liturgica, avrebbero recitato quotidianamente il Piccolo Ufficio della Madonna. Queste pratiche, come è stato suggerito, erano quelle ordinariamente raccomandate alle donne dell'epoca. Le penitenze che avrebbero dovuto osservare non erano esteriori ma interiori: semplicità di vita, nessun digiuno eccessivo o mortificazione corporea, ma l'abbandono della volontà alle ispirazioni di Dio e lo scambio dei cuori con il cuore mite e umile di Gesù, queste sarebbero state le pratiche principali della comunità.

... non avendo un gran numero di austerità né voti permanenti come gli ordini religiosi formali e le congregazioni regolari, è necessario che il fervore della carità e la forza della determinazione interiore li completino e prendano il posto delle leggi, dei voti e della giurisdizione, affinché il detto dell'Apostolo che afferma che il vincolo della carità è il vincolo della perfezione sia attuato in questa congregazione⁷⁶.

Le suore della Visitazione si sarebbero costituite come congregazione diocesana piuttosto che come ordine religioso formale: ogni anno avrebbero emesso i voti temporanei di povertà, castità e obbedienza. La modalità di praticare i voti ci dà un'idea della spiritualità del fondatore della comunità. Ad esempio, il voto evangelico di povertà, richiesto a tutti i religiosi, è inteso in modo da suggerire un forte influsso francescano, secondo il quale è nell'incarnazione radicale e auto-liberatoria del Dio Trino che si rivelano le ricchezze dell'Amore divino. Così, l'abbracciare la povertà del bambino nudo nella mangiatoia e del Signore che muore spogliato sulla croce significa a sua volta affidarsi al mistero dell'Amore stesso. La nuova congregazione non doveva essere mendicante, ma adottare uno stile di vita molto modesto e accettare gli inevitabili inconvenienti che tale vita comporta, accontentandosi delle risorse disponibili localmente, rifiutando di accogliere le postulanti in base alla loro capacità di portare una dote o di ornare superfluamente il loro spazio vitale. Nel parlare della povertà materiale della vita comune, il vescovo sottolineava ancora di più la povertà spirituale⁷⁷. E ideò mezzi creativi con i quali le Visitandine potevano attuare la radicale libertà interiore e il distacco del cuore necessari per la vera povertà e libertà di spirito. Ogni nuovo anno si scambiavano stanze e articoli devozionali, comprese le croci, tirando a sorte. La leadership della comunità era limitata a brevi periodi e le superiori tornavano all'uguaglianza della vita comune. Il distacco da tutti i beni e proprietà, comprese le posizioni prestigiose, faceva parte della vita. Anche gli esercizi religiosi dovevano essere

⁷⁴ OEA, 15, *Lettres* 5, 98.

⁷⁵ Sulla prima Visitazione vedi Wendy M. WRIGHT, "The Visitation of Holy Mary: The First Years" *Religious Orders of the Catholic Reformation: in Honor of John C. Olin on His Seventy Fifth Birthday*, ed. Richard L. DeMolen, (New York: Fordham University Press, 1994), 217-252.

⁷⁶ OEA, XXV, 216. *Constitutions* of 1613.

⁷⁷ Geneviève POCHAT, *Francesco de Sales et la Pauvreté* (Paris: Editions S.O.S., 1988).

moderati: le umiliazioni non richieste della vita ordinaria erano preferite alle mortificazioni fisiche scelte da sé. Non erano incoraggiate forme straordinarie di preghiera.

Tutto doveva essere tenuto in comune, anche le conquiste e le prove.

Le religiose non devono avere nulla di proprio a causa del loro sacro voto di povertà volontaria. E con la professione della carità, tutte le loro virtù sono messe in comune, ciascuna partecipa alle opere buone delle altre e si rallegra dei loro frutti, affinché si guardino sempre con carità e osservino le regole di vita a cui Dio le ha chiamate. Così colei che è in cucina o che svolge un altro compito partecipa con colei che è in preghiera; colei che riposa partecipa al lavoro assegnato ad un'altra dalla superiora⁷⁸.

