

Saint Joseph de Calasanz, un mystique dans l'action

Antonio Lezaun

**Saint Joseph de Calasanz,
un mystique dans l'action**

Saint Joseph de Calasanz, un mystique dans l'action

Auteur: Antonio Lezaun



Publicaciones ICCE

(Instituto Calasanz de Ciencias de la Educación)

Conde de Vilches, 4 - 28028 Madrid

www.icceciberaula.es

ISBN: 978-84-7278-524-3

Depósito legal: M-29474-2017

Imprime: Gramadosa

Traducción editée par le Bureau de Communication
de la Curie Généralice de Rome.

Email: comunicacion@scolopi.net

Copyright – Tous droits réservés.

La reproduction, la publication et la distribution, totale ou partielle, de tout le matériel original contenu dans ce livre, sont expressément interdites en l'absence d'autorisation écrite.

Pour toute information ultérieure contacter : www.icceciberaula.es

Sommaire

Sigles	7
Avant-propos	9
Première partie: la spiritualité et la mystique de nos jours	13
1. La mystique au fil de l’histoire	14
2. Le sens et l’emploi du mot “mystique”	19
3. Les problèmes de la mystique	23
4. Les traits caractéristiques des phénomènes mystiques	34
5. La typologie des phénomènes mystiques	39
6. Les phases ou les étapes de l’itinéraire mystique	46
7. L’état mystique	49
8. Phénomènes extraordinaires	73
Deuxième partie: la spiritualité de saint Joseph de Calasanz	75
1. Les sources qui ont alimenté sa spiritualité	75
2. La physionomie et la personnalité de Calasanz	84
3. La vie spirituelle de Joseph de Calasanz	88
4. Conclusion: Calasanz, un mystique dans l’action	193
Bibliographie citée	197

Sigles

- CC:** *Constitutions* de Calasanz, rédigées par le Fondateur pour la Congrégation des Écoles Pies entre 1620 et 1621, et approuvées en 1622.
- EP:** *Epistolario di San Giuseppe Calasanzio* (10 volumes), Ed. Calasanctiana, Rome 1949-1956 et 1988.
- TRP:** Très révérend père – Titre employé pour s'adresser aux supérieurs majeurs.
- NVP:** Notre vénérable père – Façon d'appeler Joseph de Calasanz, mort en odeur de sainteté.
- Reg. Cal.:** *Regestum Calasanctianum* – Documents des archives calasanctiennes de Rome.
- SDM:** Sa Divine Majesté (Dieu).
- VP:** Votre Paternité – Titre employé souvent à l'époque pour s'adresser au père général ou provincial.
- VR:** Votre Révérence – Titre employé souvent à l'époque pour s'adresser à un prêtre.
- VS:** Votre Seigneurie.

Avant-propos

La vocation du piariste comporte de toute évidence une dimension active, consacrée notamment à l'éducation, comme le confirme l'histoire de ses quatre siècles d'existence. Une éducation destinée avant tout aux enfants et aux jeunes: une éducation intégrale, objectif général incontestable depuis ses débuts; une éducation populaire, ouverte à tous, avec une attention particulière aux plus pauvres; une éducation toujours unie, même si de façons différentes, à la morale et à la foi chrétienne. L'activité de l'Ordre des Écoles Pies a souvent été élargie aux adultes, dans le cadre des universités, des églises de culte public et d'autres milieux; sans oublier les piaristes qui ont travaillé ou travaillent dans la recherche ou qui ont publié des ouvrages scientifiques, spirituels ou pédagogiques. Il s'agit sans conteste d'un Ordre religieux qui a eu une vie active à toutes les étapes de son histoire, et qui aujourd'hui est peut-être encore plus caractérisé par cette dimension.

Or, si l'on veut avoir une vision intégrale et intégrée de la vocation ou du charisme piariste, il faut porter le regard plus loin. Il existe d'autres aspects dans l'intention de fondation de saint Joseph de Calasanz qui s'imposent et que tout piariste, quelle que soit son époque, ne devrait jamais perdre de vue. Revoir attentivement la vie et la pensée de Calasanz, ainsi que l'histoire de l'Ordre et ses Constitutions, anciennes et modernes, est un bon moyen pour avoir une vision intégrale de la vocation à laquelle Dieu nous a appelés.

C'est en ce sens que nous souhaitons offrir notre apport. En étudiant de près la vie de notre Fondateur, nous voulons éclaircir davantage un des éléments constitutifs de la vocation piariste, telle que Calasanz l'a vécue et voulue pour ses disciples. Ainsi toute personne

qui se sent appelée à vivre le charisme calasanctien, qu'elle soit religieuse ou laïque, homme ou femme, saura plus précisément quels sont les éléments qu'elle doit intégrer dans son expérience de la vocation. Nous espérons ainsi contribuer, dans une certaine mesure, aux efforts que l'Ordre déploie pour mieux connaître notre identité au sein de l'Église et savoir ce que Dieu attend de nous actuellement. Nous faisons beaucoup de progrès dans la conscientisation de notre mission évangélisatrice et dans les moyens pour la réaliser, en étant plus proches des pauvres, en nous étendant dans de nouveaux domaines ou régions, en ouvrant notre charisme aux laïcs, etc. Espérons de progresser aussi dans les aspects de la spiritualité, connue et vécue, en suivant les pas de notre Saint Fondateur.

Beaucoup a été déjà écrit sur la spiritualité de saint Joseph de Calasanz, mais sans doute reste-t-il des aspects à éclaircir. Je me réfère à l'aspect mystique de notre Fondateur, qui a certainement eu une vie spirituelle intense, et même des expériences de type mystique. Malheureusement pour nous, il n'a pas écrit sa biographie spirituelle, comme d'autres saints connus l'ont fait, ni élaboré un traité de spiritualité. Mû par l'amour de Dieu et du prochain, il a vécu en se dévouant totalement à la pratique des œuvres de charité, notamment l'éducation de "tant d'enfants qui veulent apprendre et qui n'ont personne qui leur enseigne". Il faudra donc mener une enquête fouillée sur sa riche correspondance et sur d'autres documents, afin de mieux comprendre et apprécier sa personne et mieux cerner son intention fondatrice. Voilà ce que nous entendons faire à présent, en cherchant surtout au fond de son cœur, au "centre de l'âme", "*apex mentis*" (pointe de l'esprit), "*scintilla animi*" (étincelle de l'âme)¹ où Dieu s'est fait si présent qu'il a transformé toute sa personne et l'a rendu capable de développer une vie longue et fructueuse, remplie de paix, de joie et d'espérance, malgré les difficultés qui survinrent.

Espérons que cela nous aidera à renforcer notre vie spirituelle et à pouvoir ainsi améliorer notre réponse aux défis des nouveaux

1 Tous ces termes, et d'autres similaires, sont employés par les mystiques pour exprimer le dernier niveau où l'on rencontre Dieu (Voir Martín Velasco: *Mística y humanismo*, p. 192) – **Les données complètes des ouvrages cités figurent à la dernière page.**

temps, en vivant intensément, avec un discernement sain et une fidélité créative, notre charisme calasanctien.

Ce livre se compose de deux parties bien distinctes. La première essaie de recueillir une série de données essentielles sur le phénomène religieux et plus précisément sur ce qu'on appelle le "phénomène mystique". Ce sera une sorte de longue introduction pour nous préparer à interpréter et à mieux évaluer la vie spirituelle de notre saint Joseph de Calasanz. La deuxième partie se concentrera directement sur l'étude de la spiritualité de Calasanz, une spiritualité dans laquelle nous découvrons, à notre avis, des traits clairs et des expériences mystiques, au milieu d'une vie marquée par une intense activité caritative et apostolique.

Première partie: la spiritualité et la mystique de nos jours

Depuis que F. Nietzsche a proclamé : “Dieu est mort”, à la fin du XIX^e siècle, nombreux sont ceux qui ont pronostiqué la fin de la religion et soutenu son exclusion de toutes les instances sociales, demandant de construire ainsi une société totalement sécularisée. Il ne fait aucun doute que notre société, notamment celle de l’Europe occidentale, vit dans un état de sécularisation très marquée, mais il est tout aussi certain que, dans cette société, un phénomène inattendu s’est produit, désigné par d’innombrables expressions, telles que “renaissance du sacré”, “retour au magique”, “savoirs ésotériques”, “recherche de l’intériorité”, etc., qui se manifeste par de nouvelles formes de religiosité. C’est un phénomène certainement très complexe, varié et fortement ambigu, mais que nous ne pouvons pas pour autant ignorer, surtout nous qui croyons que la religion apporte une aide extraordinaire à l’humanisation de l’être humain.

Sans doute assistons-nous à une transformation de la religion, par rapport à la façon dont l’humanité l’a vécue pendant de longs siècles. Certains parlent aussi de “mutation du sacré”. En effet, nous constatons souvent une tendance à chercher de nouvelles expériences spirituelles, en contraste avec les pratiques et les institutions traditionnelles ou en marge de celles-ci, ainsi qu’un intérêt renouvelé pour les écrits et les pratiques des mystiques. Juan Martín Velasco pense pouvoir en conclure: “En tous cas, il apparaît évident que, dans cette transformation (de la religion) un ingrédient intervient que l’on ne peut pas ignorer, une composante qui a affaire, dans des termes et dans une mesure qu’il faudra préciser, avec le phénomène mystique”².

2 J. Martín Velasco: *El fenómeno místico*, p. 10.

Nous savons que des phénomènes mystiques sont survenus dans toutes les religions et à toutes les époques, et qu'ils se sont produits et continuent de le faire même en dehors du milieu religieux. Le cas, entre autres, du philosophe néoplatonicien Plotin, au début du III^e siècle, est bien connu. Tous ces cas comportent une "dimension de transcendance", qui caractérise l'être humain et qui s'exprime par la volonté d'aller "plus loin" dans la connaissance, dans le désir, dans la liberté, dans l'amour, etc.

Nous essaierons maintenant de recueillir, dans un bref résumé, une série de données sur les expériences mystiques vécues le long de l'histoire, avec une attention particulière au milieu chrétien. Cela nous servira à mieux situer saint Joseph de Calasanz dans la spiritualité chrétienne, et à évaluer avec plus de précision sa vie et son héritage.

1. La mystique au fil de l'histoire

Raffaele Farina introduit ainsi le *Dizionario di mistica*: "Le terme 'mystique' a une très longue histoire... Le sens que nous lui donnons actuellement ne remonte qu'à il y a quelques siècles... Nous croyons que, à cause de l'inflation actuelle du mot 'mystique', le danger existe d'étiqueter hâtivement et approuver toute expérience ayant une certaine profondeur personnelle"³. Il est donc utile d'exposer brièvement les différentes étapes de l'emploi de ce terme, jusqu'à arriver au sens que nous lui donnons aujourd'hui, surtout dans le cadre du christianisme.

Dans le contexte grec préchrétien, des termes comme l'adjectif *mystikos* ou le substantif *mysterion* sont généralement employés en lien avec les rites initiatiques des religions dites "mystériques". Le sens commun qui est sous-jacent à ces mots ou à d'autres similaires implique toujours l'existence d'une réalité secrète, occulte à la connaissance ordinaire, qui n'est accessible que par une initiation adéquate.

Dans la Bible, le terme "mystique" ne figure pas, mais on peut affirmer sans conteste que la réalité que ce mot évoque y bien présente. Dans l'Ancien Testament, Yahvé se manifeste clairement comme une réalité infiniment transcendante, qui ne peut pas être contemplée par

3 *Dizionario di mistica*, p. 5.

l'homme⁴, mais des expériences de rencontre spéciale entre l'homme et ce même Yahvé, extraordinairement proche, y sont aussi présentées: Abraham, qui parle et qui est avec lui⁵; Moïse, qui converse face à face avec Yahvé⁶; Élie, qui est en présence du Dieu vivant et attend son passage⁷; Jérémie qui a fait l'expérience personnelle de la force irrésistible de la séduction de Dieu⁸. Dans le Nouveau Testament, Jésus a une intimité constante et profonde avec le Père; il nous est dit qu'il est avec lui lors du baptême dans le Jourdain, sur le Tabor, au jardin des oliviers, sur la croix; il voit constamment le Père et ce qu'il fait... parce qu'il le lui montre⁹; il affirme clairement : "Moi et le Père nous sommes un"¹⁰. Il est en plus "l'image du Dieu invisible"¹¹; "en lui habite corporellement toute la plénitude de la divinité"¹². Il nous dit aussi: "Nul ne vient au Père que par moi"¹³. Il vit dans une compénétration totale avec le Père et il est la seule voie d'accès au Transcendant. Pour toutes ces raisons, le Christ, son humanité, les mystères de sa vie, de sa mort et de sa résurrection sont et seront toujours le fondement de toute mystique chrétienne. Saint Jean l'évangéliste nous dira aussi que l'essence de la vie éternelle est "qu'ils te connaissent, toi, le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ"¹⁴.

En ce qui concerne les premiers temps du christianisme, saint Paul est la personne dont nous connaissons mieux l'aspect mystique. Il vit l'expérience sur la voie de Damas en se sentant "saisi par le Christ"¹⁵, touché par la grâce de Dieu à qui il plut de "révéler en moi son Fils"¹⁶, et sait qu'il a "fait briller la lumière dans nos cœurs pour faire resplen-

4 Ex 33,20.

5 Gn 18,1.

6 Ex 33, 11.

7 1 R 19, 9-15.

8 Jr 20, 7.

9 Jn 5, 19-20.

10 Jn 10, 30.

11 Col 1, 15.

12 Col 2, 9.

13 Jn 14, 6.

14 Jn 17, 3.

15 Ph 3, 12.

16 Ga 1, 16.

dir la connaissance de la gloire de Dieu sur la face de Christ¹⁷. Sur le chemin de Damas commence alors pour Paul l'expérience mystique, qu'il cultivera intensément, comme on peut facilement supposer, pendant sa période assez longue en Arabie, et qui sera toujours le moteur de son inlassable activité missionnaire, jusqu'au martyr. Les nombreuses expériences qu'il relate dans ses lettres sont aussi mystiques: "J'ai été crucifié avec le Christ; et si je vis, ce n'est pas moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi"¹⁸; "Car Christ est ma vie"¹⁹; "Vous êtes morts et votre vie est cachée avec Christ en Dieu"²⁰; "portant toujours avec nous dans notre corps la mort de Jésus, afin que la vie de Jésus soit aussi manifestée dans notre corps"²¹; il vit dans une réalité illimitée dont "la largeur, la longueur, la profondeur et la hauteur ... surpasse(nt) toute connaissance en sorte que vous soyez remplis jusqu'à toute la plénitude de Dieu"²². Comme paradigme de ses expériences mystiques, citons la description que Paul fait de soi: "un homme... ravi jusqu'au troisième ciel... entendit des paroles ineffables qu'il n'est pas permis à un homme d'exprimer"²³.

Le corpus johannique parlera aussi d'un contact expérientiel (voir, entendre, toucher) avec la Parole de vie²⁴, de Dieu qui fait sa demeure dans le croyant²⁵, de la foi comme façon de voir, etc.

Pour les Pères de l'Église, le terme "mystère" désignera, comme pour saint Paul, la volonté divine de salut, cachée depuis des siècles et maintenant manifestée, et "les mystères" feront référence aux différents sacrements, parmi lesquels se cache et se réalise l'amour salvifique de Dieu. Par "mystique", on entend donc le sens occulte des sacrements, mais aussi et surtout Jésus comme manifestation visible du mystère de l'œuvre salvifique de Dieu. C'est la raison pour laquelle le qualificatif 'mystique' est appliqué aussi aux interprétations allégo-

17 2 Co 4, 6.

18 Ga 2, 19-20.

19 Ph 1, 21.

20 Col 3, 3.

21 2 Co 4, 10.

22 Ep 3, 18-19.

23 2 Co 12, 1-7.

24 1 Jn 1, 1-3.

25 Jn 14, 23.

riques et figurées de la Sainte Écriture qui se réfèrent au Christ. Avec Marcel d'Ancire (+ env. 374) l'expression "théologie mystique" apparaît et veut exprimer une connaissance de Dieu "ineffable et mystique", qui se distingue de la connaissance commune. Cette expression fut récupérée par Denys l'Aréopagite (425-525), grâce auquel elle est entrée dans l'histoire de l'Église et y demeure jusqu'à nos jours, même si c'est Origène qui aurait été le premier à lui donner le sens de connaître Dieu de façon directe et presque expérientielle. Avec son ouvrage intitulé "Théologie mystique", Denys est devenu le théologien normatif de la mystique. Son idée centrale est: l'être de Dieu continue d'être un mystère auquel on ne peut parvenir ni par le savoir ni par l'expérience; comme Moïse montant sur le mont Sinaï, on ne peut qu'entrer dans le nuage obscur du mystère²⁶. On utilise donc ladite "méthode négative": connaître non pas ce que Dieu est, mais ce qu'il n'est pas.

Cette doctrine de l'expérience du Dieu caché dans les ténèbres du mystère traverse tout le Moyen Âge, mais ce n'est pas pour autant qu'on cesse de chercher, avec Dieu, cette union que l'on obtient par l'extase. Citons quelques-uns des grands maîtres de la mystique: saint Anselme, qui annonce la vérité placée par Dieu lui-même dans l'homme; saint Bernard, qui saisit le divin dans l'élan d'amour; Hugues et Richard de Saint-Victor, qui soulignent la "*fruitio Dei*" (la délectation de Dieu); saint Dominique et saint François d'Assise, qui insistent sur le fait qu'il ne suffit pas de tendre vers la contemplation du Christ, il faut aussi chercher à l'imiter.

Aux XVI^e et XVII^e siècles, plus que sur le mystère que l'on cherche à connaître, l'attention est portée sur l'objet de la connaissance expérientielle, sur le sujet. C'est alors la considération psychologique qui prévaut, c'est-à-dire les conditions subjectives de cette expérience et, plus concrètement, de la contemplation mystique et des phénomènes parapsychologiques qui peuvent l'accompagner. Au XVII^e siècle, on commence à utiliser le mot "mystique" comme substantif. D'autre part, au XVI^e s., apparaissent, selon les termes de M. R. del Genio, "deux grands mystiques espagnols, sainte Thérèse de Jésus et saint Jean de la Croix, qui constituent le sommet dans la codification de l'expérience mystique et auxquels se référeront

26 Voir Borriello: *Dizionario di mistica*, p. 339-340.

tous les théologiens postérieurs. Ils vivent pleinement le climat du concile de Trente qui lie la mystique à l'activité missionnaire, à l'extérieur et à l'intérieur des couvents. La mystique se transforme en une mystique de l'action, comme celle qui sera vécue dans la réforme carmélitaine²⁷. Dans ce sillage apparaît saint Ignace de Loyola, qui sera qualifié de "contemplatif dans l'action".

Au XVIII^e s., le Siècle des Lumières apporte une vision sécularisée de l'homme et de l'humain qui met l'accent sur sa liberté et son autonomie, entraînant ainsi un affaiblissement du dévouement mystique. Parallèlement, des courants ésotériques se renforcent, mais on trouve encore des figures mystiques. À l'approche du XIX^e s., de nouvelles formes de recherche du transcendant s'imposent, avec un intérêt renouvelé pour l'élément spirituel présent dans l'homme. L'anthroposophie (1861) signale une nouvelle voie de la connaissance qui conduit à l'élément spirituel présent dans l'univers. Tout cela donne lieu à des formes de mysticisme non religieuses. La mystique catholique, quant à elle, présente un nouvel élan, avec des figures comme sainte Marguerite Marie Alacoque, sainte Élisabeth de la Trinité ou sainte Gemma Galgani.

Au début du XX^e siècle, Teilhard de Chardin exposera une vision exaltante de l'univers qui est en mouvement vers un centre personnalisé de conscience, le "point oméga", identifié avec le Christ. Dans l'amour, plus que dans la connaissance, réside le pouvoir d'unifier et personnaliser le monde. À la fin du XIX^e s. ou au début du XX^e s., le Pentecôtisme voit le jour aux États-Unis; c'est un mouvement présenté comme un réveil chrétien, né au sein du protestantisme et qui s'étend principalement en Amérique latine. Il se base sur le "baptême dans l'Esprit saint" et se caractérise par la recherche de l'expérience personnelle, directe et immédiate de l'Esprit saint, avec ses dons. En ce siècle, surgit aussi le mouvement du *Nouvel Âge*, qui affirme le besoin d'une expérience tournée vers son intériorité, au tréfonds de l'âme, où se trouve l'âme de l'humanité entière, divine et transcendante, orientée vers l'immortalité. Dans les années 1960-70, dans le monde catholique, naît aussi le *Renouveau charismatique* qui favorise les expériences intenses de prière et d'attention à l'Esprit saint et à ses dons. L'intérêt pour la

27 Del Genio: *Dizionario di mistica*, p. 829.

mystique augmente même en dehors du cadre chrétien et assume des formes très variées, qu'il faudra analyser et évaluer avec soin.

Le Concile Vatican II nous a donné un enseignement important sur le thème qui nous occupe. Il dit: "L'aspect le plus sublime de la dignité humaine se trouve dans cette vocation de l'homme à communier avec Dieu. Cette invitation que Dieu adresse à l'homme de dialoguer avec Lui commence avec l'existence humaine. Car, si l'homme existe, c'est parce que Dieu l'a créé par amour et, c'est par amour qu'il ne cesse de lui donner l'être ; et l'homme ne vit pleinement selon la vérité que s'il reconnaît librement cet amour et s'abandonne à son Créateur"²⁸. En commentant ce texte, M. R. Del Genio conclue: "L'aspiration mystique est, par conséquent, inhérente à la nature humaine et très souvent, au cours des siècles, l'expérience mystique montre la possibilité et la capacité pour tous les enfants de Dieu, de vivre l'aventure humaine dans l'authenticité et dans le désir du visage de Dieu"²⁹.

2. Le sens et l'emploi du mot "mystique"

Actuellement, ce mot est largement diffusé, même dans des contextes entièrement profanes, et il assume les sens les plus variés. Juan Martín Velasco en parle en ces termes: "Un fait déjà constaté et regretté par les spécialistes de la mystique depuis le début du XX^e siècle : la polysémie du mot, l'extrême ambigüité de son sens et la confusion qui s'ensuit"³⁰. Et il cite divers témoignages, comme celui de C. Butler en 1923: "Aujourd'hui, il n'existe sans doute aucun mot dont on ait abusé le plus que le mot *mysticisme*", ou de C. Tresmontant: "Le terme *mystique* est l'un des plus confus qui soient dans la langue française d'aujourd'hui".

Il ne sera donc pas facile de trouver une définition parfaite. En premier lieu, parce que les phénomènes qui sont liés à ce terme sont extrêmement variés et complexes et dépassent facilement toute définition précise. Une autre difficulté vient de la diversité des domaines dans lesquels il est employé, comme quand on a parlé de "mystique hippie", "mystique du communisme", "mystique écolo-

28 *Gaudium et spes*, 19.

29 *Dizionario di mistica*, p. 833.

30 Martín Velasco: *Mística y humanismo*, p. 53.

gique”, etc.; ou qu’on l’étudie du point de vue de la psychologie, de la médecine, etc. Or, nous ne pouvons pas demeurer dans une totale indéfinition, cela engendrerait une grande confusion. De plus, ce qui nous intéresse, c’est le domaine religieux et plus concrètement celui chrétien, et dans ce domaine, la convergence entre les auteurs est bien plus grande, même si on constate des différences.

En se limitant au cadre chrétien, les quelques définitions ou descriptions données par des auteurs qualifiés, que nous mentionnons ici, peuvent nous éclairer.

Juan Martín Velasco, dans son ouvrage *Mística y humanismo*³¹, nous en offre quelques-unes:

- Saint Thomas: “*Cognitio Dei experimentalis*” (connaissance expérimentale de Dieu).
- Jean Tauler: “Une expérience de la présence de Dieu dans l’esprit par la jouissance intérieure que nous en donne un sentiment tout intime”.
- Jacques Maritain: “Expérience fruitive de l’absolu”.
- Bernard McGinn: “Connaissance directe de la présence de Dieu”.
- Robert Charles Zaehner: “Prise de conscience d’une union ou unité avec quelque chose d’immensément plus grand que le moi empirique”.

Et dans son ouvrage antérieur, *El fenómeno místico*, il recueille aussi ces définitions:

- Sainte Thérèse: “Une connaissance directe, savoureuse, dans laquelle on parvient à savoir quelque chose non par nouvelle objective, mais pour l’avoir vécu ou pâti dans son propre être”³².
- Karl Rahner: “L’expérience intense de la Transcendance”³³.

31 *Ibidem*, p. 56.

32 *Ibidem*, p. 292.

33 *Ibidem*, p. 463.

- Gershom Scholem: "Conscience expérientielle de réalités divines"³⁴.

On peut ajouter d'autres définitions, prononcées par des auteurs d'une grande actualité, qui nous aideront à mieux comprendre:

- Saint Jean de la Croix: "La contemplation (à son époque équivalente à la théologie mystique) est une science d'amour, laquelle est une notice amoureuse de Dieu, et qui jointement illustre et enflamme l'âme jusqu'à la monter, de degré en degré, jusqu'à Dieu son Créateur"³⁵.
- Giovanni Moioli: "Une expérience religieuse particulière d'unité-communion-présence, dans laquelle ce que l'on 'sait' est précisément la réalité, la donnée de cette unité-communion-présence, et non pas une réflexion ou conceptualisation de celle-ci"³⁶.
- Maria Rosaria del Genio: "L'expérience qui se développe sur le plan surnaturel, dans les profondeurs mystérieuses de la rencontre homme-Dieu"³⁷.
- Charles A. Bernard: "Nous appelons 'vie mystique' la vie spirituelle dans laquelle on vit habituellement l'expérience de l'action intérieure de Dieu, que ce soit sous la forme de purification ou sous celle d'illumination"³⁸.
- Federico Ruiz Salvador: "Connaissance amoureuse de Dieu, intime et transcendante, avec un caractère immédiat, passif et certain"³⁹. Dans cette définition, il veut reprendre celle qui a été l'opinion commune dans la première partie du XX^e siècle.
- Juan Martín Velasco: "Expérience et conscience de l'union étroite de l'homme avec Dieu"⁴⁰. Ce même auteur nous signale

34 *Ibidem*, p. 192.

35 Saint Jean de la Croix: *Nuit obscure* II, 18,5.

36 G. Moioli: *Nuevo diccionario de espiritualidad*, p. 931.

37 Del Genio: *Dizionario di mistica*, p. 825.

38 Charles A. Bernard: *Introducción a la teología espiritual*, p. 158.

39 Ruiz Salvador: *Caminos del Espíritu*, p. 451.

40 Martín Velasco: *El fenómeno místico*, p. 213.

qu'il s'agit là d'une 'compréhension très générale' et que c'est celle qu'il a appliquée dans son ouvrage intitulé *El fenómeno místico*. Plus loin, il nous dit toutefois: "Si on essaye d'offrir une caractérisation générale de l'expérience mystique comprise sous la forme de la contemplation, on pourrait la résumer en ces termes: acte unique, simple, de l'esprit, dans lequel coïncident la conscience, la nouvelle et l'amour, infus par l'objet même de la contemplation, par Dieu, dans l'âme et, par conséquent, passif, qui a lieu la nuit, c'est-à-dire dans l'obscurité des sens et de l'intelligence discursive, qui se développe ensuite à l'intérieur de la foi, et qui dégage dans le sujet un dynamisme spirituel nouveau"⁴¹. Dans son autre livre *Mística y humanismo*, il précise davantage ce qu'il faut entendre, à son avis, par 'expérience mystique', appliquée même aux mystiques profanes: "Ce qui est déterminant pour saisir la particularité des différentes expériences, c'est considérer attentivement leur contenu et la forme de contact particulière que ce contenu engendre. En ce qui concerne le contenu, il peut apparaître, de façon plus ou moins précise, comme le Tout, l'Un, le Réel, le Bien, la Transcendance, etc. (Quant à la relation), nous serons face à une expérience mystique quand le sujet vit dans celle-ci, de façon effective, la transcendance de soi comme résultat de l'attraction de la réalité transcendante, à laquelle le sujet consent ... Face à ces expériences mystiques, les expériences d'intériorisation, d'approfondissement, de concentration et de fusion avec un 'au-delà de soi-même', mais orientées vers la recherche de l'autoréalisation' et, par conséquent, surgies d'une attitude égocentrique... constituent, quelles que soient les similarités externes qu'elles gardent avec les expériences de mystique religieuse, des phénomènes d'un autre ordre et, dans certains cas, des distorsions ou des succédanés"⁴².

Dans cette brève sélection de définitions, nous observons déjà une variété d'optiques et d'accents. Or, nous pouvons essayer de chercher dans celles-ci des éléments communs, explicites ou implicites, et retenir, à notre avis, les suivants:

41 *El fenómeno místico*, p. 364.

42 *Misticismo y humanismo*, pp. 107-108.

- Il s'agit toujours d'une expérience personnelle extraordinaire; c'est-à-dire que le sujet sent quelque chose de spécial, qui le touche très personnellement et qui n'a pas lieu d'ordinaire.
- Ce sont des expériences intimes; c'est-à-dire qu'elles se produisent à l'intérieur, au tréfonds de la personne ou de l'âme.
- Elles entraînent une relation de l'homme avec la Divinité; c'est-à-dire avec quelque chose qui est bien plus par rapport à l'individu qui vit cette expérience.
- L'homme ressent cette relation comme une proximité ou une union, intense et très particulière; ce n'est pas seulement une idée ou une conviction, mais quelque chose qui le touche très particulièrement.
- Ce sont des expériences agréables, savoureuses, fruitives; elles produisent une joie particulière.
- Elles sont perçues de façon si directe et immédiate qu'elles ne laissent pas de doutes dans le sujet; elles sont totalement certaines, bien qu'on ne sache pas les expliquer.

3. Les problèmes de la mystique

Au fil du temps, plusieurs questions ont été soulevées autour des phénomènes mystiques. Nous dirons quelques mots sur certains problèmes:

3.1. Relatifs à sa possibilité

Le problème le plus radical a été celui de nier la possibilité de son existence, certains n'admettant aucune sorte de transcendance au-dessus de l'homme. Dans ce cas-là, lesdits phénomènes mystiques ne seraient que des inventions trompeuses ou le produit d'anomalies psychiques. Or, ces positions ne semblent plus défendables aujourd'hui face à tants de faits, souvent très bien documentés et dont les protagonistes sont des personnes jouissant de la plus haute crédibilité sur les plans moral et psychologique. Il y a eu toutefois des auteurs qui ont nié la possibilité de la mystique dans le contexte de certaines religions importantes. C'est le cas, par exemple, d'A. Harnack et d'autres théologiens de la Réforme,

ainsi que du catholique R. Schnackenburg⁴³, qui affirmait catégoriquement: “La religion révélée et liée à l’histoire, présente dans la Bible, ne laisse aucune place à la mystique (comprise au sens de technique de concentration étrangère à l’histoire)”.

Dans cette perspective, deux types de religions se sont distinguées: les religions mystiques, représentées surtout par l’hindouisme, le bouddhisme et le taïisme; et les religions prophétiques, fondamentalement le judaïsme, le christianisme et l’islamisme. Les premières tendent, d’après eux, vers l’union avec le Tout, alors que les autres tendent vers le soin et l’amélioration de la société. Les unes pensent à l’au-delà, les autres au monde présent et à son histoire.

Cette interprétation des religions n’est pas admise aujourd’hui par la grande majorité des spécialistes en sciences religieuses, du moins non dans une forme aussi radicale. Une étude plus respectueuse de la réalité trouve des éléments ascétiques et éthiques (concernant donc le comportement des hommes en ce monde) aussi dans les religions dites “mystiques”; et dans les religions dites “prophétiques”, de nombreux aspects qui sont tournés sans aucun doute vers l’au-delà, vers le Dieu transcendant et à la recherche d’une union avec lui. Dans la Bible et dans le christianisme, plus concrètement, les expériences mystiques occupent une place plus importante, comme nous l’avons dit plus haut.

3.2. *Relatifs à son universalité*

Une question caractéristique du dernier siècle concerne l’universalité ou non des expériences mystiques. Au XX^e s., de grands débats ont eu lieu autour de la mystique. C’est ce qui constitue, d’après F. Ruiz Salvador, “le problème mystique”. Ces débats portent sur plusieurs questions (la nature de la perfection chrétienne, la relation entre sainteté et mystique, l’authenticité chrétienne du mystique, la contemplation infuse ou acquise, etc.), mais en voici une qui se distingue, tout en englobant plusieurs aspects, et qui est toujours actuelle: c’est la question qui tourne autour de l’appel universel à la mystique ou, autrement dit, la relation entre expérience chrétienne

43 Cité par Martín Velasco dans *El fenómeno místico*, p. 210.

et expérience mystique; c'est-à-dire s'il existe ou non entre les deux une identité, une différenciation, une continuité, une nécessité...

Par le passé, ces expériences étaient généralement considérées comme exceptionnelles, accessibles seulement à quelques privilégiés, à qui Dieu accorde cette grâce très spéciale, mais il existe, depuis longtemps déjà, l'opinion selon laquelle les expériences mystiques seraient accessibles à tous les chrétiens.

C'est cette opinion qui semble être la plus répandue aujourd'hui. On part du fait que la foi, si elle est vraie et authentique, implique toujours un vécu personnel, des expériences de relation avec Dieu. Et la vie théologale, à laquelle sont appelés tous les chrétiens, en même temps qu'à la sainteté, suppose, si on la vit vraiment, une série de sentiments, d'attitudes et de changements personnels qui ne peuvent pas ne pas être vécus par le sujet⁴⁴. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre K. Rahner quand il écrit sa fameuse sentence "L'homme religieux de demain sera mystique, une personne qui a vécu l'expérience de quelque chose, ou il ne pourra pas continuer à être religieux"; une affirmation qu'il précisera quelques années plus tard ainsi: "Le chrétien de demain sera un mystique ou ne sera pas"⁴⁵.

La logique de ce discours s'appuie fondamentalement sur le fait que la vie sociale, du moins en Europe occidentale, est sécularisée. Quand Dieu et la religion auront disparu pratiquement de la vie sociale, l'individu ne pourra appuyer sa foi et sa vie religieuse que sur lui-même, car il ne recevra de la société aucune incitation, au contraire. Or, pour croire en Dieu et vivre en relation avec lui, ce qui compte, ce sont les sentiments, les expériences et les intuitions, plus que les idées ou les raisonnements, c'est-à-dire que l'individu vive à l'intérieur de lui, d'une certaine manière, la présence et l'ac-

44 Martín Velasco explique ainsi cette expérience ou expérimentation: "Par '*vivenciación*' j'entends l'incarnation, dans les différentes facultés et aux différents niveaux de la personne (sa raison, son désir, son vouloir, ses sentiments et ses affections), de cette adhésion fondamentale qu'est la foi et, à travers elle, de la relation étroite qu'elle établit avec le Mystère, avec l'Absolu, avec Dieu. Nous avons déjà remarqué qu'il n'y a pas de religion vécue sans un degré de personnalisation de la foi et, par conséquent, un degré d'exercice expérimental de celle-ci" (*El fenómeno místico*, p. 319).

45 "Espiritualidad antigua y actual", dans *Escritos de Teología* VII, p. 25.

tion de Dieu, sans oublier que pour avoir et garder ces expériences personnelles, ce qui compte vraiment, c'est la petite communauté, l'environnement le plus proche qui cultive et favorise ces expériences. Or, si l'on qualifie de mystique toute expérience liée à Dieu et à son action en nous, il faut en conclure que tout homme religieux doit être un "mystique", ou qu'il est appelé à la vie mystique. Cette conclusion semble confirmée par l'affirmation du Concile Vatican II: "L'aspect le plus sublime de la dignité humaine se trouve dans cette vocation de l'homme à communier avec Dieu. Cette invitation que Dieu adresse à l'homme de dialoguer avec lui commence avec l'existence."⁴⁶ Ces paroles sont toutefois applicables aussi à l'expérience de la prière dans cette vie et à l'union pleine avec lui dans l'autre.

Voyons comme cette position est expliquée par des auteurs qui la soutiennent:

- Réginald Garrigou-Lagrange: s'oppose à la conception, à l'époque largement répandue, selon laquelle la contemplation (la mystique) ne serait qu'un don extraordinaire destiné à quelques uns, et défend, au contraire, la vocation de tous les chrétiens à la contemplation infuse ou union mystique avec con Dieu. Il admet toutefois qu'elle n'est pas accessible à tous, à cause du manque des conditions: "Il peut y avoir des âmes, même de Dieu, qui par manque de certaines conditions, ne dépendant pas de leur volonté, ne parviendront à la vie mystique qu'après un temps plus long que celui qui dure d'ordinaire notre vie d'ici-bas. Cela peut venir non seulement d'un milieu défavorable, ou d'un manque de direction, mais aussi d'un tempérament physique"⁴⁷.
- Karl Rahner: "En tout être humain , il y a quelque chose qui ressemble à une expérience de base anonyme, athématique, peut-être réprimée, d'orientation vers Dieu, une expérience qui est constitutive de l'homme dans sa composition concrète (de nature et de grâce) qui peut être réprimée mais non point détruite, qui est 'mystique', ou si l'on préfère un terme moins compromettant, qui a son mi-

46 *Gaudium et spes*, 19.

