Ricerche di Storia e Spiritualità Passionista - 64

Adolfo Lippi, CP

L'EREDITÀ DI P. BRETON: C'È UN MESSAGGIO PER LA CONGREGAZIONE NELLA SUA VITA E NEL SUO INSEGNAMENTO?

Roma 2012
Curia Generale Passionisti
Piazza Ss. Giovanni e Paolo, 13

Si permette la stampa
Padre Ottaviano D'Egidio, CP
Superiore generale
Roma, 6 gennaio 2012, Epifania del Signore

Finito di stampare nel mese di gennaio 2012
presso Editoriale Eco srl - 64045 San Gabriele (TE)
Tel. 0861.975924 - E-mail: tipografia@ecosangabriele.com

1. Introduzione: La sopravvivenza del carisma passionista oggi

L'occasione di una relazione da presentare ad un convegno sul pensiero di P. Stanislas Breton, tenutosi a Cerisy, in Normandia, mi ha condotto a studiare, per la prima volta in modo assai sistematico, la personalità e il pensiero di questo confratello che avevo incontrato tante volte nel corso della sua vita. Mi sono chiesto se non sarebbe stato bene comunicare ai confratelli le riflessioni che questo studio e questo incontro hanno suscitato in me. Chi lo ha fatto finora in modo assai esauriente credo sia P. Max Anselmi, nel suo libro *La Spiritualità della Passione alla luce di San Paolo della Croce. La ricerca di Stanislas Breton*[1]. Questo libro potrebbe essere un sussidio valido in un (futuro) programma di formazione all'inserimento nella Famiglia passionista.

A Cerisy, luogo di incontri culturali di alto e altissimo livello in Francia (Pontigny-Cerisy), dove si sono ritrovati personaggi molto noti come ad esempio Gide, Mauriac, Moravia, Heidegger, Lévinas, Derrida, Wiesel, Eco, i discepoli e amici di Breton hanno organizzato una "decade" totalmente dedicata a lui. Le decadi sono residenziali: tutti assistono a tutto. Si vive insieme dialogando in modo formale e informale, evitando, al più possibile, di venire soltanto per presentare il proprio apporto e lasciare. Venticinque professori di università provenienti da diversi paesi hanno partecipato a tutto il "Colloque". Altre venti persone abbiamo partecipato intervenendo liberamente. La provenienza dei 45 raggiungeva una decina di paesi, dal Giappone agli Stati Uniti. Su richiesta degli organizzatori, una serata, dopo cena, è stata dedicata a Breton come passionista. Il sottoscritto ha presentato una relazione sulla personalità di Breton come religioso, sugli studi da lui fatti sul Fondatore e sul carisma passionista, e finalmente sul contributo da lui dato alla formazione spirituale e culturale dei passionisti. I PP. Guy Sionneau e Jean Claude Delion sono intervenuti integrando questa presentazione con preziose informazioni riguardanti la vita comunitaria passionista di Breton.

Esiste un'Associazione di Amici di P. Breton che, tra l'altro ha organizzato questo Colloquio ed esiste un *Fondo Breton* nell'*Institut Catholique de Paris* (l'Università cattolica di Parigi). Ai partecipanti al Colloquio sono state presentate tre nuove edizioni delle principali opere di Breton: *La Passion du Christ et les philosophies,* opera ormai classica stampata la prima volta a San Gabriele nel 1954, *Du Principe, Le Verbe et la Croix.* Nella riunione tenuta a Cerisy l'Associazione ha deciso di procedere alla ristampa di *Mystique de la Passion,* lo studio che Breton pubblicò su San Paolo della Croce nel 1962, e di preparare una biografia dello stesso P. Breton.

---

[1] Staurós, San Gabriele (Te) 1997.

Alcune citazioni possono darci un'idea di che cosa significhi l'opera di Breton per la vita della nostra Congregazione. Scrive Max Anselmi: "Senza il riferimento all'ambiente passionista non si spiegherebbe l'opera di Breton". Peraltro "l'ambiente e l'ideale passionista sono diventati in lui autentiche forze ispirazionali, che l'hanno stimolato all'intensissimo impegno culturale che lo caratterizza". E certamente "Breton è, a sua volta, un 'fermento di conoscenza' e uno stimolo di creatività per la sua congregazione"[2]. Ed anche: "Il P. Breton, non solo si dimostra amante della sua Congregazione, ma anche deciso a portarne avanti l'intuizione passiologica con grande impegno e sovrana acutezza. E' ben difficile, infatti, comprendere e proporre la vocazione, l'identità e la missione passionista con un fascino maggiore"[3].

Ma il riferimento più importante all'essere passionista di Breton mi pare che sia quello contenuto nello scritto di uno studioso non passionista, che ha coniato il termine *passionisme* per esprimere la caratteristica fondamentale del pensiero di Breton: Henry Dumery. Dumery richiama le tante fonti di ispirazione e i tanti contatti culturali avuti da Breton, ma conclude:

> "Le fait majeur, le fait synthome de sa biographie intellectuelle est qu'il a réussi à tre tout cela comme passioniste… Je considère ce point: les philosophies approchées ou traversées n'ont été assumées par Breton que subsumées sous son passionisme. Inversement, son passionisme n'a été tenu et tenable que par sa force integrative: il y avait, il y a dans la mystique de la croix de quoi diriger toutes les philosophies du monde"[4].

Nei vari approcci filosofici presentati nel colloquio di Cerisy si tornava continuamente su questa caratteristica passionista del suo pensiero e sui riferimenti a Paolo della Croce. Mi pare che questo interesse conduca noi passionisti a interrogarci sul tema espresso nel titolo di questo studio: c'è un messaggio che egli lascia alla Congregazione nella sua vita e nel suo insegnamento? Credo che sia importante esprimere delle risonanze, in rapporto con questo ed altri studi e soprattutto con le opere stesse di Breton, in vista di una riflessione condivisa – sarò lieto se

---

[2] M. Anselmi, *La spiritualità della Passione alla luce di San Paolo della Croce. La ricerca di Stanislas Breton,* Stauròs, San Gabriele 1997, 44.

[3] M. Anselmi, *La memoria della Passione messianica nella prospettiva della spiritualità,* in AA. VV., *Memoria Passionis in Stanislas Breton,* Stauròs, San Gabriele 2004, 117.

[4] H. Dumery, *Passionisme et philosophies,* in *Philosopher par passion et par raison,* (L. Giard), Millon, Grenoble, 1990, 139 ("Il fatto maggiore, il fatto che è sintomo di tutta la sua biografia intellettuale è che egli sia riuscito ad essere tutto questo come passionista… Considero questo punto: le filosofie avvicinate o attraversate da Breton non sono state assunte da lui se non in quanto sussunte sotto il suo passionismo. Inversamente, il suo passionismo non è stato conservato e conservabile che per la sua forza integrativa: c'era, c'è nella mistica della croce di che dirigere tutte le filosofie del mondo").

altri esprimeranno il loro punto di vista eventualmente divergente rispetto al mio – sullo stato del carisma nella Famiglia passionista oggi e sulle prospettive di sopravvivenza e anzi di risveglio.

Credo che noi religiosi possiamo utilmente interrogarci su due tematiche:

1. La testimonianza lasciata da Breton con la sua personalità, la sua vita e la sua azione;
2. L'insegnamento da lui offerto alla Congregazione, alla Chiesa, a tutti gli uomini.

2. Breton come testimone dell'essere passionista oggi

2.1. Infanzia e gioventù

Mancando una biografia anche breve di Breton, faccio riferimento ad alcuni fatti precedenti ogni possibile giudizio sulla sua personalità e sull'autenticità della sua risposta alla vocazione passionista. Nella sua vita mi ha colpito anzitutto la compagnia della sofferenza che ha incontrato fin dalla prima infanzia: la mamma gli morì quando lei aveva soltanto 37 anni e lui ne aveva 6. Papà era mancato prima che lui nascesse. Significativa la dedica dell'opera *Du Principe: Parentibus ignotis, ignoto Deo*[5]. A sei anni, quindi, era orfano di entrambi i genitori.

Non fu facile per lui ricevere un'istruzione di base ed entrare nel seminario diocesano. Lì però non poté restare. Ci volle tutta la decisione del suo parroco che si prese cura di lui come un altro sacerdote si era preso cura del Curato Ars e lo propose ai passionisti. La vita di studente nella Congregazione, come i più anziani di noi ben ricordano, era molto austera: con gli studi che si era ormai obbligati a fare, portava all'esaurimento coloro che non avevano una salute resistente. Stanislao insegnò ai più giovani confratelli quando lui era ancora studente. Nel 1938 fu inviato a Roma per la specializzazione, ma nel 1939 ebbe il grande dolore della morte della sorella maggiore, in età giovane come la mamma, e nello stesso anno dovette andare sotto le armi dove fu preso prigioniero dai tedeschi e tale rimase per cinque anni, passando difficoltà che egli racconta senza farne tragedie.

Rientrato, subì un forte esaurimento nervoso o altro genere di malattia che lo fece molto soffrire. Non riusciva a tenersi in piedi. Aveva continuamente paura di cadere. Più tardi ebbe un altro grande dolore familiare: la morte prematura del fratello maggiore Jean, militante del partito comunista[6].

---

[5] Cf S. Breton, *De Rome à Paris. Itinéraire philosophique,* Desclée de Brouwer, Paris 1992, 12.

[6] Cf ibidem, 38 ss.

Le sofferenze dell'infanzia e della gioventù avrebbero dovuto produrre in lui un carattere triste, scontento, magari ribelle e aggressivo. Una delle caratteristiche più conosciute di Breton era invece l'allegria, il grande sorriso, la risata gioiosa e contagiosa, "le rire de Breton, le rire cathartique, qui engloutit tout, toute la trahison et l'imbécillité que j'ai évoqué", scriveva di lui un amico[7].

Gli anni della prigionia furono ben vissuti da Breton, per gli amici che vi incontrò, fra i quali Boris Losski, fratello del grande teologo russo Vladimir Losski. Breton ricorda di aver allora mantenuto viva la nostalgia del convento canticchiando ogni giorno qualche melodia gregoriana[8], di aver celebrato la messa domenicale nella latrina per non lasciarla o la Compieta nella notte, sotto le stelle, cantando sottovoce il *Nunc dimittis,* di aver dovuto accelerare la messa pasquale del 1 aprile 1945 per un improvviso bombardamento d'artiglieria[9]. Ricorda con amarezza la fredda accoglienza ricevuta al suo rientro in convento e, tuttavia, l'immediata ripresa dell'osservanza diurna e notturna. Doveva formare i giovani, ma questi non erano più quelli di prima della guerra e fallì. Fu allora inviato a Roma dove però si manifestò la malattia assai grave, del corpo come della psiche e dello spirito, vinta, sembra, con l'obbedienza. Questa malattia, come l'illuminazione di un 24 marzo, offrirono probabilmente a Breton una doppia esperienza mistica – negativa e positiva - che sarebbe importante approfondire[10].

2.2. Il periodo romano

Breton rimase a Roma 10 anni. Difese la sua fondamentale tesi *L'esse in et l'esse ad dans la métaphysique de la Relation,* all'Angelicum , nel 1947. La poté pubblicare nel 1951.

Nel 1949 – è lo stesso Breton che lo ricorda - insieme al passionista italiano Gerardo Sciarretta e allo spagnolo Bernardo Monsegù, egli si rese disponibile per un programma promosso dalla Curia generale: produrre "uno studio non devozionale ma scientifico della Passione e l'allestimento di una biblioteca passiologica"[11]. Bisogna riconoscere che nessuno fu più fedele di lui a tale programma. Comincia allora l'attività accademica di Breton, insegnando per otto anni all'Università Urbaniana di Roma.

---

[7] Cf G. C. Eslin, *La Passion du Christ et les philosophies,* in L. Giard, *Philosopher par passion et par raison,* cit., 176 (il ridere di Breton, il ridere catartico, che inghiotte tutto, tutto il tradimento e l'imbecillità che ho evocato).

[8] *De Rome à Paris*, 21.

[9] Ibidem, 20-21.

[10] La narrazione dell'opera autobiografica *De Rome à Paris,* contiene qui, nelle pp. 22-26, delle espressioni che sarebbe utile analizzare, collegandole con altri testi e con le testimonianze di chi lo ha conosciuto.

[11] *Intervista a P. Breton,* in G. Sciarretta, *Diario,* II, Eco, San Gabriele 1986, 13.

C'è da dire che la Congregazione passionista, nei suoi membri più sensibili, viveva in quegli anni del dopoguerra una forte tensione verso il superamento di uno stato che appariva a molti paraplegico e pensava che per questo bisognasse soprattutto mettersi nella condizione di aprirsi ad una cultura molto più vasta di quella che era possibile acquisire all'interno delle povere scuole dell'Istituto. Del resto la preoccupazione per stabilire condizioni di studio migliori era stata presente nella Congregazione già dagli ultimi anni della vita del Santo Fondatore. Nel dopoguerra, poi, c'era nella Congregazione la stessa tensione presente in tutta la Chiesa, che di lì a pochi anni sfociò nel Concilio Vaticano II. Bisogna anche dire, però, che molti sapevano fare la critica, ma pochi erano in grado di indicare degli orientamenti per un nuovo cammino e, soprattutto, di mettersi all'opera per attuarlo. Breton fu certamente, nella Congregazione, uno dei migliori.