È stato detto che gran parte dei passi centrali del *Traité de l'amour de Dieu* (Trattato dell'amore di Dio), un resoconto della "nascita, crescita, declino, attività, qualità, benefici e perfezione dell'amore di Dio..."⁷⁹, si basano sulla sua intima esperienza delle profondità spirituali della sua amica Giovanna e delle donne della comunità che insieme avevano fondato ad Annecy. Utilizzando la metafora della Chiesa come un giardino variopinto di fiori diversi, Francesco pensò alla sua comunità come alle violette nascoste di quel giardino. Il nascondimento della loro vita era significativo per lui. Esse erano il segno che Dio voleva che tutti, anche gli umili, fossero uniti nell'amore con il beneplacito divino. Ma in modo più radicale, le suore della Visitazione dovevano essere una testimonianza di ciò che egli immaginava fosse la volontà di Dio per tutta l'umanità. Dovevano *vivere Gesù*, mettere in pratica, incarnare la dolcezza, l'umiltà, la cordialità, la semplicità e la pazienza rivelate in Matteo 11. Dovevano farlo tra di loro. Dovevano farlo le une con le altre e con tutti coloro con cui entravano in contatto. In una cultura violenta e conflittuale, lacerata dalla guerra, dall'odio e dalla divisione, esse dovevano essere, come ha detto uno studioso, "un'oasi di gentilezza in un deserto di militanza"⁸⁰. La spinta escatologica di questo intento è sorprendente.

Nel corso degli anni il vescovo aveva riflettuto sul mistero evangelico dal quale la comunità aveva preso il nome. Meditando sul racconto lucano della Visitazione (*Lc* 1, 39-56), egli comprese che questo mistero era una sintesi dell'intero Vangelo. Nel suo modo evocativo, predicò che la giovane vergine fu "visitata" da Dio nella figura dell'angelo Gabriele. Dio ha dato un "bacio" all'umanità⁸¹. Così visitata, e liberamente consenziente, Maria fu spinta a visitare la cugina Elisabetta, incinta. Nel compimento del più ordinario degli atti umani, ella portò con sé, nascosto sotto il proprio cuore, il cuore gentile del "Dio con noi", il cui battito si era sincronizzato con il suo. Quel ritmo fu comunicato all'anziana cugina. Il cuore di Elisabetta si commosse e così il bambino che riposava sotto il suo cuore sussultò. Questo è il mistero espresso nel racconto della Visitazione: l'amore visita come il dolce Gesù, è portato dentro di sé e si trasmette attraverso le visite reciproche degli uomini⁸².

Il santo vescovo capì che la visita unica ricordata in questa scena non solo indicava un evento metafisico e teologicamente significativo che avrebbe avuto profonde

⁷⁸ *Oeuvres. Entretiens spirituels*. Préface et chronologie par André Ravier, textes présentés et annotés par André Ravier, avec la collaboration de Roger Devos. (Paris: Gallimard, La Pléiade, 1969), 1229.

⁷⁹ *OEA* IV, 8. *Treatise on the Love of God*, preface.

⁸⁰ Thomas A. DONLAN, "Oasis of Gentleness in a Desert of Militancy: Francesco de Sales' Contribution to French Catholicism," in *Surrender to Christ for Mission*, 90-108.

⁸¹ Louis FIORELLI, *God's Kiss to Creation: the Mission of the Son in the Thought of Saint Francis de Sales*, (Wilmington, DL: Salesian Studies Monograph, #2, 1976).

⁸² Hélène BORDES, "La Méditation du Mystère de la Visitation par Francesco de Sales et l'Esprit de l'Ordre de la Visitation," in *Visitation et Visitandines au XVIIème et XVIIIème siècles* (Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2001), 69-88.

conseguenze per la storia umana. Egli comprese il significato più ampio dell'Incarnazione. Sapeva che la storia rivela anche il modo in cui Dio si relaziona abitualmente con l'ordine creato. Allo stesso modo, la storia rivela il modo in cui la creazione e le creature realizzano al meglio la loro natura più profonda e la loro vita più piena. L'amore visita. L'amore si trasmette attraverso la visita. La comunicazione dell'amore avviene in tutti i modi umani ordinari in cui le persone comunicano. Nell'amicizia. In famiglia. Nella comunità. Nelle arti dell'insegnamento, della predicazione, della guida spirituale, della scrittura di lettere, dell'aiuto, della cura e dell'assistenza. Tutte le interazioni umane sono potenzialmente occasioni per suscitare il movimento dinamico dell'amore.