47 Lettre de réponse à J. Maritain, qui insiste sur le caractère gratuit de ce don.

lieu dans ce que les Pères antiques appelaient la contemplation infuse⁴⁸.

- Luigi Borriello: insiste sur le caractère expérientiel de la foi et de la vie théologale, qui nous mène à la réalisation pleine du projet salvifique et de communion réalisé par le Christ, en nous faisant pénétrer de plus en plus dans la vie Trinitaire. Par conséquent, il affirme: “Tous les chrétiens, sans distinction, sont appelés à vivre cette expérience qui tend vers la plénitude de la vie chrétienne comme anticipation de la vie future”⁴⁹. Mais il reconnaît plus loin que : “Il ne nous est pas donné de connaître les formes les plus élevées d’expérience mystique”⁵⁰.
- André Léonard: “Dans le sens de ce mysticisme initial de la foi et de la charité, qui est une expérience réelle de Dieu au niveau de la vie chrétienne fervente, il est facile de comprendre que l’expérience proprement mystique vient s’insérer comme son point culminant naturel”⁵¹.
- Romano Penna: “Là aussi il y a un corollaire important: que la ‘mystique’ concerne tous les chrétiens, sans distinction. Tous les baptisés sont constitués en communion avec le Seigneur: cette communion se renouvellera particulièrement au moment de l’eucharistie, mais qualifie déjà tout chrétien depuis le moment du baptême ... À proprement parler, dans l’Église, il n’y a pas différents degrés de ‘mystiques’: du moins à son origine, l’identité chrétienne est égale pour tous et c’est une identité ‘mystique’... Les desti-

48 Cité par H. D. Egan, dans *Dizionario di mistica*, p. 1061. Et dans le commentaire qui suit, Egan ajoute: “Ainsi, Rahner conçoit la personne humaine comme *homo mysticus*, comme un mystique dans le monde, comme un être extatique créé pour se rendre volontairement et amoureusement au Mystère ... Tous ceux qui vivent avec modération, altruisme, honnêteté, courage, et qui se placent au service du prochain, vivent l’expérience de la mystique du quotidien. Accepter courageusement et totalement la vie et nous-mêmes, alors que tout autour semble s’écrouler, c’est là sans doute la première expérience mystique de la vie quotidienne. Tous ceux qui acceptent la vie et soi-même de cette façon, ils acceptent aussi implicitement le Mystère qui remplit le vide, le nôtre et celui de la vie”.

49 *Dizionario di mistica*, p. 465.

50 *Ibidem*, p. 466.

51 *Diccionario de espiritualidad*, p. 2024.

nataires des lettres aux Corinthiens ... sont appelés ‘saints par vocation’ ou simplement ‘saints’... C’est cette sainteté qui définit la ‘mystique’ de tout baptisé”⁵².

- Juan Martín Velasco: après avoir expliqué et souligné que la foi et la vie théologique vraiment vécues impliquent des expériences personnelles, il affirme: “L’inclusion de l’expérience dans la réalisation effective de la foi, en comprenant la mystique comme forme particulière de cette expérience de la foi, me mène à considérer comme des mystiques tous ceux qui réalisent l’expérience de la foi, tout en reconnaissant que celle-ci peut se manifester sous des formes et à des degrés très différents, et que seulement ceux, peu nombreux, qui la réalisent avec certains traits et à certains degrés d’intensité, qu’il faudra analyser, sont des mystiques au sens que l’histoire de la spiritualité attribue à ce terme. C’est dans ce sens large, mais authentique, que K. Rahner emploie le terme quand il parle de la ‘mystique de la quotidienneté’, et c’est sur ce sens large du terme que s’appuie Bernhard McGinn...”⁵³.

Cependant, une distinction se rend nécessaire car, tout en ayant une origine et une destination communes, les expériences dont il est question sont différentes. S’il est certain que, pour qu’elles soient authentiques, la foi et la vie théologique auxquelles est appelé tout chrétien requièrent un type d’expériences personnelles, et que le Christ a ouvert à nous tous les portes de l’union avec Dieu, l’histoire nous dit que certains chrétiens sont parvenus à vivre tout cela dans cette vie, sous des formes et avec une intensité très différentes par rapport à la grande majorité des chrétiens. C’est un phénomène qui attire depuis longtemps l’attention générale et tout particulièrement celle des spécialistes dans les sciences de la religion.

Les mêmes auteurs qui soutiennent l’appel universel à la vie mystique évoquent souvent ce type de distinction. C’est ce que nous constatons, par exemple, chez ceux que nous venons de citer: Garrigou-Lagrange parle de “âmes, très proches de Dieu, qui ne parviennent pas à la vie mystique dans la vie d’ici-bas”; Borriello reconnaît qu’il existe “des

52 *Dizionario di mistica*, p. 975.

53 *El fenómeno místico*, p. 290-291.

formes très élevées d'expérience mystique qu'il ne nous est pas donné de connaître"; Léonard parle d'un "mysticisme initial" et d'une "expérience proprement mystique"; Martín Velasco affirme que "seuls les quelques-uns qui réalisent (l'expérience de la foi) avec certains traits et à certains degrés d'intensité ... sont des mystiques au sens que l'histoire de la spiritualité attribue à ce terme"; ce même auteur introduit une distinction nette quand il parle, d'une part, de mystique "au sens large, mais authentique", de l'autre, d'"expériences mystiques au sens plus strict"⁵⁴ ou de "réalisations plus éminentes de la vie mystique"⁵⁵ ou "expériences-sommet"⁵⁶. De là on déduit que l'on peut parler de "mystique au sens large" et "mystique au sens strict".

Dans ce sens, Federico Ruiz Salvador propose la solution suivante. En premier lieu, à la distinction que nous venons d'indiquer, il attribue les termes "mystique généralisée" et "mystique caractérisée" (la dernière, il l'appelle parfois "expérience mystique proprement dite"⁵⁷). Mais sa proposition va plus loin. Selon son opinion, le mot "mystique" devrait être réservé au deuxième groupe⁵⁸ (expériences-sommet, réalisation éminentes, expériences mystiques proprement dites, etc.), alors que les autres expériences chrétiennes seraient englobées sous l'expression "vie théologale". Ce qui, raisonne-t-il, écarte la confusion de notre langage, sans diminuer aucunement les autres expériences chrétiennes. Après avoir longuement exposé ce qu'il considère comme un succès de la théologie spirituelle du XX^e siècle, à savoir le caractère fortement expérientiel de la foi et de la vie théologale, lisons ce qu'il dit: "Avec l'expérience *théologale*, nous disposons aujourd'hui d'une nouvelle catégorie, qui nous permet d'encadrer et d'évaluer pleinement l'expérience chrétienne sans être forcés de qualifier de mystique tout ce qui est bon, qui a trait au vécu, à la communion. Comme nous l'avons vu au chap. 2, la vie théologale présente les mêmes traits de l'expérience mystique: communion avec Dieu vivant, présent et communicatif, caractère in-

54 *Ibidem*, p. 32.

55 *Ibidem*, p. 319.

56 *Ibidem*, p. 296.

57 Ruiz Salvador: *Caminos del Espíritu*, p. 462.

58 "Pour pouvoir dire quelque chose de théologiquement et pédagogiquement utile, il faut comprendre le terme 'mystique' avec une certaine rigueur" (F. Ruiz Salvador, *o. c.*, p. 457).

tensément personnel, passivité consciente, intensité croissante ... Dans tout ce que nous pouvons humainement apprécier ... nous rencontrons des non-mystiques avec une expérience chrétienne ayant plus d'intensité et de qualité que d'autres personnes qui ont eu des expériences mystiques"⁵⁹. Et il apporte aussi ce qui serait pour lui la raison fondamentale: "En réalité, être ou ne pas être mystique représente des modalités normales de la même grâce chrétienne, qui peut se développer d'une manière ou de l'autre dans son dynamisme de sainteté"⁶⁰.

Ángel María García Ordás présente une différenciation phénoménologique intéressante entre l'expérience religieuse et l'expérience mystique: "L'expérience mystique n'est pas une simple expérience de Dieu, comme peut l'être l'expérience religieuse: c'est une façon nouvelle et spéciale de vivre l'expérience de Dieu. L'expérience religieuse va d'une certaine manière du bas vers le haut; des actes humains religieux, elle monte vers Dieu. L'expérience mystique va du haut vers le bas ; elle vit l'expérience de l'action de Dieu dans l'âme. Dans l'expérience religieuse l'homme, pour se mettre en rapport avec Dieu, doit réfléchir sur ses actes; parfois cette réflexion peut être toute simple. L'expérience mystique est antérieure à toute réflexion; là on découvre l'action de Dieu dans l'âme d'une façon mystérieuse. Les actes surnaturels du chrétien sont infus comme ceux du mystique, mais on en a une conscience différente. Le chrétien sait qu'ils sont infus, le mystique vit l'expérience directe. Le mystique a conscience d'un don infus qui œuvre directement dans l'âme. Il n'a pas besoin de raisonnements, il doit simplement accueillir le don de Dieu. L'âme religieuse doit préparer elle-même l'expérience dans un climat approprié. Le don communiqué dans l'expérience mystique est avant tout la Personne divine, le Christ et la Trinité"⁶¹.

Il faut ajouter une autre distinction qui semble évidente et qui se base sur la façon d'opérer de l'être humain. Décrivons-la en empruntant les paroles de Charles A. Bernard: "Tous les auteurs mystiques admettent deux niveaux d'activité de l'âme: un niveau commun, où s'effectuent les opérations de la connaissance rationnelle et discursive, et un niveau su-

59 O. c., p. 456.

60 O. c., p. 455.

61 Cité par F. Ruiz Salvador: o. c., p. 478-479, note 34.

périeur, où Dieu se fait présent par un mode simple de connaissance et d'adhésion (une opération du type intuitif-affectif). La façon de concevoir ces deux niveaux et les noms qu'on leur donne sont extrêmement différents, mais cette diversité n'empêche pas un accord substantiel⁶².

3.3. Relatifs à sa relation avec la sainteté et la vie chrétienne

Nous parlerons enfin de quelque chose qui a toujours été évident pour les spécialistes, mais moins pour le peuple chrétien. Pour beaucoup de chrétiens, les phénomènes mystiques et leurs manifestations extraordinaires ont représenté une preuve de la sainteté spéciale de la personne qui les vit. Cependant, une réflexion plus approfondie, du moins si elle est faite du point de vue chrétien, nous montre clairement que la perfection ne se mesure pas à l'aune de ceux-ci. Effectivement, le Nouveau Testament est très clair: "Tu aimeras le Seigneur ton Dieu, de tout ton cœur... et le prochain comme toi-même. De ces deux commandements dépendent toute la loi et les prophètes"⁶³; "Soyez donc parfaits (compatissants) comme votre Père céleste est parfait (compatissant)"⁶⁴; "Aspirez aux dons les meilleurs ... Si je n'ai pas la charité, je ne suis rien ... Maintenant donc ces trois choses demeurent: la foi, l'espérance et la charité; mais la plus grande de ces choses, c'est la charité"⁶⁵.

Les théologiens spirituels l'affirment eux aussi à l'unanimité. Nous n'en citerons que quelques-uns. Charles A. Bernard: "Nous affirmons que l'essence de la vie spirituelle ne dépend pas substantiellement de la dimension mystique, mais de la vie théologale commune à tous les baptisés qui se montrent dociles à la grâce"⁶⁶. F. Ruiz Salvador: "La caractérisation du chrétien, depuis ses premiers pas jusqu'à la plénitude de sainteté, se caractérise toujours par cette triple dimension évangélique: disciple du Christ est celui qui croit, aime et garde vivante l'espérance"⁶⁷. Et de manière plus explicite, encore: "Être ou ne pas être mystique, ce sont des modalités de la même grâce chrétienne, qui peut se

62 *Nuevo diccionario de espiritualidad*, p. 253.

63 Mt 22, 37-40.

64 Mt 5, 48.

65 1 Co 13, 1-13.

66 *Introducción a la teología espiritual*, p. 172.

67 Ruiz Salvador: *o. c.*, p. 102.

développer dans un sens ou dans l'autre par son dynamisme de sainteté. Comme on l'observe dans d'autres vocations ou charismes (contemplation, miséricorde, missions...) et sous les différentes formes de sainteté (confesseur, martyr, vierge...), chacun vit sa grâce, sans être pour autant supérieur à l'autre"⁶⁸. G. Moioli: "Le mystique chrétien a le sens de l'importance relative – quoique réelle – de l'expérience qu'il vit ... En effet, l'expérience mystique n'est pas l'essentiel dans le christianisme, ni nécessairement le don le plus élevé. L'essentiel, c'est la charité, la seule en fonction de laquelle on mesure la perfection. D'où l'importance pour le chrétien et pour le mystique de 'chercher' non pas l'expérience mystique, mais la charité"⁶⁹. Et Moioli exprime cela aussi à la forme négative: "L'expérience mystique reconnue n'est pas le test par excellence pour prouver l'authenticité de l'expérience chrétienne en général ou de sa 'perfection'"⁷⁰. Ch. A. Bernard sépare clairement la maturité chrétienne et la dimension mystique: "Nous essayons ensuite de tracer la figure de l'homme spirituel qui est arrivé à sa maturité. Pour présenter son portrait, nous faisons abstraction de la dimension mystique ... En effet, nous affirmons que l'essence de la vie spirituelle ne dépend pas substantiellement de la dimension mystique, mais de la vie théologale commune à tous les baptisés qui se montrent dociles à la grâce"⁷¹.

Or, bien que les expériences mystiques, aussi authentiques et éminentes soient-elles, ne soient pas la mesure de la sainteté, nous ne devons pas oublier qu'elles ont leur importance. Premièrement, une importance pour celui qui reçoit ce don, un don qui l'aidera considérablement à transformer sa personne selon Dieu, et une importance aussi pour la religion et même pour l'humanité. Elles représentent une preuve supplémentaire que Dieu continue d'agir parmi nous, et une anticipation, une dégustation partielle, de la plénitude et du bonheur que la présence de Dieu donne à l'être humain. Écoutons ces belles paroles de Juan Martín Velasco: "L'exercice de la vie mystique constitue une forme éminente de réalisation de la condition humaine, une source inestimable d'humanisation pour les personnes ... Parce qu'être mystique n'est rien d'autre qu'exercer, vivre, mettre en pratique

68 Ruiz Salvador: *o. c.*, p. 455.

69 *Nuevo diccionario de espiritualidad*, p. 933.

70 *Ibidem*, p. 942.

71 Charles André Bernard: *Introducción a la teología espiritual*, pp. 171-172.

la capacité d'infini, la condition d'image de Dieu présent en chaque personne. Ainsi, l'expérience mystique met en jeu les dimensions les plus profondes de la personne, libère les énergies les plus puissantes de l'être humain, élargit de la façon la plus inimaginable l'horizon vital du sujet, à commencer par la dilatation la plus prodigieuse de sa conscience et de son désir⁷². Le même auteur souligne aussi l'importance pour la vie religieuse, en général, et pour l'humanité même: "Dans les pages de ce livre, je me propose de justifier l'hypothèse ou, peut-être vaudrait-il mieux dire d'exprimer une double conviction : l'une, que cultiver la dimension mystique est une condition indispensable pour la survie des religions, en particulier du christianisme, dans les circonstances socioculturelles actuelles; l'autre, qu'une religion, concrètement le christianisme, qui développe sa dimension mystique est dans les conditions de contribuer, en collaboration avec le reste des spiritualités de nos jours, à la construction d'un humanisme digne de ce nom⁷³. Ch. A. Bernard raisonne dans le même sens et, bien qu'elle soit un peu longue, cette citation vaut la peine d'être lue: "Le nouveau dynamisme injecté par la grâce dans l'homme est une exigence d'élévation qui se manifeste avant tout dans la vie religieuse au sens strict du mot ... La prière, communément qualifiée 'd'élévation de l'esprit vers Dieu', implique de la part de l'homme spirituel l'exercice habituel de l'élévation du cœur et de l'esprit. Cet effet de la vie de grâce se vérifie en particulier dans la vie mystique. Non seulement parce que l'expérience des mystiques se montre toujours valable pour suggérer la vocation de l'homme à la participation à la vie divine, mais aussi parce que les mystiques sont eux-mêmes conscients de l'élévation habituelle de leur vie; ils décrivent le 'sommet de l'esprit', en distinguant la double fonction de la conscience humaine: s'adresser au monde pour agir en lui ou s'adresser à Dieu pour s'unir à lui. Selon l'expression de Bergson, la vie mystique constitue pour l'homme une stimulation à se dépasser. Ainsi, en parlant en général, la vie contemplative et mystique, de même que la création artistique ou philosophique, est un élément éminent de la vie de l'humanité et apparaît comme un témoignage irréfutable de l'exigence religieuse inscrite dans le cœur humain⁷⁴.

72 *Mística y humanismo*, p. 185.

73 *Ibidem*, p. 15.

74 Charles André Bernard: *Introducción a la teología espiritual*, p. 98.

4. Les traits caractéristiques des phénomènes mystiques

Sans oublier la diversité et la complexité des expériences mystiques, comme il a été dit plus haut, la plupart des auteurs s'arrêtent sur les traits qui, d'après eux, caractérisent et authentifient ces expériences. Lisons une fois de plus Martín Velasco, un auteur qui parle très souvent de la mystique "au sens large, mais authentique": "Toute foi vivante a quelque chose de mystique, ainsi que toute mystique est un développement particulier de la foi ... Par conséquent, il n'est pas facile d'établir des frontières rigoureuses entre les expériences non mystiques et les expériences mystiques de la foi. Alors qu'il est possible, à la lumière des réalisations les plus éminentes de la vie mystique, souligner les traits les plus importants qui caractérisent les expériences de foi que l'on peut désigner de mystiques"⁷⁵.

Ces expériences "plus éminentes", ces "expériences-sommet", appelées aussi "mystique caractérisée" seront donc notre point de mire. Par conséquent, les traits que nous signalerons par la suite s'appliqueront surtout à ces expériences mystiques, sans nier qu'elles peuvent s'appliquer aussi, dans une certaine mesure, aux expériences de la "mystique de la quotidienneté".

En faisant une synthèse de divers auteurs⁷⁶, les traits les plus caractéristiques semblent être ceux-ci:

- *Présence, rencontre, contact*: au tréfonds de sa personne, le mystique découvre la présence de Dieu, une présence vivante qui a l'aspect d'une rencontre avec un Tu qui le dépasse infiniment. Il connaît ainsi et entre en contact avec une réalité différente, qui est bien au-delà de tout ce qui est visible; il se sent touché par elle et appelé à s'unir à elle. Il s'agit d'une expérience totalement nouvelle qui secoue tout son être. C'est connaître "par expérience ... ce qui est bien différent de le croire seulement et de le penser"⁷⁷.
- *Immédiateté*: est un trait très caractéristique. Il consiste dans une évidence soudaine, comme un 'dévoilement', la chute d'un voile qui empêchait de voir la vérité, de la réa-

75 *El fenómeno místico*, p. 319 (c'est nous qui soulignons).

76 Principalement F. Ruiz Salvador, J. Martín Velasco, G. Molioli.

77 Sainte Thérèse: *Chemin de perfection*, 6,3.

lité comme de soi-même. C'est donc un processus de libération, et en même temps d'illumination. Ce n'est pas une vision directe dans laquelle l'homme perçoit Dieu comme objet. C'est plutôt un contact amoureux de Dieu qui touche l'âme. Et c'est la trace de cette action de Dieu dans l'homme ce que vit le sujet, et en elle il découvre "le visage de l'aimé qui est gravé dans ses entrailles" (saint Jean de la Croix). Ce type de connaissance correspond aux désirs, si souvent exprimés, des mystiques: "montre-moi ton visage", "dis-moi ton nom", "que mes yeux te voient".

- *Simplicité*: tout cela est perçu par un acte simple, une sorte d'intuition pluri-compréhensive. Ce n'est pas au moyen de l'entendement ni des sens. C'est là, présent, visible tout d'un coup sous une lumière éclatante. C'est comme la contemplation, qui simplifie toute l'activité du sujet en l'unifiant à l'accueil amoureux du Dieu qui lui est offert. Or, cette simplicité ne veut pas dire appauvrissement. Au contraire, l'expérience mystique comporte la concentration dans "l'Unique nécessaire", la possession de l'essentiel, qui conduit l'être humain tout entier vers une nouvelle forme d'unité et d'harmonie.
- *Gratuité*: cette présence et communication de Dieu, et les résonnances qui apparaissent dans le sujet, sont perçues comme purement gratuites: dons immérités, non préparés, inimaginables. Elles ne sont pas le résultat de recherches ou efforts. C'est quelque chose qui surprend et qui dépasse infiniment le sujet.
- *Passivité*: c'est un des aspects les plus significatifs. Selon Bernard, cette caractéristique de la passivité est en accord avec la réceptivité propre à toute vie spirituelle chrétienne, à laquelle elle donne une concrétisation particulière et le caractère propre à la mystique: "La vie générale chrétienne présente un aspect général de réceptivité par rapport à l'action de Dieu. Cette réceptivité, exercée à travers les dons de l'Esprit saint, peut assumer le caractère de la passivité quand l'homme vit l'expérience de cette intervention par rapport à l'action de Dieu; cette réceptivité, exercée à travers les dons de l'Esprit saint peut assumer le caractère de la passivité quand l'homme vit l'expérience de cette intervention de Dieu. Cet aspect de

passivité vécue est ce qui constitue la dimension mystique de la vie spirituelle⁷⁸. En elle, toute sorte de connaissance ordinaire est dépassée: ce n'est pas le sujet qui, par initiative propre, se charge de l'objet connu, s'en approprie et le domine; il rencontre plutôt quelque chose qui fait irruption dans sa vie et dont il ne dispose ni de son apparition ni de son absence. C'est quelque chose qui lui arrive, ce n'est pas lui qui le produit. C'est une passivité consciente et vécue sur le plan psychologique. L'âme perçoit Dieu, sans avoir autre chose à faire que s'ouvrir, écouter et accueillir. Cependant, cette passivité ne s'identifie pas avec l'inaction, l'indolence, le quiétisme; elle requiert plutôt une activité intense, une activité de réponse et de collaboration avec le Dieu qui se donne. L'âme ressent le désir ardent d'union avec Dieu, un désir qui purifie le cœur de tout autre attrait, et dont la réponse ne peut venir que de Dieu sous forme de vision, d'étreinte, de blessure d'amour, etc. Cette passivité a toujours un contenu affectif évident.

- *Joie et fruition*: les expériences mystiques sont toujours fruitives. Elles sont toujours accompagnées de sentiments intenses d'allégresse, de joie, de paix, entièrement nouveaux par rapport à ce que l'on a vécu jusque-là. D'où les comparaisons que les mystiques font généralement: "Cette joie-là surpasse toutes celles de la terre, elle surpasse toutes les délices, tous les contentements... Le bien si grand de l'union avec Dieu ... est le plus grand que l'on peut goûter dans cette vie, même si l'on goûte toutes les délices et les plaisirs du monde"⁷⁹. Cette joie et paix peuvent rejaillir jusque sur le corps, comme dit saint Jean de la Croix: "Parfois même ce bien dont elle jouit laisse rejaillir sur le corps l'onction de l'Esprit-Saint, et alors la jouissance s'étend à toute la substance sensitive, à ses membres, à ses os, à ses moelles, et non d'une manière faible, comme cela arrive ordinairement, mais avec un sentiment de délices profondes et de gloire qu'elle éprouve jusque dans les dernières articulations des pieds et des mains"⁸⁰.

78 Charles A. Bernard: *Introducción a la teología espiritual*, p. 157.

79 Saint Thérèse: *5^{èmes} Demeures*, 1,6 .

80 *Flamme B*, 2,22.

- *Certitude et obscurité à la fois*: tous les récits d'expériences mystiques soulignent la conscience d'avoir enfin commencé à voir, d'avoir connu la véritable réalité, d'avoir traversé la carapace des apparences. Cette conscience est toujours accompagnée de la certitude la plus absolue: "On ne peut douter que le vrai Dieu vivant fût là"⁸¹, "Mon oreille avait entendu parler de toi; mais maintenant mon œil t'a vu"⁸². En même temps, ils reconnaissent qu'il y a obscurité dans ce qu'ils connaissent. Il y a une lumière qui éclaire de façon nouvelle la réalité, une lumière qui dépasse de loin la capacité de l'homme et d'une certaine manière l'aveugle. Le mystère de Dieu est si grand que plus l'âme s'approche de lui, plus elle devient consciente de son inconnissance absolue. C'est pourquoi ils parlent de "ténèbres obscures". Saint Jean de la Croix le dit de façon concise et poétique: "Bien sais-je ... malgré la nuit!"⁸³.
- *Ineffabilité*: incapacité d'exprimer de façon adéquate tant l'objet de l'expérience que ses composantes. L'immense majorité de ceux qui écrivent à propos de la mystique soulignent cette qualité, en se basant sur les mêmes affirmations des mystiques: ce que j'ai vécu n'est pas exprimable par les mots, disent-ils d'une manière ou d'une autre. Cette condition peut être attribuée, en premier lieu, au fait qu'il s'agit, dans bien des cas, d'émotions ou sentiments intenses, pour lesquels on trouve difficilement les mots appropriés; mais aussi parce que ce qui est vécu ne correspond pas à nos concepts ou à nos images sensibles. Malgré cela, de nombreux mystiques ont essayé de communiquer aux autres ce qu'ils ont vécu; et pour ce faire, ils ont eu recours à une série de symboles, analogies, paradoxes, antithèses, etc., qui sont généralement assez communs parmi les mystiques. Certains symboles relèvent des éléments cosmiques (feu, vent, eau...); d'autres, de l'expérience personnelle (profondeur, hauteur, joie, douleur); d'autres, des

81 Sainte Thérèse: *Relations*, 42.

82 *Job*, 42, 5.

83 *Chant de l'âme qui se réjouit de connaître Dieu par la foi*.

relations interpersonnelles (amour, mariage...); et d'autres ont eu recours à des expressions de type négatif (nuit, vide, silence, solitude...). Pour la même raison, les mystiques recourent fréquemment à l'emploi de superlatifs, en donnant même la sensation d'employer des expressions exagérées: super-éminent, super-essentiel, surnaturel, etc.

- *Transformation de la personne*: toute expérience mystique comporte la conviction d'avoir été en contact avec un au-delà du sensible, d'avoir découvert une réalité entièrement nouvelle, d'avoir atteint un autre niveau de réalité. Dieu se manifeste dans toute sa valeur, en dépassant et en enveloppant tout. Devant lui, toutes les choses perdent de valeur, ou plutôt récupèrent la valeur que Dieu leur donne en se reflétant en elles. Tout cela produit une profonde transformation de la personne, un nouveau mode d'être et de demeurer dans le monde. Cette transformation part de l'intérieur, du plus profond du cœur, et imprègne petit à petit tous les sentiments, les attitudes et les comportements. La rencontre avec Dieu se produit "de l'âme dans le centre le plus profond", dans le "profond de l'âme", dans "la substance de l'âme". C'est ainsi que s'œuvre la transformation la plus complète et efficace qu'un être humain peut supporter.

Il faut ajouter à ces traits communs à toutes les expériences mystiques, surtout à celles religieuses, un autre trait caractéristique de la mystique chrétienne comme:

- *Christocentrique et ecclésial*: elles expriment ainsi leur lien radical à l'économie salvifique historique, réalisée par Jésus de Nazareth et prolongée dans l'Église. C'est pour cela que les mystiques chrétiens donnent la plus haute importance à l'humanité du Christ (dans sa passion et résurrection, dans l'eucharistie, aux différents passages de sa vie ...) et tiennent à rester toujours unis à la Sainte Mère Église.
- *Dans le cadre de l'alliance*: ce n'est pas simplement une rencontre avec la Réalité authentique et avec le Tout. C'est une rencontre avec un Dieu personnel qui offre à l'homme son amour et son alliance gratuitement, établissant une

relation interpersonnelle je-Tu, à laquelle l'homme répond par le remerciement, la louange, la prière ... Alliance à laquelle l'homme est souvent infidèle, alors que Dieu se maintient toujours fidèle. D'où le sentiment en lui que son expérience est grâce et miséricorde devant sa situation de pécheur, sentiment qui suscite sa gratitude, sa disponibilité, le désir de purification et de pénitence.

- *Relativisation de l'expérience mystique*: le mystique chrétien sait bien que son expérience a une importance relative, mais réelle, par rapport à la situation eschatologique finale, et aussi par rapport à sa situation chrétienne actuelle. Il sait que son expérience mystique n'est pas essentielle, ni le don le plus élevé. Ce qui est essentiel, c'est la charité affective et effective à Dieu et à ses frères. L'idéal du chrétien n'est pas parvenir à l'expérience mystique, mais aimer vraiment et de tout cœur.

5. La typologie des phénomènes mystiques

Les expériences mystiques que l'histoire nous a montrées sont si nombreuses et variées que toute typologie serait incomplète. D'ailleurs, ce n'est pas toujours facile de classer un ou une mystique dans tel ou tel type. C'est ce que nous dit, avec autorité, Ch. A. Bernard. Dans le premier de ses volumes où il étudie de nombreux mystiques chrétiens, il affirme: "Dès maintenant nous percevons que dans la tradition chrétienne il ne peut pas y avoir de compartiments étanches entre les différentes modalités de vie mystique ... En réalité, certains mystiques, par exemple saint Ignace ou Marie de l'Incarnation, sont difficilement classables dans telle ou telle catégorie"⁸⁴.

Nous allons maintenant exposer (mais toujours de façon schématique) les typologies de certains auteurs modernes, en espérant ainsi que notre vision de ces phénomènes soit quelque chose de plus complet, et tout en souhaitant qu'ils nous aident à comprendre et à mieux situer notre saint, Joseph de Calasanz.

84 Charles André Bernard: *Il Dio dei mistici*, vol. I, pp. 9-10.

5.1. *Juan Martín Velasco, après avoir revu diverses typologies, propose celle qu'il considère comme étant la plus apte à inclure les phénomènes mystiques de toutes les religions et de toutes les cultures. Il distingue ainsi⁸⁵:*

- a) **Les expériences mystiques de la nature ou de l'univers:** celles vécues dans le cadre esthétique, ou de la nature.
- b) **Les expériences du moi, de soi-même:** avec en toile de fond le sujet méta-empirique
- c) **Les expériences mystiques de l'Absolu, du Divin ou du Dieu personnel.**
- d) **Les expériences mystiques du vide, de la nuit, du néant.**

5.2. *Giovanni Moioli⁸⁶ affirme que l'histoire des expériences mystiques dans le christianisme offre au moins les types suivants:*

- a) **Mystique de l'essence:** aux XIII^e-XIV^e siècles, la spiritualité rhénane-flamande aurait développé une mystique appelée "de l'essence", selon laquelle l'union de l'homme avec Dieu est interprétée comme l'expérience de l'unité de l'être créé avec l'Être originaire; une union qui implique la participation de l'homme à la réalité de Dieu, sans que l'altérité soit évidente. Une participation-union ontologique de l'homme en Dieu se produirait donc. L'union aurait lieu dans l'essence de l'homme, qui est l'image de Dieu (dans le fond, dans l'étincelle, dans le sommet ou au cœur de l'âme); et ce serait une participation-union avec l'essence de Dieu (là où est la racine de l'unité des trois Personnes divines). Cette conception a suscité de sérieuses objections dans l'Église, entre autres, pour supprimer la médiation du Christ.
- b) **La mystique sponsale:** cette conception a un fondement plus biblique et chrétien, qui est l'alliance et le symbo-

85 *El fenómeno místico*, p. 96.

86 *Nuevo diccionario de espiritualidad*, pp. 934-936.

lisme nuptial qui l'exprime. La communion de l'homme avec Dieu est vue comme la communion de l'épouse avec l'époux, la disponibilité et le dévouement total, dans un amour libre qui correspond à l'initiative de l'Amour souverain. Cette réponse s'insère dans le plan de Dieu, qui est une histoire d'amour réalisée par le Christ, dont le sens se concrétise par l'offre d'une communion-divinisation de l'homme pécheur, jusqu'à le rendre similaire à Dieu. Dans cette horizon, la communion mystique ne consiste pas en être-un avec Dieu, mais être uni avec lui, dans une communion qui est une réponse à l'amour qui invite, dans une communion qui mène à la transformation ou rénovation de l'être humain. Cette conception est attribuée aux grandes mystiques espagnols du XVI^e siècle, et relève aussi du "mysticisme monastique".

- c) **La mystique anthropocentrique:** elle se développe surtout au XVII^e siècle. On y voit Dieu orienté vers l'homme et son salut. La communion avec Dieu est l'objet du désir humain, mais il est nécessaire de purifier ce désir; d'où l'importance de l'ascétisme. L'homme ne répondant pas de façon adéquate à ce Dieu sauveur, un sens particulier de pénitence surgit en lui. La communion qu'il atteint avec Dieu est ressentie comme une possession gratifiante ... Ce mysticisme "n'est pas illégitime, bien sûr, mais il n'est pas non plus pur en soi".
- d) **La mystique de l'absence:** elle est née, selon certains, comme réaction contre le mysticisme anthropologique, et qualifiée de "mysticisme théocentrique". Elle part du Dieu absolument transcendant et gratuit. Ce mysticisme a comme critère et fin l'amour "pur", le désintéressement total, l'obéissance inconditionnée. En lui, l'expérience prédominante et finale est celle de l'absence de Dieu, l'aridité abyssale, la purification du désir ... jusqu'à devenir pure résignation au consentement divin. Son icône serait Jésus sur la croix s'écriant : "Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné?". À cette perspective s'approche, au XX^e siècle, H. U. von Baltasar, mais avec un caractère plus christocentrique: le disciple participe à la mort 'sin-

gulière' de son Seigneur, c'est-à-dire la mort par laquelle "il se charge des péchés des hommes", des péchés qui produisent la séparation ou l'éloignement de Dieu. Giovanni Moioli prévient toutefois que cette position s'éloigne de celle de Jean de la Croix, qui suivit sans doute un itinéraire différent. En effet, par ce mystique, la nuit passive de l'esprit n'est pas la phase culminante du chemin mystique, mais une phase de transition, puisque la dernière expérience est celle de la présence amoureuse, celle de la communion-transformation déjà atteinte; même s'il reste encore dans l'attente de la plénitude définitive au ciel.

5.3. Après avoir cité d'autres typologies, Federico Ruiz Salvador⁸⁷ affirme: "Aujourd'hui, la caractérisation de la mystique chrétienne par son contexte de vie et d'action a plus d'importance et d'intérêt, et ce contexte est donné par les médiations et les sources de l'expérience". Pour lui, la typologie la plus intéressante aujourd'hui est celle qui répartit les expériences mystiques des chrétiens en deux classes: la mystique contemplative et la mystique active. Nous dirons quelques mots sur l'une et l'autre:

- a) La mystique contemplative:** la mystique d'orientation contemplative s'est manifestée surtout dans la prière et ses différents degrés, si bien que 'mystique' est ici l'équivalent de contemplation infuse. Effectivement, pendant longtemps les mots "mystique" et "contemplation" ont été considérés comme équivalents. C'est ce type de mystique qui nous a laissé les descriptions les plus riches, notamment sainte Thérèse de Jésus est celle qui a réussi à l'exprimer avec le plus de précision. Ce type de mystique a une certaine prééminence sur les autres parce que, le sujet ayant de celle-ci une conscience plus réfléchie, elle se prête davantage à l'observation et à la manifestation; et aussi parce que, de fait, les mystiques les plus connus figurent parmi les contemplatifs. Nous sommes, de toute façon, sur

87 *Caminos del Espiritu*, pp. 468-470.

le plan de l'alliance, de la communion interpersonnelle dans la foi et dans l'amour, de la connaissance amoureuse.

b) *La mystique active*: dans la réflexion théologique-spirituelle de notre temps, il ne fait aucun doute qu'il existe une mystique chrétienne de la 'vie active'. Bien que nous ayons moins de matériel sur celle-ci, aujourd'hui, on admet généralement une "mystique dans l'action". "Les mystiques de type actif, dit Ruiz Salvador, ont la conscience moins réfléchie, ils ne racontent pas ou n'ont pas laissé des écrits suffisamment précis en ce sens"; mais ces "mystiques de l'action se trouvent parfaitement reflétés en elles (dans les caractéristiques des mystiques contemplatifs) et changent de médiations". Cela veut dire que, selon cet auteur, les mystiques de l'action peuvent avoir des expériences similaires à celles des mystiques contemplatifs, sauf que ces expériences s'appuient sur des médiations différentes et, de plus, ont été moins exprimées et communiquées. Le mystique dans l'action vit la rencontre immédiate avec Dieu dans l'action même: en s'identifiant avec ses desseins, en compénétrant l'amour de Dieu par l'exercice de son activité caritative et apostolique, en vivant Dieu dans ceux qu'il sert, etc. "La mystique est ici comprise. insiste Ruiz Salvador, au sens fort et, par conséquent, elle comporte aussi l'expérience des purifications passives et de l'union". Sainte Thérèse est un exemple de personne mystique qui a vécu l'expérience de Dieu aussi "dans les affaires et le long des chemins", étant avant tout une mystique contemplative. Alors que saint Antonio María Claret, poursuit ce carme, peut être un exemple de mystique dans l'action de façon prédominante, qui a vécu la rencontre immédiate avec Dieu dans l'action même. De tout cela, on déduit que les médiations pour avoir des expériences mystiques peuvent être différentes, et elles le sont, aussi bien sur la voie de la prière que sur la voie de l'action. Cependant, il ne faut pas oublier que, pour qu'il y ait une expérience mystique, une médiation qui la facilite et qui la favorise ne suffit pas; il faut en plus que la personne reçoive cette grâce de façon mystique, et qu'elle réponde en la vivant réellement.