Destinato all'insegnamento della filosofia e certamente molto dotato per farlo, Breton si mise a lavorare sulla Passione di Cristo e le filosofie, due realtà che solo alle persone superficiali possono sembrare lontane. Quando nel 1954 egli arriva a pubblicare, con un'editrice italiana poco conosciuta, ma appartenente alla sua Famiglia passionista, *La Passion du Christ et les philosophies,* fa nella Congregazione un atto mai tentato prima, esprime il carisma della Passione al livello culturale il più ampio immaginabile, così da proporre qualcosa di nuovo all'intera Chiesa e alla stessa cultura accademica, anticipando di una ventina d'anni la diffusione della Teologia della Croce all'interno della Chiesa Cattolica[12]. Più tardi il teologo Balthasar riconoscerà il merito di Breton[13]. Quest'opera è diventata ormai un'opera classica sul tema, rigorosamente filosofica e al tempo stesso poetica, ricca di stimoli per ogni pensatore.

L'aver mostrato che l'umile carisma della Passione vissuto in una Congregazione dedicata all'evangelizzazione delle campagne[14], rappresentava un tema attualissimo nella grande filosofia e nella grande letteratura, non costituì per Breton l'occasione per una fuga, magari un poco orgogliosa, dalla sottocultura della sua Congregazione, perché poco dopo egli volle occuparsi proprio del Fondatore della

---

[12] Ovviamente il cristianesimo in tutte le sue denominazioni ha avuto sempre al centro il mistero del Cristo Crocifisso e Risorto. Una chiara teologia della Croce, però, era stata strutturata da Lutero, che era un professore, un insegnante. Presto dimenticata dagli stessi luterani, si era trasformata in un'imponente *philosophia crucis* in Hegel. La teologia luterana della Croce fu studiata metodicamente all'interno della *Lutherforschung,* soprattutto nella crisi succeduta alla prima guerra mondiale (testo classico fu quello di W. Von Loevenich, *Luthers Theologia Crucis, 1929),* e fu sviluppata da Barth e dalla sua scuola, cominciando dal celebre commento alla Lettera ai Romani, *Roemerbrief* (1919-1922). Nella Chiesa Cattolica penetrò soprattutto negli anni '70 del secolo scorso, dopo il Concilio. Rappresentante principale ne fu H. U. v. Balthasar, la cui opera più vasta – *Herrlickeit* - fu tradotta in francese col titolo *La Gloire de la Croix.*

[13] Cf H. U. v. Balthasar, *Teologia dei tre giorni,* Queriniana, Brescia, 2000, 64 ss.

[14] Breton stesso ricorda che eravamo chiamati *gesuiti di campagna*, *De Rome à Paris,* cit., 17: "jésuites pour la campagne".

Congregazione, da tutti conosciuto ed amato, Paolo della Croce, pubblicando l'opera *Mystique de la Passion. Saint Paul de la Croix*[15]. Un Fondatore che, peraltro, non aveva scritto trattati di teologia, come ad esempio il suo contemporaneo S. Alfonso Maria de' Liguori, ma solo lettere di direzione spirituale. Quest'opera uscì nel 1962.

Anche qui, però, Breton non prospetta ai giovani passionisti alla ricerca di un approfondimento del proprio carisma della *Memoria Passionis,* la facile fuga in una specie di demitizzazione o liberazione dalla presentazione devozionale, popolare, del carisma, per darne una presentazione "colta". Un'operazione che sarebbe analoga a quella con cui viene presentato il nascere della filosofia greca dal rifiuto delle mitologie. Breton comincia proprio rilevando che il suo predecessore negli studi su san Paolo della Croce – le Père Gaétan – aveva voluto fare questo, cercando di leggere le sue esperienze e i suoi insegnamenti all'interno delle categorie affermate nelle Scuole di Mistica: cercando cioè di universalizzare un'esperienza che di solito stride con l'universalizzazione. L'approdo dello studio di Breton su San Paolo della Croce viene sintetizzato dallo stesso Balthasar scrivendo che "l'episodio più straordinario di un'autentica fusione (fra la teologia affettiva della tradizione francescana e la teologia apofatica dell'Areopagita e della Scuola Renana) è ancora quello di un Fondatore, Paolo della Croce"[16] e cita l'opera del Breton.

Ho detto che Breton anticipò la recezione della teologia della Croce nella Cattolicità. *En passant* ricordo però che, pur non rifiutando, anzi valorizzando la luterana *theologia crucis,* egli ha scritto chiaramente che bisogna andare oltre essa. Analogamente, a proposito di San Paolo della Croce, si rallegra che studiosi di altri Ordini come il domenicano Garrigou-Lagrange, professore all'Angelicum di Roma, che egli chiama argutamente suo "caro nemico", abbiano voluto esaltare il Santo Fondatore, ma non accetta affatto che gli si attribuisca un carisma di riparazione, del quale egli non trova traccia nei suoi scritti.

2.3. Il passaggio alle Università francesi

Il colloquio di Cerisy che ha dato origine a questo mio studio aveva per titolo: *Philosophie et mystique.* Nella filosofia Breton era entrato con gli studi e l'insegnamento, nella mistica con le ricerche fatte sul Santo Fondatore Paolo della Croce. Era lui che l'aveva avviato allo studio del Taulero e, naturalmente, del suo maestro Meister Eckart.

---

[15] Desclée, Tournai 1962. Traduzione italiana *La Mistica della Passione. Studio sulla dottrina spirituale di San Paolo della Croce,* Stauròs, Pescara 1986.

[16] *Teologia dei tre giorni,* cit., 49, nota 83.

Insegnando a Roma al tempo di Pio XII, prima del Concilio, il compito che gli era stato assegnato era quello di trasmettere la cosiddetta filosofia aristotelico-tomista, considerata la filosofia perenne. Lui lo aveva fatto, come fu rilevato nella recensione che la *Revue philosophique de Louvain* dedicò alla pubblicazione della sua tesi, informandosi con intelligenza sul pensiero dei filosofi contemporanei e cercando di gettare ponti fra la vecchia Scolastica e la filosofia del nostro secolo[17]. In effetti, particolarmente nei manuali di scuola, si presentava una visione del mondo dove l'ontologia era caratterizzata da una concezione che si potrebbe chiamare *chosiste* (cosista), statica ed esteriore, dell'essere in quanto essere. Anche i più attaccati al pensiero di San Tommaso, come era Cornelio Fabro, il decano della facoltà dove insegnava Breton, cercavano una presentazione migliore del suo pensiero.

In Francia, specialmente con l'avvento del Concilio, l'ambiente filosofico cattolico era piuttosto aperto alla Fenomenologia e Breton vi si inserì senza difficoltà, portandovi tutta la sua preparazione. Come osserva Max Anselmi "la cultura moderna privilegia il soggettivo, il creativo, l'aspetto relazionale, la storia, mentre la filosofia classica privilegia l'oggettivo, l'essere, il reale"[18]. Eckart, che attrarrà e interesserà i più grandi filosofi, da Hegel a Heidegger, a Derrida, era un domenicano e un estimatore di San Tommaso, ma aveva anche introdotto elementi nuovi nel suo pensiero. Si ricorderà che alcune sue proposizioni furono condannate dall'autorità ecclesiastica, ma non dobbiamo dimenticare che, nel nostro tempo, su richiesta del Maestro generale dei Domenicani, egli è stato pienamente riabilitato. Eckart era molto caro al suo discepolo Taulero, che lo citava con profonda ammirazione, anche se con la cautela necessaria per non essere coinvolto nelle condanne.

Un altro mistico che Breton conobbe attraverso il suo grande amico Michel de Certeau, era Jean-Joseph Surin, gesuita del Seicento. De Certeau è oggi un pensatore sempre più apprezzato. Dai mistici, tramite lo Pseudo-Dionigi, Breton risalì al Neoplatonismo di Plotino, Proclo, Damascius, in collegamento con altri neoplatonici francesi. La metodologia fenomenologica veniva così riempita di contenuti capaci di generare una revisione dell'ontologia, un'etica, una politica ed anche una spiritualità.

P. Breton prese un nuovo dottorato in filosofia alla Sorbona nel 1959 e si laureò anche in teologia nel 1975. Alla data della sua morte il P. Generale enumerava la pubblicazione di 40 libri e di 311 articoli o contributi ad opere collettive. Dal 1966 al 1974 è incaricato maestro di conferenze alla prestigiosa *École normale superieure* di Parigi. Nel 1989, l'Università cattolica di Lovanio gli conferisce il

---

[17] Cf la recensione riportata parzialmente in fondo al volume *La Passion du Christ et les philosophies,* Eco, San Gabriele 1954.

[18] M. Anselmi, *La spiritualità dlla Passione…*, cit., 90.

titolo di dottore *honoris causa* della facoltà di filosofia. Negli ultimi giorni della sua vita è l'Alleanza Israelitica universale ad invitarlo a tenere una conferenza su Spinoza, che egli tenne il 12 marzo 2005.

Dopo un periodo di insegnamento all'Università Cattolica di Lione, bene accolto dal decano Régis Jolivet, Breton passò all'Università Cattolica di Parigi, il ben noto *Institut catholique,* dove ebbe la cattedra di Metafisica. In quel tempo risiedeva sempre in comunità, prima a Clamart, poi a Champigny. Partecipava giornalmente alla vita comunitaria, alla condivisione della Parola e all'Eucaristia, viveva la povertà comunitaria. Vestiva con abiti dimessi, di solito regalatigli, soprattutto consegnava alla Comunità il provento delle sue attività, è morto povero come tanti altri poveri confratelli. Si prestava volentieri, quando poteva, a partecipare a tutte le iniziative culturali della Congregazione, a congressi molto importanti come quello sulla Teologia della Croce del 1975 ed anche a vari incontri meno importanti. Teneva corsi agli studenti. Non si tirava indietro, con la scusa degli impegni importanti. Faceva parte di organizzazioni passioniste come Stauròs e, ultima, quella del Centro Forum.

Un particolare rilievo ha la sua amicizia con Louis Althusser, un filosofo marxista e membro stimato (ed anche avversato da alcuni) del Partito Comunista francese. Breton e Althusser si incontrarono per una ventina d'anni. Nel 1980 Althusser uccise la moglie strangolandola. Venne dichiarato mentalmente infermo e da allora passò molto tempo in clinica psichiatrica, perdendo la cattedra che aveva all'*École normale.* Si fece il vuoto intorno a lui e Breton fu tra i pochi che gli rimasero vicini fino alla morte per suicidio avvenuta nel 1990. Con Althusser, Breton contattava Derrida, che fu pure molto vicino al filosofo comunista, Foucault e altri[19]. Di Althusser Breton poté dire che, nonostante nella sua vita avesse incontrato tante miserie, non si era mai trovato a confrontarsi con una disperazione personale di tanta profondità.

Amava fare qualche esercizio fisico. A Clamart integrava il servizio sacerdotale al monastero carmelitano con la coltivazione dell'orto delle monache. A Champigny passeggiava nel quartiere popolare, parlando con i più umili e giocando con i bambini. Sì, perché l'amore per l'infanzia lo accomunava a Teresa di Lisieux e al beato Lorenzo Salvi. Era questa una delle sue caratteristiche di cui vedremo l'importanza. La sua mitezza: amava ricordare di essere stato definito "un colérique bienveillant"[20].

Il P. Pierre Gelot ricordava che negli ultimi giorni della sua vita, P. Breton partecipava a tutte le cerimonie della settimana santa, accompagnando in piedi le stazioni

---

[19] Cf *De Rome à Paris,* cit., 176-185.
[20] Ibidem, 219.

della Via Crucis e prestandosi per le confessioni[21]. Al Congresso su *Mistica e misticismo* di Lucca, del 1978, diceva di immaginare con gioia l'incontro fra Gabriele dell'Addolorata e Gemma Galgani, due santi della Famiglia passionista, e si rallegrava che ci sia tra noi una santa giovane della quale potesse sentire la mano sulle sue spalle, "benedizione serena di una mano di fanciulla trasparente e crocifissa"[22].

Concludendo questo rapido excursus sulla vita di P. Breton mi sembra di poter dire che nel sostenere serenamente le tante sofferenze dell'infanzia e della gioventù, coprendole con un silenzio che si espandeva in semplicità di comportamento e in umorismo, come pure nella serietà con cui assolveva ai compiti che gli venivano dati e nella disponibilità alle richieste che riceveva, si può riscontrare l'attuazione di quell'obbedienza nello Spirito – l'obbedienza di Gesù al Padre – e di quella passività mistica che tanto lo affascinavano. Questo spirito di obbedienza lo espresse anzitutto nell'accoglienza della sua vocazione passionista, comunque essa si fosse concretamente realizzata, magari per non essere stato accolto in un seminario diocesano. Altre attuazioni di questa obbedienza nello Spirito le vedo nell'impegno con cui Breton si mise a studiare la materia che gli avevano assegnato ben al di là di quanto si era soliti fare, nelle pubblicazioni che ho ricordato e nella disponibilità mai negata a mettere a disposizione dei confratelli la sua cultura in lezioni a studenti anche poco preparati o poco interessati. C'era certamente in lui un atteggiamento di accoglienza e di passività mistica – che lui stesso dichiarava essere la più feconda attività - che lo portava ad accettare con serenità e allegria i compiti che gli venivano assegnati e tutte le difficoltà che poteva incontrare nella vita, fino alle ultime della malattia e della morte.