Le suore della Visitazione devono vivere questo mistero evangelico che esprime la piena realizzazione dell'intento di Dio sull'umanità. Questo è il tema continuo che attraversa la corrispondenza tra Madre de Chantal e le sue figlie spirituali. Jeanne de Chantal ne comprese le radicali implicazioni per la comunità da lei guidata. La Visitazione di Maria doveva essere un "piccolo regno della carità", una testimonianza del modo in cui Dio intende realizzare la vita umana: cuore a cuore.

Care sorelle, la nostra amata Visitazione è un piccolo regno di carità. Se non regnano l'unione e la santa cura, sarà presto distrutto, perdendo quel lustro che l'ingegno umano non potrà mai riacquistare... Preghiamo dunque che lo spirito d'amore, unificatore di cuori, ci conceda questa stretta e amorosa unione con Dio, mediante la totale dipendenza della nostra volontà dalla sua e tra noi mediante una perfetta cura e reciproca unione di cuori e spiriti...⁸³.

Anni dopo, ancora saldamente uniti nella loro relazione vivificante, i due amici passarono a una nuova fase di quell'unione, quando si ritenne opportuno un certo distacco dalla dipendenza e un più profondo abbandono alle sole cure di Dio. Durante un ritiro del 1616 Jeanne, che aveva scelto il tema del distacco per la sua riflessione, si trovò incapace di concentrarsi su altro che non fosse una malattia che costringeva Francesco a letto. Questa impasse divenne occasione per lui, amico e direttore di lei, di esortarla a seguire la propria ispirazione per distaccarsi ulteriormente da tutto tranne che da Dio.

Nostro Signore vi ama, Madre mia; vuole che voi siate completamente sua. Non hai più braccia per portarvi se non le sue, né un petto a cui appoggiarvi se non il suo e la sua provvidenza... Tenete la vostra volontà così semplicemente unita alla sua in tutto ciò che gli piace fare a voi, in voi, da voi e per voi, in tutto ciò che è fuori di voi, in modo che nulla si frapponga mai tra voi due. Non pensate più all'amicizia né all'unità che Dio ha creato tra di noi, né ai vostri figli, né al vostro corpo, né alla vostra anima, né ad altro. Perché avete dato tutto a Dio⁸⁴.

I due amici, ciascuno occupato nei propri ministeri, lui come vescovo impegnato e in collegamento tra la Savoia e la corte francese, lei come madre fondatrice e guida della fondazione della Visitazione in rapida crescita⁸⁵, negli anni successivi comunicarono principalmente attraverso lettere. Ma la testimonianza della loro amicizia fu riconosciuta in tutto il mondo cattolico. Alla morte di Francesco, nel 1622, si sollecitò la sua

⁸³ Jeanne DE CHANTAL, *Sa vie et ses oeuvres*, 8 vol., ed. Religieuses de la Monastère de la Visitation d'Annecy (Paris: Plon, 1874), II, 478.

⁸⁴ OEA XVII, *Lettres* VII, 218-219.

⁸⁵ Alla morte di Giovanna, nel 1641, la Visitazione si era trasformata da congregazione diocesana a ordine formale, con oltre ottanta comunità sparse in tutta Europa.

canonizzazione⁸⁶. Per i restanti diciannove anni della sua vita, madre de Chantal si dedicò instancabilmente all'espansione della loro visione comune, la Visitazione. Al momento della morte di Jeanne, nel 1641, Vincent de Paul, che era diventato suo direttore spirituale alla Visitazione di Parigi, riferì che un suo collega aveva avuto una visione che gli aveva permesso di comprendere il rapporto tra i due amici.