5.4. Charles André Bernard présente une typologie⁸⁸ qui “ne prétendra rien d’autre que mettre en relief la variété de la vie mystique chrétienne et ses diverses accentuations”; c’est-à-dire sans prétendre à contenir toutes les expériences mystiques chrétiennes dans son schéma. Ainsi, il souligne les trois types suivants:

- a) **La mystique de l’intériorité:** c’est la plus connue et la plus étudiée, mais peut-être pas la plus vécue. Elle est de nature strictement anthropologique et psychologique, et peut être partagée avec des formes mystiques d’autres religions. Son point de départ est le sujet en quête de l’union avec Dieu, et non pas l’objet recherché, “une réalité cachée et de la plus haute valeur”. Le sujet cherche l’union avec l’Absolu. La connaissance de Dieu qui le caractérise est toujours une connaissance confuse et générale, au-delà des concepts et des symboles, qui s’ancre dans l’amour. Tous les mystères apparaissent sur le fond du mystère infini de Dieu, de son amour et de son dessein de salut. L’amour est l’agent formel de l’union mystique. On remonte à la tradition platonicienne qui, passant par Origène et la théologie scolastique, arrive jusqu’à sainte Thérèse de Jésus. Dans ce type de mystique, il y a une certaine variété: une forme plus *spéculative*, qui considère Dieu à travers les concepts abstraits de l’Être, du Bien, de l’Un; c’est la mystique de Grégoire de Nysse, de Denys l’Aréopagite, d’Eckhart, etc. Une autre forme, plus directement *affective et sponsale*, insiste sur l’aspect personnelle de la relation avec le Dieu d’amour et d’alliance; elle s’inspire plus ou moins littéralement du ‘Cantique des cantiques’; elle est bien représentée par saint Bernard et sainte Thérèse de Jésus. Une autre encore, acquiert un aspect plus *symbolique* et s’appuie sur le sens cosmique ou sur la liturgie. La mystique franciscaine et de l’Église orientale vont dans ce sens.
- b) **La mystique de la configuration au Christ:** cette forme de mystique n’admet pas de comparaison avec les formes d’autres religions, étant typiquement chrétienne. Les aspects

88 *Introducción a la teología espiritual*, pp. 159-163.

anthropologiques sont ici très réduits. Le mystique se situe au centre du mystère du Christ et essaie de se configurer à lui, selon la réalité reçue par le baptême et les sacrements. Il ne s'agit pas de reproduire un trait particulier du Christ, mais d'atteindre la connaissance mystérieuse du Père à travers la pénétration dans le mystère de Jésus, et de vivre en union avec lui, sur un fond d'infinitude, par la configuration à tel ou tel aspect du Rédempteur. Dans l'histoire, elle a acquis aussi différentes formes: le martyr est le premier exemple historique: le *martyr* n'attend rien d'autre que de se configurer au Christ dans sa passion ou mort, et de participer ainsi de sa gloire ; la *radicalité évangélique*, en reproduisant les formes de vie qu'il vécut (par ex., saint François); la *participation affective*, en essayant de participer à sa douleur (côté transpercé, flagellation, crucifixion) et à ses sentiments et attitudes de rédempteur des hommes pécheurs; la *participation eucharistique*, en vivant l'union avec Dieu, à travers l'union avec le Christ présent et agissant dans l'eucharistie; la *participation sacerdotale*, en s'unissant intérieurement et sacramentellement au Christ prêtre: le mystique essaie de vivre intensément la fonction sacerdotale du Christ, que ce soit dans son sacerdoce ministériel ou dans son sacerdoce commun des fidèles (cette spiritualité fut fortement développée par l'école béruillienne).

- c) **La mystique apostolique:** ce type de mystique concentre tout son intérêt sur la participation à l'action historique de Dieu créateur et sauveur et, à travers elle, sur son union avec lui; il voit son activité en ayant comme toile de fond infinie le dessein divin du salut et son accomplissement pour tous les hommes. L'apôtre mystique se sent comme l'instrument dont Jésus Christ se sert pour continuer son œuvre de libération et de rédemption. L'attitude fondamentale qui est exigée, c'est la disponibilité radicale à l'obéissance, pour entrer dans les dispositions de Dieu, toujours mystérieuses, puisque Dieu est un Dieu caché, non seulement en soi-même, mais aussi dans son action dans le monde. De cette spiritualité, Bernard dit: "La mystique apostolique est moins connue, étant donnée que les mystiques 'apostoliques' n'ont pas élaboré une théologie de la vie intérieure". Cette mystique est celle que vécurent saint Ignace de Loyola

et les “géants de la charité”, comme saint Vincent de Paul, sainte Thérèse de Calcutta et d’autres. Il faut remarquer aussi que ces deux derniers types de mystique peuvent, dans plusieurs cas, aller de pair: “Étant donné que l’action de Dieu se développe fondamentalement en fonction de son seul médiateur, le Christ Jésus, cette mystique apostolique s’associe facilement à celle de la configuration au Christ”⁸⁹.

6. Les phases ou les étapes de l’itinéraire mystique

On a souvent parlé du chemin ou itinéraire parcouru par le mystique dans le déploiement de son expérience particulière. La métaphore du chemin ou de la route est employée pour monter sur la montagne, pour arriver à l’intérieur du château. On suppose qu’il y a une croissance ou un approfondissement entre une situation initiale et un point d’arrivée, en passant par plusieurs phases, degrés ou étapes.

Or, tout itinéraire mystique est une description a posteriori de la personne qui l’a vécu. C’est une autobiographie où le sujet essaie de comprendre le chemin qu’il a parcouru et réfléchit sur ses expériences antérieures. Du point auquel il est arrivé, il essaie de reconstruire le chemin parcouru, et le systématise d’une manière plus ou moins objective. C’est donc une construction subjective, dans laquelle il essaie de signaler les écueils, les phases, les causes, les difficultés, les perspectives..., qu’il ne peut peut-être pas distinguer clairement au moment où il les vit. L’itinéraire mystique est donc la construction imaginaire du processus amoureux entre Dieu et la créature humaine. La rencontre est la fin de cet itinéraire, sans être la cause de la rencontre, car c’est Dieu celui qui s’impose de sa propre initiative et à sa façon. C’est pourquoi, à proprement parler, l’itinéraire mystique n’est pas le chemin parcouru par l’homme, mais plutôt la partie de chemin que Dieu parcourt pour venir à notre rencontre, et l’homme doit lui répondre en l’accueillant avec amour et en collaborant avec détachement. Les traces de cette rencontre affleurent à la conscience comme des empreintes transformatrices, réalisées gratuitement par Dieu, jusqu’à ce que la ‘forme’ humaine se perde dans la ‘forme’ de la vie divine. C’est donc une rencontre

89 Charles A. Bernard: *Introducción a la teología espiritual*, p. 162.

d'amour qui s'enregistre dans l'expérience humaine comme trace d'un chemin d'anéantissement, comme itinéraire par le désert, comme nuit obscure. En fin de compte, tout itinéraire mystique n'est qu'une façon de comprendre le fait mystérieux d'un Dieu qui, gratuitement, vient à la rencontre de l'homme, en le faisant participer à sa propre vie.

Nombreuses sont les tentatives qui ont été réalisées pour systématiser l'itinéraire mystique, en faisant toujours la distinction entre différents stades ou phases de développement pour obtenir cette transformation d'amour.

6.1. La proposition la plus classique dans la tradition chrétienne est celle d'Origène, au III^e siècle, qui distingue trois stades ou étapes: commençant, progressant, parfait⁹⁰.

- a) Phase commençante:** on commence le chemin mystique, tout sur initiative de Dieu: c'est l'attouchement divin, la vocation, la conversion ou la compréhension de la réalité divine. Cet "attouchement" présente les caractères suivants: instantané, gratuit, ravissant, inconditionné, passif et hors de tout contrôle humain, et s'exprime de maintes façons. Ce qui est fondamental, c'est la découverte que l'homme a été créé à l'image de Dieu. Par cette expérience, on commence un processus de transformation qui se déploie graduellement dans le temps.
- b) Phase progressante:** on vit l'expérience d'une progression. La transformation divine est intériorisée consciemment, à l'aide de la grâce, jusqu'au point de déterminer les structures intentionnelles du mystique: tout le cadre de ses désirs, ses recherches, son amour, ses craintes... se modifient.
- c) Phase parfaite:** le mystique contemple en soi l'œuvre divine, qui se réalise au plus profond de son être et malgré lui ou elle. Là, la conscience de la réalité humaine disparaît pour laisser la place, par l'œuvre de Dieu, à la contemplation passive de l'amour divin.

90 Nous suivons ce que Hein Blommestijn expose dans *Dizionario di mistica*, pp. 699-701.

6.2. *L'itinéraire le plus répété, du Pseudo-Denys l'Aréopagite jusqu'à Garrigou-Lagrange, prévoit aussi trois étapes principales, appelées de différentes façons (stades, voies, stations...), qui parfois sont divisées à leur tour en un nombre plus ou moins élevé de passages mineurs. Les appellations les plus employées pour ces étapes principales sont: "voie purgative", "voie illuminative", "voie unitive". Nous essaierons de les décrire:*

- a) Voie purgative:** souvent appelée aussi "stade ascétique". Elle comprend une longue et intense série de pratiques qui préparent le sujet et le disposent à la rencontre avec Dieu. Ce sont généralement des pratiques purificatoires qui touchent à de nombreux aspects de la personne. Elles peuvent être regroupées en deux grands blocs: la pratique des vertus morales⁹¹, qui éloigne des vices et des troubles, et certaines pratiques concrètes qui tendent à disposer l'esprit et la volonté du sujet à une nouvelle forme de conscience et à l'approfondissement du désir de l'Absolu. La pratique des vertus morales est antérieure au commencement de l'itinéraire mystique et sa fonction est de se débarrasser des obstacles et obtenir une préparation préalable. Pour préciser davantage quelles sont ces vertus éthiques, on peut lire Ch. A. Bernard: "Étant donné que toute forme d'union avec Dieu implique la médiation du Christ et, par conséquent, un effort constant, de la part du mystique, de se configurer au Christ, on peut introduire des points de vue éthiques, caractéristiques aussi des voies d'ascension mystique: amour, pauvreté, humilité, abandon, compassion, confiance, paix, etc. Ce qui est le plus important, c'est de prendre en compte le progrès dans la charité. Elle est, de fait, la condition '*sine qua non*' du développement mystique"⁹².

91 "Ce bien moral consiste à réprimer les passions et à mettre un frein aux tendances désordonnées; et de là résultent dans l'âme la tranquillité, la paix et le repos, les vertus morales, toutes choses qui constituent le bien moral ... Car l'âme qui est dans le trouble et qui ne possède pas le fondement du bien moral n'est pas capable, comme telle, des biens spirituels qui ne s'impriment que dans l'âme où règne le calme et la paix." (Saint Jean de la Croix: *Montée*, livre 3, chap. 5).

92 Charles A. Bernard: *Teologia mística*, p. 243.

- b) Voie illuminative:** sur cette voie, on reçoit une illumination spirituelle découlant d'une plus grande compréhension de la parole de Dieu et d'une expérience plus profonde des sacrements. Elle transmet consolation et vigueur. C'est une étape centrale du chemin escarpé vers Dieu. Et elle consiste dans une connaissance plus profonde et savoureuse de Dieu et de ses mystères. C'est sur cette voie qu'interviennent de façon décisive, selon saint Thomas, les dons de l'Esprit Saint, surtout ceux de l'intelligence, de la science et de la sagesse. Nous ajoutons une observation importante, empruntée à F. Ruiz Salvador, sur la 'nuit obscure' qui accompagne ou suit cette 'illumination': "Dans le processus des personnes qui cherchent Dieu avec engagement et générosité totale, l'illumination est suivie ou accompagnée de temps en temps d'une expérience terrible de vie mystique, accomplissant la purification profonde et complète de la personne: nuit obscure, mort mystique; vie-participation dans la passion et mort sur la Croix; sentiment d'absence, d'abandon, de nullité"⁹³.
- c) Voie unitive:** d'une certaine manière et à un certain degré, c'est là qu'on atteint le but de toute recherche mystique. Dans cet état, non seulement on jouit d'une plus grande connaissance des réalités divines, mais on connaît aussi une communion et union transformatrices dans le mystère de Dieu vivant. On vit ainsi un état de maturité, de paix et d'équilibre, de joie et de bonheur, avec une certitude indestructible dans l'amour de Dieu.

7. L'état mystique

Parlons maintenant de la dernière étape, de l'état mystique atteint. En quoi consiste-t-il? Comment le décrire? Quels sont ses manifestations ou ses aspects les plus remarquables?

Angela Merriman le décrit ainsi: "L'état mystique pourrait être défini comme l'expérience habituelle de la présence de Dieu à travers la connaissance d'amour. Sur le plan spirituel, cet état est considéré comme le plein épanouissement de la vie chrétienne; il est tradition-

93 Ruiz Salvador: *Caminos del Espíritu*, p. 481.

nellement connu sous le nom de voie unitive et associé aux états supérieurs de la prière ... Avec les seules forces humaines, on ne peut pas parvenir à ce sommet de conscience spirituelle et d'union avec Dieu"⁹⁴. D'après saint Jean de la Croix, on arrive à l'union parfaite quand, une fois passées les nuits du sens et de l'esprit et une fois purifiés toutes les affections et tous les appétits humains⁹⁵, l'âme se trouve toute revêtue de foi, espérance et charité⁹⁶. La paix permanente et la tranquillité seront d'autre part au cœur de l'âme, signes caractéristiques de la pleine réalisation de l'état mystique.

Pour les mystiques, le cœur et le sommet de cet état, ce sont des expériences différentes mais très intenses, qui sont les éléments clé de cette expérience culminante. Pour les faire connaître, ils ont recours à plusieurs expressions, comme union avec Dieu, contemplation, extase, mariage spirituel, transformation, descente aux abîmes, état théopathique, etc. Nous essaierons par la suite de réunir les aspects les plus remarquables de certaines de ces expériences.

7.1. *L'union avec Dieu*

L'union avec Dieu, qui traverse toute la vie du mystique, semble être la moelle ou l'essence de ce que nous appelons 'état mystique'. Cependant il n'est pas facile de préciser la portée exacte de cette expérience d'union⁹⁷. En effet, on parle d'union avec Dieu aussi bien par rapport à toute vie religieuse authentique que dans le contexte de la vie mystique la plus élevée. Toute être humain profondément croyant, quelque que soit sa religion, aspire à l'union avec le Tout, l'Un, ou Dieu, où il espère

94 Angela B. Merriman: *Dizionario di mistica*, p. 1176.

95 "Pour achever de pacifier la demeure de son esprit, il ne lui faut que fixer ses facultés, tous ses traits et ses tendances spirituelles dans la foi pure. Cela fait, elle s'unit avec le Bien-aimé par une union pleine de simplicité et la pureté d'amour et de ressemblance." (*La Montée du Carmel*, livre II, chap. 1,2).

96 "L'âme est revêtue de ce blanc vêtement de la foi quand elle sort de cette nuit obscure ... Il en est absolument de même de la charité. Elle purifie la volonté de toutes ses affections et tendances à ce qui n'est pas Dieu pour ne les rapporter qu'à lui seul. Aussi dispose-t-elle cette puissance et l'unit-elle à Dieu par amour ... Voilà pourquoi si l'on ne porte pas véritablement la livrée de ces trois vertus, il est impossible d'arriver à la perfection de l'amour de" (*Nuit obscure*, livre II, chap. 21).

97 "Il est difficile de préciser exactement la portée de cette expression (union avec Dieu) qui est toutefois classique dans le vocabulaire de la prière" (G. Lafont: *Dizionario di mistica*, p. 1241).

trouver sa plénitude et son bonheur. Parfois, cette plénitude est conçue comme une absorption dans le Tout et la perte de la personnalité particulière. Toutefois, dans le christianisme (et d'autres religions personalistes), cette union n'implique jamais la perte de l'individualité, aussi intime et pénétrante soit-elle. Pour le chrétien, c'est une union, non pas de fusion mais de transformation. Tout chrétien ou chrétienne peut y parvenir en développant ladite 'vie théologique'⁹⁸. Cette union surnaturelle avec Dieu a aussi une base biblique solide, à commencer par l'affirmation de Jésus : "Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole et mon Père l'aimera ; nous viendrons à lui et ferons notre demeure chez lui"⁹⁹.

Pour une compréhension plus complète, voici quelques descriptions d'auteurs modernes:

- Martín Velasco la décrit ainsi: "Dans cette union, le sujet vit dans l'immédiateté passant par le contact d'amour, l'union la plus intime avec la réalité même de Dieu, présent au tréfonds du sujet"¹⁰⁰.
- Dalmazio Mongillo, à propos de la vie théologique, dit: "Vivre en union avec Dieu, ce n'est pas avoir des idées sur lui; c'est le faire entrer en nous, accueillir et vivre sa Parole, cheminer sur ses chemins, croître dans l'amour par lequel il nous aime, le suivre selon sa façon et non pas selon la nôtre, nous laisser introduire dans l'expérience ineffable de sa miséricorde"¹⁰¹.
- Saint Jean de la Croix parle de deux formes d'union de l'homme avec Dieu: 1^{ère}) Union essentielle ou substantielle (naturelle) par laquelle Dieu, en tant que créateur, demeure dans chacune de ses créatures du fait de leur avoir donné l'être et de le maintenir. Ainsi, Dieu demeure avec une "union totale et permanente", "en toute âme, même en celle du plus grand pécheur du monde". 2^{ème}) Union de ressemblance (sur-

98 "L'union avec Dieu est le noyau le plus sublime de la révélation de la vocation humaine et, en même temps, la condition la plus ardue à décrire et la plus délicate à éduquer ... Ces 'trois choses' (foi, espérance et charité) résument les attitudes qui structurent la relation avec Dieu un et multiforme" (D. Mongillo: *Dizionario di mistica*, p. 1271-1772).

99 Jn 14, 23. Voir d'autres citations: 2 P, 1,4; 1 Co 6,17; Ga 2,20.

100 J. Martín Velasco: *Mística y humanismo*, p. 90.

101 D. Mongillo: *Dizionario di mistica*, p. 1277.

naturelle) que l'on obtient à travers la transformation de l'âme par l'amour: "quand les deux volontés, celle de l'âme et celle de Dieu, sont d'accord entre elles et que l'une n'a rien qui répugne l'autre. Quand donc l'âme rejette complètement ce qui en elle répugne ou n'est pas conforme à la volonté de Dieu, elle est transformée en Dieu par amour. Quand donc l'âme rejette complètement ce qui en elle répugne ou n'est pas conforme à la volonté de Dieu, elle est transformée en Dieu par amour"¹⁰², "Dieu lui communique si bien son être surnaturel qu'elle semble Dieu lui-même; elle possède ce que Dieu possède"¹⁰³.

Par ailleurs, l'expression 'union avec Dieu' n'est pas toujours employée dans le même contexte, ni avec la même portée. Ghislain Lafont, par exemple, distingue deux contextes dans lesquels on applique ladite expression: "En réalité, dans le langage courant quand on parle d'union avec Dieu peut-être désigne-t-on quelque chose qui dépend bien plus de ce que Laurent de la Résurrection appelait la 'pratique de la présence de Dieu'. Il peut s'agir d'un effort sans violence pour 'rester en présence', 'être avec' ou, négativement, pour ne pas perdre un certain 'sentiment' de relation actuelle. Mais il peut s'agir aussi d'un don que l'on pourrait définir une sorte de 'conscience de présence' qui habite dans l'âme (au sens dans lequel le latin parle de 'mens'), alors que la raison, théorique ou pratique, et les sens restent occupés sur les nécessités de l'existence"¹⁰⁴.

En sachant que l'union avec Dieu présente, en soi, une grande variété de degrés et de modalités, maintenant nous essayerons d'aborder les expériences d'union dans leurs réalisations les plus élevées, comme l'ont manifesté des personnes qui ont atteint apparemment l'état mystique. Dans ce contexte, l'union avec Dieu se présente comme le centre, le résumé, la quintessence, le degré ultime, la forme la plus parfaite de la vie mystique.

Dans ces expériences, certains aspects caractéristiques semblent se distinguer : leur intimité, leur immédiateté, l'amour, l'humilité. Disons quelques mots sur chacun d'entre eux:

102 *Montée*, livre 2, cap. IV,2-3.

103 *Ibidem*, 7.

104 G. Lafont: *Dizionario di mistica*, p. 1242.

- **Union intime**, pénétrante, qui atteint le mystique au plus profond de son être; c'est une expérience de proximité et de compénétration inimaginables avec Dieu que le sujet vit. Parfois, elle est exprimée par d'autres mots dont le sens fait aussi allusion à une proximité spéciale: extase, vision, déification, unité sans distinction (*unitas indistinctionis*), etc. Sainte Thérèse et saint Jean de la Croix utilisent l'image du 'mariage spirituel' en indiquant que celle-ci ne suppose pas la fusion de substances, mais la conformité de volonté et une union affective profonde.
- **Union immédiate** qui implique un contact direct avec Dieu, en répondant à l'anxiété du mystique de voir le visage de Dieu. La connaissance que cette union procure est supérieure à toutes les autres façons de connaître le divin. Même si en réalité jamais 'la toile de cette douce rencontre' ne disparaît ; c'est-à-dire la condition corporelle et limitée de l'être humain. "Il s'agit de contact 'immédiat' dans la mesure où rien d'étranger au sujet, dans son centre le plus personnel, ne s'interpose entre la présence divine et son propre être. Cette immédiateté se déclare toutefois passant par une médiation parce qu'elle est dans la trace de l'action de Dieu dans l'âme, l'âme qui est elle-même convertie en moyen de percevoir Dieu (J. Maritain), où la présence de Dieu se rend présente au sujet, dans 'les yeux désirés que je porte en mes entrailles gravés'¹⁰⁵.
- **Union d'amour**: dans l'amour réside l'origine, le chemin et le moyen de cette union. La vie du mystique est dominée par un désir ardent de Dieu, ou, mieux, par la force attractive de son amour, qui ne s'apaise que dans l'union avec l'être aimé. C'est un amour qui mène à l'union, tout en donnant une plus grande connaissance de Dieu. Dans la phrase de saint Grégoire le Grand: '*amor ipse notitia est*' (l'amour même est connaissance), et une connaissance de plus en plus d'amour.
- **Humilité**: se sentir indigne, constater la petitesse et la faiblesse de son amour, se sentir incapable de cette union, et d'autre part, la désirer tant. L'humilité prend ici la forme d'abandon à la miséricorde de Celui qui m'aime. Cette humi-

lité raccourcit la distance dans la mesure où elle attend sans cesse de Dieu le pardon et la générosité de son amour. Humilité qui mène à plus d'amour et l'emporte sur l'impuissance radicale: "C'est l'amour qui parle; l'âme est dans un tel transport, qu'elle n'aperçoit plus la distance qui la sépare de Dieu"¹⁰⁶.

7.2. *La contemplation infuse*

Ceux qui sont parvenus aux plus hauts degrés de la vie mystique ont joui du don de la contemplation infuse. En guise d'introduction, disons quelques mots sur la contemplation en général, ce mot étant employé dans de multiples contextes et avec des sens différents.

Dans l'usage courant, le terme contemplation désigne une forme de vision et une connaissance déterminée et supérieure. Luigi Borriello la décrit ainsi: "En dernière analyse, contemplation désigne une forme supérieure de connaissance caractérisée par la simplicité de l'acte, par conséquent, elle se réalise par un acte simple d'intuition de la vérité (*simplex intuitus veritatis*) ou de repos tranquille sur l'objet connu (*fruitio, possessio veritatis*)"¹⁰⁷. Cette connaissance peut être liée à la nature, à l'esthétique ou à la religion; elle est caractérisée par une forte attention et concentration, qui comporte une sorte de goût (saveur cognitive = *fruitio*), qui pénètre à l'intérieur de la réalité et saisit sa vérité (*possessio veritatis*), accompagné par une composante d'admiration face à la qualité de ce qui est contemplé (dans sa beauté et dans sa bonté) et par une attitude de repos certain ou de quiétude. En ce sens, on l'emploie préférentiellement par rapport à une œuvre d'art.

Le terme contemplation a une longue tradition qui remonte à la philosophie grecque, comme synonyme d'intuition rationnelle. Les Pères de l'Église empruntent au Nouveau Testament deux mots grecs (*gnosis* et *epignosis*) qui désignent une connaissance intime, vitale, presque expérimentale, de Dieu, et la traduisent par '*theoria*' et '*contemplatio*'. Clément d'Alexandrie est le premier à parler de la contemplation comme connaissance supérieure de Dieu. Origène, bien qu'influencé par le néoplatonisme, décrit l'idéal chrétien comme la communion de l'âme avec son Époux, comme union d'amour qui engendre une

106 Sainte Thérèse: *Vie*, 34,8.

107 L. Borriello: *Dizionario di mistica*, p. 339.

connaissance affective: la contemplation. Et saint Thomas, qui définit la contemplation comme “un simple regard de la vérité ... qui se termine dans l'amour”, ajoute: “Si la vie contemplative réside essentiellement dans l'intelligence, elle n'en a pas moins sa source dans l'affectivité, en tant que la charité nous incite à contempler Dieu”¹⁰⁸.

Dans le christianisme, le terme contemplation comporte donc toujours connaissance et amour: connaissance avec ‘stupeur et émerveillement’ face au mystère transcendant de Dieu, et amour qui mène à une union de plus en plus grande avec lui. Il ne faut dès lors pas s'étonner qu'à partir du Moyen Âge, le mot contemplation ait été souvent employé pour désigner la vie mystique. Contemplation et mystique ont donc été des synonymes pendant plusieurs siècles.

Avant de continuer, il faut signaler que, dans le monde chrétien, ce concept est employé dans deux contextes assez différents. En effet, on parle souvent de ‘vie ou activité contemplative’ et, dans d'autres cas, de ‘prière contemplative’. Ch. A. Bernard¹⁰⁹ la définit ainsi dans son premier emploi: “Nous entendons par activité contemplative, la recherche plus ou moins méthodique d'une connaissance des réalités supérieures”. Et il ajoute: “La vie contemplative s'oppose à l'activité pratique, par exemple au travail manuel; mais aussi à l'effort de la vie morale. Aujourd'hui, le terme ‘contemplation’... est toujours synonyme d'une certaine libération de la vie pratique et, sous cet aspect, l'idée de contemplation fait le lien avec l'opposition très ancienne entre *theoria* et *praxis*”. Et il conclut en soulignant l'énorme importance de cette activité contemplative pour la vie religieuse dans son ensemble, de façon qu'il “est absolument impossible de concevoir une vie sainte qui ne se consacre, ne serait-ce qu'un temps, à l'activité contemplative”.

En abordant maintenant ce qui nous intéresse le plus, nous nous concentrerons sur ce que Bernard appelle la ‘prière contemplative’, c'est-à-dire une forme spéciale de prière. Luigi Borriello la définit, en général, en ces termes: “Toute activité spirituelle qui prend en considération le mystère de Dieu Père, révélé dans le Fils au moyen de l'Esprit, afin que l'âme adhère à lui dans un élan de foi pure”¹¹⁰.

108 *Somme théologique*, II-II, q. 180, a. 7.

109 *Nuevo diccionario de espiritualidad*, p. 250.

110 *Dizionario di mistica*, p. 342.

Or, comme ce mystère de Dieu sauveur, est présent dans différents cadres ou de différentes façons, Borriello lui-même distingue trois formes principales de ‘prière contemplative’:

- **Prière liturgique:** réalisée au nom de l’Église, elle nous présente, sur une année, la totalité du mystère du Christ, que nous devons essayer de vivre dans sa totalité, mais dont nous pouvons prendre à chaque fois des aspects particuliers. La présence du Christ dans chacun des actes liturgiques lui confère une valeur spéciale.
- **Prière contemplative personnelle,** communément appelée **méditation:** son fondement, c’est la ‘*lectio divina*’: lecture attentive et savoureuse de la Sainte Écriture, qui nous met en contact avec la révélation et la réalisation du mystère de salut, mystère de foi qui éclaire toute notre vie. Sous son influence, nous pourrions changer nos jugements, nos volontés, nos affects et notre personne tout entière afin de nous adapter de plus en plus à la volonté de Dieu.
- **Contemplation proprement dite:** Bernard la définit ainsi: “L’activité que parvient à capter une réalité spirituelle par une opération simple de l’esprit humain, de type intuitif-affectif”¹¹¹. L’accent est mis ici sur la simplicité de l’acte humain par lequel on capte la réalité divine. Il fait aussi une distinction classique entre deux types de contemplation:
 - *Contemplation acquise:* quand cette intuition simple est obtenue au terme de l’activité méditative et, par conséquent, avec les seules forces humaines (mais, comme toujours, avec l’aide de la grâce) sur la base de la connaissance rationnelle et discursive. Certains auteurs, surtout de l’école dominicaine, n’acceptent pas la légitimité de la contemplation acquise, mais l’expérience semble confirmer son existence.
 - *Contemplation infuse* (appelée aussi ‘*mystique*’ ou ‘*passive*’)¹¹²: celle qui n’est pas dans la continuité im-

111 Bernard: *Nuevo diccionario de espiritualidad*, p. 253.

112 Il faut signaler que la terminologie n’est pas tout à fait établie parmi les différents auteurs.

médiate de la méditation, mais qui constitue un état spirituel particulier, "un niveau supérieur, dans lequel Dieu se fait présent par un moyen simple de connaissance et d'adhésion"¹¹³. Martín Velasco essaye de résumer l'expérience mystique, comprise sous la forme de contemplation, ainsi: "acte unique, simple, de l'esprit, dans lequel coïncident la conscience, la connaissance et l'amour, influencé par l'objet même de la contemplation, par Dieu, dans l'âme, et par conséquent passif, qui a lieu la nuit, c'est-à-dire dans l'obscurité des sens et de l'intelligence discursive; qui se déploie alors à l'intérieur de la foi et qui libère dans le sujet un dynamisme spirituel nouveau"¹¹⁴. J. Mouroux précise la notion de contemplation en disant: "Ce n'est pas une vision; c'est une connaissance d'amour vécu dans la foi. Mais cette espèce d'intuition profonde, cette expérience translumineuse, cette perception concrète de notre vie en Dieu est si précise que vraiment nous les chrétiens 'savons' que nous sommes en Dieu et que Dieu est en nous"¹¹⁵.

De tout cela, nous pouvons souligner les principales caractéristiques de cette contemplation infuse ou mystique:

- Caractère noétique, cognitif: c'est connaître.
- Acte simple, comme une intuition; ce n'est pas une réflexion ni un raisonnement ou une déduction.
- Caractère aimant et fruitif: Dieu montre son amour et l'homme répond avec amour, dévouement et remerciement; l'émerveillement et l'admiration sont accompagnés d'une grande joie intérieure.
- Libre initiative de Dieu, que l'homme reçoit avec passivité et au repos: ce n'est pas le fruit de son action ou de son effort, comme dans les autres formes de prière.

113 Bernard: *Nuevo diccionario de espiritualidad*, p. 253.

114 Martín Velasco: *El fenómeno místico*, p. 364.

115 Cité par J. Martín Velasco dans *El fenómeno místico*, p. 365.

- De façon immédiate: l'homme perçoit Dieu directement; plus exactement, il perçoit ou fait l'expérience de la présence et action de Dieu en lui.
- Connaissance certaine et précise, quoique sombre, en ligne avec la foi.
- Qui promet une profonde transformation dans la personne humaine.

Il faudra chercher le fondement de cette contemplation, d'après Bernard, dans le dogme de la foi selon lequel Dieu habite dans l'âme du juste. Sa présence est une présence vivante et active. Le don de la contemplation consiste donc essentiellement dans le fait que l'âme prend conscience de Dieu qui est présent et œuvre de façon surnaturelle en elle. Cette prise de conscience, Dieu l'accorde quand il veut et comme il veut. Les modes et les degrés de cette prise de conscience sont donc multiples. Normalement, il progresse dans le sens d'une intériorisation de plus en plus profonde. L'histoire nous dit, en outre, que cette contemplation peut avoir lieu à différents degrés: d'une part, elle peut avoir lieu par des actes de contemplation fugaces, intermittents, qui produisent déjà une vague conscience ou perception de l'action de Dieu dans l'homme, de l'autre, elle peut avoir lieu aussi dans un état de contemplation parfaite, stable, durable, qui maintient l'homme amoureusement conscient de la présence de Dieu, et accompagne le déploiement de sa vie tout entière.

Ainsi conçue, "contemplation n'est qu'un autre terme pour désigner l'union avec Dieu"¹¹⁶.

Il faut remarquer enfin, que quand on parle d'étapes ou de degrés différents dans la prière, et plus spécifiquement dans la contemplation mystique, il ne faut pas les considérer avec rigidité, car les aspects d'une étapes peuvent être présents dans une autre; et il peut y avoir aussi des moments d'avancement et de régression. La division n'est qu'un outil pour pouvoir décrire ce processus complexe de l'âme vers l'union parfaite avec Dieu, processus qui varie d'une personne à l'autre et qui ne dépend que des desseins de Dieu et de la fidélité de la personne dans sa réponse à l'action de Dieu.

116 Martín Velasco: *Mística y humanismo*, p. 93.

Annexe: Sainte Thérèse de Jésus et la Prière Contemplative

Il est intéressant de revoir, ne serait-ce que brièvement, ce que dit à propos de ce sujet sainte Thérèse de Jésus, qui a eu une telle expérience de contemplation et qui a su l'expliquer si bien.

Nous savons que la Sainte n'emploie pas toujours la même nomenclature et qu'elle ne présente pas non plus les mêmes passages pour avancer dans la prière, mais sa doctrine reste la même tout au long de ses divers écrits. Ses principaux enseignements à cet égard figurent dans : la 5^{ème} *Relation*, *Les Demeures* ou *Le Château intérieur*, *la Vie*, *le Chemin de perfection*.

Avant de continuer, nous allons présenter le schéma de celle qui semble être sa conception la plus définitive et complète des degrés de prière, tels qu'ils sont présentés dans le livre des *Demeures*, ouvrage montrant la maturité de la Sainte¹¹⁷.

DEGRÉS DE PRIÈRE		
Demeures	Contenu	Degré ou étape
Trois premières demeures	Prière méditative (étape ascétique)	1. On commence dans la vraie prière 2. Authentique prière méditative 3. Stabilisation dans cette prière
4 ^{ème} demeure	Transition et entrée dans la contemplation (l'étape mystique commence)	4. Recueillement infus 5. Quiétude ou goût de Dieu (dans les <i>Demeures</i> , ces deux degrés s'unissent en un seul)
Trois dernières demeures	État de contemplation infuse, parcourant un processus d'union avec Dieu (étape mystique)	6. Union initiale 7. Union extatique ou ravissement 8. Union consommée ou mariage spirituel

Sainte Thérèse connut les théories des trois voies ou vies (purgative, illuminative et unitive) et des trois stades (commençants, progressants, parfaits), et semble les comparer à ceux qu'elle appelle : au début, au milieu et à la fin¹¹⁸. Or, elle ne s'identifie pas avec ces divisions, elle en présente d'autres, fixées au nombre de sept dans les *Demeures*, ne se réduisant au fond qu'à deux (commençants et parfaits), avec une étape

117 Voir: *Diccionario de Santa Teresa*, pp. 172-176.

118 *Vie*, chap. 11, 5.

intermédiaire de transition. Voyons ce que Tomás Álvarez écrit : “Une perspective plus profonde divise tout le processus de la vie spirituelle en deux temps, l’un ascétique, l’autre mystique. Ils correspondent aux deux composantes (initiale et terminale) du chemin: de la part de l’homme, la lutte ascétique dans les trois premières demeures; de la part de Dieu, la grâce et l’initiative divines dans les trois demeures finales. Et pour souligner la fusion de ces deux composantes, Thérèse intercale le stade des quatrièmes demeures, qui s’appuie sur l’image des deux sources, l’une extérieure et lointaine, l’autre intérieure et profonde”¹¹⁹.

Étant donné l’objectif de notre étude, tournons notre attention vers les modes de prière dans l’étape mystique. Notre intention est de recueillir quelques enseignements de la Sainte, si possible avec ses propres mots, qui nous apportent une base doctrinale suffisante pour comprendre dans une certaine mesure ce processus de prière contemplative, complexe et merveilleux, que la Sainte a vécu et qui nous servira, espérons-le, à éclaircir le chemin parcouru par d’autres chrétiens éminents, et plus spécifiquement par saint Joseph de Calasanz.