Breton non abbandonò mai il suo tomismo di base, un tomismo che faceva riferimento a San Tommaso, non ai tomisti. Amava definirsi "un homme du Moyen Age romain, né dans un faubourg d'Athènes, sous un arbre de Judée"[23].

Paul Breton era nato a Gradignan, Gironde, non lontano da Bordeaux il 3 giugno 1912. Stanislas era il suo nome di religioso. Morì a Parigi il 2 aprile 2005, lo stesso giorno della morte di Giovanni Paolo II. Ebbe funerali all'*Institut Catholique.* La sua salma riposa in una tomba di famiglia a Blanquefort, presso Bordeaux.

---

[21] Cf AA. VV., *Ricordiamo Stanislas Breton,* Moricone (RM) 2006, 13.

[22] St. Breton, *Critica, rivoluzione e mistica nel linguaggio d'oggi,* in *Mistica e Misticismo oggi,* Cipi, Roma 1979, 119.

[23] *De Rome à Paris,* cit., 48.

3. Testimonianza e insegnamento

3.1. Il messaggio centrale

Considerando simultaneamente la vita e l'insegnamento di Breton, direi anzitutto che il suo messaggio centrale consiste nel prendere sul serio la testimonianza e gli insegnamenti mistici di San Paolo della Croce. Prendere sul serio la mistica. Se ci riconosciamo fondamentalmente come operatori pastorali o sociali, non capiremo mai il perché delle scelte di Breton. La mistica è verità, non apparenza. Non si misura sui riconoscimenti umani, ma su un riconoscimento trascendente. Sua alternativa non è propriamente il peccato, ma la religiosità praticata per l'autorealizzazione e l'autosalvezza, il clericalismo come prestazione di servizi religiosi ad un uomo che, a detta degli antichi, è un *animal religiosum*, consuma religione come consuma pane e ha bisogno di chi gli venda quei servizi. La verità mistica esclude ogni idolatria come l'Antico Testamento e ogni ipocrisia come il Nuovo Testamento. Breton è stato un testimone contro ogni idolatria e falsità. Il pericolo della vita passionista è il prendere di Paolo della Croce quello che serve alla religiosità antropologica e lasciare il nucleo centrale.

Prima del Capitolo generale speciale, celebrato negli anni 1968-1970, fu realizzata un'indagine o *survey* su come i passionisti vedevano se stessi, dalla quale risultò che essi si ritenevano soprattutto religiosi di vita attiva, apostolica e magari sociale. P. Breton, come tutte le persone veramente intelligenti, non si è mai collocato né fra i conservatori né fra i progressisti e non è entrato in polemica con gli uni o con gli altri. Ha perseverato, però, nella sua presentazione del carisma del Fondatore come essenzialmente mistico. Un carisma dove l'abitare – in Dio, in Gesù, nella solitudine – precede l'uscire e l'andare e dove il tornare deve annullare volta per volta il pericolo dell'idolatria narcisistica della propria attività.

D'altra parte, se il carisma deve essere fondamento della distinzione di un gruppo di cristiani, non si capisce come l'immersione nella pastorale o nell'attività sociale ci possa distinguere dai sacerdoti diocesani o dagli istituti di carità. Né Breton ha mai pensato che fosse l'unica o l'altra attività – predicazioni, santuari, insegnamento, opere sociali - a distinguerci. Il discepolo del mistico Paolo della Croce si distingue per la vita mistica. Nel fondo di una presunta pietà devozionale c'è la concezione clericale della vocazione passionista, concepita come un mestiere, per quanto prezioso e santo possa essere, ma sempre una professione borghese, un mestiere. In questo Breton era profondamente "laico"[24] e per questo

[24] Non si dimentichi mai che lo stesso Gesù, come quasi tutti i profeti, era laico, non esercitava l'ufficio di sacerdote, cf Eb 7, 14.

poteva dialogare con tutti e, d'altra parte, riconoscere, come tutti i profeti, il virus dell'idolatria in se stesso come in ogni altro, si trattasse anche di un dignitario ecclesiastico, esattamente come faceva Paolo della Croce.

Riscoprire le origini, la freschezza delle origini. Quando si dice tornare alle origini, si pensa subito ad alcune azioni esterne che si facevano alle origini, sono state abbandonate e devono essere riprese, con una mentalità della legge, dell'esteriorità, sclerotica. Per Breton si trattava di tornare alla freschezza delle origini, alla mistica, alla fanciullezza, all'*anfang*, al cominciamento. Si legga, come espressione di questa concezione, la parte introduttiva del testo *La Congregazione passionista e il suo carisma,* dove si parla della "freschezza di un primaverile incustodito", del "canto di una sorgente che si raccoglie su se stessa in un cantico dei cantici", della "gioia incontenibile di una comunità di cuore e di spirito"[25]. Sentire che lo Spirito viene oggi, se gli lasciamo spazio, a cominciare da capo il carisma passionista in maniera analoga a come lo fece nell'anno 1720 con San Paolo della Croce.

3.2. Moné-Proodos-Epistrophé

Per evitare di sovrapporre miei pensieri al pensiero di P. Breton, cito ancora questo testo del 1978, intitolato significativamente *La Congregazione passionista e il suo carisma,* comprendente tre suoi interventi su questo tema. Breton comincia rievocando gli inizi della Congregazione, anzi, si potrebbe dire, la sua preistoria.

> "Tutti gli inizi evocano per noi la freschezza di un 'primaverile' incustodito, il canto di una sorgente che si raccoglie in se stessa come in un cantico dei cantici, prima di darsi alla discontinuità più o meno loquace del fiume ulteriore… In questa preesistenza, 'quando tutte le cose erano ancora vita in Dio' (è così che una lunga tradizione speculativa interpretava, attraverso il solo gioco di una punteggiatura, il v. 4 del prologo giovanneo) lo slancio interiore dispensava dai rigori della legge"[26].
>
> "L'esistenza si riduce allora alla solitudine, alla povertà, al digiuno, all'orazione. Si coglie nel vivo qui lo spirito creatore di una fondazione. Il vero inizio non inizia mai con un'addizione, ma con una sottrazione. Con un ritiro, che è anche un dimorare 'là dove abita il nostro cuore'. La fecondità ha per condizione una certa separazione, un 'passo' fuori dal mondo che è una trasgressione, nel senso comune. Nel termine 'ab-negazione' c'è

[25] S. Breton, *La Congregazione passionista e il suo carisma,* Passionisti, Roma 1978, 8.
[26] Ibidem.

il termine 'negazione'. Ma questa negazione, che ci mette a distanza dalle cose, è anche un germe di essere e di mondo. Il digiuno, la solitudine, il silenzio, la preghiera stessa in quanto include una certa separazione, sono, a modo loro, dei modi di questa negazione, che è giudizio ultimo sul mondo. Perché, da sempre, 'il mondo è stato giudicato', secondo la parola evangelica. Da sempre giudicato, il che non vuol dire disprezzato o svalutato, ma privato di quel fascino che farebbe dimenticare che esso resta e deve restare – nell'immensa presenza che significhiamo con l'espressione 'c'è' – la traccia e l'orma di quell'*Uno,* al quale l'anima vuole unirsi, 'facendo astrazione da tutte le cose'"[27].

Parole preziose come tutte le altre che le precedono e le seguono e che qui non è possibile riprodurre. La stessa preghiera è allora come la respirazione dell'essere o un volgersi verso il sole come, appunto, il girasole, in una sorta di eliotropismo. All'inizio della Congregazione c'è una specie di esistenza eliotropica nella quale sembra che non succeda niente, ma che rappresenta una dimensione che non può mancare mai neanche in seguito, pena l'estinzione del carisma.

Breton apre qui il discorso sul luogo e sull'abitare. "Ho l'impressione che, ai nostri giorni, noi non abitiamo più le nostre case. Esse sono per noi piuttosto luogo di passaggio e di 'transito', il trampolino per la prossima evasione. Ora l'*abitare,* come categoria ontologica, è una modificazione molto significativa dell'*essere in quanto essere* di un tempo. Essere in quanto essere vuol dire per noi oggi *essere-in, essere-presso;* cioè, finalmente, che l'essere in quanto essere, nella sua espressione proposizionale, è la proiezione astratta della condizione del *Logos,* di cui è precisato, nel Prologo, 'che era *in, verso e presso* Dio'"[28].

Senza fare metafisica, la Regola definisce la casa come luogo nel quale ci si raduna, si sta, senza far niente, ma essendo presso Dio. E', per quanto strano possa apparire, il luogo da cui si esce, per il bene del prossimo, con un'azione transitiva. Infine è l'esserci, al quale dobbiamo fare ritorno per ricuperare le forze ed anche per prendere le distanze da ciò che abbiamo fatto, affinché non diventi idolo narcisistico. Sono tre operazioni fondamentali che Breton ritrova nella tradizione neoplatonica e cristiana e che espone in una triade, alla quale è rimasto sempre fedele, in termini greci e latini:

Moné –	Proòdos –	Epistrophé
Manere –	Exire -	Redire
Dimorare –	Uscire -	Tornare.

[27] Ibidem, 9.
[28] Ibidem, 16.

Questa riflessione sul carisma ci porta a domandarci: quale è il posto che nella nostra vita di passionisti, nella formazione che diamo ai giovani, nella testimonianza che offriamo agli altri, occupano valori come la casa concepita come ritiro, il silenzio che la deve caratterizzare, la solitudine "sulla quale è fondata la Congregazione"[29], il distacco da tutto il creato[30], il passeggio solitario a contatto con la natura[31]? E' stato pubblicato recentemente, nelle *Ricerche di Storia e spiritualità passionista,* uno studio di Gregor Lenzen su questi temi[32]. Esso evidenzia sia la centralità di questi temi nel pensiero del Fondatore, sia la loro attualità. Né lui, né i recenti Capitoli generali, né le nuove Costituzioni mostrano di voler tornare alla cosiddetta *solitudine geografica,* che, come sanno bene i cultori di storia della Congregazione, ha costituito una sollecitudine ed anche un problema di difficile soluzione in tanti momenti della storia passata. Le trasformazioni sociali hanno compromesso questa solitudine in un gran numero di 'ritiri' pur ben collocati all'inizio. Essa è diventata problematica in molti paesi e ambienti sociali. Ma basta questo per scaricare la nostra coscienza dalla cura per questo aspetto del carisma e, più ancora, per abbandonare la responsabilità, anzi l'amore per esso?

La Congregazione come tale ha la cura e la responsabilità del carisma. Questo non significa che ogni singolo religioso debba attuarlo perfettamente in se stesso. A volte si pensano queste cose con una eccessiva mentalità della legge. Può darsi che qualcuno non abbia la capacità percettiva dello spessore del carisma, delle sue profondità. E' vero anche per noi che *in domo Patris meae mansiones multae sunt* (Gv 14, 2). Analogamente, che un istituto abbia il carisma dell'insegnamento non significa che ogni suo membro debba dedicarsi all'insegnamento. Persone che non lo fanno mai possono essere molto utili a quell'Istituto. E' la Congregazione che deve attuare il carisma.

Breton rapporta le tre operazioni suddette anche alle categorie dell'essere-vita-pensiero e dell'Immanenza-processione-conversione. Il silenzio, nella terminologia del tempo è il corrispondente della solitudine nella terminologia dello spazio. Non bisogna mai dimenticare che la Parola (non la chiacchiera) nasce dal seno del silenzio e vi fa ritorno: "In quanto discorsiva, in quanto essa è una specie di corsa, rischia sempre di dimenticare la sua origine in quel 'silenzio del mare divino' da cui essa è sgorgata, in un tempo intemporale (in principio). Le operazioni descritte si concretizzano poi, secondo la Regola, in tre tipi di occupazione: la preghiera, la predicazione, lo studio[33].

---

[29] Cf San Paolo della Croce, *Lettere,* III, 417-418, e il testamento spirituale.

[30] Cf ad es. *Lettere,* II, 213.

[31] Cf l'accurato studio di Ph. Plet, *Il 'passeggio solitario' nella Congregazione passionista,* in *Sap Cr,* XX (2005), 167-186; 273-290.

[32] G. Lenzen, *Il 'ritiro' in San Paolo della Croce (1694-1775). Storia, spiritualità e attualità*; Passionisti, Roma 2010; RSSP, 61.

[33] *La Congregazione passionista e il suo carisma,* cit., 18.