Gli apparve un piccolo globo di fuoco che si innalzava dalla terra alle regioni superiori dell'aria per unirsi a un altro globo più grande e più luminoso, poi questi due divennero uno, salendo ancora più in alto, entrando e venendo incorporati in un altro globo ancora, infinitamente più grande e più splendente degli altri...⁸⁷

Conclusioni

Francesco di Sales svolse chiaramente uno speciale ministero per le donne. Come abbiamo detto, la sua visione rifletteva in parte le idee culturali e religiose correnti sulle capacità delle donne e sui loro ruoli. Basandosi sui precedenti scritturistici, accettò quella che nei circoli cattolici della prima età moderna era diventata la visione paradossale comune della donna, come sesso “debole” ma anche “devoto”, veramente capace di grande amore e dedizione. La sua guida spirituale di tante laiche e religiose, la sua stretta amicizia con Jeanne de Chantal, la fondazione della congregazione della Visitazione di Maria e la sua intima conoscenza delle pratiche contemplative di quella comunità testimoniano la sua ferma convinzione del potenziale e della profondità spirituale delle donne e della loro importanza per la ri-cristianizzazione della società.

Da un lato, il suo lavoro con le donne può essere visto come frutto di un imperativo pastorale. Lui e i colleghi riformatori erano consapevoli che le donne, animate dagli impulsi spirituali che alimentavano la riforma, sia protestante che cattolica, erano evangelizzatrici fondamentali all'interno delle loro famiglie e comunità locali. Per questo motivo la cura e l'educazione delle donne furono una preoccupazione pastorale urgente. In questo Francesco di Sales condivideva la prospettiva dei contemporanei.

Ciò era messo in primo piano dai dibattiti in corso in tutta Europa (ma in particolare in Francia) sulle capacità femminili e sull'emergere delle donne come arbitri di primo piano degli avvenimenti sociali, letterari e religiosi e stimati modelli di comportamento cristiano. Questo crescente apprezzamento delle capacità del genere femminile si conciliava con l'accresciuta partecipazione delle donne al movimento di riforma cattolico. Gli uomini del movimento collaborarono con le donne in modo straordinario, co-fondando comunità, affidandosi a loro come guide spirituali e stabilendo relazioni strette basate sul loro comune entusiasmo spirituale. Non sorprende quindi che, data l'energia riformatrice che galvanizzava il periodo intorno alla fine del XVII secolo, una persona come Francesco di Sales, così dedito a quella riforma, vi partecipasse attivamente. E poiché le donne erano diventate centrali in questa ri-cristianizzazione, non sorprende che una persona come lui facesse del genere femminile una priorità.

Allo stesso tempo, c'è una coerenza nella scelta delle donne che non è semplicemente pragmatica, ma che rispecchia una sua più ampia visione teologica e spirituale. Questa visione è radicalmente contro-culturale. Capovolge i valori accettati. Scorrendo gli scritti di Francesco e ascoltando le testimonianze dei contemporanei, emerge sempre la sua preferenza per i piccoli, gli umili, l'umiltà e la povertà. Così come la sua affermazione

⁸⁶ Sull'instancabile impegno della Visitazione a favore del suo fondatore si veda Marie-Patricia BURNS, VHM, *Francesco-Madeleine de Chaugy: dans l'ombre et la lumière de la canonisation de Francesco de Sales*, (Annecy: Académie Salésienne, 2002).

⁸⁷ Jeanne DE CHANTAL, *Sa vie et ses oeuvres*, I, 335-337, nota 3.

che l'amore divino è diffusivo, auto-donativo e auto-liberatorio e invita a una risposta reciproca da parte delle creature, specialmente degli uomini, fatti a immagine e somiglianza del divino.

Sebbene Francesco abbia attinto a un vasto numero di fonti, la sintesi che ne scaturì presenta una nota decisamente francescana, con l'affermazione della bontà e della bellezza impresse nell'ordine creato e della natura comunicativa e relazionale della Trinità, nonché della necessità di abbracciare la preferenza per i valori e le virtù singolari stimate dal "mondo".