Dans sa 5^{ème} *Relation*, sainte Thérèse commence par expliquer ce qu’elle entend par ‘surnaturel’ (mystique): “ce qu’aucune industrie humaine ne peut procurer, quelque chose qu’on fasse pour y parvenir, quelque disposition qu’on y apporte, même avec la grâce de Dieu qui doit y aider beaucoup”¹²⁰. Cette prière est donc un don absolu de Dieu, et non pas un produit de nos efforts ou de nos capacités. Même si pour recevoir ce don, on demande que l’homme soit disposé, c’est-à-dire purifié des mauvaises affections et détaché de tout ce qui n’est pas Dieu, avec un grand désir de le rencontrer.

1. *Prière de recueillement infus*¹²¹: “La première oraison que j’ai ressentie¹²² est un recueillement intérieur que l’on sent dans l’âme”.

119 *Diccionario de Santa Teresa*, p. 102.

120 Sainte Thérèse: 5^{ème} *Relation*, 3.

121 Il faut tenir compte du fait que la Sainte n’est pas constante dans la nomenclature des degrés d’oraison: tantôt elle parle de ‘recueillement’ non infus, dernière forme d’oraison non mystique; tantôt de ‘recueillement infus’, premier degré d’oraison mystique (Santa Teresa: *Obras completas*, Ed. Monte Carmelo, 2001, p. 685, note 1).

122 Mais au n. 25 de cette même *Relation*, elle parle d’un autre don intérieur: “Une autre oraison qui précède celle que j’ai mentionnée en premier lieu ... C’est, non une vision, mais une *certaine présence de Dieu* : chaque fois que l’on veut se recommander à sa Majesté ... on la trouve”.

C'est alors une expérience ressentie qui se produit. "Voulant s'écarter de l'agitation extérieure... pour n'entendre, voir et comprendre que ce qui occupe l'âme, pour pouvoir s'entretenir avec Dieu seul". "Qui a reçu cette grâce me comprendra facilement". "C'est un recueillement qui me paraît aussi être surnaturel. En effet, il ne s'acquiert ni en se retirant dans des lieux obscurs, ni en fermant les yeux. Il ne dépend d'aucune chose extérieure ; car les yeux se ferment d'eux-mêmes, sans que la volonté y ait part, et l'on se trouve comme dans une profonde solitude, sans l'avoir recherchée Quand le Seigneur accorde cette grâce, c'est une grande aide pour le chercher à l'intérieur. Et ne vous imaginez pas, mes sœurs, que ce soit par l'entendement, que ce recueillement s'acquière, en tâchant de penser que Dieu est en nous ; ni par l'imagination, en nous le représentant au dedans de nous. ... Il n'en est pas ainsi du recueillement surnaturel dont je parle car quelquefois, avant même que l'on ait pensé à ... Dieu, les puissances de l'âme avec les sens sort déjà dans le château ; on ne sait ni comment elles y sont entrées, ni comment elles ont entendu la voix du divin pasteur"¹²³. Par le recueillement, on pénètre dans ce monde supérieur où resplendissent les merveilles de Dieu.

Or la Sainte sait que, outre ce recueillement 'donné', il existe un recueillement 'acquis', par lequel la personne se prépare à recevoir des biens majeurs: "Parlons maintenant de ceux qui commencent à ... suivre ce chemin de l'oraison ... il leur en coûte, en effet, de recueillir leurs sens habitués à se répandre au dehors ... Jusqu'ici nous avons pu arriver, avec la faveur de Dieu, bien entendu, car sans cela nous ne pouvons avoir une bonne pensée"¹²⁴. La Sainte donnera beaucoup de conseils sur comment travailler ce recueillement acquis, qui apporte aussi beaucoup de profit.

Ensuite, elle se centre sur le recueillement infus que Dieu donne quand il veut et à qui il veut, comme un don absolu à lui: "Voilà donc ce qui est en notre pouvoir. Quiconque voudra passer outre, et élever son esprit jusqu'à ces goûts spirituels qui ne lui sont point donnés, se verra frustré, à mon avis, de l'un et de l'autre ... ces goûts

123 4^{èmes} Demeures, chap. 3.

124 Vie, 11, 9; Chemin 28-29.

étant surnaturels ... Quand je dis que les âmes ne doivent point aspirer à monter plus haut, mais attendre que Dieu les y élève”¹²⁵.

2. *Oraison de quiétude*: Dans la 5^{ème} *Relation*, la Sainte parle d'elle-même en ces termes: “De ce recueillement naît parfois une quiétude, une paix délicieuse. Il semble à l'âme qu'il ne lui manque plus rien : parler, j'entends prier vocalement et méditer, lui devient même à charge; elle ne voudrait qu'aimer. Cela peut se prolonger un bon moment, et même davantage”. Mais parfois elle change elle-même le nom de ce type de prière: “Il en va tout autrement de ce que j'appelle les plaisirs de Dieu, et que j'ai nommé ailleurs oraison de quiétude”¹²⁶. Il s'agit d'un don naturel qui envahit tout l'être humain: “Dans l'autre bassin, l'eau naît de la source même, qui est Dieu ; donc, comme Sa Majesté le veut quand Sa volonté est d'accorder une faveur surnaturelle, elle émane avec une quiétude immense et paisible du plus intime de nous-mêmes ... cette eau se répand dans toutes les Demeures et toutes les puissances, elle atteint enfin le corps ... l'homme extérieur tout entier jouit de ce plaisir et de cette douceur”. Et elle continue en décrivant plus en détail cet état: “Cette oraison est déjà quelque chose de surnaturel, que nous ne pouvons pas, malgré tous nos efforts, nous procurer nous-mêmes. C'est une sorte d'apaisement où l'âme s'établit, où Dieu, pour mieux dire, établit l'âme ... toutes ses puissances se tiennent en repos. Elle comprend ... qu'elle est déjà près de son Dieu, et que, pour peu qu'elle s'en approchât davantage, elle deviendrait, par l'union, une même chose que lui Elle ne comprend pas comment elle connaît. Elle voit seulement qu'elle est dans le royaume, ou du moins près du Roi qui doit le lui donner ... C'est comme une défaillance intérieure et extérieure ... comme le voyageur se voyant presque au terme de sa course ... On éprouve un bien-être délicieux du corps et une grande satisfaction de l'âme ... Il lui semble qu'elle n'a plus rien à désirer”¹²⁷. Malgré les louanges qu'elle adresse à ce type de prière, Thérèse sait que cela peut être mieux: “Elle comprend que ... pour peu qu'elle s'en approchât davantage ...”, “comme le voyageur se voyant presque au terme de sa course”.

125 *Vie* 12, 4-5.

126 4^{èmes} *Demeures*, 2,2.

127 *Chemin*, chap. 31.

Cependant, cette paix et cette quiétude n'empêchent pas la vie active: "C'est là une insigne faveur de la part de Dieu. Par elles se trouvent jointes la vie active et la contemplative. Tout ce qui est en nous s'emploie alors de concert au service du Seigneur : la volonté s'occupe à son ouvrage, c'est-à-dire à la contemplation, sans savoir de quelle sorte elle s'y occupe ; l'entendement et la mémoire font l'office de Marthe ; enfin Marthe et Marie vont ensemble"¹²⁸.

Elle donne quelques avis à ceux ou celles qui se trouvent dans cette situation; le premier, c'est de ne pas tomber dans la tentation de vouloir la retenir. Elle dit à ce propos que c'est " un excès de simplicité. De même que nous ne saurions faire venir le jour, de même nous ne pouvons empêcher la nuit de prendre sa place. C'est une faveur entièrement surnaturelle, où notre activité n'est pour rien, où nos efforts ne sauraient atteindre".

Pour résumer, on peut dire que le recueillement touche surtout la compréhension, qui se concentre en Dieu présent; alors que la prière de quiétude touche directement la volonté, unie totalement (captive) à celle de Dieu, alors que les autres puissances, bien que tranquilles, peuvent continuer à s'occuper de la vie pratique.

3. *Prière d'union initiale*: Dans ce troisième degré de prière contemplative, toutes les facultés et les sens internes restent captifs ou occupés en Dieu; seules les sens corporels externes restent libres: "Lorsqu'il y a une union de toutes les puissances, c'est bien différent : les puissances n'ont alors plus aucune action, et l'entendement est comme interdit. La volonté aime plus que ne connaît, mais elle ne sait si elle aime ni ce qu'elle fait, tout au moins de la manière que la mémoire puisse le dire ; car il n'y a plus, me semble-t-il ni mémoire ni pensée. Alors les sens eux-mêmes ne sont pas en état de veille, mais on dirait que l'âme les a mis de côté, pour s'employer davantage, selon moi, à ce qui fait sa jouissance ; et pendant ce temps, d'ailleurs très court, ils se trouvent entièrement suspendus. L'humilité, les autres vertus et les fer-

128 *Chemin*, chap. 31,5. On sait que Maître Eckhart propose Marthe, et non pas Marie, comme modèle dernier pour le chrétien (Voir Martín Velasco: *El fenómeno místico*, p. 483). Or, cette pensée ne semble pas être celle de sainte Thérèse qui pense davantage à l'union harmonieuse des deux.

vents désirs dont l'âme se trouve ensuite enrichie font bien voir les grands avantages qu'elle a retirés de cette faveur, mais on ne peut dire en quoi elle consiste¹²⁹. Les plaisirs ou la délectation en Dieu sont aussi plus grands qu'au stade antérieur: "Cet état est un sommeil des puissances, où, sans être entièrement perdues en Dieu, elles n'entendent pourtant pas comment elles opèrent. L'âme goûte incomparablement plus de bonheur, de suavité, de plaisir que par le passé. ... elle se sent presque entièrement mourir à toutes les choses du monde, et se repose dans la jouissance de son Dieu. Je ne trouve point d'autres termes pour peindre ni pour expliquer ce qu'elle éprouve"¹³⁰. Elle voit aussi que cette union est plus grande que celle du stade antérieur, même si elle n'est pas non plus complète: "Il n'y avait pas là, je le comprenais fort bien, union parfaite de toutes les puissances avec Dieu, mais l'âme lui était évidemment plus unie que dans l'oraison précédente; cependant, je ne pouvais discerner ni saisir en quoi consistait cette différence ... Je m'étais souvent vue en proie à ce délire et enivrée de cet amour, sans jamais comprendre comment cela se faisait. Je reconnaissais visiblement l'action de Dieu, mais je ne pouvais saisir de quelle manière il opérait en moi. En effet, les puissances de l'âme sont presque entièrement unies à Dieu, mais elles ne sont pas tellement perdues en lui qu'elles n'agissent encore".

D'autre part, celui qui vit cette union dépassera toutes les afflictions: "Oh! quelle union à désirer! Heureuse l'âme qui l'a obtenue, elle vivra en paix en cette vie, et également dans l'autre, car aucun des événements de la terre ne l'affligera ... ni la maladie, ni la pauvreté, ni mille morts ... car cette âme voit bien qu'il sait ce qu'il fait mieux qu'elle ne sait ce qu'elle désire".

La Sainte avoue avoir joui de cette oraison pendant plusieurs années sans toutefois la comprendre: "Depuis cinq ou six ans, je crois, Dieu m'a souvent donné en abondance cette oraison. Mais, je dois le dire, je ne pouvais ni la comprendre, ni l'expliquer aux autres".

À ceux qui se plaignent de ne pas recevoir cette grâce, sainte Thérèse les assure qu'ils la recevront s'ils s'efforcent de faire adhérer vraiment

129 5^{ème} Relation, 6.

130 Vie, chap. 16, 1-3.

leur volonté à celle de Dieu: “Puisqu’il y a tant d’avantages à y pénétrer (dans cette union), il est bon de ne pas avoir l’impression que ceux à qui le Seigneur n’accorde pas des choses aussi surnaturelles n’ont aucune espérance : on peut très bien atteindre à la véritable union, avec la faveur de Notre-Seigneur, si on s’efforce de l’obtenir en n’ayant d’autre volonté que celle de nous attacher en tout à la volonté de Dieu”¹³¹.

De nouveau, Marthe et Marie unies: “Au premier abord, cet état semblerait le même que celui de l’oraison de quiétude; il y a cependant de la différence. Dans l’oraison de quiétude, l’âme n’ose faire le moindre mouvement, de peur de troubler la sainte oisiveté de Marie dont elle jouit; mais dans l’union dont je parle, elle peut en même temps remplir l’office de Marthe. Ainsi elle mène en quelque sorte de front la vie active et la vie contemplative, et tout en restant unie à Dieu, elle peut s’occuper d’œuvres de charité, de lectures, et d’affaires relatives à son état. À la vérité, elle ne peut alors pleinement disposer de ses facultés; elle sent que la meilleure partie d’elle-même est ailleurs”¹³².

Dans la transformation que cette union produit dans l’âme, l’amour du prochain apparaît aussi avec beaucoup de force: “Ici, le Seigneur ne nous demande que deux sciences : celles de l’amour de Sa Majesté et du prochain, voilà à quoi nous devons travailler ... Nous reconnâtrons, ce me semble, que nous observons bien ces deux choses, si nous observons bien celle d’aimer notre prochain : ce sera le signe le plus certain ; nous ne pouvons savoir si nous aimons Dieu, bien que d’importants indices nous fassent entendre que nous l’aimons, mais nous pouvons savoir, oui, si nous avons l’amour du prochain. Et soyez certaines que plus vous ferez de progrès dans cet amour-là, plus vous en ferez dans l’amour de Dieu”¹³³.

4. *Ravissement ou extase ou suspension*: Il s’agit là aussi d’union avec Dieu; mais la Sainte signale la différence avec celle du stade antérieur en disant: “Le ravissement n’en diffère qu’en ceci (de l’union du degré antérieur): il dure plus longtemps et se fait sentir davantage à l’extérieur. La respiration se ralentit tellement, qu’on ne peut plus parler ; impossible également d’ouvrir les yeux. Cela se pro-

131 5^{èmes} *Demeures*, chap. 3, 3.

132 *Vie*, chap. 17, 4.

133 5^{èmes} *Demeures*, chap. 3, 8.

duit également dans l'union; mais dans le ravissement c'est avec plus de force, la chaleur naturelle s'en allant je ne sais où. Quand le ravissement est grand – car ces différentes oraisons ont des degrés divers - quand, dis-je le ravissement est grand, les mains se glacent et quelquefois deviennent raides comme des bâtons ; si le corps a été surpris debout ou à genoux, il reste dans la même attitude. Quant à l'âme, elle est tellement occupée à jouir de ce que le Seigneur lui découvre, qu'elle oublie, semble-t-il d'animer le corps et l'abandonne entièrement. Aussi quand le ravissement se prolonge, les nerfs restent endoloris¹³⁴. Nous avons ici une description curieuse mais expressive de ce que nous entendons d'ordinaire par "extase". La joie de la contemplation de Dieu est si grande qu'elle absorbe et paralyse les fonctions ordinaires de l'organisme, jusqu'à laisser le corps froid et raide. En recueillant quelques autres données des descriptions que la Sainte donne de cet état, on peut ajouter d'autres citations: "Il m'apparaît que dans ces cas l'âme est plus éveillée que jamais aux choses de Dieu, plus éclairée dans la connaissance de Sa Majesté. Cela peut sembler impossible ; alors que les puissances et les sens sont si absorbés qu'on peut les dire morts comment peut-on entendre qu'ils comprennent ce secret ? Nul n'en sait rien, ni moi, ni peut-être aucune créature, le Créateur seul le sait"¹³⁵. "Lorsque le Seigneur juge bon de communiquer à l'âme ravie certains secrets, ou certaines choses du ciel, ou des visions imaginaires ... cela reste gravé dans sa mémoire de telle manière que jamais elle ne l'oublie"¹³⁶. "L'âme ne fait qu'un, très intimement, avec Dieu..."¹³⁷. "Cet état-là est bref ; car dès que ce grand ravissement se relâche, le corps semble se ressaisir un peu, il reprend haleine pour mourir à nouveau et donner à l'âme un supplément de vie ; et pourtant, cette grande extase ne dure pas longtemps. Lorsqu'elle a cessé, il arrive néanmoins que la volonté reste si absorbée et l'entendement si égaré, pendant des jours et encore des jours, que cette âme semble incapable de rien comprendre de ce qui n'éveille pas la volonté et

134 5^{ème} *Relation*, 7.

135 6^{èmes} *Demeures*, chap. 4, 4.

136 6^{èmes} *Demeures*, chap. 4, 5.

137 6^{èmes} *Demeures*, chap. 4, 8.

l'incite à aimer; elle est toutefois fort éveillée à l'amour, mais endormie s'il s'agit d'affronter les créatures et de s'y attacher"¹³⁸.

Dans sa Vie et ses Demeures, nombreux sont les endroits où la Sainte écrit de grands éloges des biens et des joies que Dieu fait sentir à l'âme dans ce type de prière. N'en citons que quelques-uns: "Ô mes sœurs! ce que nous quittons n'est rien, ni tout ce que nous faisons, ni tout ce que nous pourrions faire pour un Dieu qui consent ainsi à se donner à un ver de terre... Oh ! tout au monde est moquerie ... même si délices, richesses, joies, tout ce qu'on peut imaginer, devaient durer toujours! Tout est dégoût, ordure, en comparaison des trésors dont nous devons jouir à jamais ! Et cela même n'est rien, comparé au seul fait de posséder le Seigneur de tous les trésors, ceux du cieux et de la terre!"¹³⁹.

Or, ces dons et ces faveurs de Dieu augmentent, en celui qui les reçoit, l'humilité et la douleur pour les péchés: "Vous allez croire, mes sœurs ... que les âmes à qui le Seigneur se communique si particulièrement sont sans doute tellement certaines de jouir de Lui pour l'éternité qu'elles n'ont plus rien à craindre, ni à pleurer leurs péchés ; ce serait une bien grande erreur, car plus Dieu nous donne, plus s'accroît notre douleur d'avoir péché ... l'âme oublie le châtement qu'elle encourt pour ne considérer que son ingratitude à l'égard de Celui à qui elle doit tant..."¹⁴⁰.

L'importance que sainte Thérèse, à un degré si élevé d'union mystique avec Dieu, donne à l'humanité du Christ est frappante. Dans ce cas-là aussi, elle est en avance sur son temps et semble en être consciente: "Vous allez croire encore que la personne qui jouit de choses aussi hautes ne méditera pas sur les mystères de l'Humanité très sacrée de Notre-Seigneur Jésus- Christ, puisque toute entière consacrée à l'amour. J'ai longuement écrit ailleurs sur ce sujets (Vie, chap. 22), bien qu'on m'ait opposé que je n'y comprenais rien, que ce sont-là des chemins par lesquels Notre-Seigneur nous conduit, et qu'une fois faits les premiers pas, mieux vaut s'occuper des choses de la Divinité et fuir les choses corporelles, on ne me fera pas confesser que tel soit le bon chemin... Certaines âmes croiront

138 6^{èmes} *Demeures*, chap. 4, 13.

139 6^{èmes} *Demeures*, chap. 4, 10.

140 6^{èmes} *Demeures*, chap. 7,1-2.

peut-être aussi qu'il leur est impossible de penser à la Passion ... nous devons d'autant moins travailler à nous écarter de notre plus grand bien, de notre remède le plus efficace, qui est l'Humanité sacrée de Notre-Seigneur Jésus-Christ. J'imagine que ces âmes ne se comportent ainsi que par ignorance, car elles se nuiront et nuiront aux autres... On prétendra qu'on donne un autre sens à ces paroles (de l'Évangile de Jean). J'ignore ces autres sens; je me suis toujours bien trouvé de celui-là, et mon âme sent que telle est la vérité"¹⁴¹.

5. *Mariage spirituel*: Sainte Thérèse décrit ainsi l'expérience d'une personne concrète (probablement elle-même): "À celle dont nous parlons, alors qu'elle venait de communier, il apparut, dans la splendeur, la beauté, la majesté qu'on lui vit après sa résurrection; Il lui dit qu'il était temps qu'elle s'occupe de ses affaires à lui, qu'il s'occuperait des siennes, et d'autres paroles plus sensibles que communicables. Ce fut toutefois si différent (des autres modes de se présenter) qu'elle en fut bien affolée et effrayée ; d'abord, parce que cette vision fut fort intense, ensuite, à cause des paroles que le Seigneur lui dit, enfin, parce qu'il se manifesta à l'intérieur de son âme, ce qui ne s'était jamais produit, sauf dans la vision précédente. Comprenez-le, la différence est immense entre toutes les visions précédentes et celles de cette Demeure"¹⁴². Et elle continue d'examiner la nouveauté et la grandeur de ce don: "Ce que Dieu communique alors à l'âme en un instant est un si grand mystère, une faveur si haute, la délectation de l'âme est si immense, que je ne sais à quoi la comparer ; je puis seulement dire que le Seigneur veut lui manifester à ce moment la gloire du ciel avec plus d'élévation que par toutes les visions ou plaisirs spirituels. D'après ce qu'on comprend, et on ne saurait dire plus, l'âme, c'est-à-dire l'esprit de cette âme, ne fait plus qu'une avec Dieu"¹⁴³. C'est sans doute ce que dit saint Paul à propos de ce sublime mariage, supposant que Sa Majesté se rapproche de l'âme par l'union: "Celui qui s'unit au Seigneur ne fait qu'un esprit avec Lui"¹⁴⁴.

141 6^{èmes} *Demeures*, chap. 7,5-6.

142 7^{èmes} *Demeures*, chap. 2,1.

143 7^{èmes} *Demeures*, chap. 2,3.

144 7^{èmes} *Demeures*, chap. 2,5.

Cette union transforme profondément la personne et la Sainte en décrit les effets: “Nous disions donc que ce petit papillon est mort dans l’immense allégresse d’avoir trouvé le repos, et que le Christ vit en lui. Voyons comment il vit, ou comment cette vie diffère de celle qu’il a connue quand il était vivant ; ce sont les effets produits dans l’âme par cette oraison qui nous montreront si ce qui fut dit est vrai. À ce que je puis entendre, ces effets sont les suivants.”¹⁴⁵. Elle les décrit en détail: l’oubli de soi, sans se souvenir nullement d’elle-même; un grand désir de souffrir, mais en voulant toujours que la volonté de Dieu soit faite; une grande joie intérieure quand elle est persécutée, sans aucune inimitié envers qui la fait souffrir; elle ne désire plus mourir, comme il lui arrivait auparavant, elle désire au contraire vivre de nombreuses années pour pouvoir faire le bien et pouvoir aider le Crucifié; elle n’a aucunement peur de la mort; un grand détachement de tout et le désir de rester seule ou de s’occuper d’aider une âme...” Cette Demeure se différencie donc des autres par ce que je viens de dire : on n’y trouve presque jamais la sécheresse ni les agitations intérieures qu’on a connues par moments dans toutes les autres, mais l’âme y est presque toujours dans la quiétude ... ainsi, dans ce temple de Dieu, dans cette sienne demeure, Lui seul et l’âme jouissent l’un de l’autre, dans un immense silence”.

Elle ajoute un autre effet surprenant: “Je suis ébahie de voir que lorsque l’âme elle arrive là, elle cesse d’avoir des ravissements, (j’entends en particulier la perte des sens) si ce n’est de temps en temps, et alors même sans raptus ni envols de l’esprit ; ils sont très rares et n’ont presque jamais lieu en public ... Enfin, mes sœurs, j’en ignore la cause, mais dès que le Seigneur commence à montrer à l’âme ce qui se trouve en cette Demeure et à l’y introduire, elle est guérie de la grande faiblesse qui lui a causé tant de peines”¹⁴⁶. Dans cette étape, disparaissent donc les extases et les ravissements, mais peut-être avec une petite exception.

Or, bien que la contemplation soit élevée et grande la réjouissance avec Dieu, la Sainte remet les pieds sur terre et plaide pour les ‘œuvres’: “Ô mes sœurs, quel oubli de son repos, quel mépris de son

145 *Ibidem*, chap. 3,1.

146 *Ibidem*, chap. 3, 12.

honneur, quel éloignement de toute recherche d'estime, chez l'âme qu'habite si particulièrement le Seigneur ! Comme elle vit beaucoup avec Lui, il est juste qu'elle ne pense guère à elle-même ; sa mémoire s'emploie toute à chercher le meilleur moyen de le contenter, que faire dans ce but, et comment lui montrer son amour. Tel est le but de l'oraison, mes filles ; voilà à quoi sert ce mariage spirituel : donner toujours naissance à des œuvres, des œuvres”.

Thérèse, la grande contemplative, l'amoureuse de Dieu, ne cesse d'insister sur l'importance du service aux autres et de l'apostolat, de façon à ce que 'Marthe et Marie soient unies' : "Voilà, mes sœurs, ce que je veux que nous tâchions d'atteindre ; et pas pour jouir, mais pour servir, désirons ces forces, et occupons-nous, par l'oraison, de les obtenir. ... croyez-moi, Marthe et Marie doivent offrir ensemble l'hospitalité au Seigneur, le retenir toujours auprès d'elles, et ne pas lui faire mauvais accueil en ne lui donnant pas à manger ... Sa nourriture, c'est l'effort que nous faisons de rapprocher les âmes de Lui par tous les moyens possibles, pour qu'elles se sauvent et ne cessent de le louer"¹⁴⁷.

7.3. *L'état théopathique*

C'est ainsi qu'on appelle la situation que la personne humaine vit quand Dieu l'envahit totalement par son action et son guide. "Pathi" signifie 'pâtir', au sens de sentir l'influence ou l'action de quelque chose ou de quelqu'un sur soi. Denys l'Aréopagite avait déjà parlé de 'pâtir' au sens d'invasion de Dieu dans la vie de l'homme profondément religieux. Le mystique se trouve donc envahi par Dieu qui le transforme, l'éclaire, le soutient, le conduit. Il vit avec la vie de Dieu: "Si je vis, ce n'est plus moi qui vis, c'est Christ qui vit en moi"¹⁴⁸. Dieu se donne à l'homme et celui-ci le reçoit avec une passivité qui facilite l'accueil d'une vie de foi très illuminée (saint Jean de la Croix), d'une vie d'amour, d'une vie d'abandon filial.

Dans ces paroles, Martín Velasco reconnaît une catégorie nouvelle, mais qui peut nous être utile: "Nous utilisons cette expression (état théopathique) comme une nouvelle catégorie pour désigner le noyau et le sommet de l'expérience mystique, et nous nous concen-

147 *Ibidem*, chap. 4, 12.

148 Ga 2, 20.

trons maintenant sur ses répercussions sur le sujet qui la vit et la pâtit ... C'est une catégorie récente, mais qui a ses racines dans la tradition chrétienne la plus vénérable ... Mais nous pensons que, avec l'aide de cette nouvelle catégorie, nous pourrions saisir et exprimer de nouvelles harmoniques de cette musique"¹⁴⁹.

Henri Delacroix le décrit ainsi: "L'état théopathique est un état dans lequel, après avoir atténuée ou effacée la conscience du moi par un processus purificateur et des moments extatiques, et après avoir transformé le sentiment de vivre en Dieu en un sentiment habituel, tout ce qui avant se référait au moi, se réfère maintenant à Dieu lui-même. Le sujet est ainsi, d'une certaine manière, divinisé dans tout son être, puisque, dans tous ses actes, il n'est plus qu'un instrument divin"¹⁵⁰.

C'est à cette 'divinisation' que saint Jean de la Croix se réfère quand il dit : "Le but de l'âme est d'arriver à l'égalité d'amour qu'elle a toujours désirée naturellement et surnaturellement: l'amant ne peut être satisfait s'il ne sent pas qu'il aime autant qu'il est aimé... D'où son désir (de l'âme) d'être transformée actuellement en lui, car elle ne peut arriver à cette égalité que par une transformation totale de sa volonté en celle de Dieu; ces volontés alors s'unissent de telle sorte que les deux sont unifiées et ainsi il y a égalité d'amour.... En effet la volonté de l'âme, transformée en celle de Dieu, est toute désormais volonté de Dieu; la volonté de l'âme n'est pas détruite pour cela, mais elle est devenue volonté de Dieu. Ainsi donc l'âme aime Dieu avec la volonté de Dieu, qui est aussi sa volonté à elle; de la sorte elle l'aime autant qu'elle en est aimée, puisqu'elle l'aime avec la volonté de Dieu même, c'est-à-dire par le Saint-Esprit, et lui portera un amour égal à celui qu'il a pour elle. Le Saint-Esprit en effet est donné à l'âme."¹⁵¹. Dans cet état, l'âme se fait déiforme et participe de la vie trinitaire, continue saint Jean de la Croix: "Ne nous étonnons pas toutefois de savoir l'âme capable de parvenir à une telle élévation. Dès lors en effet que Dieu lui donne la grâce de devenir déiforme et unie à la Très Sainte Trinité, elle devient Dieu

149 *El fenómeno místico*, p. 407.

150 Cité par Martín Velasco dans *El fenómeno místico*, p. 409.

151 *Cantique A*, 37, 2.

par participation ; comment serait-il incroyable qu'elle exerce ses œuvres d'entendement, de connaissance et d'amour dans la Sainte.

Trinité avec elle, comme elle, quoique d'une manière participée, Dieu les opérant en elle?". Aussi sommes-nous devant un don sublime que Dieu accorde au mystique et qui constitue des prémices, d'après saint Jean de la Croix lui-même, de l'état parfait dans l'autre vie: "L'âme participe à la nature de Dieu, en accomplissant en lui et avec lui l'œuvre de la Très Sainte Trinité, ... à cause de l'union substantielle qu'il y a entre l'âme et Dieu. Ces merveilles, sans doute, ne s'accomplissent d'une manière parfaite que dans l'autre vie. Néanmoins quand l'âme arrive ici-bas à cet état de perfection, elle en voit les grands traits, elle en goûte les prémices ... bien qu' soit impossible de les exprimer."¹⁵² Nous ne pouvons pas ne pas admirer les paroles si élevées, voire audacieuses, que saint Jean de la Croix emploie quand il parle de cet 'état parfait'. Cet état est le sommet de la vie mystique. Or, il ne s'agit pas de moments d'illumination surnaturelle, mais du fait que toute sa vie consciente, jusqu'à ses gestes et ses pensées les plus insignifiants, est envahie et transformée par Dieu.

Dès lors, on comprend mieux les conséquences, même merveilleuses, qui se produisent en celui qui vit dans cet état. En premier lieu, une fois dépassée l'absorption de ses facultés dans l'objet de la contemplation, dont nous avons parlé plus haut, le mystique peut déjà s'occuper du développement des activités ordinaires. Il parvient ainsi à vivre toute la vie, même celle ordinaire, en se basant sur l'union avec Dieu. Toutes ses facultés humaines se sont transformées en instruments de Dieu. De cette façon, tant la contemplation que l'action peuvent être présentes harmonieusement dans la même personne, qui est déjà unifiée par une union plus parfaite avec Dieu. Marthe et Marie sont en harmonie parfaite et n'ont pas besoin de moments ou actes différents. Dans cet état, Dieu accorde à l'être humain de voir la réalité comme Lui la voit, c'est-à-dire dans sa vérité authentique. C'est pour cela que, arrivé à ce point, le mystique peut "vivre une immense tranquillité"¹⁵³; une tranquillité ac-

152 *Cantique A*, 37, 4.

153 *Flamme B*, 4, 15.

compagnée d'harmonie intérieure et avec le monde extérieur, et de joie par la présence de l'aimé. Or cette tranquillité, ce n'est pas pour rester tranquille et se reposer dans les joies de la vie spirituelle, au contraire, c'est pour travailler plus à ce que Dieu veut.

Parmi les nombreux modèles, deux nous sont plus connus: sainte Thérèse de Jésus et saint Ignace de Loyola. Thérèse, la contemplative par excellence, fut une femme d'action, une action intense et difficile en faveur de la réforme du Carmel. Martín Velasco dit d'elle: "Elle vivra l'état théopathique comme synthèse complexe d'oraison permanente et d'activité externe, à laquelle sa vocation et son 'naturel' l'avaient consacrée"¹⁵⁴. Saint Ignace aussi associe très bien l'activité apostolique à l'attitude priante et contemplative. Dans son autobiographie *Le pèlerin*, il écrit: "Il croissait toujours en dévotion, c'est-à-dire dans la facilité de trouver Dieu... Toutes les fois et à tout moment où il voulait trouver Dieu, il le trouvait. Il trouvait Dieu en toutes les choses". C'est pourquoi, son proche collaborateur, le père Jérôme Nadal l'appela "*in actione contemplativus*" (contemplatif dans l'action), expression à propos de laquelle Martín Velasco dit "c'est une excellente formule pour l'état théopathique"¹⁵⁵.

8. Phénomènes extraordinaires

Cette expression désigne des phénomènes insolites que l'on observe parfois chez les personnes mystiques, bien qu'ils puissent également se produire chez des personnes non mystiques et même non religieuses.

La liste de ces phénomènes mystiques extraordinaires est longue et variée. Ils peuvent être divisés en deux groupes: ceux qui se manifestent dans la réalité physique du corps et ceux qui ne touchent que l'âme ou la psyché. Parmi les phénomènes physiques, on peut citer: la lévitation, la stigmatisation, l'extase, les larmes, l'inédie (jeûne très prolongé), la bilocation, etc. Parmi ceux d'ordre psychique, on peut citer: la connaissance de faits cachés, des visions, des auditions, des révélations, des sentiments spirituels spéciaux,

154 *El fenómeno místico*, p. 416.

155 *Ibidem*, p. 422.

etc. L'extase est considérée comme la plus caractéristique de ces phénomènes. Ruiz Salvador les décrit comme "la répercussion psychique ou somatique d'une expérience intérieure"¹⁵⁶.

Ch. Bernard affirme de façon précise qu'ils "n'appartiennent pas à l'essence de la vie mystique"¹⁵⁷. Nous savons que de tels phénomènes peuvent être attribués, en principe, à différents agents ou causes: Dieu, psychologie humaine ou autres influences même malignes.

En raison de leur rareté et de leur caractère apparemment 'surnaturel', ils attirent généralement l'attention, mais l'Église ne les a jamais considérés comme déterminants pour mesurer la sainteté des personnes, ni même pour garantir, à eux seuls, l'authenticité ou la validité chrétienne du fait. Nous savons que des faits de cette nature sont parfois présentés dans la Bible (visions, rêves, révélations aux saints ou aux prophètes). Mais nous savons, par le Nouveau Testament, que la plus grande manifestation de Dieu est Jésus-Christ et que la charité envers Dieu et les frères est le premier critère pour évaluer la sainteté d'une personne. De tels faits doivent donc être acceptés avec prudence: il faudra examiner très attentivement d'autres détails du contexte personnel et social, afin de discerner, même provisoirement, leur authenticité. Et nous devons toujours savoir relativiser leur valeur dans la vie chrétienne.

156 *Caminos del Espíritu*, p. 481.

157 *Teología mística*, p. 217.

Deuxième partie: la spiritualité de saint Joseph de Calasanz

1. Les sources qui ont alimenté sa spiritualité

Calasanz arriva à Rome à l'âge de 35 ans. Il avait vécu en Espagne neuf ans de vie sacerdotale, en exerçant le ministère pastoral à divers endroits et avec différentes charges, dont certaines exigeaient un engagement particulièrement intense. Au cours de ces années, il a sans doute cultivé aussi sa vie spirituelle: avec le frère Felipe de Urriés, évêque dominicain, avec Don Gaspar de la Figuera, évêque chanoine régulier de Saint-Augustin, et avec le frère Andrés Capilla, évêque chartreux, autrefois jésuite. Avec les frères Felipe et Andrés, il avait aussi partagé la vie communautaire, selon le style de l'ordre religieux auquel chacun d'eux appartenait. Il est fort probable que la charge de maître de cérémonie qu'il avait remplie à La Seu d'Urgell l'aida à s'approcher davantage de la spiritualité liturgique. Il passa ses huit ou dix premières années à Rome en cultivant ses relations avec différents types de personnes, en visitant les lieux saints de la capitale ou de la péninsule, en s'inscrivant à diverses confréries (certaines de charité, d'autres de piété) et en collaborant avec celles-ci, jusqu'à s'engager pleinement, vers l'an 1602, dans le ministère des Écoles Pies et à vivre en communauté avec les ouvriers ou les maîtres desdites Écoles. À environ 45 ans, Calasanz est un prêtre doté d'une bonne dose de zèle pastoral et d'une spiritualité érudite.

Son zèle pour le ministère caritatif-pastoral devint plus spécifique jusqu'à concentrer toutes ses énergies, ou presque, dans l'éducation des enfants, qu'il concevait comme un véritable ministère religieux-sacerdotal, ayant le double aspect d'une œuvre caritative

et évangéliste. La création de la Congrégation religieuse des Écoles Pies, à l'âge de 60 ans, n'a fait qu'achever l'institutionnalisation de cette œuvre, qui avait son propre style de ministère, de vie et de spiritualité. Nous souhaitons maintenant approfondir cette spiritualité de Calasanz qui fut, sans conteste, une source d'inspiration et un soutien pour son œuvre, et qui lui donna sa forme et son style.