Anche la povertà non può consistere soltanto in qualche limitazione di consumi, ma deve purificare il cuore da ogni possesso, fosse pure intellettuale o spirituale. Con Meister Eckart, Paolo della Croce ripete: "niente avere, niente sapere, niente volere". Questa povertà

> "è ad immagine della nudità assoluta nella cui luce ci riferiamo a Dio. Ed è qui che la Croce e la Passione prendono tutto il loro rilievo. La Croce è il Dio povero e nudo nel segno di contraddizione che ci fa segno. E' la kenosi di cui parla l'Apostolo nella Lettera ai Filippesi. E' il Dio al di là della saggezza e della potenza, al di là, di conseguenza, di ciò che chiamiamo 'essere'. Da ora tutto ciò che abbiamo detto sul 'deserto', il 'silenzio', la 'casa' converge ormai verso questo alto luogo, che è la nostra 'dimora', la 'sorgente' del nostro agire, l''omega' a cui ininterrottamente facciamo ritorno. La croce è pure il nostro nome. Ma questo nome è un compito infinito. Ciò che noi esprimiamo in termini di negazione o di 'nulla', ci tocca farlo *avvenire* in un essere di storia e di carne; in un'esistenza che sarà ad un tempo il dono della grazia e l'opera del nostro amore"[34].

Le parole bibliche a cui Breton farà riferimento tante volte per presentare questa sua dottrina sono fondamentalmente tre e tutte prese dal vangelo di Giovanni: Gv 1, 1 e 2: il Verbo era (in principio) presso Dio; Gv 2, 37: Maestro, dove abiti? Venite e vedrete; Gv 15, 4: Rimanete in me e io in voi. Proprio nel congresso del centenario della morte di una mistica laica passionista, S. Gemma Galgani, Breton difese con vigore e chiarezza la passività mistica inclusa in questo *manere, abitare,* Questa passività, che è *l'operazione nulla,* o lo zero matematico, è per Breton la somma attività e fecondità. Una riflessione che si trova in quella relazione tenuta al Congresso di Lucca, dovrebbe essere offerta a tutti coloro che si incamminano per la via del carisma passionista. Diceva Breton:

> "Una generosità che si compiacerebbe nelle opere delle sue mani sarebbe sottile idolatria. E per questo la mistica di cui si parla, congiungendo sia la reminiscenza di Israele (non farsi idoli) come l'austera critica delle forme del neoplatonismo, esige una critica lucida dell'azione transitiva. Cioè vi è la necessità di prendere le distanze per non essere vittima, come Narciso, dei riflessi del nostro operare nella produzione delle nostre mani"[35].

---

[34] Ibidem, 20.

[35] *Critica rivoluzione e mistica nel linguaggio d'oggi,* cit., 115.

3.3. La funzione purificatrice del nulla e il recupero del Fondo dell'anima (Grund)

E' difficile trovare pensatori che abbiano assunto lo iato, il *gap* del nulla con tanta serietà come l'ha fatto Breton, ed anche in modo così fecondo per il cammino personale verso Dio e per la vita dell'uomo. Il nulla spezza ogni presa e ogni pretesa su Dio, ogni strumentalizzazione di Dio, ogni accaparramento. Soltanto il nulla *annulla* veramente il grande peccato dell'uomo, proveniente dalla tentazione primitiva raccontata nel mito luminoso della Genesi: sarete come Dio (cf Gen, 3, 5). Essere dio per sé, autonomi e autosufficienti, e dio per gli altri, così da poter dominare e sfruttare. Si vede qui come l'immagine che ci si forma di Dio non è mai innocente rispetto all'immagine che si ha del prossimo: se si determina Dio secondo i propri desideri, si tenterà di fare lo stesso dell'uomo e viceversa.

Dichiarare che il Principio non è niente di ciò che da Lui procede significa minare alla base la stessa possibilità dell'idolatria, che consiste nell'attribuire a qualcosa che è principiato i caratteri propri del Principio. La psicologia dovrebbe studiare i meccanismi dell'idolatrazione (cioè della tendenza a trasformare le cose in idoli, assolutizzandole per appoggiarvisi), come si studiano i meccanismi di difesa (o tra i meccanismi di difesa?). Tutta la mistica, da questo punto di vista, è una cura e una guarigione dalle malattie interiori provenienti dai meccanismi dell'idolatria. Si scopre Dio nella misura in cui ci si libera dagli idoli. Si riceve la sua vita nella misura in cui si rifiuta di appoggiarsi e cercare vita dalle apparenze della vita. San Paolo della Croce è chiarissimo in questo: egli parla di fede pura, libera da ogni immagine, di alto distacco da ogni soddisfazione creata, fosse pure spirituale, nelle quali non bisogna mai fermarsi e meno ancora appoggiarsi.

Il nulla per eminenza, che il Principio è rispetto ad ogni principiato, dà quella chiara percezione della trascendenza che, purtroppo, si smarrisce del tutto nella cultura oggi dominante e che non viene garantita, di fatto, nemmeno da dottrine molto sottili come quella dell'analogia. E' rimasta celebre una frase di Don Giussani che dice: "Non l'agnosticismo, ma lo gnosticismo è il pericolo per la fede cristiana"[36].

Questa dottrina mistica, punto di arrivo di un lungo cammino del pensiero occidentale, si potrebbe sintetizzare in alcune proposizioni ben note agli studiosi della mistica. Al di là di ogni determinazione c'è il Principio, che non è niente di ciò a cui dà origine. E' un niente di eminenza. Ma anche l'anima, in quanto *tabula rasa,* capace di divenire ogni cosa, è niente. La mistica si rifiuta di dare del Principio

[36] Riportata in *30 giorni,* XXIX (2011), 4, in copertina.

qualsiasi definizione, fosse pure per analogia o eminenza. Il cammino verso il Principio è un cammino verso il niente. Bisogna liberarsi da tutte le determinazioni.

Al seguito di tutta la teologia negativa, secondo la quale a Dio si possono attribuire soltanto attributi che negano i limiti delle cose che conosciamo, ma ancor più al seguito della bibbia che dice esplicitamente *Deum nemo vidit unquam,* θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε[37], Breton esclude la possibilità per l'uomo di conoscere positivamente Dio. Reclama per Dio una radicale trascendenza. Questa dottrina è particolarmente attuale oggi, in una cultura che pretende continuamente di parlare a sproposito di Dio come se ognuno avesse Dio in tasca, permeando di questa pretesa anche la mente e il linguaggio di coloro che si dicono credenti. Dio è l'invisibile che solo il Cristo, sua icona vivente (ma non nel senso akenotico che viene propalato dalla mentalità illuminista) ci manifesta[38]. Un passo di Eckart, grande ispiratore di Breton e, attraverso Taulero, anche di SPdC, ci può far capire il senso di questa negazione:

> "La nostra conoscenza differisce da quella di Dio, giacché la conoscenza di Dio è causa delle cose, mentre la nostra è causata dalle cose. Perciò, come la nostra conoscenza deriva dall'ente, da cui è causata, e, per lo stesso motivo, l'ente medesimo deriva dalla conoscenza di Dio; così, tutto quello che è in Dio è al di sopra dell'essere stesso ed è tutto pensiero. Da ciò dimostro che in Dio non vi è ente né essere, perché niente è per sua essenza nella causa e in ciò che è causato, ammesso che la causa sia una vera causa. Ma Dio è la causa di tutto l'essere. Perciò l'essere, per sua essenza, non è in Dio. Se vuoi chiamare l'essere il pensare, mi sta bene"[39].

Conscio della radicale differenza fra la cultura ebraico-biblica e quella ellenistico-occidentale, ed anche fra la lettura talmudico-rabbinica della bibbia ebraica e la lettura neotestamentaria, Breton si è posto più volte il problema della conciliazione dei due percorsi o almeno del loro punto di arrivo. In un corso tenuto agli studenti passionisti italiani, prospettava così, con la sua solita profondità, il problema:

> "L'uomo d'oggi, all'ombra della Croce, si domanda se siano possibili due concezioni della Redenzione: l'una, mi direbbe, ci promette il paradiso, dove nel più grande accordo si acquietano tutte le dissonanze; l'altra, quella che a prima vista è la più consona alla Croce, ci invita a rinunciarvi. Cambiando

---

[37] Gv 1, 18.
[38] Cf Col 1, 15.
[39] Riportato da L. Cognet, *Introduzione ai mistici renano-fiamminghi,* Paoline, Cinisello B., 1991, 58.

un po' i termini della questione e insistendo sulla libertà e la liberazione, aggiungerebbe anche: c'è una Redenzione che glorifica la libertà nella *pienezza dell'essere,* e c'è una Redenzione che, al contrario, situa la purezza della libertà in una specie di *rinuncia all'essere.*

Come conciliare - concluderebbe - questi due versanti della Redenzione, uno positivo e uno negativo? Il segno di contraddizione con un ultimo affinamento della sua punta dolorosa ci spingerebbe fino alla contraddizione nella Redenzione stessa? E se così fosse? Se vi fossero veramente due vie della Redenzione, quale delle due dovremmo preferire, supposto che non si possa scegliere tutto, come voleva santa Teresa di Gesù Bambino, dicendo: «Scelgo tutto»? (cf Manoscritto A, § 37). (…)

Avremmo torto di interpretare il messaggio della Croce come una pura e semplice rinuncia o una condanna. Se la Croce non fosse che la negazione o la contestazione di tutto ciò che esiste sulla terra e che ha consistenza, non sarebbe che la facile e persino irrisoria esasperazione di un 'nichilismo' che si esaurisce nella cupa ripetizione della sua impotenza. Se essa ci invita al superamento della sapienza e della potenza umana è – ripetiamolo – per fare spazio ad un'altra sapienza e ad un'altra potenza…

Ciò che maggiormente interessa, per chi si lascia istruire dal 'segno di contraddizione', è che esso non ci conferisce la pura e semplice astensione dal sapere e dal potere, ma la stringente necessità di non restarne vittime. Così, la più grande Sapienza e la più grande Potenza consistono nel dominio della nostra volontà di dominare. La sua migliore manifestazione è: 'Signoreggiare la nostra sete di dominio', cioè non fare dell'opera delle nostre mani, per quanto sia bella, uno specchio di Narciso, che con il suo fascino ci minaccia di morte. La forma più sottile di schiavitù non è forse quella che ci rende prigionieri della nostra libertà creatrice, cioè del bene apparentemente più prezioso del quale fu detto che ci rende simili al Dio creatore?

La Redenzione come salvezza sarebbe allora il potere e la sapienza di una collocazione-a-distanza. Bene inteso, non il semplice rifiuto delle immagini, perché ci saranno sempre e ne avremo sempre bisogno, ma *l'impossibilità* di fissarci sopra di esse per assaporare la nostra superiorità, e la *necessità* correlativa di frantumarle sul legno della Croce per non esserne schiacciati. In questo senso la Redenzione mediante il 'Segno di contraddizione' ripete, ma in modo nuovo, il grande comandamento: «Non vi farete immagini scolpite» (cf Lv 26,1). Che siano realizzate in un modo o in un altro, non ha importanza. Ma se è necessario che queste 'immagini' siano là, nel loro *esserci,* nella loro solidità indiscutibile che ci permette di abitare la nostra terra, bisogna pure che vi sia un altro *esserci* che abita la nudità della Croce e che non

si lascia raggiungere da alcuna di esse, che rifiuta di crederci continuando a servirsene. Perché la fede 'in virtù della Croce' - che Paolo ci supplica di non svuotare, di non rendere vana - è il rifiuto di ogni 'credenza', cioè di ogni adorazione, di ogni attaccamento a ciò che siamo, a ciò che abbiamo, a ciò che facciamo. (…)

La Redenzione, in questa prospettiva, più che di una pienezza futura, ci parla della nudità del Verbo sulla Croce. Tutta una tradizione mistica, di cui non devo ritracciare la storia, tiene in considerazione una 'nudità' dell'anima, una profondità della notte, somiglianti a questa divina nudità. Tale nudità, che sarebbe la profondità dell'anima, non è una pura assenza di immagini o di forme. E' una potenza attiva che tende a confondersi con quel 'Nulla' per eccellenza di cui parlavano i medievali, dopo Scoto Eriugena, e che essi consideravano il nome 'meno circoscrittivo' della Divinità. Potenza attiva della Croce in noi, che ripete, in ciascuno di coloro che vi partecipano, la virtù del 'segno di contraddizione'. Potenza che ci libera da ogni schiavitù, soprattutto da quelle che potremmo dire le più sublimi e le più sottili.

Se è così, il problema che ponevo sulle due vie della redenzione e della loro problematica compatibilità non può non riproporsi. Bisogna optare per l'una o l'altra o, invece, possiamo e dobbiamo sceglierle tutte e due insieme? C'è una redenzione che ci colmerebbe con una pienezza di essere, con una totalità felice dove sarebbero abolite, risolvendosi, le nostre molteplici contraddizioni e tensioni? Oppure c'è una redenzione che ci distoglie da questa pienezza, che ci inclina piuttosto verso una specie di *meontologia,* verso una libertà spoglia che sarebbe la libertà per eccellenza, quella che ci unisce alla Divinità 'al di là di ogni forma e figura di essere'?

Volendo risolvere l'aporia, possiamo trasporla in un antico enunciato sull'anima, la quale 'perché non ha alcuna natura, ha la possibilità di divenire tutte le cose mediante la conoscenza di esse'. Si potrebbe dire: 'L'anima è atta a ricevere la pienezza di ogni forma perché si unisce alla Croce nella sua nudità di ogni forma'.