Questa predilezione si manifestò abbastanza presto nel suo ministero, quando fu inviato in territorio calvinista per convertire la popolazione alla fede cattolica e sviluppò uno stile missionario irenico. Il suo era intenzionalmente un approccio pensato per contrastare le tattiche pastorali adottate dallo zelante partito dei *dévots* cattolici che affrontavano i nemici, invocando persino la violenza⁸⁸. Egli predicava invece cuore a cuore e testimoniava ciò che riteneva fosse il desiderio divino, caratterizzato da dolcezza (*douceur*) e umiltà.

Nonostante il suo status di vescovo stimato in un'epoca di splendore barocco, Francesco di Sales mostrò sempre una predilezione personale e pastorale per i piccoli e gli umili. Le sue stesse condizioni di vita episcopale, nel semplice appartamento di fronte alla Cattedrale Saint-Pierre di Annecy, erano modeste. Il suo stile di vita era semplice, le sue abitudini personali essenziali, il tenore della sua casa episcopale modestamente devoto. Jeanne de Chantal, nella sua deposizione per la canonizzazione, ha attestato questo e il fatto che egli non si è mai messo in evidenza, ma ha sempre desiderato essere visto come un uomo inferiore a quello che la gente immaginava, perché "l'umiltà dovrebbe renderci indifferenti a tutto ciò che non è essenziale per la nostra crescita nella grazia"⁸⁹. Ha anche descritto come egli abbia servito imparzialmente ricchi e poveri, godendo della presenza di chiunque lo cercasse, senza mai guardare dall'alto in basso nessuno, parlando persino in dialetto per mettere la gente di campagna a proprio agio con lui⁹⁰.

Allo stesso modo, in un'epoca religiosa in cui erano in voga le virtù e le mortificazioni eroiche, egli pose in primo piano le "piccole virtù" ordinarie. Jeanne racconta come egli orientasse le Vistandine, come tutti quelli che dirigeva, a questa scelta di virtù: "Diceva che dovevamo essere molto fedeli nella pratica delle piccole virtù e non lasciarci sfuggire nessuna occasione; era meglio essere grandi agli occhi di Dio essendo fedeli alle piccole cose che piccoli ai suoi occhi coltivando virtù che appaiono grandiose al mondo"⁹¹. Allo stesso modo, preferiva raccomandare le mortificazioni occasionali che erano più vantaggiose, per quanto piccole e non richieste, rispetto alle mortificazioni più grandi fatte per scelta personale, dicendo "dove c'è meno scelta nostra c'è più Dio"⁹².

Questa preferenza per le piccole virtù ordinarie si accordava con la sua convinzione, forgiata nella sua lotta spirituale giovanile, che Dio intende salvare tutti – il fruttivendolo, la casalinga, il contemplativo claustrale – e dà ampia grazia a tutti in modo compatibile con lo stato di vita di ciascuno. Le virtù ordinarie, essendo inclusive, possono essere praticate da tutti. Ma spesso sono anche le più impegnative dal punto di vista spirituale. Jeanne ne ha dato testimonianza:

⁸⁸ Thomas A. DONLAN, "We're no longer in the Time of Elijah': Francis de Sales' Dismantling of Parisian *Devots*'s Theology (1610-1622)," di prossima pubblicazione in *Catholic Historical Review*.

⁸⁹ *St Francis de Sales: A Testimony by St Chantal*, ed. and trans. Elisabeth Stopp (Hyattsville, MD: Institute of Salesian Studies, 1967), 85.

⁹⁰ *St Francis de Sales: A Testimony by St Chantal*, 79.

⁹¹ *St Francis de Sales: A Testimony by St Chantal*, 87.

⁹² *St Francis de Sales: A Testimony by St Chantal*, 81.

Anche nel praticare le virtù, sceglieva le migliori, che non corrispondono necessariamente a quelle più popolari e scontate. Preferiva l'umiltà, la mitezza di cuore, l'allegria tolleranza con il prossimo, la conformità con gli altri, la povertà di spirito, la modestia e la semplicità e le altre piccole virtù che nascono, come diceva, ai piedi della Croce, invisibili agli occhi dell'uomo ma che mortificano e santificano il cuore. Egli non voleva corteggiare l'ammirazione e l'attenzione con digiuni non richiesti, discipline e altre cose appariscenti che attirano l'applauso del mondo. Voleva essere visto solo da Dio⁹³.