Sans sous-estimer les racines hispaniques de sa spiritualité, on trouve à Rome deux puissants foyers desquels notre saint s'approcha et puisa sans doute en abondance : la spiritualité franciscaine et celle carmélitaine. Nous ajouterons quelques données sur la spiritualité d'Antonio Cordeses, car Calasanz semble s'être nourri aussi de celle-ci.

1.1. *La spiritualité franciscaine*

Rapprochement de Calasanz des franciscains

À la mi-mai 1592, Calasanz fut accueilli dans le palais du cardinal Colonna, près de l'église des Douze Apôtres, qui était régie par les franciscains conventuels. Calasanz commença immédiatement à fréquenter l'église de ces religieux et devint leur ami, en particulier avec deux d'entre eux : les pères Giacomo Bagnacavallo et Giovanni Battista Larino, qui devinrent plus tard généraux de l'Ordre et s'engagèrent, entre autres, à opérer une réforme au sein de celui-ci. Le père Bagnacavallo fut plus tard l'un des réviseurs des Constitutions écrites par Calasanz. L'un des témoins du procès de béatification décrit ainsi ces relations : "Les deux généraux décrits étaient très amis et même très proches du vénérable Serviteur de Dieu, ainsi que de nombreux autres religieux qui, à différents moments, habitèrent dans le couvent des Très-Saints-Apôtres, où il se rendit pendant plusieurs années et prit part régulièrement, avec lesdits religieux, aux exercices de piété, tant publics que privés, qu'ils faisaient, et où l'on peut dire en vérité qu'il conçut l'esprit de perfection évangélique par l'intercession du père séraphique saint François, dont il était très dévoué"¹⁵⁸.

Il est attesté que Joseph Calasanz s'est inscrit, le 18 juillet 1599, à la confrérie des Plaies de saint François, et qu'il y est resté jusqu'à sa mort. Ils l'appelaient "école de mortification", à cause des pén-

158 *Regestum Calasanctianum* XIII, 14.

tences que faisaient les confrères. Ses statuts établissaient, entre autres: “La messe quotidienne, ou du moins la visite au Saint-Sacrement; prier en commun l’office tous les dimanches et fêtes de précepte; pratiquer la charité et la miséricorde; humilité intérieure et extérieure; l’habit (pour les processions et les actes solennels) était une bure, des plus épaisses, cernée d’une épaisse corde, ... pieds nus avec des souliers à l’apostolique”¹⁵⁹.

Tous les biographes prétendent que saint Joseph de Calasanz eut une grande dévotion pour saint François et qu’il se rendit en pèlerinage à Assise et au mont Alverne. La première visite à Assise semble avoir été en août 1599, mais très probablement il s’y rendit à plusieurs reprises. Les témoins racontent aussi que, d’après ce que le père Joseph lui-même leur avait dit, saint François lui apparut à deux reprises. Une fois, il lui montra “la très grande difficulté de gagner l’indulgence plénière”; l’autre, “il le maria avec trois jeunes filles qui signifiaient et représentaient les vœux de pauvreté, de chasteté et d’obéissance”. Ils disent aussi que “dans l’église des Plaies de Rome, une jeune fille lui apparut à moitié vêtue de loques et en larmes ... et lui dit: je suis la pauvreté; tout le monde me rejette”¹⁶⁰.

Principaux traits de la spiritualité franciscaine

Soulignons plusieurs traits de la spiritualité de saint François, dont certains se reflètent clairement dans la vie de Calasanz:

- La pauvreté qui caractérisa si fortement François qu’il mérita l’appellation de “poverello”: dès le moment où il se libéra des vêtements achetés avec l’argent de son père (un riche marchand de l’Italie du XII^e siècle), en passant par “l’extrême pauvreté” qu’il voulut pour son Ordre (ne pouvoir rien posséder en privé ni en commun), jusqu’à vouloir mourir nu sur la terre devant la petite chapelle de la Portioncule.
- L’humilité et la petitesse dans lesquelles François voulait vivre depuis sa conversion: vêtu de la bure des paysans et voulant qu’ils soient appelés “les mineurs”, dans cette so-

159 Cité par A. García Durán dans: *Itinerario espiritual de S. José de Calasanz*, p. 84.

160 Cité par S. Giner dans: *San José de Calasanz, maestro y fundador*, p. 383.

ciété composée d'états si différenciés. Lui qui venait des "majeurs d'Assise", voulait passer parmi les "mineurs".

- Voir le Christ dans les pauvres et les malades: sa proximité et sa vénération pour le lépreux, qu'il soignait et embrassait.
- Suivre le Christ crucifié: son amour pour le Christ était si grand qu'il voulait lui ressembler en tout et penser à lui à tout moment. Ainsi, on le vit pleurer dans la forêt en criant "l'amour n'est pas réciproque"; cet amour qui a atteint son maximum d'expression sur la croix, quand il a donné sa vie pour nous sauver. Dans sa retraite sur le mont Alverne, François contemplait le Christ crucifié avec une telle intensité que, dans son corps, les stigmates des cinq plaies du crucifié furent reproduites.
- L'amour pour la nature: c'est peut-être le trait le plus connu dans la société actuelle. Or, François voyait dans la nature constamment son créateur, d'où son amour et sa tendresse pour toute créature issue de la main de Dieu.

1.2. *La spiritualité carmélitaine*

Rapprochement de Calasanz des carmes déchaux

Commencée en Espagne par sainte Thérèse et saint Jean de la Croix, la réforme de l'Ordre des Carmes a cherché à se répandre aussi en Italie. À cet effet, à la fin du XVI^e siècle, trois religieux espagnols arrivèrent à Rome et s'installèrent dans le couvent Sainte-Marie-de-l'Escalier, près de Sainte-Dorothee. Grâce à eux, l'église et le couvent de l'Escalier devinrent l'un des centres de spiritualité les plus estimés et les plus influents de Rome au cours du premier quart du XVII^e siècle. Calasanz le fréquentait et y reçut une grande influence spirituelle, ainsi que des conseils et une aide utiles pour le développement des Écoles Pies naissantes. Le père Sànta dit à cet égard: "On ne comprend la plus grande partie de la vie de saint Joseph de Calasanz qu'à la lumière de son amitié intime et spirituelle avec les premiers Pères de cette Congrégation italienne du Carmel réformé. Ce sont ses relations étroites avec les carmes qui ont donné une direction définitive à sa vie, à sa spiritualité et à son apostolat. Ce sont avant tout eux qui l'ont conseillé, l'ont encouragé

et l'ont aidé, même avec l'aumône, et ont contribué à faire germer et pousser le premier Ordre enseignant¹⁶¹.

Ces carmes espagnols étaient: Pedro (de Villagrana) de la Mère de Dieu, arrivé à Rome en 1596; Juan (de San Pedro) de Jésus et Marie, arrivé à Rome en 1598, considéré comme le troisième mystique de l'Ordre réformé; Domingo (Ruzola) de Jésus-Marie, arrivé à Rome en 1604, qui fut longtemps confesseur et conseiller de Calasanz.

Le père Domingo Ruzola a fondé, dans le couvent de l'Escalier, l'Oratoire de sainte Thérèse, une sorte de fraternité ou d'école de spiritualité. Il est attesté que Joseph Calasanz devint confrère et fut l'un des premiers à le fréquenter.

Nous savons, d'autre part, que le père Joseph était très dévoué de sainte Thérèse et lecteur assidu de ses œuvres. Dans sa chambre, il tenait, parmi ses livres, le "*Compendio de las solemnes fiestas que en toda España se hicieron con motivo de la beatificación de la Madre Teresa de Jesús, fundadora de la reformación de Descalzas y Descalzos de N. Sra. del Carmen*" (Compendium des fêtes solennelles célébrées dans toute l'Espagne à l'occasion de la béatification de Mère Thérèse de Jésus, fondatrice de la Réforme des déchaux et déchaussées de Notre-Dame du Carmel). Et à ses religieux, Calasanz recommandait avec beaucoup d'enthousiasme, de lire le *Chemin de perfection*: "Si les prêtres de notre religion... le temps qu'ils ne peuvent employer à aider les enfants ... l'employaient à lire le 'Chemin de perfection' de sainte Thérèse, ils verraient comment leur cœur s'enflamme, car les paroles de cette sainte sont très efficaces pour ceux qui la lise avec dévotion"¹⁶².

Traits caractéristiques de la spiritualité carmélitaine

Nous voulons souligner ce qui suit:

- Recueillement et détachement du monde et de soi-même, pour chercher l'essentiel.
- Prière intense et constante, comme recherche de Dieu et dialogue avec lui.

161 G. Sànthà: *San José de Calasanz y su amistad con los Padres Carmelitas Descalzos: Revista Calasancia* (1955), pp. 183-184.

162 EP 2860.

- Contemplation, comme rencontre avec Dieu, qui nous transforme en profondeur, sur un chemin graduel et continu vers la conformation au Christ. “Dans la tradition carmélitaine, la contemplation et la prière (disent les carmes eux-mêmes) ont presque toujours été confondues alors qu’il est important de les différencier et de parler explicitement de la prière comme de la porte de la contemplation. Tracer la ligne où l’une termine et l’autre commence, c’est difficile, mais certainement la contemplation englobe, dépasse, est beaucoup plus que la prière”¹⁶³.
- Service: le cœur enflammé par l’amour de Dieu se sent poussé à abandonner radicalement sa vie à la cause de Jésus-Christ, au service de son évangile et de ses frères.

* Les carmes ont pour modèle le prophète Élie, qui cherchait ardemment Dieu dans sa retraite du mont Carmel (d’abord seul, ensuite avec des compagnons), lui a parlé face à face de la fente d’un rocher sur le mont Horeb et avec courage prophétique et zèle ardent a défendu la cause du Dieu vivant et vrai, contre les prêtres de Baal qui faisaient prévariquer le peuple de Dieu.

1.3. La spiritualité d’Antonio Cordeses

Personnalité d’A. Cordeses

Il naquit à Olot (Gérone) en 1518 et mourut à Séville en 1601.

À l’âge de 29 ans, il était à Gandia faire des études pour devenir jésuite. Déjà prêtre, il fut professeur de l’université que la Compagnie avait fondée dans cette même ville, et dont il fut aussi recteur. Il remplit aussi d’autres charges importantes dans la Compagnie: recteur de l’Université de Coimbra, Provincial d’Aragon (qui comprenait la Catalogne et Valence) et de Tolède.

Il développa ladite “prière affective”, un courant spirituel qui mettait l’accent sur le recueillement, la prière mentale et la contemplation. Il s’approchait plus de la spiritualité franciscaine, à l’époque assez controversée. Dans l’université et dans la communauté jésui-

163 *El carisma y la espiritualidad carmelita*, publié sur le Web.

tique de Gandia, où Cordeses resta longtemps, un courant spirituel particulier fut créé, qui encourageait la vie contemplative et qui se rapprochait de la spiritualité des *Illuminés*. Le fait est que plusieurs jeunes jésuites passèrent à des Ordres de vie contemplative¹⁶⁴.

Cette spiritualité fut jugée étrangère à la spiritualité jésuitique et loin des principes que saint Ignace établit dans les *Exercices*. Par conséquent, elle fut réprimée par les supérieurs de l'Ordre. Homme droit et honnête, Cordeses¹⁶⁵ accepta sans réserve les mandats de ses supérieurs. Presque tous ses écrits restèrent inédits jusqu'à sa mort, même si des copies manuscrites circulaient. Voici la traduction de quelques titres de ses ouvrages: *Le catéchisme de la doctrine chrétienne* (le seul publié de son vivant); *Traité de la lumière de l'âme*; *Traité de la vie purgative*; *Traité des trois vies: active, contemplative et mixte*; *Traité des trois voies: purgative, illuminative et unitive*; *Traité de la prière mentale*; *Itinéraire de la perfection chrétienne, qui contient sept jours et un traité pour continuer à cheminer vers la perfection de la vie affective* (traduit en italien en 1607).

Relations entre Joseph Calasanz et Antonio Cordeses

Les jésuites instituèrent, dans leurs écoles les plus distinguées, des "leçons de théologie" pour leurs élèves religieux, qu'ils ouvrirent plus tard à d'autres étudiants. Cela provoqua des conflits dans certaines villes où des universités étaient déjà présentes, mais à Alcalá régnait la concorde. Le père Giner juge "fort probable que, au cours de 1579-1580, l'étudiant en théologie Joseph Calasanz était l'un des nombreux étudiants universitaires qui fréquentaient l'école jésuite" pour ces leçons à Alcalá.¹⁶⁶ Il est d'ailleurs possible, pour-

164 "Sa façon de procéder (de Cordeses) semble plus érémitique et monacale que celle de la Compagnie, car il passe son temps dans le recueillement de sa chambre et dans le silence". En avril 1574, de Valence, le père Román écrivait au Père général: "Cette Chartreuse (de Portaceli) nous ronge et si on n'y remède pas, je crains qu'elle ne nuise fortement. En effet, en quelques années, ces frères sont déjà quitté ce collège" (S. Giner, *San José de Calasanz, maestro y fundador*, p. 332-333).

165 À son propos, le père Alcázar a écrit: "Ce Vénérable Père fut l'un des hommes les plus parfaits et les plus émérites dans toutes les vertus que notre religion a eues, il était doté également de sagesse, de zèle des âmes, de charité et d'amour de Dieu et de tout ce que l'on peut désirer chez un parfait religieux et un excellent supérieur".

166 S. Giner: *San José de Calasanz*, p. 129-130.

suit le père Giner, qu'il y rencontra le père Antonio Cordeses, car à l'époque, celui-ci enseignait dans cette école. Ce fait contribuerait aussi à expliquer l'estime et la vénération que Joseph de Calasanz avait pour les jésuites depuis qu'il était jeune¹⁶⁷.

Or, nous avons un document de 1617 montrant une relation très spéciale que Calasanz avait avec l'un des principaux ouvrages du père Cordeses. C'est une attestation rédigée et signée par le père Bagnacavallo, Général des franciscains conventuels, et ratifié par notre Calasanz, alors Général de la Congrégation paulinienne. Cette déclaration est insérée dans la quatrième édition, en italien, du livre de Cordeses *"Itinéraire de la perfection chrétienne"*. Il dit:

"Par le présent acte, nous attestons que le livre intitulé Itinéraire de la perfection chrétienne, divisé en sept jours, avec une pratique de la prière mentale et de la contemplation, nous a été montré par manuscrit et un exemplaire nous a été donné par le T.R.P. Giuseppe Calesano (sic), aujourd'hui Recteur général de la Congrégation des Écoles Pies à Rome, pendant que nous étudions dans notre couvent des Saints-Apôtres de cette ville, il y a plusieurs années. Le père Joseph disait alors qu'il avait obtenu ce manuscrit du compagnon du père Antonio Cordeses, catalan, de la Compagnie de Jésus, auteur de celui-ci. À ce moment-là, nous avons également appris que le père Joseph avait donné un autre exemplaire de l'Itinéraire au T.R.P. Juan Peña, clerc régulier de Saint-Silvestre de Rome. Notre exemplaire manuscrit, nous l'avons toujours conservé et il est toujours en notre possession, comme une chose très estimée et très utile pour l'esprit ... Donné à Rome, dans notre couvent Saints-Apôtres, le jour 28-9-1617". Et après la signature et le sceau du père Bagnacavallo, on lit: "Moi, Joseph Calasano (sic), aujourd'hui de la Mère de Dieu,

167 Dans une lettre au père Girolamo de Chieti, écrite en 1641, Calasanz dit: "V.R. ne peut me donner plus de consolation qu'en donnant satisfaction et plaisir aux Pères de ladite Compagnie ... Que V.R. garde la révérence et la serviabilité dues auxdits Pères, que moi-même, jeune, j'ai révéérés, en tant que Pères envoyés par Dieu au monde pour l'éclairer par sa doctrine et son exemple si efficaces, comme il apparaît clairement aujourd'hui, ... Et c'est avec une affection particulière que j'implore le Seigneur de renforcer l'esprit et la ferveur chez les Pères de cette Compagnie, pour que, en ce deuxième siècle, il fassent le double des fruits que dans le premier, pour la plus grande gloire de sa Divine Majesté et la plus grande utilité et le plus grand élargissement de la sainte foi catholique" (EP 3704).

Préfet général de la Congrégation paulinienne des pauvres de la Mère de Dieu des Écoles Pies, j'affirme que ce qui est contenu ci-dessus est vrai et je l'atteste en écrivant de ma propre main le jour et la date susmentionnés au lieu du sceau"¹⁶⁸.

De là, nous pouvons tirer plusieurs conclusions sur saint Joseph de Calasanz:

- De qui a-t-il reçu le manuscrit de Cordeses? Le document dit qu'"il l'avait obtenu du compagnon du père Antonio Cordeses". "Tout nous mène à penser (dit Giner) que c'était frère Andrés Capilla"¹⁶⁹. En effet, celui qui devint plus tard évêque de La Seu d'Urgell avait été à Gandia, au noviciat pour être jésuite, et avait eu comme maître le père Antonio Cordeses; des années plus tard, il était allé à la Chartreuse à la recherche d'une vie plus contemplative. C'est donc Capilla qui aurait fait à apprécier l'ouvrage de Cordeses et sa spiritualité à Calasanz, quand celui-ci était un jeune prêtre et vivait avec son évêque dans le palais épiscopal de La Seu d'Urgell, dans les années 1588-1589.
- L'intérêt de Calasanz pour cet ouvrage de Cordeses semble évident aussi du fait qu'il l'apporta à Rome, en fit des copies et les distribua à au moins deux personnes: l'élève conventuel Bagnacavallo et le clerc régulier Juan Peña.
- Il est raisonnable de supposer que Calasanz avait une grande estime pour cet ouvrage et pour ce qu'il contient: un bref traité sur la prière mentale et un itinéraire pour atteindre la perfection et l'union avec Dieu. Cette appréciation est expressément exprimée par Bagnacavallo - et tout semble impliquer que ce fut Calasanz à la lui inculquer - dès leurs premiers contacts, lorsqu'il séjourne au palais Colonna.
- D'autres conséquences peuvent être tirées quant à l'influence exercée par cet ouvrage. Giner porte son attention sur l'aspect institutionnel, c'est-à-dire sur l'influence qu'il

168 S. Giner: o. c., p. 333-334.

169 S. Giner: o. c., p. 334.

a pu avoir sur la configuration que Calasanz voulait donner à l'Ordre des Écoles Pies¹⁷⁰. Or, son influence sur la spiritualité personnelle de Joseph de Calasanz semble encore plus évidente. Il suffit de parcourir les thèmes abordés dans ce livre par Cordeses, généralement dans un langage concis et concret: 1) la prière mentale; 2) la pénitence; 3) la mortification, et la vie et la passion du Christ; 4) les vertus morales; 5) les vertus théologales; 6) les dons de l'Esprit-Saint qui perfectionnent les vertus, et les vertus du Christ; 7) la contemplation; 8) la contemplation surnaturelle et l'union avec Dieu; 9) la prière affective et la théologie mystique. En fait, beaucoup de ces questions apparaissent fréquemment dans les lettres et les écrits de Calasanz.

2. La physionomie et la personnalité de Calasanz

Joseph de Calasanz mourut à plus de 90 ans. Il est évident que cette longue vie opéra chez lui des changements remarquables dans le physique, le tempérament et la psychologie, provoqués, dans certains cas, par l'évolution de sa propre nature et histoire, dans d'autres, par l'action de l'Esprit saint en lui. Nous devrions donc, avant d'aller plus loin, nous approcher le plus possible de la réalité humaine de Joseph de Calasanz.

Nous savons très bien que les aspects externes et naturels ne conditionnent pas la sainteté d'une personne. En fait, la sainteté et la mystique se sont vérifiés dans des tempéraments très différents, et sans aucune relation avec la physionomie ou l'apparence physique, ni avec leur tempérament, mais par curiosité naturelle, nous aimons

170 "L'atmosphère spirituelle promue par Cordeses a influé sur la spiritualité personnelle de Calasanz sans doute plus qu'on ne pourrait le croire; non seulement elle est à la base des manifestations de piété intense et des expériences ascético-mystiques dont il fait preuve au cours de ces années (premières années à Rome), mais elle a aussi influé sur la configuration de l'Ordre des Écoles Pies L'austérité excessive et les pratiques conventuelles qu'imposa son institut convenaient plus aux frères réformés qu'aux clercs réguliers ayant une vie active. La rencontre avec les carmes déchaux et leur influence incontestable sur ces nuances rigoristes ne firent que confirmer peut-être les attitudes spirituelles déjà assumées au contact avec la spiritualité de Cordeses" (S. Giner: *San José de Calasanz*, p. 335-336).

aussi connaître, dans la mesure du possible, les aspects extérieurs et les plus visibles des personnes aimées ou admirées. Il est d'ailleurs important de connaître la personnalité première, le fruit de la nature et de la première éducation reçue, pour mieux apprécier l'œuvre que la grâce de Dieu, appuyée par le sujet lui-même, a réalisée dans une personne qui a parcouru les voies de la sainteté. Nous sommes persuadés que cette œuvre de l'Esprit, qui a façonné et transformé la personnalité première, est clairement perceptible chez Calasanz. Voilà donc les raisons qui nous ont conduits à présenter cette partie.

Nous avons tout d'abord le témoignage de Don Francisco Motes, prêtre né à Pont de Claverol, qui à l'âge de 73 ans envoya, en 1648, un rapport intéressant à propos de ce jeune prêtre qu'il hébergeait chez lui quand il allait visiter ses paroisses d'Ortoneda et de Claverol. Il dit:

“Et donc je dis que, quand j'avais quatorze ou quinze ans, je l'ai rencontré et vu plusieurs fois parce qu'il était assez ami de mon père. Je le vois comme si c'était maintenant, c'était un grand homme avec une présence vénérable, une barbe châtain, un visage long et blanc” (Bau: Biografía crítica, 174-175).

Un autre témoin direct, qui rencontra Calasanz quand celui-ci était déjà âgé, c'est celui du père Alessio Armini, qui prit l'habit piariste 1639, et après la restauration de l'Ordre, fut assistant général du Père général. Dans son ouvrage *Compendio della vita del Venerabile P. Giuseppe*, il laissa écrit:

“Le père Joseph était grand de taille, le teint blanc mais rosé; ses cheveux viraient vers le blond et la barbe vers le roux, et avec l'âge ils étaient devenus blancs, le front très spacieux, de grands sourcils et le nez un peu pointu. Les yeux semblaient petits, mais n'étaient pas en désharmonie avec le visage. En résumé, toutes les parties étaient très proportionnées à la symétrie du visage, donnant un aspect assez noble et majestueux. Et même si, dans ses années séniles, il avait une apparence rigide, il garda toutefois son être naturel avec une conversation affable et un caractère doux et courtois. Enfin, son aspect laissait transparaître, par sa modestie, la pureté de l'âme; c'est pour cela qu'il était aimé de tous et révééré comme grand serviteur de Dieu” (Reg. Cal. 92)¹⁷¹.

171 Vers la fin du livre qui n'a pas de pagination.

Nous disposons aussi de l'étude graphologique que Raymond TRILLAT, un graphologue professionnel et expert en écriture, a fait récemment de notre Saint. Nous transcrivons le texte intégral car il est intéressant:

“Au contact avec cette écriture, on reste surpris, premièrement, par la force vitale, ardente, combative, mais toujours très flexible et harmonieuse, qui émane de celle-ci ...

Il y a une ambivalence en lui, une compensation régulière entre un élément matérialiste et aussi une référence à la mère qui guide sa vie, qui le soutient ... d'une part; et, de l'autre, une élévation vers la pensée et la poésie, une sorte de prémonition des événements et une psychologie protectrice qui place tout le personnage dans des mouvements qui s'enroulent les uns aux autres, qui s'imbriquent comme les écailles d'un poisson et qui contiennent en soi cette force protectrice, cette vigilance inquiète et tourmentée qu'il a rendue présente dans ses relations sociales, dans sa préoccupation intense à l'égard de l'autre.

Nous avons trouvé l'axe central, c'est-à-dire que nous avons délimité dans cette écriture le plan intime, ardent, généreux et expansif, avec des menaces tempétueuses quand il ressent de l'opposition, mais avant tout avec un soin pour le don et la compréhension ...

Il y a donc un double aspect d'éducateur, de protecteur, de moteur, d'âme ayant des mouvements ardents et incendiaires, mais pas du tout blessants; et derrière cette apparence de père exigeant, intransigeant, bien que compréhensif, on trouve la nécessité de prendre sur soi la culpabilité de l'autre et de décharger sur son propre caractère les faiblesses qu'il constate.

On trouve dans son graphisme des signes fréquents de la culture grecque; on trouve aussi une logique, qui réside dans la continuité de sa structure intellectuelle. Mais il est surprenant de trouver des traits d'intuition, des formes novatrices audacieuses, parfois même révolutionnaires, qui donnent à son comportement un air très moderne. De toute évidence, il est lié au passé; mais il se sent plus tenté de se projeter vers le futur, avec une force visionnaire qui résulte rare...

La dernière observation qui peut être faite en relation avec cette écriture est qu'elle présente des exacerbations de violence, dues à son caractère impétueux; mais ces comportements n'aboutissent jamais à une fin d'agression, mais presque toujours à un élément de compensation, d'amortissement et de relativisation.

J'ai également examiné ses dernières lettres, dans lesquelles le graphisme montre des signes de sénilité par les tremblements de la main fatiguée; mais même dans ces documents utilisés et maltraités par le temps, il y a toujours le même feu, la même ardeur et surtout la même compensation, le même jeu d'échange vital entre spiritualité et réalisme “(Étude graphologique de saint Joseph de Calasanz, COPP, Valence, 1971).

S'il nous est permis de faire, avec les données dont nous disposons, une brève synthèse, certainement simplificatrice et incomplète, sans doute pouvons-nous voir Joseph Calasanz, à 35 ans, récemment arrivé à Rome, avec les traits suivants:

- Grand, virant au blond, à l'aspect élégant.
- Force et capacité physiques supérieures à la moyenne¹⁷².
- Intelligent et cultivé; mais s'adonnant plus à la vie active qu'à la spéculation ou à la théorisation.
- Caractère fort, exigeant avec lui-même et avec les autres, tenace dans la poursuite de ses objectifs.
- Des sentiments intenses, bien que contenus, et réservé dans la manifestation de ceux-ci.
- Cœur sensible et protecteur, en particulier pour ceux qui souffrent ou sont en danger.
- Sens pratique, efficace, résolu, “les pieds sur terre”; mais en même temps ouvert à de grands idéaux et enclin à projeter un avenir différent.
- Estime de soi et ne manquant pas d'une certaine ambition personnelle.
- Il apparaît aussi comme un bon prêtre, pieux, zélé, responsable, qui accomplit bien les diverses tâches et offices qui lui sont confiés.

172 Les différentes anecdotes que ses biographes ont recueillies pendant son séjour dans le diocèse de La Seu d'Urgell en sont la preuve. Malgré cette force, il ne faut pas oublier que Calasanz a dû supporter pendant de nombreuses années les souffrances de divers maux ou maladies chroniques: les séquelles d'une rupture mal soignée de sa jambe dans le palais de Vestri; la hernie inguinale (une ou deux), depuis 1623; maladie du foie, depuis au moins 1626, avec des douleurs récurrentes.

3. La vie spirituelle de Joseph de Calasanz

Nous voulons connaître et décrire aussi fidèlement que possible ceux qui ont probablement été les aspects fondamentaux de la vie spirituelle que vécut saint Joseph de Calasanz. Pour cela, nous examinerons ses écrits et ce que relatent ceux qui l'ont connu de près. Nous ferons souvent, toutefois, des exercices de déduction et d'interprétation, puisqu'il ne nous a pas laissé d'écrits autobiographiques ni d'exposés doctrinaux sur la spiritualité. Nous disposons toutefois de très nombreuses lettres de lui (environ 5 000), riches de conseils et d'orientations sur la vie spirituelle et de descriptions de ses expériences personnelles.

3.1. La conversion et le dépouillement de soi

À Rome, Calasanz connut une véritable conversion avec des changements décisifs dans sa vie. Entre le docteur Calasanz, arrivé à Rome en 1592 et le père Joseph de la Mère de Dieu que nous verrons à partir de 1617, des mutations externes très remarquables se sont produites, qui reflètent sans doute les profonds changements intérieurs.

a) Conversion

Joseph Calasanz arrive à Rome à l'âge de 34 ans, avec son titre flamboyant de docteur, obtenu récemment, accompagné de bonnes lettres de recommandation qui lui ouvrent rapidement les portes de l'ambassade d'Espagne et du Vatican, bien approvisionné en argent (on le voit faire un prêt important sans intérêts et envoyer un cadeau cher¹⁷³), avec l'intention expresse d'obtenir, dans les plus brefs délais, une bonne charge en Espagne (peut-être à la suggestion de son évêque, pour mieux servir l'Église "selon ses qualités"). Nous le voyons également très bientôt hébergé dans le palais du cardinal Marco Antonio Colonna, l'une des familles les plus influentes de Rome. En trois mois, il a donc déjà eu ce qu'il voulait, une chanoinie à La Seu d'Urgell (trop tôt pour que cette nomination soit acceptée par le Dataire du Vatican). Il poursuivra dans cette ligne pendant quelques années.

Comment ce changement incontestable que nous observons s'est-il produit? Y a-t-il eu un "attouchement" spécial de Dieu? Il vivait pro-

173 La coupe qu'il envoya à la paroisse de Peralta, en 1693, avec l'inscription "Pro ferro, argentum et aurum" (pour fer, argent et or).

blement un processus, au cours duquel il reçut plusieurs grâces, et il l'acceptait. À ce propos, nous avons plusieurs témoignages. Par exemple, ce que nous relatent le père Castelli et le chanoine polonais Judiski:

- Le père Castelli dit ceci: "Je sais cela parce que je l'ai entendu dire par le Père ou par d'autres qui l'ont entendu ... En passant par une place, je ne me souviens pas laquelle, j'ai vu de nombreux garçons égarés faire mille impertinences, jeter des pierres, et j'entendis une voix qui disait: "Regarde, regarde". Et en répétant ce mot plus d'une fois, en regardant et en pensant au sens de ces mots, il lui vint à l'esprit et se dit à lui-même: Peut-être que le Seigneur veut que je prenne soin de ces garçons"¹⁷⁴.
- Et le chanoine polonais Judiski approfondit: "Une fois je lui a demandé quelle était la raison qui l'avait poussé à fonder cette Religion des Écoles Pies, il me répondit: 'La raison n'a été que la dissolution que j'ai vu chez les garçons pauvres de Rome, qui n'ont pas une bonne éducation en raison de la pauvreté et de la négligence de leurs parents, en réfléchissant sur les paroles du psaume où il dit: "Le pauvre a été confié à toi, tu sera le refuge de l'orphelin", j'ai considéré cette phrase comme si elle m'était adressée et j'ai commencé"¹⁷⁵.

Calasanz, déjà frappé par la pauvreté qu'il trouvait à Rome, après avoir passé plusieurs années à visiter, en tant que confrère des Douze Apôtres, les familles pauvres et nécessiteuses des différents quartiers de la ville, se sentit touché par Dieu et chargé de s'occuper de tant d'enfants abandonnés dans les rues de Rome, n'apprenant que des vices. Qu'il se sentit "touché" par Dieu, c'est apparemment attesté, mais comment il vécut cela, nous ne le savons pas. Lui, un homme certainement pratique, traduisit aussitôt cela en œuvres et se consacra à cette tâche avec toutes ses forces: d'abord, en collaborant dans l'école qui existait déjà à Sainte-Dorothee, et bientôt à ses propres frais pour qu'elle soit gratuite. Il y aura ensuite les maisons louées sur la place du Paradis et le palais Vestri. Les enfants sont déjà des

174 *Procès informatif*, p. 446-447.

175 *Procès informatif*, p. 446-447.

centaines, et Calasanz est totalement dévoué à eux. Les collaborateurs qu'il recherche sont aussi en nombre suffisant. En 1602, il abandonne le palais Colonna pour vivre la vie de communauté avec les autres "ouvriers" de ces "écoles pies" (écoles de charité). Or, c'est aussi à l'intérieur qu'il change: il n'est plus 'le docteur Joseph Calasanz', mais simplement 'Joseph Calasanz'¹⁷⁶, qui ne vit plus dans le palais de Colonna, mais dans une communauté avec ses compagnons pour améliorer la mission et s'occuper de la prière, il mène une vie de travail et de pauvreté (en 1606, ils commencent à demander l'aumône faisant le tour des maisons de Rome). Et quand, en 1600, le secrétaire de l'ambassade d'Espagne lui communique qu'une chanoinie lui est offerte à Séville, très bien dotée en argent, Calasanz montre ce qu'il a à l'intérieur. Le P. Berro nous le raconte en ces termes: "Au secrétaire de l'ambassade du Roi catholique, en le remerciant de l'offre, il dit: J'ai trouvé à Rome une meilleure façon de servir Dieu en aidant ces pauvres garçons; pour rien au monde je ne les quitterai"¹⁷⁷. Arrivé à Rome 8 ans auparavant avec le désir de rentrer très tôt avec une bonne charge, Calasanz a radicalement changé: il ne semble plus avoir envie de retourner dans sa patrie (en fait, il n'y retournera jamais) et veut seulement servir Dieu en aidant les enfants pauvres. Une magnifique union de l'amour pour Dieu et pour notre prochain, en particulier ceux qui en ont le plus besoin. Sa décision à cet égard est très ferme et la suivra jusqu'à son dernier souffle, à 91 ans. Calasanz s'est donc dépouillé de lui-même et s'est rempli d'amour pour Dieu et pour ses plus petits. Un amour fait d'œuvres, comme le voulait la mystique sainte Thérèse. Cette conversion à se donner entièrement à Dieu nous est attestée par des personnes qui connaissaient bien Calasanz:

- Le vieux prêtre Francisco Motes, qui avait si bien connu Calasanz dans les années où il était un jeune prêtre: "Puis il est allé à Rome ... J'ai entendu dire qu'il avait demandé je ne sais quel bénéfice dans son pays. Et après l'avoir obtenu, comme Dieu l'avait destiné à des choses plus importantes, un procès lui fut intenté; et comme l'issue ne fut pas en

176 Dans une lettre du 27 juin 1599 (EP 7), on trouve pour la première fois sa signature "Joseph Calasanz", alors que dans lettres précédentes de Rome qui sont conservées, sa signature est "le Docteur Joseph Calasanz".

177 Berro: *Annotazioni*, tome I, livre I, Archivium 21-22, p. 73).

sa faveur, il décida d'abandonner ses prétentions et de se donner à Dieu avec tout son cœur"¹⁷⁸.

- Et Don Thomas Simón, chargé d'approvisionner en hosties l'église Saint-Pantaleón: "Il vint à Rome ... avec l'ambition de recevoir des bénéfices. Mais ensuite, touché par Dieu, il se décida à avoir un autre niveau de vie, et dit que cette vie qu'il avait commencée n'était pas faite pour lui, c'est pourquoi il se donna totalement à l'Esprit et à instruire et à fonder sa Religion"¹⁷⁹.

Il n'a pas eu une conversion "éthique" car son comportement n'était en quoi que ce soit dissolu, il était spirituel: il a changé le paradigme de sa vie, une nouvelle conscience a surgi en lui, ses valeurs ont changé, ainsi que sa sensibilité et sa vie spirituelle. Ce changement a été appelé aussi une "deuxième conversion". Centré sur lui-même, mais avec l'intention d'être un bon prêtre prêtant de bons services à l'Église (avec une situation personnelle solide et prestigieuse), il a fini par s'oublier, par dépenser toutes les ressources de son patrimoine familial (il était l'héritier des Calasanz de Peralta), par ne pas chercher des charges de prestige, et par se concentrer ('s'enterrer', diraient d'aucuns) sur une école pour enfants pauvres et déguenillés, et par vivre dans la gêne et l'insécurité face à l'avenir. Mû par la compassion et la charité, il commence à vivre de nouvelles vertus morales, telles que l'humilité, la pauvreté, le détachement personnel, la confiance chaque jour plus grande en Dieu. Il se libère ainsi de nombreux attaches et liens terrestres, ce qui, selon tous les maîtres de spiritualité, le prépare à recevoir de nouveaux dons de Dieu. Il parcourt donc la "voie purgative", condition de toute évolution mystique, dont le début est fortement marqué par l'"attouchement divin", comme nous le relatent les témoins. Quant à ses religieux, il souhaite que, dès le noviciat, "ils commencent comme il faut la voie purgative"¹⁸⁰.

Voyons maintenant comment, effectivement, Calasanz pratiqua certaines vertus qui sont caractéristiques, d'après Ch. A. Bernard¹⁸¹,

178 *Regestum Calasanzianum* XIII, 1,1.

179 *Ephemerides Calasanzianae* 17 (1949), p. 118.