Se l'analogia è valida, il passaggio dalla via negativa della redenzione alla via positiva non sarebbe più un'impossibilità. È così, del resto, che grandi anime spirituali, dopo la loro 'notte oscura', hanno trovato, nel fascino di una freschezza mattinale, il mondo, e tutto quello che avevano lasciato. Si ricordi san Giovanni della Croce e il suo 'Cantico Spirituale', per non citare che questo esempio. Dove abbiamo sospettato due vie incompatibili, forse in definitiva vi è un solo unico processo il cui autentico nome è Morte-Risurrezione, e che associa i due momenti solidali in un ritmo fondamentale.

Non pretendo rinnovare con queste rapide affermazioni un problema che un tempo ebbe l'andamento di un problema falso, quando ci si interrogava sul primato della Passione o della Risurrezione. Ad ogni modo, si deve riconoscere che l'accentuazione può variare secondo i temperamenti religiosi. La fede è abbastanza ricca per dare diritto a queste legittime diversità.

Mi si chiederà certamente che posto si deve riservare all'*'Agape'* nel Segno di contraddizione. Come non rispondere che la Croce è anche il segno del più grande amore di colui che si dimentica fino a non trattenere nulla per sé, e la cui '*kenosi'* (Fil 2,5-11) suggerisce un paradossale accostamento?

Un amore folle che, per dirla con san Tommaso, non presuppone la bontà delle cose perché tende a crearla. Amore folle che noi associamo a una specie di 'Niente Divino', ma 'per eccesso', e che non dona questo o quello, ma se stesso come *impulso a donare.*

È questo amore folle che parla dall'alto della Croce come nella scena del giudizio finale: 'Avevo fame e mi avete dato da mangiare; ero nudo e mi avete rivestito, ecc.' *(*Mt 25,35ss).

La Croce ci libera, ma esigendo che l'atto redentore sia anche il nostro imperativo categorico. 'Ciò che avrete fatto al più piccolo dei miei fratelli lo avrete fatto a me' *(*Mt 25,40). 'Io ero nudo'. Cos'è dunque questo enigmatico 'IO' che non trova posto nelle speculazioni filosofiche? Esso appare dall'alto della Croce come un appello, una sorta di invocazione perché ciò si attui per tutti coloro - innumerevoli, oggi - che non sono, che non hanno, che non 'possono'. E' l'aspetto attivo della Redenzione. La 'Salvezza' non è stata certo dimenticata dalla tradizione. Ma oggi più che mai si impone alla nostra fede.

La 'teologia della liberazione', come si usa chiamarla, ha voluto essere, in alcuni luoghi dove questo appello riveste un carattere più drammatico, il commento più attivo che speculativo di questo 'IO' misterioso che sotto la figura del 'povero' domina l'ultimo giudizio. Conosco molto male questa teologia, benché io abbia incontrato una volta, come libero uditore, uno dei suoi più attivi promotori. Si potrebbe definirla nella sua quasi intuizione mediante l'ardente meditazione di questo 'Io', che risuona ai quattro angoli del mondo e che noi dobbiamo rivestire per farlo esistere 'con la moltitudine dei suoi fratelli'.

Per l'uomo d'oggi questo appello lacerante è uno dei richiami più dinamici e più 'sollecitanti' della Redenzione, nella sua accezione cristiana. Perché è ciò che manca alla Passione di Cristo; è la privazione che dobbiamo colmare perché avvenga finalmente il Regno della giustizia e della libertà.

Lascerei all'uomo d'oggi il continuare ai piedi della Croce questa meditazione dell'ora nona, che era l'ora delle tenebre, l'ora in cui Gesù rendeva lo spirito sopra tutti noi"[40].

3.4. Mistica e Trinità

Breton richiama varie volte la meditazione sugli attributi di Dio – specialmente sull'immensità – che si trova sempre in San Paolo della Croce cominciando dal Diario del Castellazzo. La centralità della meditazione della Passione ha forse fatto dimenticare quest'altra meditazione. Per San Paolo, però, la Passione non si restringe mai al solo Figlio, ma emana dal Padre. Restringere lo sguardo dello Spirito al Figlio Incarnato, a Gesù, potrebbe essere un atteggiamento gravemente negativo per lo sviluppo dell'organismo spirituale cristiano. Sarebbe un perdere la dimensione propriamente divina e trinitaria della vita interiore per ridurla ad un rapporto con l'uomo Gesù che rischia di trasformarsi nella divinizzazione pagana di una creatura[41]. Tutti noi ricordiamo certamente San Paolo che parla dell'Oceano dell'Amore del Padre da cui nasce il mare delle sofferenze di Gesù. Ma al di là di queste immagini, c'è tutta una dottrina che riguarda Dio Padre verso cui tende tutta la realtà, compreso il Cristo: l'entrare nel seno del Padre attraverso l'umanità di Cristo[42] e trovare lì, nella volontà di Dio[43], il riposo vero. Il pagano prega una Divinità esterna, trascendente e magari capricciosa. L'ebreo prega un Dio di cui riconosce la vicinanza (cf Dt 4, 7), che appare inizialmente come liberatore e legislatore poi sempre più come amico. Il cristiano, specialmente nei testi di Giovanni e di Paolo, è preso dentro la Divinità, essendo preso dentro la Trinità. Non prega Dio da fuori, ma per mezzo dello Spirito, prega il Padre, in Gesù. C'è un'immedesimazione, cara alla tradizione mistica, a San Paolo della Croce, ma scarsamente presente nella

---

[40] S. Breton, *L'uomo d'oggi e le sue contraddizioni: invoca o respinge una redenzione?* Ele Di Ci, Leumann 1986, 73-77.

[41] Mi appoggio volentieri all'autorità di un illustre teologo come Bruno Forte che scrive a questo proposito: "Il Dio dei cristani è un Dio cristiano? Questa domanda, in apparenza paradossale, nasce spontanea se si considera il modo in cui molti cristiani si raffigurano il loro Dio. Nel discorso essi parlano di Lui riferendosi ad una vaga 'persona' divina, più o meno identificata con il Gesù dei vangeli o con un essere celeste non meglio precisato. Nella preghiera essi parlano con questo Dio piuttosto indefinito, mentre sentono estranea, per non dire astrusa, la maniera in cui la liturgia fa pregare il Padre per Cristo nello Spirito Santo. Si prega Dio, ma non si sa pregare *in* Dio" (*Trinità come storia,* Paoline, Cinisello B. 1985, 13).

[42] Rimando ad uno studio che feci su questo argomento pubblicato con lo pseudonimo di Giuseppe Santangelo, intitolato *Stare nel seno del Padre. Dio Padre nella spiritualità di San Paolo della Croce, Sap Cr,* VIII (1993), 119-129.

[43] Sulla volontà di Dio in S. Paolo della Croce è ormai classico lo studio del gesuita M. Viller, *La volontà di Dio nella dottrina spirituale di SPdC,* pubblicato nel 1951 in *Revue d'Ascétique et de Mystique* (132-174) e poi in RSSP, n. 29, 1983.

catechesi ordinaria. Ho sempre apprezzato il titolo che Giovanni Casoli dette ad una presentazione della biografia di San Paolo della Croce pubblicata nel 1993, in preparazione al centenario della sua nascita, sulla rivista *Città Nuova: Paolo della Croce e della Trinità*[44].

La mistica trinitaria del Fondatore è ben presente nelle esposizioni di Breton. Egli ha consumato la vita in difesa dell'interiorità, parlando a confratelli che spesso apparivano delusi dell'interiorità, a causa di come essa era stata trasmessa, che si trovavano magari alla ricerca di esprimersi piuttosto nell'esteriorità di impegni pastorali o etici. Ma ha fatto questo in una tenace fedeltà a ciò che nel Fondatore amato, con la lucidità che lo caratterizzava, chiaramente vedeva.

Un notissimo passo di S. Agostino, troppo bello nel testo originale per darlo in traduzione, ci può dare la misura della passione per l'interiorità che caratterizzava i Padri della Chiesa e, alla loro sequela, i padri della nostra Congregazione:

> "Quaere in corporis voluptate quid teneat, nihil aliud invenies quam convenientiam: nam si resistentia pariunt dolorem, convenientia pariunt voluptatem. Recognosce igitur quae sit summa convenientia: noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas; et si tuam naturam mutabilem inveneris, transcende et teipsum. Sed memento cum te trascendis ratiocinantem animam te transcendere. Illuc ergo tende unde ipsum lumen rationis accenditur. Quo enim pervenit omnis bonus ratiocinator nisi ad veritatem? Cum ad seipsam veritas, non utique ratiocinando perveniat, sed quod ratiocinantes appetunt ipsa sit. Vide ibi convenieniam qua superior esse non possit et ipse conveni cum ea. Confitere te non esse quod ipsa est: si quidem te ipsa non quaerit, tu autem ad ipsam quaerendo venisti, non locorum spatio, sed mentis affectu, ut ipse interior homo cum suo habitatore, non infima et carnali, sed summa et spirituali voluptate conveniat"[45].

Traduco liberamente interpretando: Osserva che cos'è che nella concupiscenza carnale fa sì che i corpi si attraggano l'un l'altro. Non troverai altro che la convenienza fra l'uno e l'altro. Infatti se il contrasto fra i corpi genera dolore, la convenienza genera piacere. Riconosci dunque quale sia la più alta convenienza: non cercare fuori di te stesso, non uscire da te, anzi rientra in te stesso. La verità abita nell'intimo dell'uomo. E se trovi che la tua stessa natura è incerta e mutevole, vai al di là di te stesso. Ma sappi che tu puoi andare al di là di te stesso, andando oltre

---

[44] *Città Nuova,* 12 (1994), 44-45. Io sviluppai la mistica trinitaria di SPdC, particolarmente in una conferenza tenuta a Varsavia nel 2003, pubblicata in *Sap Cr* XX (2004), 43-58) col titolo *Amore doloroso, dolore amoroso e gioia. La mistica di SPdC: mistica trinitaria della Croce.*

[45] *De vera religione,* c. 39, 72.

la ragione discorsiva, oltre l'anima che ragiona passando da un pensiero all'altro. Cerca allora quel punto dal quale emana la stessa luce della ragione, quella luce che ci dà di ragionare riconoscendo dove è la verità. Infatti verso dove si tende quando ci si muove nei ragionamenti se non verso la verità delle cose? Mentre quella luce da cui proviene la capacità di ragionare non ha bisogno di muoversi attraverso ragionamenti, ma essa è sempre ciò che ogni ragionatore desidera afferrare. Riconosci che in quel convenire del ragionatore con la verità delle cose c'è la più alta convenienza che si possa pensare e tu stesso renditi conveniente con la verità, trova lì la tua dimora, colloca il tuo spirito in quel punto, indivisibile come un punto matematico, e stai nella pace. Confessa che tu non sei ciò che la verità è, non è essa, infatti, che ha dovuto cercare te, ma sei tu che ti sei dovuto muovere per cercarla, non con un moto fisico, ma con il desiderio, con l'affetto della mente, affinché l'uomo che vive nell'interiorità, che non si dissipa, non perde se stesso nelle cose esteriori, si unisca a colei che lo abita, non con una voluttà carnale e spregevole, ma altissima e spirituale.

Formazione permanente e formazione iniziale al carisma passionista dovrebbero continuamente misurarsi con questo programma. Se questo viene a mancare, si cercherà di sostituirlo con surrogati, che non soddisferanno mai l'anima passionista e non forniranno la base per un apostolato profondo. Manca il fondamento, la scaturigine, la sorgente. Si pone qui il problema dello spessore del carisma: il carisma passionista ha un certo spessore. Ha una profondità. Se non facciamo altro che comunicare una vaga spiritualità e una vaga pastorale, magari mettendoci a ruota e rincorrendo le ultime proposte e abbandonando una ricchezza che non è sufficiente rimpiangere, criticando, ma che suppone un impegno serio di studio e di esperienza interiore per essere desiderata, perdiamo il nostro carisma.

3.5. Morte mistica e divina natività

La riduzione al nulla che il Principio è rispetto a tutto ciò che è principiato è chiamata da Paolo della Croce *morte mistica.* Possiamo anzitutto far nostro il commento che il *Dictionnaire de Spiritualité* fa alla voce *Mort mystique* in San Paolo della Croce, riconducendola alla spiritualità battesimale espressa in Rom 6, 1-11[46]. Breton osserva che i mistici renani concentrano il loro insegnamento sulla nascita dell'anima nel Verbo, Paolo della Croce si concentra piuttosto sulla morte mistica in quanto partecipazione alla Passione e condizione di quella nascita[47]. La partecipazione alla Passione, per lui, si controlla meglio ed è garanzia sicura,

[46] DS, X, 1790.
[47] Cf *La mystique de la Passion,* cit., 80 ss.

indubitabile della nascita. Fra i molti passi che contengono questa dottrina, Breton sceglie un brano di una lettera a Lucia Burlini che veramente sembra quello più comprensivo e completo[48]. Ogni parola di questo brano dovrebbe essere oggetto di amoroso studio per entrare veramente nel carisma:

> "Tutta umiliata e riconcentrata nel vostro niente, nel vostro niente potere, niente avere, niente sapere, ma con alta e filiale confidenza nel Signore, vi avete da perdere tutta nell'abisso dell'infinita carità di Dio, che è tutta fuoco d'amore. Ed ivi in quell'immenso Fuoco lasciar consumare tutto il vostro imperfetto e rinascere a nuova vita deifica, vita tutta d'amore, vita tutta santa, e questa divina natività la farete nel Divin Verbo Cristo Signor nostro. Avvertite, però, che questo divino lavoro si fa nel più intimo dello spirito, nel più segreto gabinetto ecc. Sicché morta misticamente a tutto ciò che non è Dio, con altissima astrazione da ogni cosa creata, entrate sola sola nel più profondo della santa solitudine interiore, nel sacro deserto; e questa sacra entrata si fa con l'annichilamento, si fa con la fede e il santo amore, con alto staccamento da ogni contento sensibile per santo che sia, a cui mai si deve riguardare e tanto meno riposarvisi; ed in tal forma, ogni volta che si fanno queste introversioni o ritiramenti interiori, stando in sacro silenzio di fede e di amore, l'anima rinasce ogni momento a nuova vita di carità nel Divin Verbo, che sempre ascolta ed ama, ecc."[49].