La visione completa di Francesco sulla trasformazione umana si coglie facilmente nei suoi sermoni, nella corrispondenza e nell'*Introduzione* e nel *Trattato dell'amore di Dio*. Attraverso le pratiche di preghiera e di meditazione, l'amore per gli altri, l'unione delle volontà umane e divine nella cura delle piccole virtù ordinarie, gradualmente si sincronizza il cuore umano al ritmo del cuore divino. Si trattava di qualcosa di più dell'imitazione di Cristo, perché egli concepisce il cuore in modo biblico, come il centro di tutte le capacità umane: memoria, comprensione e volontà. Il cuore scambiato partecipa alla vita intima della Trinità stessa. L'intera persona deve essere trasformata, per *vivere Gesù!*

Al centro di questa predilezione per il paradosso c'è l'immagine scritturistica preferita da Francesco, che si trova in Matteo 11, 29: "Venite a me e imparate da me, perché io sono mite e umile di cuore". È sorprendente che l'invito avvenga all'interno di un brano di tono escatologico, in cui Gesù rimprovera le città nelle quali ha compiuto miracoli ma che non si sono pentite e le avverte che raccoglieranno dolore nel giorno del giudizio futuro. Poi arriva questo sorprendente pronunciamento che rovescia l'ordine presunto del mondo:

Allora Gesù disse: "Ti rendo lode, Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai sapienti e ai dotti e le hai rivelate ai bambini. Sì, Padre, perché così ti è piaciuto fare".

"Tutte le cose mi sono state affidate dal Padre mio. Nessuno conosce il Figlio se non il Padre, e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e coloro ai quali il Figlio sceglie di rivelarlo.

"Venite a me, voi tutti che siete stanchi e oppressi, e io vi darò riposo. Prendete il mio giogo su di voi e imparate da me, che sono mite e umile di cuore, e troverete riposo per le vostre anime. Perché il mio giogo è facile e il mio carico è leggero". (Mt 11,25-30).

La cristologia trinitaria di Francesco di Sales, il suo assunto che il Figlio è uno con il Padre e quindi rivela la natura di Dio stesso, è qui operativa. Così come la sua convinzione che questo brano, insieme alla narrazione del *Cantico dei Cantici*, rivela il modo in cui si svolge la storia d'amore divino-umano. L'amore divino è dolce e relazionale, Dio seduce e invita, rispettando la libertà umana di rispondere o di allontanarsi. È presente anche la preferenza per i piccoli e gli umili come portatori di saggezza. La tradizione spirituale francescana dà particolare rilievo a queste realtà paradossali. Forse non è una coincidenza che la lettura ufficiale per la festa del *Poverello d'Assisi* del 4 ottobre, nel lezionario francescano scritto nel 1235 da Giuliano di Spira e da allora proclamato ogni anno, sia proprio Mt 11,25-30.

Questa era la visione del regno che aveva Francesco di Sales. Non deve sorprendere quindi che egli, nella sua predilezione per i piccoli e gli umili, nella sua ferma convinzione che la natura stessa di Dio è auto-diffusiva, si riversa nell'amore e si manifesta nell'umiltà, nella piccolezza, nella povertà, nel nascondimento, nell'ordinarietà e

⁹³ *St Francis de Sales: A Testimony by St Chantal*, 87-88.

nell'auto-donazione divina dell'amore espressa nell'Incarnazione e sulla croce, scegliesse come testimoni di questo mistero coloro che nella società del tempo erano viste come ultime e inferiori. Le donne, in particolare le vedove, le disabili e le fragili, realizzano il dettame paolino: "Dio ha scelto quelli che il mondo considerava stolti per svergognare i sapienti; Dio ha scelto quelli che nel mondo erano deboli per svergognare i forti" (*1 Cor* 1, 27).