180 EP 1360.

181 Cité dans la Première partie, point 6.2a.

des voies de l'ascension mystique et que Calasanz vécut de façon si radicale dans sa vie postérieure. Plus loin, nous verrons aussi d'autres vertus que Bernard considère comme caractéristiques.

b) *Détachement*

Cette attitude vertueuse est appelée avec différents termes par les auteurs spirituels. Sainte Thérèse l'appelle généralement "*desasimiento*" (dessaisissement) et lui donne beaucoup d'importance pour la vie spirituelle, notamment pour l'oraison et la réception des dons spéciaux de Dieu. Dans le *Chemin de perfection*, dont nous savons que Calasanz recommandait avec enthousiasme la lecture¹⁸², elle en parle longuement. Par exemple: "Venons-en maintenant au détachement que nous devons avoir, car de sa perfection dépend tout le reste. Je dis que tout le reste en dépend, parce que si nous embrassons le seul Créateur et n'attachons aucune importance à toutes les choses créées, Sa Majesté nous infuse les vertus ... En lui sont tous les biens"¹⁸³. Et elle continue en disant: "Ce qui vient d'être dit ne suffit pas, si on ne se détache pas de soi-même"¹⁸⁴.

Tout cela nous le voyons chez Calasanz, dans sa vie comme dans ses enseignements. En effet, quelques années après son arrivée à Rome, nous le voyons laisser de côté ses aspirations à des charges ou dignités, abandonner la noble résidence du palais Colonna, se détacher des habits élégants et du titre de docteur et même de son nom de famille, dépenser son argent et même son patrimoine, s'éloigner de sa patrie..., et, "pour servir Dieu", s'habiller pauvrement, assumer un travail dur et méprisé, et centrer ses relations sur les gens pauvres et humbles. Plus tard, à l'époque difficile du père Mario et suivants, nous le verrons même se détacher de son honneur, sans se soucier du mépris et des injustices dont il sera l'objet.

La force et la clarté de ses enseignements sur cette vertu, qu'il adresse principalement à ses religieux, sont remarquables. Il faut se détacher de toutes les choses mondaines, qui s'avèrent "vaines et fallacieuses". Il faut se détacher aussi de l'amour-propre et même

182 EP 2860.

183 *Chemin*, chap. 8,1-2.

184 *Ibidem*, chap. 10, avant-propos.

de son propre moi, avec ses goûts et ses intérêts particuliers. Ce détachement, continue Calasanz, nous rend plus attentifs et réceptifs à l'Esprit saint et donne plus d'efficacité à notre apostolat.

Lisons directement quelques unes de ses affirmations:

- CC 33: "Le religieux fidèle, qui cherche à obtenir un grand fruit de notre Institut, doit considérer adressée à lui l'exhortation du Prophète: "Écoute, ma fille, regarde et tends l'oreille; oublie ton peuple et la maison de ton père: le roi sera séduit par ta beauté."
- EP 586: "Je voudrais que vous soyez un religieux parfait, mais pour y parvenir, vous devez acquérir une sainte simplicité et un détachement de toutes choses et de vous-même, ce que très peu savent faire et je désire que vous sachiez comment" (Au P. Pietrangeli, en 1627).
- EP 1301: "Je vous enverrai le crucifix du père Antonio Maria, qu'il faudrait porter comme seul guide et certificat authentique, comme faisaient les apôtres ... Et moins vous porterez avec vous, plus vous ferez preuve de confiance dans le crucifix, plus vous en porterez, moins vous montrerez de confiance. Si le Seigneur lui donnait cette confiance en lui, il lui ferait un grand bénéfice et une grâce pour faire du bien au prochain" (Au P. Alacchi, en 1630).
- EP 1408: "Que le Seigneur vous donne la force et l'esprit pour rendre tous les novices humbles et détachés des choses du monde, afin qu'ils soient bons pour faire de grandes choses là où le Seigneur voudra s'en servir".
- EP 1466: Dix jours plus tard, il écrit à nouveau au père Busdraghi: "Saluez de ma part le frère Michele et encouragez-le au détachement de toutes les choses du siècle, qui sont vaines et fallacieuses, et à l'imitation du Christ, qui est le trésor caché que peu de personnes trouvent".
- EP 4121: "Je recommande à V.R. le soin de ces novices ... Apprenez-leur souvent comment faire la prière ... Qu'ils veillent seulement au détachement d'eux-mêmes et à la mortification de l'amour-propre ...".

- Le P. Berro nous a laissé ce témoignage: “Je me souviens d’avoir entendu à maintes et maintes reprises de sa propre bouche des recommandations de balayer les écoles et se fatiguer volontairement pour l’amour de Dieu, ajoutant que sa Divine Majesté donne des grâces spirituelles particulières à ceux qui travaillent pour lui ... Mais l’Esprit de Dieu est si délicat qu’il n’est perçu que par celui qui est très attentif et qui a l’âme très bien purifiée et détachée de toutes les choses dans le monde et aussi de soi-même” (*Annotazioni* I, tome I – *Archivium* 21, p.79).

La pauvreté et l’humilité sont des vertus inséparables du détachement et du dépouillement de soi, que Calasanz a vécu aussi à un haut degré. Sainte Thérèse nous avertit: “C’est ici que la véritable humilité peut entrer en jeu, car il me semble que cette vertu et celle du détachement font un tout et marchent toujours de pair ; ce sont deux sœurs qu’il ne faut pas séparer.”¹⁸⁵ Nous dirons quelques mots sur ces vertus.

c) *Pauvreté*

Calasanz appréciait beaucoup la pauvreté, comme il l’a montré à chaque étape de sa vie religieuse, et même avant. Il s’intéressa tout d’abord aux familles pauvres, à qui il rendit souvent visite pendant six ou sept ans, quand il était membre de la Confrérie des Douze Apôtres.¹⁸⁶ Cet intérêt fut ensuite porté sur les enfants pauvres, pour lesquels il soutenait les écoles avec un dévouement total, matériel et personnel. Très tôt, lui et les siens commencèrent à vivre la pauvreté dans leur propre chair: les dettes qui les accablaient, la pénurie alimentaire, les difficultés de différentes sortes. Le P. Berro raconte: “Elles ne furent pas rares les fois où les mêmes enseignants décidèrent de partir à cause du grand besoin dont ils souffraient, parfois de choses nécessaires, et à cause des obligations qui augmentaient pour les dettes de la maison, et de fait, certains partirent.”¹⁸⁷ Cela est arrivé pendant les années du palais Mannini (1605-1611). En 1606, ils demandent et obtiennent la permission de mendier de porte à porte (mais pas dans les maisons de leurs élèves). Leur vie et leur travail

185 *Chemin*, chap.10,3.

186 Voir EP 4185.

187 *Annotazioni*, tome I, *Archivium* 21-22, p. 81.

sont donc soutenus par l'aumône. On sait qu'une des principales causes de l'échec de l'union avec les Lucquois, ce fut la question de la pauvreté que Calasanz voulait pour ceux qui géraient les écoles.

Devenus religieux, après l'approbation de la Congrégation paulinienne en 1617, leur pauvreté prend des formes et des formules plus précises. Personne ne pourra avoir de l'argent à sa disposition (sauf l'économe, à qui l'on demande une comptabilité stricte), leurs vêtements seront rudes, leurs effets pauvres, leur nourriture sobre ... Et parfois ils sont soumis à de grandes privations et précarités. Ce que Calasanz écrit dans leurs Constitutions, à savoir que les piaristes "doivent sentir la pauvreté"¹⁸⁸, ce n'était pas de la rhétorique ni un idéal religieux. C'était la réalité qui était vécue dès les premières années dans les Écoles Pies.¹⁸⁹ La formule juridique que Calasanz voulait pour les piaristes était "la pauvreté extrême", c'est-à-dire que les piaristes ne pouvaient rien posséder, ni en privé ni en commun, et qu'ils ne pouvaient pas non plus disposer de revenus fixes leur assurant dans une certaine mesure l'avenir. C'était une pauvreté qui allait au-delà de ce que prescrivait le Concile de Trente pour les religieux¹⁹⁰. Son modèle semble être la pauvreté des Capucins, qu'il cite parfois¹⁹¹. En tout cas, pour Calasanz, les piaristes sont "les pauvres de la Mère de Dieu"¹⁹².

Voyons quelques aspects plus précis de la pauvreté des premiers piaristes:

- En ce qui concerne la tenue, le P. Berro la décrit ainsi: "Une soutane noire longue jusqu'aux pieds, avec une seule ou-

188 CC 149.

189 Par exemple, en 1629 Calasanz écrivait: "Je dépenserais de bon gré 25 ou 30 jules pour acheter de la cire pour l'église (de Frascati), mais je me trouve dans une telle gêne que seul Dieu le sait ... J'ai laissé la maison de Rome dans un manque extrême de chemises ... et d'autres choses nécessaires, que si V.R. le savait resterait stupéfait" (EP, 1185).

190 Le Concile de Trente avait réaffirmé la pauvreté individuelle des religieux, qui ne pouvaient rien posséder, mais il autorisait la possession communautaire de biens meubles et immeubles. Cette norme fut appliquée à notre Ordre par le Bref d'Innocent XI *Exponi nobis nuper* de 1686. Par ce changement, on essayait de donner plus de stabilité aux écoles et de pouvoir disposer de moyens pour la formation de nouveaux piaristes.

191 EP 135, 729, 2372, 3826.

192 EP 99 et à plusieurs reprises.

verture sur la poitrine, fermée par des boutons de bois, et un manteau jusqu'aux genoux du même tissu noir et si sombre qu'il faisait peur, car c'était de cette espèce avec laquelle on fait des couvertures pour les montures; les pieds déchaussés et des souliers fermées, mais après quelques jours ils s'ouvraient, c'est-à-dire des souliers 'à l'apostolique'; au début sans chemise, mais ensuite, sur conseil du médecin, ils firent une chemise d'étoupe très grossière et rude et enfin, après quelque temps, ils mirent une chemise de laine”(Annotazioni, tome I, Archivium 21-22, p. 91-92). C'était donc un habit similaire à celui du clergé régulier, mais extraordinairement rustre, qui les distinguait des autres religieux. Les souliers étaient ouverts, dans le style et sous l'influence des carmes réformés.

- Quant à la nourriture, qui de par son austérité excessive avait parfois suscité des plaintes, Calasanz la décrit lui-même, sur un ton défensif, comme étant modeste, laissant deviner le manque fréquent de moyens: “L'entretien quotidien, mais avec parcimonie, est toutefois suffisant pour qui que ce soit, et fait de choses que mangent généralement les pauvres; ils vivent d'aumônes qu'ils demandent ou donnent par amour de Dieu. Pendant la récolte ils peuvent s'approvisionner pour toute l'année, grâce à la charité, afin de ne pas empêcher, au cours de l'année, l'exercice des écoles” (A. García-Durán: *Itinerario espiritual*, p. 189, note 828).

Quelle valeur Calasanz voit-il dans la pauvreté? Pourquoi insiste-t-il tant sur cette vertu? En parcourant ses écrits, on trouve des aspects de haute valeur spirituelle. Arrêtons-nous tout d'abord sur le point 4 de ses Constitutions: “Et puisque nous faisons profession d'être d'authentiques Pauvres de la Mère de Dieu, nous ne mépriserons jamais les enfants pauvres, mais ... nous chercherons à les enrichir de toutes sortes de qualités. D'autant plus que le Seigneur a dit: ‘Ce que vous avez fait à un de ces plus petits, c'est à moi que vous l'avez fait’”. Calasanz présente apparemment deux raisons: une première d'ordre psychologique-social (être pauvre pour ne pas mépriser les enfants pauvres ni s'éloigner d'eux), et une autre d'ordre théologique-spirituel (imiter et aimer le Christ qui est devenu pauvre pour nous), la seconde venant de toute évidence renforcer la première. Or, Cala-

sanz les vivait dans son cœur comme une seule raison: l'amour du Christ, qui s'étend à ses frères plus jeunes. Cet amour a comme point de départ la contemplation du Christ pauvre qui s'approche des plus petits. O, pour qu'il soit plus efficace et durable, cet amour doit aussi nous rendre pauvres comme les pauvres. Sans quoi, semble penser Calasanz, nous mépriserons bientôt les enfants pauvres et nous nous éloignerons d'eux, en même temps que nous nous éloignons du Christ. En effet, Calasanz répétera, tout au long de sa vie à la tête des Écoles Pies, de ne pas tomber dans la tentation de nous consacrer à d'autres tâches ou ministères plus glorieux et agréables, tels que la prédication aux adultes, l'enseignement des grandes sciences, etc.

Écoutons maintenant Calasanz qui exprime, par des propos beaux et d'une grande envergure, un amour tendre pour le Christ pauvre et la pauvreté: certains sont tirés de ses Constitutions et s'adressent naturellement à tous les piaristes, d'autres s'adressent plus particulièrement aux recteurs des communautés, et d'autres encore au Saint-Siège pour défendre la pauvreté qu'il voulait pour son Ordre:

- CC 137: "La vénérable pauvreté, mère de la précieuse humilité et des autres vertus, doit être aimée par les Religieux comme le mur le plus solide de la Congrégation et conservée fermement dans sa pureté".
- "Nous exhortons et implorons, par le cœur du Seigneur, tous les ministres (recteurs) de se rappeler ... le Seigneur qui, étant très riche, s'est fait pauvre pour enrichir ses enfants, et qui a souffert à cause de la faim, de la soif, de la chaleur, du froid, de la fatigue, supportant même les coups de fouet, les épines, des clous et la lance, et qu'il a voulu, dans son extrême besoin, être abreuvé de fiel et de vinaigre ... et qu'il a voulu à la fin mourir nu sur le tronc de la Croix. Alors, désireux de l'imiter avec dignité en portant un peu sa Sainte Croix, il faut se dépouiller ... et se vêtir des pieds à la tête du manteau de la sainte charité, ce qui fait réaliser avec joie cet admirable discours de l'Apôtre: 'la charité ne cherche pas son intérêt'" (*Exhortation de Calasanz aux supérieurs locaux: Reg. Cal. 13, 47*).
- "Notre Religion est fondée sur l'extrême pauvreté et sur l'extrême humilité, conformément au ministère et

à l'œuvre qui consiste à enseigner aux enfants petits, pauvres et très pauvres, qui ont besoin plus que d'autres que l'on leur donne du pain ... Et cet exercice bas d'humilité pour enseigner aux pauvres, que les autres religieux ne font pas, ne peut pas être préservé parmi nous s'il n'y a pas une extrême pauvreté" (*Mémorial* de l'an 1644 pour ne pas changer les Constitutions: *Reg. Cal.* 14,64).

Or, Calasanz voit dans la pauvreté aussi d'autres valeurs qu'il veut pour les Écoles Pies: la pauvreté place l'amour de Dieu au-dessus de tout, favorise la confiance en Dieu et l'humilité qui est si agréable à Dieu et par laquelle on suit de près la pauvreté des Apôtres qui, allant prêcher sans besace ni tunique ni argent, attirent sur eux les dons de Dieu et, s'étant vidés d'autres affections, sont un motif d'édification pour les séculiers. La pauvreté nous éloigne des plaintes et des litiges et nous aide à maintenir la charité envers tout le monde, etc.

Voyons cela dans les mots que le Saint lui-même emploie:

- EP 727 a: "Je vous assure à tous que plus vous vous éloignez de la propriété et imitez la sainte pauvreté apostolique, plus vous serez riches et fervents des dons spirituels de Dieu béni, qui par sa miséricorde, se complait à diffuser cet esprit de pauvreté apostolique dans tous nos religieux".
- EP 729: "Si nous avons cet esprit saint de pauvreté apostolique, nous ferons de grandes choses au service de Dieu et des âmes, parce que le Seigneur, à la place de la pauvreté matérielle que nous professons vraiment, nous donnera en abondance les richesses spirituelles qui sont si importantes".
- EP 956: "Quant au commerce ... j'ai écrit que ... nous ne pouvons pas nous disputer en notre nom afin de ne pas acquérir une mauvaise réputation quand nous professons la pauvreté et la charité avec tous".
- EP 1725: "Quant à envoyer de l'argent, n'y pensez pas du tout, car nous ne sommes pas dans un besoin si extrême. Il me plairait davantage que vous donniez l'exemple manifeste de la sainte pauvreté, parce que les séculiers sont très édifiés par les religieux qui l'observent exactement".

- EP 2630: "Plus on se fait pauvre, plus on montre de l'amour pour Dieu, et certains perdent un grand amour à cause de l'affection extraordinaire qu'ils ont pour un livre ...".
- "La mendicité... leur offre une plus grande occasion de s'appuyer sur la Divine Providence... de telle façon que ... ils se tromperaient s'ils se laissaient prendre de leurs mains le bonheur de la sainte pauvreté" (*Mémorial au cardinal Tonti*, 22).

Calasanz sait aussi que la pauvreté n'est pas comprise, ni facilement acceptée, par tous. C'est pourquoi dans ses lettres particulières, il insiste souvent, par exemple:

- EP 1243: "Il faut pourvoir aux pauvres non seulement en raison de la pauvreté, mais aussi de l'humilité, ou bassesse, que nous professons, ou que nous devrions professer, car si la raison est un peu élevée, nous ne comprenons pas le sens" (Au P. Casani).
- EP 1755: "Quant à la sainte Pauvreté, que peu de personnes connaissent, et très peu embrassent, plus nous la conduisons vers la perfection, plus l'Ordre sera assuré" (Au P. Alacchi).
- EP 2190: "Quant au père Stefano, essayez de l'admonester pour qu'il n'utilise pas des objets d'argent ... pendant qu'il est malade, car moi, avec mes infirmités graves, je n'en ai pas utilisé, alors que j'aurais pu si j'avais voulu. Qu'il essaie de montrer l'amour qu'il a pour la pauvreté" (Au P. Graziani).

On pourrait dire de cette pauvreté promue par saint Joseph de Calasanz qu'elle n'est pas toujours apte, sur le plan de son application pratique, à la vie laborieuse que doivent mener les piaristes ou aux responsabilités qu'ils doivent assumer dans les institutions éducatives; mais on ne peut nier qu'elle reflète dans le saint une spiritualité élevée, alimentée et soutenue par des expériences très profondes et même mystiques. Peut-être faut-il mentionner ici l'apparition et le mariage de Dame Pauvreté, que plusieurs de ses biographes relatent, et dont nous parlerons plus loin.

d) Humilité

L'humilité est une autre des vertus caractéristiques de Calasanz piariste. Le fait même que le Fondateur considère l'élévation des

Écoles Pies à l'Ordre religieux comme une raison de plus d'être humble est significatif: "Cette grâce (d'avoir été reconnu comme l'Ordre) exige de nous une humilité vraie et profonde, afin que, par ce moyen très efficace, nous tirions grand profit pour nous et pour notre prochain"¹⁹³. Et pour Calasanz, la perfection de sa Congrégation se réalise précisément "avec beaucoup d'humilité et de charité"¹⁹⁴. Or, cette humilité est particulièrement nécessaire chez les prêtres, comme il le souligne à plusieurs reprises¹⁹⁵. L'humilité est une vertu "si agréable au Seigneur"¹⁹⁶, "sans elle, nous ne serions religieux que de nom"¹⁹⁷, et il faut la cultiver dès le début du noviciat "pour commencer comme il faut la voie purgative"¹⁹⁸.

En quoi consiste donc cette humilité sur laquelle Calasanz insiste tant? Déjà en 1622, il la définit ainsi: "devenir bête aux yeux des hommes, se laisser guider comme un âne"¹⁹⁹. Ces mots nous rappellent la "sottise" dont parle saint Paul, ainsi que la révélation que Dieu accorde aux simples et dissimule aux "sages et aux intelligents". Cette attitude, si profondément chrétienne, était également essentielle pour le ministère piariste, que beaucoup jugeaient vil et méprisable à l'époque. Ailleurs, il approfondit le contenu de l'humilité en comparant la situation de l'homme à celle d'un enfant de deux ans "qui ne sait pas faire deux pas sans tomber ... et a toujours besoin de l'aide de Dieu"²⁰⁰. La "connaissance de soi", dans laquelle le Saint veut que nous progressions continuellement, doit être comprise comme la conscience de nos limites, de notre fragilité et de notre étroitesse de cœur qui nous accompagnent toujours. Une telle connaissance nous rendra plus humbles, plus compréhensifs avec les autres, plus reconnaissants envers Dieu qui continue de nous aimer généreuse-

193 EP 82.

194 EP 187.

195 Voir, par exemple, EP 1193, 1588, 2083, 2336, 3647, 2264: "Si l'on veut tirer profit en prêchant au public, il faut être humble; autrement, ce seront des paroles sans esprit qui ne servent à rien".

196 EP 1473.

197 EP 2879.

198 EP 1360.

199 EP 130.

200 EP 912.

ment, et plus disposés à aimer les autres. Calasanz, bon connaisseur de la nature humaine, nous recommande d'apprendre à consulter et à ne pas trop nous accrocher à nos propres jugements. L'humilité authentique n'a rien à voir avec le complexe d'infériorité, mais avec la connaissance de la réalité humaine, la nôtre et celle des autres, et nous rend plus reconnaissants pour les dons de Dieu. Et en même temps, elle nous permet de nous donner généreusement et joyeusement au service de Dieu et des autres, un service pour lequel il se considère lui-même indigne comme un "instrument inutile".

L'humilité est également importante parce que c'est la condition, l'humus, où naissent d'autres vertus. Quand il cite l'humilité, Calasanz très souvent le fait en l'associant à d'autres vertus qu'il apprécie beaucoup et qui ont une grande valeur du point de vue chrétien: la patience, la simplicité, la paix intérieure, la compréhension, l'obéissance, la charité ... nombreux et très importants sont aussi les dons que l'humilité nous prépare à recevoir. C'est ce que Calasanz nous enseigne dans ses lettres: elle nous prépare à la prière mentale²⁰¹; elle éclaire notre esprit et nous donne la connaissance des réalités surnaturelles²⁰²; rend notre travail plus profitable pour les autres²⁰³; nous prépare à recevoir de nombreux dons de Dieu²⁰⁴, l'humilité est le chemin sûr vers le salut²⁰⁵, c'est la voie de la perfection²⁰⁶, c'est un signe de prédestination²⁰⁷.

Il n'est donc pas surprenant que, face aux dons de Dieu, si nombreux et si excellents, auxquels l'humilité donne accès, Calasanz l'apprécie tellement ("l'humilité précieuse"²⁰⁸), et souhaite que ses moines l'aiment beaucoup²⁰⁹. Et pour favoriser tout cela, notre père Joseph n'hésite pas à donner parfois l'exemple de son abaissement, quand il "fait la vaisselle" ou qu'il se rend à la quête, "les sacoches

201 EP 1386.

202 EP 130, 649, 726, 1236, 1325, 1448, 1498, 4557.

203 EP 686, 1817, 2947, 3303.

204 979, 2385, 4381, 4392, 4521.

205 EP 1333, 2630, 4225.

206 EP 763, 2646.

207 EP 593, 3011.

208 CC 137.

209 EP 1541.

sur son épaule”. L’enthousiasme dont fait preuve Calasanz en décrivant les effets de cette sainte humilité est également remarquable.

Voici quelques exemples des très nombreux textes dans lesquels Calasanz parle d’humilité. Même si leur lecture peut sembler longue, leur méditation calme peut être bénéfique. In fine, la conversion doit nous conduire jusqu’au dépouillement de nous-mêmes et nous centrer totalement en Dieu, avec une connaissance et un amour qui comblent tous nos désirs.

- EP 0862: “La sainte simplicité est très aimée par le Seigneur, qui parle souvent et de bon gré avec ceux qui sont vraiment simples ... Essayez de fermer vos yeux devant les imperfections des autres, ne vous considérant qu’en présence de Dieu, et les scrupules ne vous dérangeront pas, ni même les fautes des frères”.
- EP 0912: “Celui qui parviendra à cette pratique d’être comme un enfant de deux ans qui tombe souvent, s’il n’est pas guidé, se méfie de lui-même et invoque toujours l’aide de Dieu. C’est ce que veut dire cette phrase, si peu comprise et beaucoup moins pratiquée: “Si vous ne devenez pas comme cet enfant, vous n’entrerez pas dans le royaume des cieux”. Apprenez cette pratique et cherchez à parvenir à cette grande simplicité; ce n’est qu’alors que vous comprendrez vraiment cette phrase : ‘Dieu parle avec les simples”.
- EP 0979: “Que le Seigneur vous éclaire pour que vous sachiez prendre le chemin de la sainte humilité, qui est le chemin sûr, le long duquel on trouve beaucoup de dons et de grâces de Dieu”.
- EP 0984: “En ce qui concerne les souvenirs que je peux vous envoyer, le principal est de vous exercer à la sainte humilité, en vous considérant indigne de servir non seulement Dieu, mais aussi ses créatures ... Si vous suivez cette voie de la connaissance et de la sainte humilité, il vous accordera tant de faveurs que vous vous émerveillerez de la générosité du Seigneur”.
- EP 1160: “Que V.R. les visite souvent et les encourage à apprendre à s’humilier autant qu’ils le peuvent intérieurement pour qu’ils soient aptes à un exercice très élevé, qui est celui d’enseigner aux enfants, un exercice qui est aux

yeux du monde, notre ennemi, si bas et vil, mais avec la pratique, on découvrira sa valeur”.

- EP 1226: “Faites preuve de diligence en étant patient et humble, car c’est ainsi que l’on acquiert la paix intérieure qui est un don extraordinaire que le Seigneur donne dans cette vie aux humbles”.
- EP 1236: “La route ou la voie la plus courte et la plus facile pour s’élever à la connaissance de soi et, à partir de là, aux attributs de la miséricorde, de la prudence et de l’infinie patience et bonté de Dieu consiste à s’abaisser pour apporter la lumière aux enfants et, en particulier à ceux qui sont les plus désespérés”
- EP 1448: “Habituez-vous à la sainte humilité au moyen de laquelle nous recevrons du Seigneur une grande lumière pour cheminer avec facilité sur les voies de l’Esprit”.
- EP 1817: “Plus on se voit favorisé par Dieu par des grâces ou des sentiments particuliers, plus on doit s’humilier pour ne pas les perdre, car on les perd à cause de la présomption ou de l’estime de soi. Reconnaissons les instruments inutiles du Seigneur qui empêchent ses œuvres plutôt que de les aider”.
- EP 2630: “Plus on s’humilie pour l’amour de Dieu, plus c’est un signe qu’on l’aime... Ceux qui ont de l’orgueil sont loin de l’amour de Dieu parce que *superbis Deus resistit, humilibus autem dat gratiam*” (Dieu résiste aux orgueilleux et donne sa grâce aux humbles).
- EP 2757: “Quant à la vaisselle, non seulement je l’ai faite moi, qui ne travaille pas moins que ceux qui gèrent l’école, mais en plus je suis allé dans Rome en quête de pain, les sacoches sur les épaules, et j’ai accompagner les élèves, et je suis disposé à le faire maintenant”.
- EP 4225: “Je vous préviens que ceux qui par orgueil ne veulent pas apprendre cet exercice (écriture et abaque) si utiles dans l’Ordre, Dieu béni ne voudra pas les accepter en sa compagnie, parce qu’ils n’ont pas voulu s’humilier par amour, comme notre Seigneur s’est humilié par amour pour nous”.
- EP 4392: “Dieu fait souvent cette grâce (lumière pour connaître) aux humbles, comme dit le prophète: Don-

nez l'intelligence aux pauvres. Plus on s'abaisse dans la connaissance de soi, plus Dieu élève à la connaissance des choses invisibles et éternelles”.

- EP 4521: “Avec l'affection particulière que j'ai toujours eue pour lui, j'ai constamment prié le Seigneur pour qu'il fasse de lui un grand serviteur, imitant avant tout, à l'intérieur de lui, sa très sainte humilité, dans laquelle il découvrira les mystères cachés aux sages et prudents de l'époque et réservés aux humbles”.

3.2. *La volonté de Dieu*

Un autre aspect caractéristique du mystique, qui a connu la proximité et l'amour de Dieu, c'est l'adhésion à sa volonté. Sa propre volonté n'est pas annulée, mais il s'identifie davantage avec la volonté de celui dont il a découvert qu'il est le bien suprême. Il s'ensuit une transformation dans sa vie et dans sa personne, qui se manifeste premièrement par un changement d'orientation de la volonté. Voyons comment cela se présente chez Calasanz.

a) La disponibilité et l'abandon à la volonté de Dieu, la conformité à celle-ci dans les adversités.

La vie de Calasanz est totalement axée sur la volonté de Dieu. Déjà à l'époque où il était en Espagne, le jeune Calasanz fait preuve d'obéissance à sa vocation et au service de Dieu, mais à Rome, cette volonté se précise et l'abnégation de ce prêtre acquiert des traits héroïques.

La découverte de ce qu'il appelle “la charge de Dieu” constitue un point-clé. Il l'accepte avec “beaucoup d'affection”, sachant que c'est “une chose très agréable à Dieu aider les enfants pauvres”. C'est pour cela qu'il était “résolu à mourir plutôt qu'abandonner l'entreprise”.

Le P. Berro est témoin de tout cela. Voyons le paragraphe suivant:

“Il m'a écrit lui-même dans une lettre que, ayant trouvé un grand nombre d'enfants qui, à cause de la pauvreté, ne pouvaient pas être envoyés à l'école par leurs parents, et qui perdaient donc leur âme et leur corps en se donnant à tous les vices que le besoin et l'oisiveté enseignent, en plus, ils ne connaissaient même pas le Notre Père ... et, d'autre part, en voyant que beaucoup d'entre eux étaient très ingénieux, et sachant que,

si on leur enseignait le bien, ils donneraient un résultat optimal avec de grands avantages pour leur âme, poussé, comme lui-même m'a dit, par cet extrême besoin des pauvres ... et vu qu'à Rome, parmi tant d'œuvres caritatives, il n'y avait aucun moyen d'aider les pauvres enfants, il a pensé que Dieu lui avait confié cette charge, et en faisant confiance à S.D.M., il s'est soumis à cette volonté divine avec tant d'affection, qu'il pensait faire une chose très agréable à Dieu en aidant les enfants pauvres... Et pour cela il a délibéré d'ouvrir les écoles ... Et a commencé dans ce quartier (Trastevere), qui est le plus pauvre de Rome, en les appelant les Écoles Pies, de sorte à ne prétendre aucun émolument, mais seulement la gloire de Dieu et le bien des âmes" (Annotazioni, tome I, Archivium 21-22 pp. 72-73).

Une foi profonde poussait Joseph de Calasanz à accepter la volonté de Dieu, dans la prospérité comme dans l'adversité, une acceptation faite "avec patience et joie", sachant que Dieu "nous aime plus que nous n'aimons nous-mêmes". C'est ce qu'il exprime dans ses lettres depuis sa jeunesse, mais plus fréquemment et avec plus d'insistance lors des grands malheurs qu'il a dû subir les dernières années de sa vie. Recevons tout comme venant de la main paternelle de Dieu, disait-il souvent. Il ne s'agissait pas uniquement d'accepter quelque chose qui serait imposé, mais plutôt, comme l'exprime Calasanz à plusieurs reprises, de son désir profond et même de sa joie que la "très sainte volonté" de Dieu soit faite. C'est le "sacrifice le plus agréable" qu'on peut offrir à Dieu chaque jour. À cette fin, il prie plusieurs fois (et demande des prières) afin que Dieu nous donne la lumière pour connaître cette volonté et la grâce de la mettre en pratique. Nier sa propre volonté et la configurer (*la conformer*) à la volonté de Dieu est l'un des désirs et des recommandations qui se distinguent fortement dans ses lettres, surtout les dix dernières années de sa vie. Et, avec une expression qui nous rappelle saint Thérèse et saint Jean de la Croix, il nous parle de "changer notre entendement et notre volonté avec ceux de Dieu"; c'est-à-dire non seulement accepter la volonté de Dieu, mais changer notre esprit, notre entendement et notre volonté, avec ceux de Dieu, en nous identifiant totalement avec lui. Tout cela est propre aux religieux, mais valable aussi pour les séculiers, comme il le dira plus d'une fois. La pureté de l'intention avec laquelle il agissait et la confiance en Dieu, le Père le plus aimant, lui donnaient la force de surmonter tout affaiblissement et de continuer à être avec détermination au service de Dieu.

Voyons encore quelques-unes de ses expressions qui nous invitent à une méditation fructueuse:

- EP 0265: “Toute chose, qu’elle soit adverse ou prospère, doit être considérée comme venant de la main de Dieu pour notre plus grand bien. Nous comprendrons que cela est vrai quand nous serons dans l’autre vie, ou lorsque, dans cette vie, nous nous conformerons vraiment à sa très sainte volonté”.
- EP 1148: “Considérant que tout me vient de la main de Dieu et que ce que je fais, je le fais pour l’amour de ce Père si bon et aimant, je supporte avec patience tout, résolu à mourir plutôt qu’à abandonner l’entreprise”.
- EP 1468: “Nous devrions tous considérer comme venant de sa main paternelle toutes les choses qui nous arrivent, en particulier la maladie, car si nous pouvions, non seulement avec patience mais aussi avec joie, les connaître comme étant envoyées par sa main, nous lui offririons un sacrifice très agréable. J’exhorte donc Votre Seigneurie à considérer combien le Seigneur est bon et par conséquent... à le louer et à le bénir, et à se conformer joyeusement à sa très sainte volonté ... Et cette joyeuse conformité au Seigneur est une grande perfection chez le chrétien” (à Mme Flaminia Racani).
- EP 1673: “En ce qui concerne nos affaires, il faut croire que Dieu dirige toutes choses pour sa plus grande gloire et pour notre bien, alors que nous, faibles et petits dans ses choses, nous considérons adverse ce qui nous est utile, et utile ce qui nous est contraire; mais laissons que Sa Divine Majesté gouverne le navire, et nous recevrons de sa très sainte main tout ce qu’elle nous envoie”.
- EP 4097: “Je ferai une prière spéciale pour vous, et je demanderai au Seigneur de vous donner la conformité parfaite à sa très sainte volonté, lui qui parle avec ses serviteurs tantôt avec les mots tantôt avec les œuvres”.
- EP 4220: “Le Seigneur a donné à tous sa sainte grâce afin qu’ils sachent mettre en pratique sa très sainte volonté”.
- EP 4229: “Dans les choses adverses comme dans celles prospères, il faut se conformer à la volonté de Dieu, qui ordonne, à une fin très élevée et pour notre utilité, toutes les

choses qui nous arrivent. C'est pourquoi il est très prudent de savoir comment recevoir toutes les choses de sa main et de les supporter avec patience et joie, en le remerciant de l'honneur qu'il nous fait en nous les envoyant".

- EP 4422: "Tâchez tous d'avoir le cœur tourné vers Dieu béni pour réaliser toujours sa très sainte volonté".
- EP 4427: "(Le bon obéissant) sera un religieux vrai et parfait parce qu'il a changé avec Dieu l'entendement et la volonté"
- EP 4453: "Par la lettre de V.R. du 28 dernier, j'ai reçu une consolation particulière, car dans celle-ci elle montre le véritable esprit de religieux, en conformant sa volonté à la volonté de Dieu".
- EP 4458: "Recevez tout de la main de Dieu, qui nous aime beaucoup plus que nous ne nous aimons nous-mêmes".
- "Une fois, une personne notable vint le compatir pour la chute de sa Religion à la suite d'un bref papal. Après l'avoir entendu, il lui répondit ainsi: 'Le Seigneur m'a donné, le Seigneur m'a enlevé; béni soit le nom du Seigneur" (*Summarium Magnum* n. 54, par. 27 – *Reg. Cal.* 38, p. 246).

b) L'attention aux motions de l'Esprit

Calasanz parle souvent de "la voie de l'esprit" en l'opposant à la voie du sens ou des sens ou de la sensualité. Nous devons "cheminer ou avancer sur", "suivre" la voie de l'esprit; et quand nous nous écartons, nous devons y "retourner" à travers la mortification et la prière. Sans cet esprit, une œuvre comme la nôtre ne tient pas. Avec la lumière du Seigneur nous pourrions cheminer avec facilité sur la voie de l'esprit jusqu'à arriver au paradis. Il s'agit donc d'une disposition, d'une attitude consubstantielle du piariste, cet homme qui vit les valeurs supérieures, qui remplissent son cœur et le font vivre et œuvrer d'une manière différente. Chez celui qui n'est pas "homme d'esprit", "la pensée est toute dans les sens". On perçoit ici les échos de saint Paul quand il parle de "l'homme spirituel" et de "l'homme charnel"²¹⁰, deux façons d'être au monde et d'être une

210 1 Co 3, 1-3.

personne. C'est l'esprit que Calasanz sait avoir reçu et qu'il veut transmettre aux siens: "comme je souhaite vous communiquer avec charité cet esprit que le Seigneur m'a donné! Je vous exhorte, avec toute l'affection possible, à venir à Rome et à rester avec moi un peu de temps pour vous enseigner le chemin étroit qui conduit au Paradis, qui, une fois appris, devient facile et sûr"²¹¹.