Nuoce alla comprensione di questo e di tanti altri passi simili del Fondatore, la riduzione a qualcosa di sentimentale o magari di totalmente finalizzato ad un'etica immanente (borghese e mondana, consistente nel far funzionar bene le persone secondo le nostre aspettative umane). Il triplice "Niente" si trova più volte ripetuto, oltreché in San Paolo della Croce, in Meister Eckart, in Taulero, in Angelus Silesius. L'immagine che si ha di se stessi – e dell'uomo in genere – è sempre correlata all'immagine che si ha di Dio. Un'immagine di Dio che si concentra sull'essere, sull'onnipotenza, l'onniscienza e la somma di ogni perfezione, favorirà il "sapere è potere" di Bacone e dell'Illuminismo, con le conseguenze devastanti che si sono viste nelle ideologie e nei conflitti degli ultimi secoli.

Con Eckart e gli altri mistici, Stanislas Breton preferisce il linguaggio neoplatonico che evita anche la categoria dell'essere, non per una moda filosofica (che non esisteva ancora al suo tempo). La funzione purificatrice della *meontologia,* del niente per eminenza con cui parla di Dio, si riflette nell'uomo che vuole rassomigliare a Dio. Peraltro in Eckart e nei suoi discepoli c'è tutta una mistica della

---

[48] Ibidem, 82-84.

[49] S. Paolo della Croce, *Lettere ai laici,* a cura di M. Anselmi, I, I, 301-302 (del 17 agosto 1751).

somiglianza che si rifà alla fondamentale affermazione della Genesi "Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza, *betzalmenu kidmutenu*".

Allora, con Balthasar, la kenosi del Figlio diventa la kenosi dello stesso Dio-Padre, l'*Ur-kenose,* del quale Gesù è l'immagine vivente l'*eikòn* della Lettera ai Colossesi (1, 15: εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου). Rinascere nel Verbo significa rinascere nella sua kenosi, morendo misticamente a tutto ciò che non è Dio.

3.6. Mistica e preghiera

Resta, per alcuni, l'obiezione dell'eccessiva distanza fra il Dio-nulla della teologia negativa e il Dio della Bibbia che si presenta quasi in forma umana – la bibbia infatti era accusata di antropomorfismo dai saggi della Grecia – e al quale ci si può rivolgere con una preghiera semplice. E' possibile che si stabilisca una relazione fra questo abisso di niente e il cristiano che crede in Gesù e prega il Padre? Si può pregare un Dio percepito come nulla per eminenza, sempre ulteriore, sempre al di là? A questa obiezione risponderei io con una similitudine presa dalla vita concreta, quella del rapporto fra un bambino piccolo e i suoi genitori. Il pensiero dei genitori trascende i punti di vista del piccolo "come il cielo trascende la terra" (Is 55, 8-9). Vorrei invitare a riflettere che l'essere in comunione con una persona non suppone un linguaggio comune. Il bambino molto piccolo è in comunione con i genitori, dialoga con loro (certamente loro si adattano al suo linguaggio, esattamente come fa Dio con noi), è amato ed ama, ma tra loro non ci sono delle categorie linguistiche comuni, c'è, invece, una grande trascendenza. Ricordo un giovane papà che dialogava col suo bambino sopra un autobus pieno di gente e ad un certo punto disse: vedi la luna che fa capolino dalle nuvole? E il bambino prontamente: Pecché la luna fa capolino? Tutta la gente scoppiò in una risata: ci si trovò di fronte alla difficoltà del giovane padre a calarsi nella *cultura* del piccolo. Quanta maggiore fatica fa Dio per esprimersi all'interno delle nostre presuntuose categorie culturali! Tuttavia tra il papà e il suo figlio piccolo c'era un'amorosa corrispondenza di fiducia, di affetti ed anche di un dialogo che sollecitava continuamente il bambino a sviluppare la sua intelligenza.

Attraverso Gesù, noi comunichiamo pienamente con un Dio che nessuno ha mai visto, con un Abisso che non è nulla di ciò che noi conosciamo, ma sappiamo che la nostra parola-preghiera penetra fin nel più intimo della sua realtà trascendente. L'abisso della nostra piccolezza comunica con l'Abisso dell'Immensità di cui parlava (e al quale parlava sempre) San Paolo della Croce.

3.7. Teologia negativa e antropologia negativa

Breton non propone un'antropologia metafisica o scientifica, ma piuttosto fenomenologica ed ermeneutica[50]. Lui stesso la chiama *antropologia negativa*[51]. Sono caratteristiche le figure dell'umano in cui lui trova manifestata questa antropologia: il neonato, il bambino, il sofferente, il miserabile: sono figure della classe nulla o dell'insignificanza[52]. Commenta Faes:

> "Je suggère que l'anthropologie négative est une critique de ce qu'il y a encore d'ontologique et de métaphysique dans la phénomenologie elle-même, en particulier chez Heidegger, critique qui permet à l'anthropologie de se déployer davantage et mieux comme anthropologie du ou des phénomènes de l'humain"[53].

L'uomo ha una chiara concezione del tutto di cui fa parte e del niente: non è mai soddisfatto di ciò che incontra nel mondo e può risalire al Principio che non è niente di ciò che esiste e questo fa di lui un mistico. Essendo libero è causa di se stesso *(causa sui).* Può frapporre il "vuoto di una distanza presa fra sé e se stesso e tornare al cominciamento, al niente di questo cominciamento, quando non c'è ancora nulla di ciò che sarà".

Breton ama la formula di San Tommaso secondo cui l'anima umana non deve avere nessuna natura per poter conoscere (per una qualche identificazione) tutte le nature[54]. Questo significa che non c'è conoscenza dell'essere che per il non-essere. Questa potenza del niente è la più alta potenza dell'uomo, è una potenza creatrice.

Un elemento mistico da tener presente è il ritorno all'inizio (o cominciamento) delle cose, un richiamo ad uscire dall'immersione totale nel loro scorrere per ritrovare il principio, l'aurora del tutto e di ciascuna cosa. Questo richiamo, che ritorna sempre in Breton ma particolarmente quando parla del carisma, è anche un uscire dalla superficialità, dall'esteriorità, dalla chiacchiera. La mentalità illuminista che domina la cultura da almeno tre secoli, rende difficile per noi liberarci dal concreto, dal materiale. Ma rende difficile anche comprendere il pensiero

---

[50] Cf H. Faes, *Mystique et politique chez Breton* (manoscritto in via di pubblicazione).

[51] Ibidem, cita di Breton, *Vers l'originel,* L'Harmattan, Paris 1995, 104.

[52] Ibidem, cita di Breton, *La pensée du rien,* Kok Pharos, Kampen 1992, 71.

[53] Ibidem, 8 (Suggerisco che l'antropologia negativa è una critica di ciò che vi resta ancora di ontologico e di metafisico nella stessa fenomenologia, in particolare in Heidegger, critica che permette all'antropologia di dispiegarsi di più e meglio come antropologia del o dei fenomeni umani).

[54] *De Anima,* III, lectio 7.

di San Paolo della Croce quando parla degli attributi di Dio, della sua immensità, della sua Divina Maestà, del tutto e del niente. Di solito si percepiscono questi insegnamenti a livello superficiale e sentimentale. Si perde quella che Kierkegaard chiamava "l'infinita distanza fra l'uomo e Dio" e che Barth, nonostante il suo rifiuto della mistica, ma partendo piuttosto dalla Parola, reclamò duramente nel suo *Roemerbrief.*

Questa operazione previa è la condizione per la quale è possibile accedere a quel fondo dell'anima nel quale l'uomo, per così dire, tocca Dio ed è toccato da Lui. Conosciamo tutti, per come ne parlò Vincenzo Strambi nella sua preziosa biografia del Fondatore, quanto San Paolo della Croce apprezzava il *fondo* del Taulero. E' una dottrina che risale a Meister Eckart, dal quale l'aveva presa Taulero. Scrive a questo proposito Breton:

> "E' la funzione di questo fondo che preoccupa San Paolo della Croce più che la sua natura. Il *Grund,* o il *fundus,* evoca per lui l'unità delle potenze in quel punto centrale che è anche un vertice, dove l'anima è tutta relativa a Dio perché è vuota da ogni creatura. Negazione e relazione interna, consustanziali all'anima: ecco che cos'è funzionalmente quel *fondo* che è messo in tanto risalto. Il termine è felice per l'immagine che evoca e le risonanze che implica. *Esso riassume un'esperienza di semplificazione"*[55].

E precedentemente aveva scritto:

> "Si sa che l'anima è ad immagine della Trinità; che quest'immagine deve tornare al suo Principio spogliandosi di ogni determinazione… Il ritorno a sé, al 'fondo sostanziale', è così una specie di riduzione all'essenza, una rinuncia a tutti i miraggi dell'individualità, psicosomatica e razionale, per divenire, in un'unità che non sopprime la distinzione, quella trasparenza infiammata che l'Altissimo eleva fino alla sua gloria"[56].

Per chiunque abbia una certa conoscenza degli sviluppi del pensiero occidentale e particolarmente della Mistica occidentale, è evidente qui l'influsso della corrente di pensiero che, attraverso lo Pseudodionigi, Agostino e Origene risale al Neoplatonismo e allo stesso Platone. La struttura di pensiero nella quale i Padri della Chiesa e la stessa corrente spirituale di Alberto Magno e dei Domenicani renani amavano inculturare i dati rivelati era quella platonica, secondo cui prima di esistere in sé l'uomo è esistito in Dio. Lo stesso San Tommaso, del quale i mistici

---

[55] St. Breton, *La Mystique de la Passion…* cit., 74; trad. ital. *La Mistica della Passione,* cit., 71.
[56] Ibidem, 36; trad. ital., 41.

domenicani della Renania avevano la più alta stima, esponeva questa concezione nella sua *Summa theologica,* particolarmente nella questione *Utrum omnia sint vita in Deo*[57]. Secondo questa concezione, procedendo dall'Uno al molteplice la realtà si è degradata. In Dio le creature erano migliori di quanto lo possano essere in se stesse. Si tratta perciò di tornare. Molto concretamente questo ritorno si attua nelle *introversioni,* delle quali parlano sistematicamente sia i mistici renani che San Paolo della Croce[58].

3.8. La kenosi e la dialettica della Croce (Dòxa-Stauròs, sophìa-morìa, dýnamis-asthéneia)

Breton, come ho già osservato, è ben cosciente della diversità esistente fra la cultura ebraico-biblica e la cultura greco-occidentale. Sa che non si possono confondere, che non sono equipollenti, che non si può chiedere all'una quello che può essere offerto dall'altra. Nonostante ciò è persuaso che c'è una somiglianza fra l'esito del processo neoplatonico della purificazione e quello della Croce. Ambedue approdano all'annullamento di ogni pretesa dell'uomo, di ogni suo protagonismo, di fronte all'Uno che è Dio. La più coerente critica alla Mistica in ambito cristiano è stata quella di Karl Barth e della sua Scuola. Resta emblematico il titolo di un opera del suo discepolo Emil Brunner, *Die Mystik und das Wort* (Tubinga, 1924), dove i due termini *mistica* e *parola* sono evidentemente in contrapposizione. Il principale studioso della *theologia crucis* di Lutero dovette ricredersi riguardo ad affermazioni quali "La mistica di Taulero è, nel suo nucleo, *theologia gloriae*", oppure: "nella mistica, a rigor di termini, non c'è spazio per l'idea di colpa"[59].

Breton recepisce questa critica attraverso un libro di Bultman e coglie l'occasione per prospettare una teologia della Croce che offre una critica assai più radicale contro ogni idolatria di quella che si poteva nella critica alla *theologia gloriae* di Lutero e della teologia evangelica del secolo scorso. Nega che solo la fede offra

---

[57] S. theol., I, 18, 4; Cf St. Breton, ibidem, 92 ss.