Mais très souvent il parle directement du Saint-Esprit. C'est lui la voix de Dieu, qui vient à nous, qui touche notre cœur, qui nous inspire et qui nous fait vraiment comprendre les choses de Dieu et nous guide vers la perfection religieuse, jusqu'au bonheur éternel. Pour écouter sa voix, nous devons être attentifs, nous devons nous préparer, nous devons lui faire place par le silence et la purification de notre volonté, libérée de tout attachement à ce qui n'est pas Dieu. Sa voix est parfois entendue par les frères, même les plus humbles, que nous devons consulter, mais il est aussi indispensable de s'entretenir seul avec cet Esprit dans la prière et d'examiner attentivement ses orientations. Calasanz adresse souvent ses prières à l'Esprit saint pour qu'il nous accompagne toujours, nous fasse connaître la volonté de Dieu, nous donne la plénitude de ses dons, nous donne la patience de supporter les insultes, nous apprend à nous conformer à sa volonté divine, etc.

Écoutons directement les paroles de Calasanz:

- CC 23: "Nous voulons remarquer instamment au Maître des Novices qu'il doit scruter diligemment dans chaque Novice son penchant intérieur ou orientation de l'Esprit Saint, qui apprend à prier avec des gémissements inexprimables, afin que par ce moyen il s'efforce à conduire chaque Novice au sommet de la perfection".
- EP 0131: "La voix de Dieu est la voix de l'Esprit qui va et vient, touche le cœur et passe ; on ne sait pas d'où il vient ni quand il inspire; il est donc très important d'être toujours attentif pour qu'il ne vienne pas à l'improviste et qu'il passe sans fruit".
- EP 1148: "Que Dieu lui donne son Esprit saint avec la plénitude de ses dons".

211 C'est ce qu'il écrit au père Giovanni Francesco Bafici, en 1642: EP 3913.

- EP 1448: "Habituez-vous à la sainte humilité au moyen de laquelle nous recevrons du Seigneur une grande lumière pour cheminer avec facilité sur les voies de l'Esprit".
- EP 2161: "Je voudrais savoir s'il (le frère Ambrogio) suit la voie de l'esprit ou du sens".
- EP 3198: "Ayant ici beaucoup de prêtres, avec lesquels il faut se réunir souvent en conseil, je suis sûr que l'Esprit saint montrera toujours sa volonté, par l'intermédiaire de l'un d'eux...".
- EP 3761: "Tâchez tous de pratiquer la vertu de la sainte humilité, si vous voulez obtenir la véritable charité et l'amour saint de Dieu et comprendre avec un vrai fondement les choses de l'Esprit".
- EP 3858: "Dieu sait avec combien d'affection je souhaite pour V.R. l'assistance de l'Esprit saint, afin que, en s'entretenant avec lui, à huis clos, au moins une ou deux fois par jour, elle sache guider le navire de son âme vers le chemin de la perfection religieuse jusqu'au havre du bonheur éternel".
- "L'Esprit de Dieu est si délicat qu'il n'est perçu que par celui qui est très attentif et qui a l'âme très purifiée et détachée de toutes les choses du monde et aussi d'elle-même" (Berro, *Annotazioni*, tome I, *Archivium* 21-22, p. 79).
- - "Il était très dévoué du Très-Saint-Sacrement, duquel, disait-il, on reçoit beaucoup de lumière par les voies de l'Esprit" (P. Scassellati, *Procès informatif*, p. 103 – TD 116).

c) La prière

Calasanz s'est montré très intéressé à la prière. Il y consacrait beaucoup de temps (en communauté et individuellement), malgré ses nombreuses activités et responsabilités. Il voulait que ses religieux donnent aussi beaucoup d'importance à la prière. La prière l'a certainement aidé à mieux découvrir la volonté de Dieu et à la mettre en pratique avec une grande perfection, pour le bien d'un grand nombre. Ses écrits contiennent de nombreuses références à la prière²¹², mais pas

212 Le terme 'prière' et ses équivalents figurent environ 600 fois dans son recueil de lettres.

une doctrine systématisée et complète. Nous aimerions savoir plus en détail comment était la prière de Calasanz car cela nous aiderait à connaître plus en profondeur notre fondateur et pourrait aussi nous servir d'orientation et d'encouragement dans notre propre prière.

Il est vrai qu'il s'agit souvent d'une prière d'intercession: prier Dieu pour la santé ou d'autres besoins des personnes proches ou connues, pour que les affaires de l'Ordre soient menées à bien, pour la paix et la concorde entre les nations, etc. Dans cette prière, il a souvent recours aux prières des élèves, en particulier des "petits, qui sont très agréables à Dieu béni"²¹³. Souvent, il recourt aussi à la prière pour que Dieu "nous découvre sa sainte volonté ou pour que ses œuvres soient celles qui donnent la gloire à Dieu"²¹⁴.

L'importance que Calasanz donne à la prière s'exprime de plusieurs façons. Déjà le titre qu'il donne au chapitre sur la prière dans ses Constitutions²¹⁵, *Application à la prière (De orationis studio)*, souligne cet intérêt. Le temps qu'il y consacre est aussi remarquable: un heure le matin et une demi-heure l'après-midi de prière mentale communautaire²¹⁶; deux moments de prière vocale en commun²¹⁷ (après le repas et avant de se coucher); et une exhortation pressante à la prière privée chaque fois que l'on est seul²¹⁸. En outre, il fait de nombreuses recommandations à ses religieux pour qu'ils cultivent la prière et ne la manquent jamais; et si parfois, insiste Calasanz, quelqu'un ne peut pas assister à la prière communautaire, qu'il la fasse le plus tôt possible et au moment le plus convenable²¹⁹. À tout cela s'ajoute son propre exemple, d'après les récits des biographes²²⁰.

213 EP 2559 et de nombreuses fois.

214 EP 150, 177, 283, 284, etc.

215 Première partie, chapitre V.

216 CC 44.

217 CC 47.

218 CC 48.

219 CC 45.

220 "Il est vrai que le serviteur de Dieu, le père Joseph de la Mère de Dieu aimait beaucoup Sa Divine Majesté en fréquentant la prière mentale, non seulement celle commune à l'Ordre, une heure le matin et une demi-heure le soir, mais aussi dans sa propre chambre, en privé, il la faisait fréquemment, et l'enseignait aux siens, élevant souvent l'esprit à Dieu. Il donnait de cela aussi des signes extérieurs" (P. Giuseppe Fedele: *Ne probationes pereant*, p. 66).

Une telle insistance se base sur la conviction, de la part de Calasanz, que la prière est importante pour la vie du chrétien et surtout du religieux. Il exprime cela par des affirmations fréquentes qui, comme des phrases sapientielles, jalonnent ses écrits: la prière est la vie ou la subsistance de l'âme, le canal par lequel toutes les grâces viennent à l'âme, le seul remède pour surmonter les tentations, sans elle, personne n'en tire profit, ni pour soi ni pour son prochain, etc.

Reproduisons quelques textes:

- CC 44: "Puisque sans l'application à la prière n'importe quelle Religion est davantage exposée à la relaxation et à l'écroulement..."
- EP 1085: "Que chacun des nôtres puisse facilement se retirer dans sa chambre et faire un peu de prière seul avec Dieu, car le religieux qui ne prie pas est comme un corps sans âme".
- EP 1086: "Sans prière on ne peut pas durer dans le service de Dieu".
- EP 1180: "Il devrait s'oublier et aller souvent prier, la prière étant le moyen de subsistance de l'âme".
- EP 1386: "La prière mentale, qui est la vie de l'âme".
- EP 1410: "La prière, qui est le canal par lequel toutes les grâces viennent à l'âme".
- EP 1542: "La semaine dernière, je vous ai écrit des choses, surtout sur la prière, car sans elle on ne peut pas être bien avec Dieu, étant celle-ci nécessaire à l'homme intérieur comme la nourriture l'est à l'homme extérieur".
- EP 1755: "J'aime son sentiment de prière, dont tous les saints ont dit de grandes choses, et heureux est celui qui sait vraiment".
- EP 2160: "L'esprit de la perfection religieuse est le trésor caché dans le champ de la mortification et de la prière dévouée" (Au couvent des 'Bernardas' de Narni).
- EP 2175: "Jamais on ne tirera profit pour soi ni pour son prochain si l'on n'est pas mortifié et dévoué à la prière"
- EP 3357: "La prière est le seul moyen pour vaincre les tentations".

Or, il faut aussi apprendre à prier. Calasanz le dit souvent aux maîtres de novices: apprendre avec patience et diligence, favoriser cette prière dans une ambiance d'humilité et de recueillement, car, si les novices "ne se nourrissent pas de prière et d'esprit, ils seront une entrave plus qu'une aide pour l'Ordre"²²¹. Dans la lettre 2974, il indique des moyens pratiques pour cet enseignement: le supérieur doit employer toutes ses capacités pour enseigner aux débutants, en leur offrant, par exemple, des actes et des sentiments concrets de contrition, d'humilité, de disponibilité ... et dans les postures corporelles les plus propices. Calasanz sait que la pratique de la prière est favorisée ou entravée par certaines de nos conditions, et il le dit avec beaucoup de tact quand il décrit, dans les Constitutions, l'environnement propice à la prière: "Un grand silence de l'âme et du corps, en paix, à genoux ou dans une autre posture décente..."²²². Dans ses lettres, il répète souvent les avantages d'un environnement de silence et de recueillement, pour éviter que l'esprit soit plein de *bagatelles*, et d'un mode de vie austère, sans donner libre cours aux sens ou à la gourmandise. En effet, comme Ésaü qui perdit le droit de primogéniture pour une assiette de lentilles, "les sensuels perdent le don de la prière"²²³.

Et comment était la prière de Calasanz? Quel était son contenu? Il n'en parle pas directement, mais on peut déduire de ses écrits des aspects importants de sa prière. Maintenant, nous recueillerons seulement les aspects les plus concrets, en laissant pour plus tard les plus intimes. Pour lui aussi, prier, c'est "parler à Dieu": "parler avec l'esprit avec Dieu"²²⁴, "s'entretenir seul avec Dieu"²²⁵, "la conversation de l'homme intérieur qui promeut la vraie présence de Dieu"²²⁶. Et quant au contenu de cette prière, nous pouvons en déduire quelque chose. Par exemple, en parlant de la prière mentale communautaire, le Fondateur a laissé un texte précieux au numéro 44 de ses Constitutions: "on essaiera de contempler et d'imiter Jésus-Christ Crucifié et ses vertus, à l'exemple de saint Paul." En plaçant le Christ crucifié au centre de sa méditation,

221 EP 556, 1386, 2588.

222 CC 44.

223 EP 2197.

224 EP 557.

225 EP 2475.

226 *Regestum Calasanctianum*, XXVII.

Joseph de Calasanz s'inscrit dans la spiritualité chrétienne la plus primitive et profonde qui a toujours vu dans la passion du Christ, 'l'amour jusqu'à la fin' et le chemin vers la résurrection. Grâce à ces "vertus" qu'il contemple en Christ, Calasanz nous offre un large éventail d'enseignements et d'attitudes qui nous rapprochent vraiment du Christ et de son mode de vie. Quant à sa prière personnelle, quand "il lui était donné de rester dans la chambre", il est facile de supposer qu'il faisait ce qu'il recommandait à ses religieux: "actes d'humilité, de contrition, de reconnaissance et d'autres que le Saint-Esprit lui suggère"²²⁷.

Plusieurs témoins nous racontent comment, de l'extérieur, ils voyaient le père Joseph prier:

- "On le voyait dire la messe et les autres choses spirituelles avec une très grande dévotion... En regardant l'image de la Vierge avec tant d'affection, il ne bougeait jamais et semblait absorbé" (Le peintre Francisco Gutiérrez, *Procès informatif*, p. 317) TD 67.
- "Le bruit s'était répandu qu'il passait une bonne partie de la nuit à prier" (P. Francesco Castelli, *Procès informatif*, p. 458).
- "Devant le Très-Saint-Sacrement, on le voyait avec une dévotion et une attention très grandes ; quand il célébrait la messe, son visage semblait briller d'amour divin" (P. Francesco Biscia, *Ne probationes pereant*, Regestum Calasanctianum 31, 143).
- "Il faisait preuve de dévotion particulière pour le Très-Saint-Sacrement et la Très Sainte Vierge, et il était si uni à Dieu, selon son habitude, qu'il méditait toujours les choses célestes : détaché des choses de la terre, il était assidu dans la prière" (D. Giovanni Felice Fedele, *Regestum Calasanctianum*, 31, p. 216).
- "Parfois, on l'observait quitter la prière le visage tout rouge (*totalmente infuocato*) qu'il ne pouvait pas le cacher ... Il n'est pas possible de dire en quelques mots, ni vanter suffisamment, jusqu'à quel point ce serviteur amoureux de Dieu estimait la prière" (P. Pietro Mussesti, *Regestum Calasanctianum*, 85, p. 63-64).

Quant aux affections que Calasanz sentait dans la prière, on peut découvrir peu de choses dans ses lettres, qui portaient, comme nous le savons, presque toutes sur des questions pratiques de gouvernement. Mais parfois nous pouvons y voir l'intensité ou la ferveur de sa prière d'intercession. Par exemple:

- EP 94: "Je pense que vous ne priez pas le Seigneur avec la ferveur qu'il faut" (À ceux du collège de Norcie qui reçoivent peu d'aumônes des voisins).
- EP 4130: "J'insiste pour que vous fassiez une prière chaleureuse et fervente pour le succès de ...".
- - EP 4145: "Nous devrions tous faire la prière avec beaucoup de dévotion à Dieu béni pour qu'il inspire à ces messieurs les cardinaux une sainte résolution d'augmenter notre Institut pour la plus grande gloire de Sa Divine Majesté" (Lors des problèmes très graves des dernières années de sa vie).

Nous avons une lettre des premières années de la Congrégation paulinienne, où Calasanz s'exprime avec plus d'émotion; or, il ne parle pas de lui-même mais d'un compagnon, défunt et renommé pour sa sainteté, le père Gellio Ghellini. Dans celle-ci, nous voyons que Calasanz était sensible au point d'apprécier vivement ces émotions et ces affections chez ses compagnons. On peut donc facilement supposer qu'il ressentait lui-même des sentiments semblables.

- EP 16: "Comme ceux qui pendant leur vie ont gardé la transparence et la pureté ... il en était arrivé à faire une prière telle qu'on aurait dit que sa plus grande satisfaction était d'être avec les petits de l'âge pur et de leur apprendre l'amour de Dieu et à prier ... Et il pouvait écrire plus des sentiments qu'il avait dans la prière et dans la méditation de la passion du Seigneur, et du don particulier des larmes et du zèle très ardent pour l'honneur de Dieu. Mais comme je pars pour Frascati, maintenant je vous laisse".

Quant à la méthode de la prière mentale, ou méditation, employée par les piaristes, nous connaissons ce qui est écrit dans les *Rites communs* de l'Ordre. Cette méthode, s'inspirant de celle de saint Ignace mais avec une structure différente, a été rédigée par le père Giacomo Graziani, approuvée par Calasanz en 1628. Nous copions le texte intégral, car nous pensons qu'il peut être éclairant:

“La prière mentale comprend cinq parties:

1^{ère}) Préparation: Après s'être recueilli en soi-même (si on ne l'a pas déjà fait), chacun commencera la préparation, qui est de deux types: lointaine et proche. La prière lointaine consiste à fuir à tout moment des occasions de distraction, comme des compagnons, des livres qui ne sont pas conformes à notre profession, de tous les péchés mortels et véniels, en particulier ceux qui sont commis avec malice, et des imperfections. La préparation proche consiste à connaître et à bien mesurer la qualité de la personne avec qui nous allons nous entretenir, ainsi que nous-mêmes. Cette personne étant Dieu tout-puissant, qui doit nous juger et que nous avons offensé si souvent, la peur et la révérence naîtront en nous. Mais en nous rappelant que nous avons été invités et appelés par sa bonté à cette prière et qu'il est présent, prêt à nous écouter comme s'il n'avait rien d'autre à faire, nous y entrerons avec confiance. Ainsi, humiliés et repentis de tout cœur, nous crions intérieurement: j'ai péché, aie pitié de moi, sois bon avec moi.

2^{ème}) Composition du lieu: Ce n'est rien d'autre que représenter avec l'entendement et la mémoire l'endroit où se déroule le mystère que nous allons méditer, en pensant que nous le voyons effectivement.

3^{ème}) Pétition: Demander au Seigneur de faire sa volonté et ce dont nous avons besoin. Ce sera le fruit de la prière.

4^{ème}) La matière ou les points de méditation: On applique l'entendement, en raisonnant sur le sujet proposé. Mais il sera plus utile essayer de déplacer efficacement notre volonté pour embrasser dans la pratique les affections nécessaires, en laissant de côté les spéculations qui ne sont pas utiles dans la prière. Les affections vers lesquelles nous devons diriger la volonté sont : l'amour, l'admiration, la contrition, la gratitude, la compassion, la joie, l'espoir, la conformité à la volonté de Dieu, l'imitation du Christ. Le bien de la prière consiste à exercer ces affections comme il faut, et non simplement contempler le mystère ou spéculer scientifiquement sur lui. Nous devons chercher à trouver des raisons pour cela dans ce que nous méditons, comme nous le dicte l'Esprit saint.

5^{ème}) Colloque: enfin, il y a le colloque qui se compose de trois parties: la première, c'est l'adoration, qui se fait en reconnaissant Dieu dans ce qu'il est, en confessant nos obligations envers la générosité infinie qu'il utilise avec nous. La deuxième, c'est la gratitude, qui vient de notre cœur, pour les innombrables grâces reçues de lui, en prêtant attention aux avantages géné-

raux et particuliers, spirituels et corporels, connus ou inconnus. La troisième, c'est l'offrande; c'est-à-dire offrir à sa bonté tout ce que nous allons faire, penser, souffrir tout au long de notre vie et surtout aujourd'hui, en unissant tous les mérites du Christ, de la très Sainte Vierge et des Saints du Paradis, ainsi que des justes de la terre" (Regestum Calasanctianum, XIV, 74).

3.3. *Le service au prochain, en particulier aux plus petits*

Un autre pilier de la vie spirituelle de Joseph de Calasanz a été le service au prochain. Il appréciait beaucoup la prière, comme nous venons de le voir, ce qui ne l'écarta cependant jamais de l'action. Les 'choses célestes' sur lesquelles il méditait toujours, selon les témoins, ne l'empêchaient pas de se consacrer aux œuvres.

Dans la devise qu'il laisse à l'Ordre et par laquelle il conclut ses Constitutions²²⁸ - et qu'il répète à plusieurs reprises dans ses lettres - il exprime clairement l'union inséparable de la gloire de Dieu et le service au prochain. Son amour pour Dieu l'amène à aimer son prochain, car en lui il voit Dieu, et son amour est un amour qui se transforme en œuvres. Ces œuvres remplissent les différentes étapes de sa vie romaine: chrétien qui aide les nécessiteux, professeur qui enseigne aux enfants, organisateur et partisan des écoles gratuites, supérieur général d'un ordre religieux enseignant.

a) La valorisation du ministère piariste auprès des plus petits

Ce prochain que Calasanz aime et aide, c'est toute personne dans le besoin, et nous verrons plus loin la portée de ces mots pour le père Joseph. Il concentra toutefois son attention et son dévouement sur les enfants, d'une manière très innovante pour son temps, en particulier les enfants pauvres. Pour eux, il fonde les Écoles Pies, œuvre de Dieu sans le moindre doute, pense-t-il, dont il souhaite et espère que l'histoire et le développement seront toujours pour "une plus grande gloire de Dieu"²²⁹. Il suit, en ce sens, l'esprit le plus authen-

228 "Ad Omnipotentis Dei gloriam et proximorum utilitatem" = Pour la gloire de Dieu tout-puissant et l'utilité du prochain (CC 345).

229 Il répète cela souvent, surtout dans les moments les plus dramatiques des dernières années. Voir, par exemple, les lettres 3007, 3169, 3217, 3324, 3774, 3816, 3821, 3891, 4071, etc.

tique de Jésus de Nazareth. “Ce que vous avez fait à un de ces plus petits (*minimis*), c’est à moi que vous l’avez fait” (Mt 25, 40). Cette phrase du Christ, Calasanz la laissera imprimée dans la Préface de ses Constitutions²³⁰, et la répétera plusieurs fois dans ses lettres. Pour lui, l’“enfant pauvre” est doublement petit: car enfant et pauvre. La volonté de Dieu, qu’il voulait si vivement accomplir, et “son meilleur service” se concrétisent pour Calasanz en “aidant ces pauvres garçons”; et il est déterminé à ne lâcher “pour rien au monde”.

Or, enseigner aux enfants était une œuvre très importante et précieuse pour lui, mais il pense qu’elle doit l’être aussi pour l’Église. C’est ce qu’il défend dans le fameux Mémorial au cardinal Tonti, avec lequel, en fait, il parvient à convaincre les plus hautes autorités du Vatican.

Cette appréciation de l’enseignement aux enfants doit s’appliquer, selon Calasanz, aussi à la vie spirituelle. Ses écrits contiennent des affirmations à ce sujet que certains pourraient trouver excessives, mais elles sont très révélatrices de sa spiritualité. Il convient d’en souligner quelques unes: l’enseignement dans ses écoles “est la plus haute action que l’on peut faire dans cette vie”; fréquenter l’école “peut remplacer la prière, quand on ne peut pas faire autrement”; “balayer les écoles et enseigner le Notre Père, cela a plus de mérite que de chanter les Heures (liturgiques)”; aller dans les écoles pour aider a “plus de mérite devant Dieu que de prier”; plus on devient capable d’“aider son prochain par amour pour Dieu, plus on est semblable à Dieu”; “l’œuvre (des Écoles Pies), faite avec joie, plaira grandement à Dieu”.

Lisons attentivement ses propres paroles:

- “Beaucoup ont pensé et se sont appliqués pour que la paroisse (Sainte-Dorothée) soit accordée à Don Joseph; mais il ne voulu accepter aucunement ni cette charge ni une chanoinie dans la ville de Séville, de 1 200 écus de recettes, disant que pour la paroisse il aurait dû abandonner les Écoles Pies ; et au secrétaire de l’Ambassade du Roi catholique, à qui l’offre plaisait, il dit: ‘J’ai trouvé à Rome une

meilleure façon de servir Dieu, en aidant ces pauvres enfants, je ne les abandonnerais pour rien au monde'. C'était l'Année Sainte 1600" (Berro: *Annotazioni*, tome I – *Archivium* 21-22, p. 73).

- EP 0791: "Que le Seigneur donne toujours à tous plus de connaissance du grand bien qu'on fait, non seulement en empêchant que les enfants fassent le mal, mais aussi en leur apprenant la sainte crainte de Dieu ...; afin que tous, en accord, fassent un grand service à Dieu, très utile au prochain et à soi-même".
- EP 1148: "Essayez d'utiliser toute votre diligence dans l'enseignement de la doctrine chrétienne et l'aide aux âmes, qui est la plus haute action possible dans cette vie. Et cette œuvre, accomplie avec joie, plaira grandement à Dieu".
- EP 2174: "Je tiens à rappeler à tous que le service de l'école, étant une œuvre d'obéissance et aussi de charité, peut remplacer la prière quand on ne peut pas être faire autrement. Rappeler cela à qui est très occupé dans la vie est une très bonne chose, mais qu'il faut prendre avec bon sens".
- EP 2646: "Que le Seigneur vous donne une lumière efficace pour connaître la vérité, puisque balayer les écoles des petits et enseigner le Notre Père est un plus grand mérite pour lui et pour chacun (d'entre nous) que chanter les heures".
- EP 4204: "Allez tous les jours, au moins une fois, dans les écoles ... et je vous assure que, en faisant cela, seule la charité acquerra plus de mérite devant Dieu que si je priais, et ce que je dis est vrai, je ne me souviens plus quel saint l'a dit, je crois que c'est saint Augustin: *qui orat bene bene facit sed qui iuvat melius facit* (qui prie fait bien, mais qui aide fait mieux). C'est ce que je fais, bien que je sois vieux, je vais souvent dans les classes pour aider" (Au P. provincial de Rome, en 1644).
- EP 4453: "Avertissez de ne pas faire dans l'Ordre comme fit ce serviteur qui avait un talent et le cacha ... Ledit père Antiogo a un talent pour écrire, mais il en aurait deux s'il se disposait à avoir le talent de l'abaque, et plus de talents on cherche à avoir pour aider son prochain pour l'amour de

Dieu, plus on ressemble à Dieu, et on aura plus de mérite dans cette vie et une récompense dans l'autre”.

b) L'attention de Calasanz à toute personne dans le besoin

Durant toute sa vie romaine, Calasanz apparaît comme un homme extraordinairement consacré à aider son prochain, quels que soient la classe ou les besoins de celui-ci.

Dès ses premières années à Rome, on le voit aider les malades de la peste de 1596 et secourir les sinistrés de la terrible inondation de 1598. Nous le voyons aussi se consacrer aux œuvres de charité d'une manière plus stable dans les diverses confréries auxquelles il s'inscrit²³¹: la Fraternité des Douze Apôtres (1595), pour visiter les hôpitaux et aider les familles pauvres; la Confrérie de la Doctrine chrétienne (1598), pour enseigner le catéchisme aux garçons et aux filles; la Confrérie de la Très Sainte Trinité des Pèlerins et des Convalescents (1600), pour s'occuper de l'esprit et du corps des pèlerins malades ou sans abri; la Fraternité de Sainte Marie du Suffrage (1600), pour prier les âmes du purgatoire.

Depuis la fondation de l'École populaire (gratuite) à Sainte-Dorothée (1597), nous le voyons de plus en plus dévoué et engagé dans ses écoles, où le nombre des élèves augmente de façon vertigineuse. Au cours des premières années, il unit le travail dans les écoles aux œuvres des confréries susmentionnées. À mesure que les écoles grandissent, Calasanz se retire progressivement de ces associations caritatives, même s'il s'inscrit à l'Oratoire de Sainte Thérèse, en 1614, pour cultiver sa spiritualité. Les enfants pauvres seront l'objectif favori de son dévouement caritatif. Au cours des premières années des Écoles Pies, ces enfants pauvres seront les seuls admis; mais bientôt Calasanz ouvrira ses écoles aux enfants “de toute condition”²³². Les enfants occuperont donc la vie de Joseph de Calasanz pendant la seconde partie de sa longue existence. Il sait très bien que c'est là la principale œuvre caritative de notre Institut; et il le répète souvent²³³.

231 Sans oublier les différentes confréries de spiritualité ou dévotion auxquelles il participe au cours de ces années-là.

232 D'abord à Frascati, ensuite dans les autres écoles piaristes.

233 EP 23, 866, 3244, 3673, 4138, 4299, 4454, 4469, etc.

Or, bien que très intense, cette occupation ne sera pas entièrement exclusive. Ceux qui lisent ses lettres remarquent comment, parmi les occupations et les préoccupations du “Préfet général” ou du “Père général” des Écoles Pies, il y a souvent d’autres personnes nécessaires que Calasanz cherche à aider. Tout cela, sans jamais oublier sa sollicitude à l’égard de tous les religieux de l’Ordre, puisqu’il était considéré comme leur “père spirituel”²³⁴.

Il est certain, par exemple, que Calasanz, alors qu’il était déjà Général de l’Ordre, rendait visite aux familles, en les exhortant avec ardeur à aimer Dieu²³⁵, et aux malades²³⁶ (et voulait que ses religieux fassent de même²³⁷, dans la mesure où les écoles le leur permettaient²³⁸), aidait les familles pauvres ou en difficultés²³⁹, était très charitable envers les nécessiteux²⁴⁰, fournit à M. Sebastiano Previsciano un lieu où installer une boutique pour gagner sa vie²⁴¹, aidait les femmes célibataires à entrer dans un monastère ou à se marier²⁴², pratiquait et recommandait l’hospitalité²⁴³, assistait ceux qui avaient des problèmes de justice²⁴⁴, se félicitait quand les siens tentaient de faire sortir un détenu de la prison²⁴⁵, donnait l’ordre d’accueillir dans notre maison et d’aider une personne fuyant la justice²⁴⁶, avait sa chambre prête à abriter un séculier gravement malade²⁴⁷, recevait des visites de nombreuses personnes qui lui demandaient des conseils ou une consolation²⁴⁸, confessait et administrait d’autres sacrements²⁴⁹, encourageait ses

234 D’abord à Frascati, ensuite dans les autres écoles piaristes.

235 Duc de Poli, *Procès informatif*, p. 54, s. 16.

236 *Procès informatif*, p. 512, s. 17.

237 CC 322 et 324; EP 265, 1235, 1410, 1923, etc.

238 EP 2276.

239 EP 673, 1317, 1319, 1322, 2323, 2646.

240 EP 65, 192, 778, 1201, 1385, 1432, 1805*, 2075, 2369, 2416, 2646, 3175, 4137, 4305, etc.

241 *Procès informatif*, p. 494.

242 EP 229, 801, 824, 1504, 1579, 1591, 2416, 2500, etc.

243 EP 3030.

244 EP 1055, 1201.

245 EP 2917.

246 EP 1843.

247 EP 499.

248 P. Francesco Sannazzaro, *Procès informatif*, p. 683, s. 20.

249 P. Francesco Biscia, *Ne probationes pereant*, P. 144.

religieux à aider les associations ou congrégations de fidèles²⁵⁰. Saint Joseph de Calasanz pratiqua ces œuvres de charité et beaucoup d'autres tout au long de sa vie, outre animer et diriger la vie de l'Ordre, en restant toujours en contact très direct avec ses religieux et en prêtant une attention très concrète à ses 35 maisons et écoles. Ce n'est pas en vain qu'il écrivit, dès 1621, que l'Institut des Écoles Pies "peut être considéré comme l'ensemble de tous les autres (ministères), non seulement parce qu'il aide le prochain en cas de besoin en tout ce que les autres (instituts) l'aident, mais aussi parce que ..."²⁵¹.

Voici des témoignages textuels:

- "Et il rendait visite à tous ses élèves quand ils étaient malades, et aux autres malades quand ils l'appelaient. Je sais cela parce que je l'ai entendu dire par mon mari et ma belle-mère, et par d'autres personnes" (Mme Vittoria Grazia di Piantanidi: *Procès informatif*, p. 393).
- "Sa charité était si grande que, ayant rencontré des familles nobles qui étaient tombées en disgrâce, il les aida en demandant aux autres. J'ai appris cela par les personnes concernées, que je ne nommerai pas par respect. Comme ils étaient réduits à une grande mendicité, ledit Père s'affligeait de les voir souffrir et les secourra, comme il le pouvait, avec du pain, du vin, de l'huile et d'autres choses nécessaires" (Mme Laura de la Riccia: *Procès informatif*, p. 328).
- "Je me souviens en plus que, à l'époque de la sainte mémoire d'Urbain VIII, comme la tête avait été coupée, pour des crimes, à un Monsieur (le comte Malatesta)... et tous les biens avaient été confisqués à sa famille (mère avec trois filles) la réduisant à l'extrême pauvreté, celles-ci firent appel à la pitié de notre père Joseph, qui leur donna, avec son habituelle charité, ce qui était nécessaire pour leur subsistance quotidienne et le fit jusqu'à ce qu'elles parviennent à une meilleure situation" (P. Giuseppe Fedele: *Summarium magnum*, n. 34 – *Reg. Cal.* 38, p. 168).

250 EP 274, 2889, 2904.

251 *Mémorial au cardinal Tonti*, n. 25.

Il est évident que toutes ces activités et responsabilités comportaient de grands efforts de la part de saint Joseph de Calasanz, comme lui-même l'avoue parfois, mais il les supportait toujours avec beaucoup de courage et une fidélité totale à la volonté de Dieu.

- EP 0578: "Je ne réponds pas au père Gio. Stefano ni au père Bernardino à cause des autres occupations que j'ai en ce moment" (janvier 1627).
- EP 2229: "Le père Gennaro m'écrit, mais pour l'instant je ne peux pas lui répondre car il est tard et je suis occupé avec beaucoup d'autres lettres" (mai 1634).
- EP 2237: "Je n'écris pas longuement parce que je suis seul et je ne peux supporter tant de fatigue; aux autres, je n'écrirai que quelques lignes pour aborder les choses les plus nécessaires".
- EP 1433: "Je suis si occupé que je n'ai pas lu le testament".

3.4. *L'idéal de la "vie mixte"*

Il exprime concrètement sa volonté de conjuguer la prière et les œuvres par sa fameuse formule "vie mixte", que le Fondateur voulait pour ses religieux.

Dans les milieux religieux, il était d'usage de placer au plus haut degré la vie consacrée à la prière et à la contemplation de la divinité, comme si le but de l'être humain consistait à consacrer, dès maintenant, tout son temps et toutes ses énergies à l'Être qui lui a donné la vie, à être de la façon la plus consciente possible en sa présence pour le connaître mieux et pour le louer davantage. C'est ce qu'on appelle la "vie contemplative"; une vie consacrée principalement à prier, à méditer et à louer Dieu. C'est la chose la plus digne et raisonnable que nous, créatures intelligentes, pouvons faire à notre Créateur, et notre plus grand bien, car en Lui est la vérité et la beauté absolues. Cette idée a souvent circulé aussi dans les milieux chrétiens, peut-être sous l'influence du platonisme.

Or, Jésus-Christ a changé la perspective. Par son exemple et sa doctrine, il a mis à la première place l'amour et l'aide du prochain. Tel est le sens de la parabole du jugement dernier, racontée au chapitre 25 de l'évangile de Matthieu. Pendant sa vie publique, Jésus passait la journée à enseigner, guérir, accueillir les pécheurs et les marginalisés.

En outre, notre nature corporelle ne nous permet pas de faire abstraction des besoins matériels, ni notre nature sociale, d'ignorer les besoins des frères. Tous ces aspects soulignent bien la valeur de l'action, en particulier celle au profit des frères dans le besoin. Les chrétiens qui semblent consacrer leurs énergies à aider les nécessiteux sont de plus en plus nombreux. Dès l'Église primitive, ils prennent soin de la veuve et de l'orphelin, puis au Moyen Âge, ils érigent des hôpitaux et des hospices pour imiter le Christ et s'occuper des malades et des laissés-pour-compte, et ils assumeront très tôt aussi la mission de prêcher aux ignorants, imitant ainsi le Christ Maître et les Apôtres. À la Renaissance, les Ordres et les Congrégations de vie active prolifèrent et se consacrent intensivement à répandre le Royaume de Dieu à travers leurs ministères divers. C'est l'amour de Dieu qui les a amenés au service des frères ; ils ont Dieu dans le cœur, et son service sur la bouche, dans les mains et dans les pieds. Beaucoup de ces hommes et femmes ont cherché à concilier le meilleur de la "vie contemplative" avec le meilleur de la "vie active", en imitant Jésus-Christ qui, la nuit, cultivait son intimité avec le Père par de longues heures de prière, et qui, le jour, prêchait le Royaume et montrait, par ses œuvres, que celui-ci était déjà présent parmi les hommes.

Tout au long de la période moderne, la "vie contemplative" continue d'exister, comme signe de la valeur absolue de Dieu; mais l'action et le service efficace pour les frères occupent une place de plus en plus visible. On commence ainsi à parler d'être "contemplatif dans l'action", de "faire de la vie une prière", que "le travail soit une prière", etc. Autant de formules qui essaient de traduire un idéal: que toute la vie et toute l'action soient prière, parce que tout est fait par Dieu et en sa présence. C'est dans le service efficace au prochain que l'amour pour Dieu se manifeste et augmente. L'idéal de ces chrétiens sera donc de vivre profondément unis à Dieu et vraiment engagés auprès des frères.

Depuis toujours attribué à saint Ignace, le qualificatif "contemplatif dans l'action" l'a été aussi à un grand nombre de personnes considérées aujourd'hui comme des saints. Saint Joseph de Calasanz a fondé l'Ordre des Écoles Pies, qui est une institution de vie active, certes, mais il se plaisait à dire que les piaristes étaient de "vie mixte", car l'Institut, tel qu'il le concevait, devait réunir les caractéristiques de la vie active et celles de la vie contemplative. Marthe et Marie doivent aller de pair, répétait Calasanz aux piaristes. Il

voulait unir ainsi, chez ses religieux, ce qui était propre aux jésuites et le meilleur des carmes déchaux, pour illustrer, à travers ces deux Instituts que Calasanz connaissait de très près, les caractéristiques des deux types de vie religieuse. Dans quel sens et de quelle manière voulait-il que ses religieux vivent tout cela? C'est ce que nous voulons clarifier pour mieux le connaître, et pour comprendre que notre Saint Fondateur souhaitait pour les piaristes.