[58] Breton parla qui di una "Mistica di introversione", termine infelice – dice – specialmente coi significati che ha assunto oggi questo termine. Sarebbe maglio parlare di Mistica di interiorità. Quale è il posto della Passione in questa Mistica? La Passione è il dono provvidenziale che conduce a realizzarla. Alla fine del percorso c'è una perfetta convergenza. Non dimentichiamo mai la convergenza in Paolo delle due grandi correnti della spiritualità occidentale, quella affettiva del francescanesimo e quella speculativa della Scuola Renana, rilievo che impressionò Balthasar. Il francescanesimo, per Breton, tende all'esteriorità. "Il s'agit moins de rentrer en soi que de sortir de soi, de se depayser dans cet Autre qui là-bas, au bord du chemin, nous fait signe" (*Mystique de la Passion,* cit., 38).

[59] Cf W. Von Loevenich, *Teologia crucis. La visione teologica di Lutero in una prospettiva ecumenica,* EDB, Bologna 1975, 20.

l'ispirazione critica per la purificazione della religione naturale, secondo la ben nota contrapposizione della Scuola barthiana fra religione e fede[60]. Ritiene che la critica ad ogni forma di falsificazione del dato rivelato, di ipocrisia e di idolatria proveniente dalla Croce vada letta in rapporto alla tradizione mistica e quindi vada al di là di quella contenuta nella stessa *theologia crucis* luterana. Ricorda che Paolo contesta allo stesso modo la ricerca greca della *sophia* come la ricerca ebraica dei segni dell'azione di Dio. La Croce va oltre ambedue.

La potenza di Dio che si manifesta nella kenosi desta lo stupore del filosofo che riflette sulla Croce. E' ben noto agli studiosi di Breton che i testi fondamentali sui quali egli basa le sue riflessioni sulla Passione (come storia delle sofferenze) e la Croce (come lo Spirito di amore e di abbandono totale che le ispira[61]) sono 1Cor 1, 17 ss e Fil 2, 1-11. Molte volte Breton torna sul tema della kenosi, che egli vede alla luce dei tre termini che estrae dalla 1Cor e analizza accuratamente: il *Logos,* la *Morìa* e la *Dýnamis.* Questi termini parlano di un Dio che si manifesta nella debolezza e nella follia, fino a non-essere e che lì manifesta la sua potenza.

Breton, però, come al solito, non si limita a fare commoventi riflessioni su Dio, ma applica all'uomo le sue riflessioni. Un testo al quale sempre si richiama è Mt 25, 31-46, che egli chiama anche il testo della *kenosi dell'uomo*[62]. Proprio l'annullamento di un'immagine della Divinità che presterebbe il fianco alle pretese e alle prepotenze della creatura permette di riconoscere il volto del Dio vivente nel volto sfigurato degli ultimi e di attuare una *générosité créatrice": "La Croix ne sera vraiment glorieuse que si elle nous inspire cette inconditionelle générosité*[63].

E' molto importante verificare questa potenza critica trasformante nell'esame che Breton fa della Teologia della Liberazione e, più ancora del Marxismo, che egli conosceva molto bene e al quale era legato per vari motivi[64]. Non li critica da fuori, come in genere tutti i gruppi ideologici si criticano fra loro, basti pensare a come polemizzano fra loro la sinistra e la destra. Non li critica opponendo una potenza ad un'altra potenza, a caccia di potere. Ma li critica da dentro. Così come è impostato, il marxismo tende a diventare una specie di chiesa che impone dei dogmi e si impone sulla gente, proprio ciò che intendeva evitare. La spinta della fede, al

---

[60] Cf *Il Verbo e la Croce,* 44.

[61] Cf S. Breton, *Memoria della Passione,* in *Centro Forum, Riflessioni sulla Memoria Passionis,* Passionisti, Roma 2004, 17.

[62] "C'est ainsi que la divine kénose 'au delà de l'être', s'exprime ou se reflète dans l'humaine kénose 'en deçà de l'être' de ceux qui n'ont rien parce qu'ils ne sont vraiment. C'est ici que la croix de Jésus en appelle à notre foi pour faire en sorte que de l'*ex nihilo* de leur condition de détresse, advienne enfin l'être en tant qu' être de ceux qui n'ont plus de visage humain" (St. Breton, *La gloire de la Croix,* in *Memoria Passionis in St. Breton,* Stauròs, San Gabriele (Te), 2004, 274-275.

[63] Ibidem, 275.

[64] Si veda specialmente il capitolo *La croce e le potenze,* in *Il Verbo e la Croce,* 69 ss.

contrario, non può mai ridursi alla spinta alla trasformazione della società. C'è nella fede qualcosa che viene da più lontano. Due citazioni ci possono introdurre a queste riflessioni veramente preziose:

> "Per quanto contestabili siano il Dio-oggetto di una certa teologia o il Dio-esistenza indisponibile di Bultmann, resta sempre quella 'potenza impotente' della croce e della fede che resiste a ogni volontà di immersione totale nel divenire di una certa storia. Posizione scomoda, ma che trae autorità dalla consegna evangelica e paolina: essere nel mondo senza essere del mondo, usare del mondo come se non se ne usasse. Anche se non potesse più appoggiarsi su un Oggetto o su un'Esistenza trascendenti la fede avrebbe ancora diritto alla parola; una parola che niente potrebbe prescrivere e che risveglia o dovrebbe risvegliare in ciascuno di noi quel *non possumus* che fu una volta, di fronte alle potenze che imponevano la genuflessione, l'indicativo della resistenza cristiana. Questa impossibilità di aderire perfettamente a ciò che si pratica; quella specie di ironia che accompagna tutte le nostre espressioni e i nostri atteggiamenti saranno sempre sospetti a quelli che sono preoccupati anzitutto della necessità di una mobilitazione permanente. Essi ci vedranno senza dubbio il ritorno di un incorreggibile scetticismo. Sarebbe aver mal compreso la libertà della fede e della croce. Perché è certamente vero che bisogna impegnarsi nella trasformazione del mondo, e che la fede partecipa e deve partecipare alla nascita di una nuova terra. Ma le figure in cui si iscrive il nostro lavoro sono sempre e solo appoggi provvisori di uno slancio che viene da lontano, da più lontano di noi. La fedeltà della croce deve combinare insieme l'audacia di una posizione il più possibile impegnata nel fervore delle lotte in nome della giustizia, e il libero gioco di una distanza che rifiuterà sempre di prestare giuramento...
>
> Il Kerigma resta la potenza primordiale. E' lui che radica il cristiano nella Croce dove egli dimora. Apparentemente il 'dimorare' non fa niente: potrebbe sembrare l'elemento zero. Ma questo riposo, in cui l'agire attinge il suo slancio, decide di ciò che sarà, cioè della possibilità effettiva di una creazione. Ciò che abbiamo designato come dimensione politica della Croce descrive, infatti, il passaggio da questo Nulla alla realizzazione del mondo"[65].

Può sembrare curioso che ritroviamo qui il richiamo a quella passività mistica alla quale Breton si appellava parlando del carisma passionista e che possiamo verificare l'efficacia concreta della *meontologia* addirittura (ma specialmente) nella

---

[65] *Il Verbo e la Croce,* 86-88.

dottrina politica di Breton. C'è una mistica della politica, non necessariamente cristiana, ma certamente efficace. Una politica che parta da un'antropologia negativa (e, infine, da una ineliminabile teologia negativa) si muoverà verso coloro che sono più vicini al nulla, perché non sono niente e non hanno niente, verso coloro che hanno visto la loro umanità negata, l'autentico proletariato che era ancora presente nello spirito profetico che animava il giovane Marx, ma che si perse poi nella sua maturità.

Torna qui, dove meno ce lo saremmo aspettato, l'importanza dell' *abitare,* lo stare in Dio e nella Croce, nel nulla di Dio e nel nulla della Croce, che precede ma deve anche seguire la nostra attività, pena la caduta nella tentazione del fascino dell'opera delle nostre mani, cosa che renderebbe vana la croce di Cristo[66].

3.9. La μωρία τοῦ κηρύγματος e i santi folli

E' difficile trovare chi abbia sviscerato più lucidamente di Breton la μωρία τοῦ κηρύγματος la follia del kerigma. Dopo un breve richiamo a ciò che è la *mania* in Platone, Breton collega il discorso della follia alle beatitudini, ai folli di Cristo presenti in Oriente, soprattutto in Russia, a San Francesco[67]. La vita monastica in quanto tale ha qualcosa di stolto: essa però è sempre sospesa fra il richiamo dell'uscita dal mondo e l'invito offerto dall'istituzione a mettere la forza del proprio carisma a servizio della comunità stabilita della Chiesa. Per Breton la follia rappresenta una contestazione di tutto ciò che nel mondo è considerato serio, importante, potente e, in quanto tale, può essere idolatrato e togliere alla persona la sua libertà. Il folle, evadendo dal mondo, contesta senza far violenza. Contesta senza porsi, contrapponendosi, nella stessa categoria delle potenze. Il sorriso ironico dell'umorista, che demolisce la prosopopea del potente o del dotto, è una forma analoga di questa contestazione non violenta, non frontale, ma trasversale. Il riso relativizza ciò che si vuol porre come assoluto. Ciò non significa professare il relativismo, lo scetticismo, come molti oggi. Breton mantiene sempre il fondo tomista. Ma forse il relativismo di oggi nasce proprio dal fatto che molte cose relative vengono assolutizzate e così la gente rifiuta ogni assoluto. Breton collegava questo atteggiamento leggero, mai serioso, con lo stile della vita delle comunità passioniste, nelle quali apprezzava una semplicità che forse non vede in istituti molto dediti alla dottrina e al diritto come i domenicani e i gesuiti. Non si rammaricava di essere un "gesuita di campagna" e lo concretizzava anche coltivando l'orto delle monache a Clamart o giocando con i bambini nella strade di Champigny.

---

[66] Ivi, 88.

[67] Cf *Il Verbo e la Croce,* cit., 49 ss.

E' geniale il collegamento di questo atteggiamento con il rifiuto veterotestamentario dell'idolatria, del culto delle immagini, con il nulla del neoplatonismo e dei mistici: il Principio non è nulla di ciò che è principiato. Il nulla ridicolizza le potenze che si impongono e perciò opprimono, le demolisce.

Gli esiti storici hanno confermato queste analisi. *Stat crux dum volvitur orbis*: paradossalmente, nell'ironia che svuota ogni falsificazione, nel riso che chiamerei piuttosto leggero che sarcastico, il riso del bambino dal quale Dio ricava una lode, la croce è la serietà più profonda, quella che resta perché non è nulla di tutto ciò che conosciamo[68].

Scrive Breton:

> "La fedeltà alla Croce, non lo dimentichiamo, dovrebbe prolungare la contestazione giudeo-cristiana degli idoli, di qualunque natura siano. Ogni soluzione che si offra come la sola soluzione rinnova fra noi l'idolatria dogmatica dell'uno e della sua sufficienza. La funzione della Croce, in queste condizioni, consiste nel rifiutare il nuovo assoluto che si propone sotto le specie del sapere e dell'azione[69].

Nelle Costituzioni della Congregazione, la denuncia profetica delle oppressioni di ogni genere trova ampio spazio. La figura del Crocifisso vi è collegata con quella dei crocifissi del nostro tempo. Si possono confrontare per questo i numeri 3, 13, 65, 72. Secondo quest'ultimo numero, lo stile di vita dei Passionisti deve essere una "denuncia profetica dell'ingiustizia che vediamo intorno a noi e una continua testimonianza contro la società dei consumi".

4. Breton e il pensiero contemporaneo

Breton non amava cercare appoggi, magari allo scopo di aumentare la sua notorietà. Esprimeva quanto riteneva vero senza compromettersi con altri stili di pensiero. Non andava dietro alle mode. Manteneva sempre le distanze. Questo non vuole dire che fosse un pensatore isolato o che il suo pensiero sia obsoleto. A Cerisy è stato rilevato dagli stessi suoi discepoli delle Università che dialogava con tutti e noi riconosciamo che aveva un'apertura al dialogo assai superiore a quella che si riscontra normalmente nei chierici. Non aveva bisogno di consensi. Io però voglio accennare qui a qualche convergenza per evidenziare che il suo movimento di pensiero non è obsoleto, ma in linea con i più validi movimenti contemporanei.

---

[68] Per questa problematica, rimando in particolare a *Il Verbo e la Croce,* cit., 78 ss.

[69] Ibidem, 86.

Per quanto riguarda il superamento dell'essere nell'uno, accenno qui all'antichissimo conato platonico che, muovendo verso il Bene, l*'agathon*, va oltre l'essenza: *epekeina tes ousias.* Possiamo richiamare l'importante insegnamento di Niccolò Cusano sulla *docta ignorantia e* su Dio come *coincidentia oppositorum,* l'odierno andar oltre la conoscenza intellettuale nella *ragion pratica* di Kant nella quale Unamuno vede la migliore espressione della coscienza etica luterana[70]. Sono temi classici molto presenti nel pensiero contemporaneo.

Lévinas, ispirandosi alla Bibbia ebraica, vedrà proprio nel *conatus essendi* la radice della violenza e si domanderà se l'umanesimo occidentale di cui tanto si va fieri è ben formulato e ben protetto. Non si tratta perciò di essere altrimenti, ma andare oltre l'essere, *autrement qu'être et au-delà de l'essence*[71]. Sulla base di questo andar oltre sarà possibile parlare per lui di responsabilità di ostaggio, dissimmetria della responsabilità, sentirsi responsabili e colpevoli di tutto e di tutti, assumere l'altro nel medesimo e, finalmente, della kenosi di Dio[72]. Resta tuttavia la differenza fra la filosofia dell'esteriorità, professata dal Lévinas che aderisce al pensiero talmudico-rabbinico e la filsofofia di Breton, cristiano paolino-giovanneo, tutta incentrata sull'interiorità e l'immedesimazione con Dio per Gesù[73].

Lo stesso Heidegger, non tenero verso la tradizione cristiana, ha espresso in una fondamentale conferenza l'invito fatto all'uomo della tecnica ad aprirsi al mistero[74]. Titolo di quella conferenza del 1955 è *Gelassenheit,* una parola che attraversa tutta la mistica tedesca a cominciare da Eckart e Taulero e passando per lo stesso Lutero, Silesius e tanti altri, arriva fino a Heidegger e Jaspers. Questa parola fondamentale significa tranquillità, calma e pace, ma anche distacco (così viene tradotta dai testi di Silesius[75], abbandono (traduzione da Heidegger), annichilamento delle proprie passioni e desideri. Di questi significati, come sappiamo bene, sono pieni gli scritti di San Paolo della Croce. Heidegger richiama soprattutto ad un pensiero meditativo, aperto al mistero *(Geheimnis),* al radicamento e

---

[70] Cf M. de Unamuno, *Del sentimento tragico della vita,* Piemme, Casale M. 2004, 49 ss.

[71] E' il titolo di una delle principali opere di Lévinas.

[72] Rimando, anche per i riferimenti bibliografici, a due miei studi, A. Lippi, *Elezione e Passione. Saggio di teologia in ascolto dell'ebraismo,* Elle Di Ci, Leumann 1996, cap. VI, 118 ss; Idem, *Il Dio kenotico di un non cristiano, Pensare Dio, pensare Israele, pensare l'uomo in dialogo con Lévinas,* in *Sap Cr,* XXI (2006), 241-266.

[73] Nel 1995, Breton volle assistere ad una mia comunicazione sulla croce e il pensiero di Lévinas (cf AA. VV., *La Croce di Cristo unica speranza*, Cipi, Roma 1996, 399-416), dissociandosi dall'entusiasmo con cui veniva accolta dagli ascoltatori. Pur dialogando con lui su Lévinas e ascoltando con piacere aneddoti che ho trovato confermati nelle biografie ufficiali, non capii allora e per vari anni, il motivo profondo della dissociazione.

[74] M. Heidegger, *L'abbandono,* Il Melangolo, Genova 1989.

[75] Cf Angelus Silesius, *Il pellegrino cherubico,* Paoline, Cinisello B., 1989, 111 e altrove passim.

al ringraziamento in opposizione ad un pensiero calcolante. Alla *gelassenheit* si oppone soprattutto il *Wille zur Macht* (Volontà di potenza)[76].

Molto ci sarebbe da dire a questo proposito su Derrida, specialmente sull'ultimo Derrida, il Derrida dell'etica del dono, dell'ospitalità incondizionata, dell'avvento messianico. Richiamo soltanto una sua riflessione sul grande mistico cattolico Angelus Silesius. Dietro Silesius e tutta la tradizione mistica, Derrida applica a Dio quanto San Paolo della Croce predicava per i cercatori di Dio: "Qual è il proprio di Dio? Spandersi nella creazione. Essere in ogni tempo lo stesso, non avere, volere, sapere niente"[77]. La *Gelassenheit* è una serenità che lascia essere l'altro senza indifferenza. Perché allora,

> "non riconoscere l'amore stesso, ossia questa rinuncia infinita che in qualche sorta *si rende all'imposibile?* Cedere all'altro, l'impossibile, equivarrebbe allora a consegnarsi andando verso l'altro, a venirvi ma senza passare la soglia ed a rispettare finanche l'invisibilità che custodisce l'altro inaccessibile… un amore senza gelosia lascerebbe essere l'altro, dopo il passaggio di una *via negativa.* Questa, a meno che non l'interpreti troppo liberamente, non costituisce soltanto un *movimento* o un *momento* di spoliazione, un'ascesa o una chenosi provvisoria. La spoliazione deve restare all'opera (dunque rinunciare all'opera) affinché l'altro resti altro. L'altro è Dio o non importa chi, precisamente, una singolarità qualsiasi, dal momento che ogni altro è ogni altro"[78].

Tutto il discorso di questo saggio – *Salvo il nome* – verte sulla teologia negativa. Deserto, solitudine, silenzio, questi termini tanto cari a San Paolo della Croce, Derrida li riprende da Silesius e li rende attuali, inevitabili oggi.

5. I limiti del pensiero di Breton

Ci sono limiti nel pensiero di Breton? Ce ne sono come nella coscienza di ogni uomo. Il limite principale è la sua stessa obbedienza, per cui ha fatto ciò che gli è stato chiesto, ha fatto il filosofo. Anche quando presenta personalità o testi della fede, Breton lo fa con la lucidità - e il limite - del filosofo. Per esempio la sua mo-

---

[76] Cf M. Heidegger, *L'abbandono,* cit., 21. Per una sintetica storica della parola *Gelassenheit,* cf ibidem, 78 ss.

[77] J. Derrida, *Il segreto del Nome,* Jaka Book, Milano 2005, 162

[78] Ibidem, 166 (forse sarebbe meglio tradurre le ultime parole in italiano: "dal momento che ogni altro è tutt'altro").

nografia su San Paolo, edita dalla PUF, è destinata ai filosofi, e nell'edizione italiana della Morcelliana, del 1990, porta il titolo *San Paolo, un ritratto filosofico.* Non è un lavoro inutile. La filosofia ha una sua lucidità che manca in altre discipline, con la conseguenza del cadere in trappole semantiche, anche da parte di biblisti un po' presuntuosi.

Breton non ha avuto compiti di responsabilità nella Congregazione e non si è dedicato direttamente alla pastorale. Non ha neanche sviluppato per proprio conto la spiritualità affettiva della corrente francescana, che tuttavia ha messo in evidenza più di ogni altro in San Paolo della Croce. Come si è visto, pregava nelle forme comuni e semplici della Chiesa e del popolo. Ma non toccava a lui mostrarne e svilupparne la fecondità. Non possiamo chiedere a Breton quello che lui non era chiamato a dare.

La dottrina paolina dei carismi può farci ben capire questo, ma invero di essa non si è molto coscienti nei nostri ambienti. Le analisi bretoniane del cristianesimo e del suo futuro fanno riferimento al pensiero. Non sarà facile trovarvi riferimenti alla vita concreta della Chiesa, ai suoi movimenti spirituali, al ritorno dello Spirito, alla reviviscenza delle religioni e così via.

6. Conclusione

Breton si incamminò verso la filosofia perché vi fu orientato dalla Comunità passionista. La filosofia, osserva Gianni Vattimo, per sé, è greca. In senso stretto non si può parlare di filosofie orientali o africane. Nella filosofia, però, Breton incontrò la lucidità del Logos con cui leggere la tradizione della Chiesa e la tradizione passionista. Su questa base individuò la fondamentalità della mistica. Tutto il suo pensiero, poi, si è sviluppato fra la filosofia e la mistica, titolo di una sua opera e del convegno di Cerisy.

Nella mia formazione passionista non ricordo che qualcuno abbia cercato di introdurmi alla mistica di San Paolo della Croce. Sentivamo ripetere la frase dello Strambi, secondo la quale egli si infiammava tutto quando parlava del *fondo* del Taulero, ma nessuno ci spiegava in che cosa consistesse questo fondo e, meno ancora, come si facesse ad accedervi. Lo stesso Zoffoli lamentava con me una volta che non fosse stata trasmessa la dimensione mistica del Fondatore nella nostra formazione. Ogni studente di spiritualità sa che c'è differenza fra la dimensione mistica della preghiera e la meditazione discorsiva, anche se questa è pure importante.

Brovetto osservava che San Paolo della Croce parlava più spesso a monache o a laici della morte mistica e della divina natività (sulle quali lui aveva fatto la sua

tesi di laurea[79]) piuttosto che ai religiosi. Questo indicherebbe che fin dall'inizio c'era nei religiosi una certa resistenza ad accogliere la dimensione propriamente mistica del carisma. Sembra che il Beato Domenico, oltre lo Strambi, sia stato tra i pochi passionisti che conoscevano e apprezzavano profondamente la mistica tauleriana del Fondatore[80]. Credo che qui si ponga un problema serio per la formazione permanente (la più importante e decisiva) e per la formazione iniziale nella Congregazione. E' possibile conservare il carisma senza queste dimensioni? Non era il Fondaore anzitutto un mistico? Non viene a mancare il fondamento di tutta la vita passionista, se manca l'aspetto mistico? Oppure può essere sostituito?

Viene spesso ripetuta la frase di Rahner secondo cui il cristianesimo del futuro o sarà mistico o non sarà. Allora la mistica non è qualcosa del passato. E' attuale. E' del futuro. Non è strano che un istituto che ha una tradizione mistica così imponente (oltre Paolo ed altri religiosi potremmo ricordare Gemma Galgani, Lucia Mangano, Edvige Carboni) la trascuri proprio oggi che essa manifesta anche fuori del cristianesimo la sua attualità? Sono domande, non credo retoriche. Le consegno ai confratelli, particolarmente ai responsabili della Famiglia passionista.

Indubbiamente assumere l'eredità di Breton implica un interesse fattivo per l'approfondimento del suo pensiero. Come abbiamo visto c'è un buon numero di pensatori laici che si interessano al suo insegnamento. Possiamo disinteressarcene noi suoi confratelli passionisti? E' un compito che dovrebbe essere proposto ai giovani religiosi che si specializzano nelle discipline filosofico-teologiche e a tutti gli studiosi passionisti.

Voglio concludere questa mia ricerca tornando ad una domanda che si trova in una delle prime opere filosofiche di Breton: *L' être en tant qu'être ne sarait-il au fond consubstantiel à la croix?* L'essere come tale, ciò che è al fondo di quello che conosciamo nell'esperienza, ciò che non è niente di ciò che sono gli essenti, ciò che è autentico e vero, non sarebbe per caso consustanziale alla croce, cioè all'apertura verso l'altro, al dono, all'amore? E non sarebbe questo, come diceva Ratzinger, il futuro dell'uomo e di Dio?[81].

---

[79] C. Brovetto, *Introduzione alla spiritualità di SPdC. Morte mistica e divina natività,* Eco, San Gabriele, 1955.

[80] Allo Strambi il Fondatore aveva prestato il grosso volume del Taulero che si conserva ora a Sant'Angelo di Vetralla quando lui era ancora diacono diocesano come è scritto a penna nell'ultima pagina. Lo Strambi, entrando in Congregazione lo riportò.

[81] Cf J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo,* Queriniana, Brescia 2005, pp. 228 ss: L'uomo del futuro, come il Cristo, sarà caratterizzato dall'*essere-per.*

Suggerimenti bibliografici

Nell'archivio generale c'è un'ottima raccolta delle pubblicazioni di Breton ed una lista completa o quasi. Per quanto riguarda gli studi sopra il suo pensiero, segnalo oltre quelli esplicitamente citati in questo studio:

Pierre Mvumbi Ngumba, *La pensée de Stanislas Breton à la lumière de la Relation. Philosophie, théologie, mystique.* PUL, Roma 2006.

Claude Royon, *Dieu, l'homme et la Croix, Stanislas Breton et Eberhard Jüngel,* Cerf, Paris 1998.

Ezio Morcelli, *Meontologia e Staurologia. Filosofia e teologia in Stanislas Breton.* Tesi di licenza in teologia, Milano 2006.

Constantino Pablo Lorenzo, *Dio e la Croce nel pensiero di Stanislas Paul Breton,* PUL, Roma 2011.

INDICE

1. Introduzione: La sopravvivenza del carisma passionista oggi ..... pag. 3

2. Breton come testimone dell'essere passionista oggi ..... » 5
   2.1. Infanzia e gioventù ..... » 5
   2.2. Il periodo romano ..... » 6
   2.3. Il passaggio alle Università francesi ..... » 8

3. Testimonianza e insegnamento ..... » 12
   3.1. Il messaggio centrale ..... » 12
   3.2. Moné-Proodos-Epistrophé ..... » 13
   3.3. La funzione purificatrice del nulla
   e il recupero del Fondo dell'anima (Grund) ..... » 17
   3.4. Mistica e Trinità ..... » 22
   3.5. Morte mistica e divina natività ..... » 24
   3.6. Mistica e preghiera ..... » 26
   3.7. Teologia negativa e antropologia negativa ..... » 27
   3.8. La kenosi e la dialettica della Croce
   (Dòxa-Stauròs, sophìa-morìa, dýnamis-asthéneia) ..... » 29
   3.9. La μωρία τοῦ κηρύγματος e i santi folli ..... » 32

4. Breton e il pensiero contemporaneo ..... » 33

5. I limiti del pensiero di Breton ..... » 35

6. Conclusione ..... » 36

Suggerimenti bibliografici ..... » 38