Regardons quelques-unes de ses affirmations:

- “Si la Sainte Église a accordé cette grâce (d’être un Ordre religieux) ... aux Instituts, qui ont un ministère général ou spécifique, de vie uniquement active ou contemplative, pourquoi doit-on la refuser à ceux qui, ayant un double ministère, mènent une vie mixte, qui est plus parfaite?” (*Mé-morial au cardinal Tonti*, n. 26).
- EP 1573: “Quant au frère Pietro, appelé le Modénais, ... dites-lui qu’il s’occupe bien du service de Dieu avec la vie active, mais qu’il n’oublie pas, s’il le peut, d’y mélanger un peu de vie contemplative. Il accomplira ainsi ce précepte: le jour, il s’emploiera en œuvres de miséricorde, la nuit, en louanges et actions de grâces à Dieu”.
- EP 2475: “Je loue grandement que pendant quelque temps vous vous retiriez, avec un ou deux compagnons, pour faire les exercices spirituels dans un lieu éloigné pour traiter uniquement avec Dieu. Ainsi, ils seront en compagnie de Marie et Marthe”.
- “Tout en cultivant son esprit par la divine contemplation, il trouvait aussi le temps d’exercer des œuvres de miséricorde au bénéfice du prochain... Il se consacrait ainsi à la prière et à l’action, qui servaient d’aide l’une à l’autre” (P. Pietro Mussesti, *Vita breve*, chap. VII, p. 16).

3.5. *Les expériences mystiques de Calasanz*

Il n’est pas facile de connaître cet aspect de Joseph de Calasanz, car il était toujours très réservé sur les questions intimes et faisait preuve d’une humilité profonde et sincère. En raison de sa vie très active, et peut-être aussi de son tempérament, il n’a pas pu écrire une autobiographie spirituelle, dans le style de saint Ignace de Loyola, de sainte

Thérèse de Jésus, de sainte Thérèse de Lisieux, etc. Il nous faudra donc examiner attentivement ses écrits et lire les témoignages de ceux qui l'ont connu de plus près pour essayer de découvrir, et parfois de deviner, les expériences extraordinaires, fruit de grâces spéciales, de cet homme qui cherchait si ardemment la volonté et la gloire de Dieu, et qui le servit avec tant de fidélité et d'abnégation à travers ses favoris, les pauvres, jusqu'à sa dernière heure.

Il ne fait aucun doute que Joseph de Calasanz a vécu une *vie théologique* très intense. Sa foi, son espérance et sa charité étaient extraordinaires et imprégnaient toute son existence. Si les expériences mystiques surviennent, comme tant d'auteurs l'affirment, à travers le développement de la vie théologique et s'inscrivent dans sa continuité, il faudra reconnaître, ce qui a été prouvé, que Calasanz eut de telles expériences. Maintenant, essayons de découvrir directement dans la vie de notre Saint ces expériences mystiques, dont certaines ont pu déjà transparaître dans ce qui a été exposé. Nous essayerons donc d'accorder plus d'attention et de lire plus attentivement ses écrits et quelques témoignages de ceux qui le connaissaient mieux.

a) Il vit à un "autre niveau"

Il s'agit d'une particularité que les spécialistes remarquent dans les phénomènes mystiques. L'expérience mystique fait sortir ceux qui l'ont vécue de leur façon ordinaire de ressentir et de réagir. À partir de ce moment-là, ils voient le monde et la vie différemment. Ils ont senti avec une telle force la présence de Dieu en eux que toutes les choses et tous les événements de ce monde changent de valeur; tout est relativisé par rapport à la valeur absolue qu'ils ont connue. Le sens de leur vie et de leur personne n'est plus le même.

On constate ce phénomène chez Calasanz. Il parle souvent de la "grande différence qui existe entre les biens spirituels et ceux terrestres", "un grand trésor caché", "un trésor peu connu", des "choses invisibles et éternelles que nous devons découvrir et qui nous donneront beaucoup de paix"... Ses réactions aux événements qui se produisent en lui diffèrent de celles de la plupart des personnes, y compris de ses religieux: ses vastes horizons vus, son attitude face aux événements adverses ou prospères, sa paix inébranlable, sa charité sans bornes, son recours constant à Dieu, etc. Mais, malgré sa vision des choses, Calasanz ne cesse de prêter attention aux

questions pratiques qui concernent ses écoles et ses communautés et de s'en occuper avec soin. Ses lettres abondent d'observations, de conseils ou de mandats concrets pour guider au mieux la vie de l'Ordre et ses œuvres. De cette façon, pense-t-il sans doute, il accomplit la volonté de Dieu qui l'a poussé à créer l'Institut des Écoles Pies. Or, ses valeurs fondamentales et ses objectifs ne sont pas ceux que les hommes ont habituellement. Il respire toujours une paix intérieure si admirable, une espérance si ferme et une charité si exquise, que l'on voit bien qu'il vit tout d'une autre façon.

Bien que cela apparaisse clairement tout au long de ce document, voici quelques-unes de ses expressions:

- EP 736: "Je vous recommande avec la plus grande insistance, si vous souhaitez négocier avec profit (ces affaires), ... d'essayer, avant de négocier, d'être bien avec Dieu, duquel dépend tout notre bien... Si vous faites cela, vous trouverez une grande paix intérieure, qui est un grand trésor".
- EP 1127: "Le Seigneur ne guide pas toujours ses serviteurs selon la prudence humaine; c'est pour cela que peu nombreux sont ceux qui trouvent le trésor caché, mais beaucoup sont appelés à le chercher".
- EP 1367: "... la perfection religieuse, qui est le trésor caché de l'Évangile et quand on le trouve (bien que peu nombreux sont ceux qui le trouvent parce qu'ils ne se forcent pas), on laisse toutes les choses terrestres et on cherche à le posséder, comme une chose qui dépasse toutes choses de la terre".
- EP 3088: "Je le recommanderai au Seigneur tous les jours à la Messe, pour que le Seigneur éclaire son esprit et connaisse la grande différence qui existe entre les biens spirituels et ceux terrestres".
- EP 4885: "Je prierai le Seigneur de lui donner chaque fois plus de lumière pour connaître et aimer les choses invisibles et éternelles, que Dieu contient en lui".

b) Les illuminations et les connaissances spéciales

Calasanz parle souvent d'illuminations et de connaissances de Dieu et de réalités supérieures. C'est une "lumière intérieure", une "lu-

mière sainte et vraie”, une “lumière de plus en plus grande”. La lumière qui “fait connaître la vérité”, qui “révèle les mystères cachés aux sages”, qui “nous élève à la connaissance des choses surnaturelles et des attributs de Dieu”, qui nous fait connaître “les choses invisibles et éternelles que Dieu contient en lui”, qui nous donne la connaissance “de ce grand mystère qu’est l’Eucharistie”; et qui nous aide, bien sûr, à “marcher avec facilité sur la voie de l’esprit”, qui nous apprend à “savoir mieux servir le Seigneur et à aider le prochain”, qui nous aide à “avancer dans la perfection”.

Il existe cependant quelque chose qui nous dispose et qui est la condition pour recevoir ce don: c’est la “sainte humilité” ou “connaissance de soi”, “connaissance des ennemis intérieurs et de nos misères”.

Au procès de béatification du vénérable Glicerio Landriani, mort en odeur de sainteté quand il était novice des Écoles Pies, Calasanz, en tant que témoin, a dit de lui: “Il quitta tous les comforts...; et il le fit pour la grande foi et la lumière intérieure que le Seigneur lui avait communiquée”²⁵². Joseph de Calasanz a aussi quitté tant de choses ... Et il est facile de supposer qu’il fut lui aussi favorisé par une “grande lumière intérieure”. C’est ce qui nous dit, effectivement, le père Francesco Castelli, qui est entré dans l’Ordre en tant qu’avocat et qui a ensuite rempli la charge de provincial et d’assistant général, quand il raconte une curieuse anecdote concernant saint Calasanz: “Si j’avais voulu prendre note de ce que le Seigneur m’a parfois communiqué dans la prière, j’aurais eu trop à écrire”.

Si l’on se fie à ce que les documents nous présentent, il faut reconnaître que Joseph de Calasanz a joui d’une connaissance extraordinaire de Dieu et de ses mystères, produit d’une illumination spéciale que l’Esprit saint lui a accordée. Une connaissance profonde, pleine d’admiration et de plaisir, qui l’a fait vivre avec beaucoup d’amour et de paix, même au milieu des nombreuses activités et contrariétés, auxquelles il a dû faire face tout au long de sa vie à la tête des Écoles Pies. Connaissance profonde et vitale, avec une compréhension particulière et une proximité de Dieu, qui remplissait son âme d’amour, de paix et d’énergie.

252 *Regestum Servorum Dei* 41, p. 35 (TD 116).

Une attention particulière mérite ce que Calasanz écrit en 1630 au père Carlo Cesario: “La connaissance de Dieu est une science si grande qu’une petite partie de celle-ci dépasse toutes les sciences humaines ... Après la connaissance, l’amour divin grandit”. Ces paroles manifestent de toute évidence des expériences personnelles authentiques: Calasanz se rend compte qu’il a grandi dans la science ou la connaissance de Dieu, en même temps qu’il a grandi dans l’amour de Dieu. Tout cela le vit comme la chose la plus précieuse au monde, qui lui donne une joie et un bonheur si grands qu’il les compare au bonheur ou à la “béatitude” céleste.

On voit donc que, dans la vie de Joseph de Calasanz, il existe plusieurs aspects caractéristiques de la contemplation: une connaissance profonde et intime de la réalité divine, au-delà de la connaissance intellectuelle; une grande admiration et stupéfaction pour ce qu’il découvre, qui est plus précieux que n’importe quelle réalité dans ce monde; un grand plaisir et un grand bonheur, comme une anticipation du bonheur du ciel; l’amour et l’adhésion totale à Dieu et à sa volonté. Et si nous considérons la paix intérieure qui a inondé toute sa vie et les affirmations de plusieurs témoins, nous pouvons supposer qu’il vivait ces longs et fréquents moments de prière avec une tranquillité et un repos intérieur, caractéristiques de la contemplation.

Voyons maintenant les textes de Calasanz et de certains témoins:

- EP 1167: “En balayant avec humilité les écoles ..., ce qui plaît grandement à Dieu. C’est le moyen par lequel il donne une grande lumière pour avancer dans la pratique de la perfection”.
- EP 1236: “Je suis désolé que V.R. ait tant d’inquiétudes, comme elle me l’a communiqué dans sa dernière lettre, ne venant pas de l’humilité, que si elle l’avait, elle saurait que la route ou la voie la plus courte et la plus facile pour s’élever à la connaissance de soi et, à partir de là, aux attributs de la miséricorde, de la prudence et de l’infinie patience et bonté de Dieu consiste à s’abaisser pour apporter la lumière aux enfants et, en particulier à ceux qui sont les plus désemparés ; et puisque s’agissant là d’un métier qui aux yeux de tous est bas et vil, peu sont disposés à s’y abaisser ; mais Dieu rend au centuple ce que l’on fait pour lui surtout si pour le bien faire,

il faut subir des persécutions ou des tribulations qui, acceptées avec patience de la main de Dieu, donnent cent fois plus d'esprit". (Lettre en espagnol au P. Giuseppe Frescio, en 1629).

- EP 1339: "... C'est un bon principe dans la vie spirituelle la connaissance de soi et de sa propre misère, avec laquelle nous naissons tous, et encore plus de l'ingratitude que nous avons à l'égard de Dieu après avoir reçu tant de bénéfices; et si dans cette connaissance vous vous exercez avec diligence, comme vous l'avez dit dans votre lettre, je vous assure que, dans le temps, vous aurez dans cette vie comme récompense la connaissance de Dieu, qui est une science si grande qu'une petite partie de celle-ci dépasse toutes les sciences humaines ... Et la connaissance de Dieu béatifie l'homme selon le degré auquel, après la connaissance, il parvient en grandissant dans l'amour divin. Je vous exhorte à avoir chaque jour comme premier souci cette connaissance, après quoi le Seigneur vous accordera toutes les autres choses que le monde n'imagine même pas".
- EP 4285: "Je prierai le Seigneur sans cesse pour qu'il donne plus de lumière pour connaître et aimer les choses invisibles et éternelles que Dieu contient en lui".
- EP 4392: "Je prierai le Seigneur, comme je l'ai fait avant, pour qu'il vous donne en particulier la véritable lumière pour connaître la vérité des choses invisibles, que Dieu a préparées pour ceux qui l'imitent dans sa très sainte passion. Et à travers elle, ils parviendront à la connaissance et à l'amour de ces choses".
- EP 4521: "En imitant avant tout, à l'intérieur de lui, sa très sainte humilité (celle du Christ), où il découvrira les mystères cachés aux sages et prudents du siècle et réservés aux humbles".
- "Quand il parlait de la vie spirituelle et qu'il indiquait le sens des Saintes Écritures, il ne répétait pas ce que l'on trouve d'ordinaire dans les livres, mais on voyait clairement que son savoir passait plus par la prière mentale que par l'étude d'auteurs. Sur ce qui a été dit de sa prière mentale, il me dit lui-même à plusieurs reprises, en confidence, que penser aux choses pieuses et à la Sainte Écriture susci-

tait en lui une telle abondance d'idées, de sentiments et de concepts, qu'il pensait que c'était à la lumière de la prière qu'ils les avait reçus ; et en intervenant lui (Calasanz) dans la conversation, il dit sans s'en rendre compte: 'Si j'avais voulu prendre note de ce que le Seigneur m'a parfois communiqué dans la prière, j'aurais eu trop à écrire.'" (P. Francesco Castelli, dans le *Procès informatif*, p. 460).

- "Il était très dévoué du Très-Saint-Sacrement, duquel, disait-il, on reçoit beaucoup de lumière par les voies de l'Esprit" (P. Camillo Scassellati, *Procès informatif*, p. 103).

Dans ces expressions de Calasanz, nous trouvons clairement des éléments que les spécialistes indiquent comme étant caractéristiques de la "voie illuminative"; par exemple, "être élevé à une connaissance (plus profonde) des attributs de Dieu", recevoir "la vraie lumière pour connaître la vérité des choses célestes", "une connaissance de Dieu qui béatifie l'homme", "très dévoué du Très-Saint-Sacrement, duquel, disait-il, on reçoit beaucoup de lumière". Il ne serait donc pas exagéré déduire de ces manifestations, qui ont un caractère incontestablement autobiographique, que notre Saint a connu le deuxième degré d'ascension mystique, ladite "voie illuminative".

c) Les fruits de l'Esprit saint

Dans la tradition de l'Église, on a beaucoup parlé des dons et des fruits de l'Esprit saint. C'est lui qui alimente et fait croître la vie du chrétien.

Les dons sont des facultés qui nous aident à mieux comprendre le plan de Dieu et à suivre promptement ses inspirations, en servant les autres. L'existence et la distinction des différents dons reposent sur le passage d'Isaïe (11, 2-3) où il parle des qualités qui accompagneront le Messie. Le numéro sept indique la plénitude.

Les fruits sont des "perfections que forme en nous le Saint-Esprit comme des prémices de la gloire éternelle"²⁵³. Ils sont énumérés dans Ga 5, 22-23 - douze fruits selon la Vulgate - mais il ne s'agit en aucun cas d'une liste exhaustive. Ces douze dons sont : charité, joie, paix, patience, magnanimité, bonté, amabilité, mansuétude,

²⁵³ *Cathéchisme de l'Église catholique*, 1832.

fidélité, modestie, continence, chasteté. Les fruits de l'Esprit saint accompagnent donc la vie de tous les saints, ils sont comme des bijoux qui rendent la personne plus resplendissante, mais certains se distinguent plus que d'autres, chaque saint ou sainte selon sa vocation et ses caractéristiques personnelles.

Certains de ces fruits sont bien visibles chez saint Joseph de Calasanz, et attirent fortement l'attention de ceux qui abordent sa biographie, comme l'ont exprimé clairement les différentes "voix" ou avis émis par les membres de la Commission sur les vertus du Serviteur de Dieu Joseph de Calasanz, lors du procès de béatification. Par exemple, Andrés Pieri résume son évaluation en ces termes: "l'admirable conformité à la volonté de Dieu, la rare sérénité de l'esprit, la force invaincue, l'illustre obéissance, l'humilité insigne et prodigieuse, l'excellente espérance, l'ardente et splendide charité, la patience vigoureuse". Trois de ces membres (Galiart, Léon et Lambertini) comparent expressément Calasanz au Job de l'Ancien Testament²⁵⁴. Nous allons maintenant aborder directement les écrits de notre Saint et les témoignages de ceux qui le connurent de près, pour découvrir comment, dans sa vie, Calasanz était et agissait de façon de plus en plus admirable grâce à l'action de l'Esprit saint, qu'il voulut seconder si fidèlement et attentivement. Nous examinerons les plus remarquables:

Paix, patience

Calasanz fut certainement un homme de paix: il l'aimait et la désirait profondément, et il la cherchait par tous les moyens et dans les domaines.

Il est frappant de voir combien de fois il parle de la paix dans ses écrits. Il s'intéresse à **la paix politico-sociale**. Il est curieux que, tout en étant consacré aux écoles, il cite si souvent les guerres ou les conflits entre les États: Gênes, Montferrat, Venise, Ferrare, Parme, Savoie, l'Empire, les Flandres, la France, l'Allemagne, "Le grand Turc", etc.²⁵⁵. Les nouvelles, les commentaires et les prières concernant ces conflits

254 Tous ces témoignages sont recueillis par Severino Giner: *El proceso de beatificación de san José de Calasanz*, p. 340.

255 Voir, par exemple, EP 497, 831, 1690, 1750, 1873, 2576, 2684, 3045, 3259, 3761, 4049, 4090, ...

abondent. Il souhaite, et prie pour cela, une “paix universelle” en Italie, en Europe, dans la chrétienté, entre les princes chrétiens, dans l’Église, dans l’Ordre...²⁵⁶. Il s’agit d’une “paix et tranquillité qui plaît beaucoup à Dieu béni”²⁵⁷; une paix pour laquelle il ne cessera pas de faire ce qui est en son pouvoir: “je ne manquerai pas à mes obligations, parce que je ne désire que l’union et la paix parmi ces seigneurs qui gouvernent”²⁵⁸. Dans d’autres cas, il parle de la paix dans les relations entre les piaristes et ceux de l’extérieur: avec les théatins, avec les chanoines de Frascati, avec les séculiers de Cesena ou de Chieti, avec les jésuites²⁵⁹.

C’est avec une insistance particulière qu’il demande et désire la paix, la concorde et l’unité dans l’Ordre, entre les différentes maisons, au sein de chaque communauté ... Il est intéressant d’entendre ses prières, ses recommandations et son raisonnement en faveur de cette paix et de cette unité en sachant qu’il devait faire face et gérer des perturbations longues et complexes au sein de l’Ordre ; par exemple, les clercs ouvriers, les réclamants, les intrigues et les perturbations du père Mario. Il convient de lire ses écrits sur ce sujet afin de vérifier les sentiments qui s’éveillent en lui, les raisons qu’il présente à ses religieux et la manière dont il les confronte: “Appliquez-vous surtout à faire en sorte que dans cette maison on marche dans la paix et l’union”²⁶⁰, “ma volonté est qu’ils soient tranquilles et unis dans la sainte paix; ils seront ainsi agréables au Seigneur”²⁶¹, “alors la communauté est une représentation du Paradis”²⁶², “essayez de mettre en pratique les conseils de saint Paul, c’est-à-dire de porter les uns les imperfections des autres, vous vivrez ainsi dans la paix sainte, que je voudrais vous donner plus avec les actes qu’avec les mots”²⁶³, “pour rien au monde vous ne devez rompre entre vous et avec les laïcs. En bref, je vous recommande la paix et l’union parmi vous, comme le Christ l’a recommandée aux apôtres”²⁶⁴,

256 EP 1060, 2882, 3370, 4049, 4080, 4149, 4176, ...

257 EP 1664.1.

258 EP 1708.

259 EP 573, 888, 1708, 1958, 3931, 3997,

260 EP 866.

261 EP 1459.

262 EP 1524.

263 EP 2036.

264 EP 1958.

“je voudrais que vous viviez dans la paix sainte, comme il convient à un chrétien et encore plus à un religieux”²⁶⁵, “J’ai reçu votre lettre ... avec beaucoup de consolation, j’ai vu que dans cette maison vous vivez dans la paix et l’union”²⁶⁶.

Nous sommes donc face à une valeur (la paix extérieure, dans ses différents domaines) que Calasanz apprécie beaucoup, et pour laquelle il montre un grand intérêt et prie beaucoup: “Je la demande continuellement au Seigneur”²⁶⁷, il ordonne aux siens qu’ils prient pour elle “devant le Très-Saint-Sacrement exposé”²⁶⁸, que l’on prie aussi la “prière continue”²⁶⁹. C’est une paix que Calasanz qualifie de “sainte”²⁷⁰, et qui “vaut plus que tout ce qui existe au monde”²⁷¹.

Il faut donc regarder Joseph de Calasanz non seulement comme un homme génial qui découvrit la valeur de l’éducation “depuis le plus jeune âge”, un homme tenace qui s’engagea à faire avancer et à répandre ces écoles, un homme de gouvernement chargé d’orienter et conduire de nombreuses personnes et de nombreuses écoles, un homme peut-être tenté par les résultats et l’efficacité, mais aussi comme un homme charismatique qui, tout en découvrant l’importance de l’éducation (ou peut-être dans le cadre de celle-ci), découvre l’importance de la paix parmi les hommes, au-dessus des nombreuses autres valeurs qu’on essaye souvent de conquérir ou de défendre, même au détriment de la paix.

Voyons quelques textes de notre Saint:

- EP 0557: “Il vaut mieux posséder six pas de terrain en paix et sans aucune contrariété, que vingt pas et être insatisfait même d’un seul”.
- EP 0866: “Appliquez-vous surtout à faire en sorte que dans cette maison on marche dans la paix et l’union, et qu’on s’occupe des écoles avec beaucoup de charité”.

265 EP 2118.

266 EP 4462.

267 EP 36.1.

268 EP 1060, 1086, 1195, 3871, 4019.

269 EP 4043.

270 EP 1070, 2118, 3667, 3761, 3972, 3990, 4964.

271 EP 2090.

- EP 1246: “Tâchez de rester tous dans la sainte union. Il faut que le supérieur soit supérieur en charité, patience et esprit, et que, en tant que père, il sache garder tous dans la paix”.
- EP 3088: “Il vaut mieux peu dans la paix et la grâce de Dieu, que beaucoup avec des perturbations de l’âme et de l’inquiétude”.
- EP 3517: “Sachiez être en paix et dans la sainte charité pour que les séculiers prennent exemple sur vous”.
- EP 3748: “J’ai vu ce que m’écrit V.R., et j’ai vraiment de la compassion ; c’est par besoin extrême que j’ai envoyé là-bas le père Giacomo, à propos duquel Dieu seul sait quand il aura la modestie et la prudence religieuse nécessaire pour garder la paix en soi et dans les autres”.
- EP 3990: “Dans notre Religion sont nécessaires tant les frères que les clercs et les prêtres, puisqu’ils forment tous un seul corps; et il ne faut pas que l’un dise à l’autre: je n’ai pas besoin de ton travail, mais dans une sainte paix et avec grand mérite, que chacun travaille selon son talent par amour de Dieu”.
- EP 4145: “Pour mener à leur juste fin et à la paix les choses de la Religion, il ne faut pas les traiter avec contradiction, mais que chacun dise seulement ce qu’il pense et obéisse aux ordres des supérieurs”.

Or, il faut considérer aussi un autre aspect de la paix: **la paix intérieure ou de l’âme**, que Calasanz a vécue de façon si profonde, constante et joyeuse et que nous admirons encore aujourd’hui. Lui, le Job du *Nouveau Testament*, qui dût faire face aux graves problèmes qui frappèrent, pendant des années, son œuvre bien-aimée jusqu’à la détruire, non seulement le fit avec une sainte patience et une force invincible, mais il vécut aussi tous ces événements avec une admirable paix intérieure, qui ne peut venir que d’une action spéciale de l’Esprit saint.

Il en parle en employant des expressions telles que: “paix intérieure”, “paix de l’âme”, “véritable paix dans l’âme”²⁷², “paix et tranquillité ici, avec de plus grandes récompenses là-bas”²⁷³.

272 EP 736, 1226, 4320.

273 EP 4123*.

Cette grande estime que Calasanz ressent pour la paix, il l'exprime de plusieurs façons: "c'est un grand trésor"²⁷⁴, "c'est un cadeau extraordinaire"²⁷⁵, "je l'estime plus que la maison de Frascati et beaucoup d'autres"²⁷⁶, celui qui la garde, je le considère comme un "grand serviteur de Dieu"²⁷⁷, le Seigneur "l'accorde habituellement à ses élus"²⁷⁸.

Cette paix est liée, selon Calasanz, à d'autres vertus qui la rendent possible. Il en cite plusieurs (c'est nous qui soulignons): "appliquez-vous en tout à être *patient et humble* ... puisque Dieu la donne aux humbles dans cette vie"²⁷⁹, pour vivre dans la paix et la tranquillité, il faut "savoir *vaincre ses passions*"²⁸⁰, il faut prier le Seigneur qu'il nous donne de plus en plus de patience"²⁸¹, il faut avoir "*la modestie et la prudence* religieuse nécessaires pour garder la paix en soi et dans les autres"²⁸², il faut aussi avoir "une grande *valeur d'esprit*, et endurer quelque chose avec patience pour l'amour de Dieu"²⁸³, nous devons comprendre "dans une telle occasion, la béatitude que Dieu promet à ceux qui *subissent des injustices* pour le zèle et l'honneur de la gloire de Dieu"²⁸⁴.

Et comment Calasanz vit-il cette paix? Comment doit-elle être vécue? Calasanz la comprend de cette façon: "qu'aucun événement, aussi grave soit-il, ne fasse perdre la paix intérieure"²⁸⁵, qu'on ne s'écarte pas d'elle "ni dans les cas adverses ni dans ceux prospères"²⁸⁶. Nous savons que, en plus des préoccupations et du travail inhérent à la fondation et au maintien de ses écoles (dont le nombre a augmenté de façon spectaculaire) et en plus de la charge de supérieur général, Calasanz a dû faire face, au cours des quinze der-

274 EP 736.

275 EP 1226.

276 EP 1059.

277 EP 2457.

278 EP 4320.

279 EP 1226.

280 EP 3860.

281 EP 2362.

282 EP 3748.

283 EP 3858.

284 EP 4426 (écrite au P. Berro, en novembre 1646).

285 EP 826.

286 EP 2457.

nières années de sa vie, à plusieurs problèmes très sérieux, causés par certains de ses religieux et d'autres personnes très puissantes de la société et de l'Église. Cependant, il vécut ces années avec une profonde paix intérieure. En entrant plus dans les détails de ces expériences internes de Calasanz, nous trouvons dans ses lettres des allusions aux "consolations" et aux "joies"²⁸⁷ avec lesquelles le Seigneur récompense généralement ceux qui doivent souffrir pour sa cause. Nous en parlerons plus longuement dans la section suivante. De plus, il est évident qu'il possédait ces vertus que lui-même jugeait nécessaires pour la paix, comme nous venons de le lire. On peut facilement supposer que tout cela se basait sur ses expériences personnelles, mais nous avons aussi, heureusement, un témoignage plus explicite. Nous présentons maintenant deux documents: une lettre de 1629 et un témoignage du P. Vincenzo Berro:

- EP 1148: **“Le mot affliction me déplait fortement. Nul n’a plus que moi des raisons d’être affligé, car j’ai de nombreux motifs, venant de toute part, d’avoir des afflictions graves; mais comme je considère que tout me vient de la main de Dieu et que tout ce que je fais, je le fais pour son amour, étant lui un Père si bon et aimant, je supporte tout avec patience, résolu à mourir plutôt que d’abandonner l’entreprise, et ainsi j’ai éliminé toute affliction ou mélancolie”** (Au P. Castilla, en 1629).
- **“Un autre jour, il dit: On ne sait pas combien il est doux de souffrir pour le bien de Jésus-Christ, en particulier quand, avec un seul mot, Dieu l’a prévenu. Je sais, ajoute-t-il, qu’une personne a souffert dix ans et même quinze ans avec toute la patience des tribulations très graves parce que Dieu lui avait dit auparavant un mot au cœur. Oh, combien de consolation le Seigneur lui a fait sentir dans son cœur avec un seul mot!”** (Berro: *Annotazioni*, tome I, *Archivium* 21-22, p. 152-153).

Il s’agit de deux textes importants dans la biographie intime de saint Joseph de Calasanz. Le premier est tiré d’une lettre adressée

287 EP 1996, 2079.

au père Castilla (Juan Garcia), le 7 juillet 1629. Le père Castille était malade et semblait être affligé ou déprimé. Or, Calasanz lui répond que le mot affliction lui déplait “grandement” et il ajoute quelque chose qui nous intéresse beaucoup: “Nul n’a plus que moi des raisons d’être affligé, car j’ai de nombreux motifs, venant de toute part, d’avoir des afflictions graves;”. À cette époque, les problèmes concernant les “clercs ouvriers” commençaient à se faire sentir, et la visite pontificale présidée par Monseigneur Seneca commençait à montrer des effets préoccupants; et ce, sans parler du fâcheux problème créé par Stefano Cherubini à Naples. Calasanz, cependant, “le supporte avec patience ... et élimine toute affliction ou mélancolie”, et se sent fort et ferme, “résolu à mourir plutôt que d’abandonner l’entreprise”. Ces attitudes de patience, de force et de décision procèdent, affirme-t-il, de certaines considérations à propos de Dieu, “Père bon et aimant”. Cependant, dans le témoignage de Berro, une attitude similaire vient d’un “mot que Dieu a dit au cœur”; un mot qui, en plus, a rempli le cœur de “consolation” et de la douceur “de souffrir pour le bien de Jésus-Christ”. Si l’on croit, donc, le père Vincenzo Berro, un très bon connaisseur de notre Saint, Calasanz n’a pas seulement été renforcé par la considération ou la méditation sur la bonté de Dieu (une action qui pouvait aussi être valable pour le père Garcia), mais il a aussi reçu une grâce particulière et très spéciale “Dieu parlant à son cœur”, dans une communication directe et transformatrice, comme le sont les expériences mystiques. Ses effets nous indiquent certainement quelque chose d’extraordinaire: “Il a souffert avec toute la patience des tribulations très graves” (et aussi avec joie, comme nous le verrons plus loin).

Tout cela ne nous rappelle-t-il pas “l’oraison de quiétude” dont parle sainte Thérèse ? “une paix et une tranquillité délicieuse”, “qui envahit tout l’être”, où “toutes ses puissances se tiennent au repos”, “il semble à l’âme qu’il ne lui manque plus rien”, et où “Marthe et Marie vont ensemble”.

Avant de conclure ce chapitre, nous voulons dire quelques mots sur la **patience**, une vertu proche de la paix, qui peut être considérée à la fois comme une cause et comme un effet de celle-ci. La patience dans la vie de Calasanz est indubitablement une de ses vertus les plus visibles, probablement en raison de sa force naturelle et de la grâce de Dieu. Non sans raison, dans son procès de béatification, l’un des

examineurs, Gaetano Merati, parle du “miracle de sa patience invaincue”²⁸⁸. Aux textes déjà mentionnés sur ce sujet, ajoutons ceux-là :

- EP 0826: “J’exhorte V.R., dans la mesure de ce que je sais et peux, à ne perdre pour aucun événement, aussi grave soit-il, la paix intérieure, mais plutôt à essayer de garder son cœur toujours tranquille et uni à Dieu, en ayant recours à la prière quand les perturbations sont plus grandes, puisque le Seigneur calme généralement la tempête de la mer” (À Mme Angelica di Falco de Naples, en 1628).
- EP 1996: “Que le Seigneur vous récompense avec des biens spirituels et en particulier avec une patience si grande qu’elle transforme vos tribulations en consolations” (À Mme Angelica di Falco, en 1633).
- EP 3910: “J’espère dans cette autorité qui dit : ‘Tout est bien pour ceux qui aiment Dieu’. Et maintenant je l’espère pour les affaires en cours” (Au P. Scassellati, à l’époque du généralat du père Mario, en 1642).
- EP 4123: “Sachant que ceux qui gouvernent maintenant vous ont ôté la charge, je ne peux que vous conseiller et exhorter à la patience, montrant par là la force et l’humilité qui conviennent aux religieux”.
- “Les peines qui survinrent et qu’il supporta patiemment jusqu’à la mort ... ne l’ont pas du tout troublé; au contraire, il me disait qu’il aimait mourir sur la Croix des tribulations, comme était mort notre Rédempteur” (Mme Laura, *Processus informatif*, 336).
- “Je sais qu’il s’est exercé dans les vertus, et en particulier il s’est distingué dans la vertu de la patience et de la tolérance à l’occasion des difficultés que le père eut pendant mon absence. Revenu à Rome en 1648, je l’ai retrouvé vivant, et je lui ai parlé ... Je l’ai trouvé si patient dans cette tribulation et faisant appel à la volonté de Dieu, que sa personne ne semblait pas affectée. De ce fait, j’ai été grandement édifié” (Duc de Poli: *Processus informatif*, p. 45).

288 Severino Giner: *Le procès de béatification...*, p. 340.

Consolation, joie, allégresse, bonheur

Ce sont des fruits de l'Esprit saint que Calasanz a vécus avec intensité et régulièrement, malgré les graves problèmes auxquels il a dû faire face. À cet état d'esprit, à ce bonheur anticipé, Calasanz se réfère à plusieurs reprises, en employant différents termes. Il s'agit de toute évidence d'un état d'esprit très positif et satisfaisant qui lui a donné la force de continuer à travailler au milieu de tant d'adversités et qui suscitait tant d'admiration chez ceux qui le fréquentait.

En effet, il décrit cet état de plusieurs façons: "très grand plaisir"²⁸⁹, "consolations intérieures qui dépassent toutes celles terrestres"²⁹⁰, "consolations qui dépassent tous les biens de ce monde"²⁹¹, "vrai bonheur"²⁹². Rappelons qu'il écrit tout cela après la lettre au père Castilla, transcrite plus haut, à qui il avait avoué "Nul n'a plus que moi des raisons d'être affligé, car j'ai de nombreux motifs, venant de toute part, d'avoir des afflictions graves". Nous savons, en outre, que ces raisons d'affliction n'ont pas diminué dans les années qui ont suivi, au contraire, elles ont augmenté et sont devenues bien plus graves. Or, au milieu de toutes ces raisons d'affliction, chez Joseph de Calasanz, ces "tribulations se transforment en consolations"²⁹³, "tout devient facile pour lui"²⁹⁴, et continue à accomplir son ministère "avec joie"²⁹⁵. On voit que, tout au long de sa vie, il a connu ce qu'il avait déjà écrit, au début de sa vie religieuse, dans ses constitutions pour tous ses religieux: "Qu'il n'oublie pas une si grande promesse, à laquelle une grande récompense a été réservée" (CC 96).

289 EP 1586 (mars 1631): "... accomplissez avec obéissance et vous y trouverez très tôt beaucoup de plaisir".

290 EP 1662 (août 1631).

291 EP 3779 (novembre 1641).

292 EP 162, 3828, 4426.

293 EP 1996 (mars 1633).

294 EP 800 (mars 1628): "Par amour de Dieu tout devrait nous paraître facile, car l'amour, quand il est vrai, rend toute chose facile".

295 EP 91: "Tâchez d'être joyeux, car si à la patience vous unissez la joie, vous ferez une œuvre de grand mérite"; EP 128: "Appliquez-vous à enseigner la doctrine chrétienne et à aider les âmes, puisque c'est l'action la plus excellente que l'on puisse faire dans cette vie. Cette œuvre, faite avec joie, plaît grandement à Dieu", et EP 35, 196, 1360, 1468, 4115.

Il est vrai que beaucoup de ces expressions apparaissent, d'abord, comme des conseils, des orientations ou des enseignements pour d'autres, ceux envers qui Calasanz ressent une sollicitude et un zèle paternels. Or, douter qu'il ait vécu avant, personnellement, ce qu'il enseignait ne serait pas raisonnable. Certains textes, en outre, semblent avoir un ton autobiographique clair. Par exemple, lorsqu'il écrit à Mme Claudia Taultina de Chieti: "Si mon âge me le permet, j'aimerais me rendre personnellement pour faire part de certaines choses de la vie spirituelle dans laquelle l'âme reçoit généralement plus de consolations qui dépassent tous les biens que l'on peut trouver et posséder dans ce monde"²⁹⁶, ou dans la lettre au P. Alacchi: "Plus on se voit favorisé par Dieu par des grâces ou des sentiments particuliers, plus on doit s'humilier pour ne pas les perdre"²⁹⁷; ou quand il écrit en novembre 1646 au P. Berro: "Je regrette de ne pas comprendre dans de telles occasions la joie que Dieu promet à ceux qui endurent des injures pour le zèle et l'honneur de la gloire de Dieu"²⁹⁸. Quelles sont ces "grâces ou sentiments *particuliers*" dont il parle, apparemment à la première personne, avec le père Alacchi? Quelle sorte de *passivité* a-t-il quant "il reçoit plus de consolations" ou quand "on se voit favorisé"?

Le même usage fréquent des superlatifs lorsqu'il parle de ces expériences, lui de par sa nature si modéré et réservé, nous fait penser à l'intensité des expériences totalement extraordinaires que Dieu lui accorde. Nous savons que les mystiques recourent souvent à des superlatifs et à des expressions hyperboliques pour exprimer, d'une manière ou d'une autre, ce pour quoi ils ne trouvent pas de mots appropriés.

Si l'on tient compte en plus des témoins du procès de canonisation, il est encore plus évident que tout cela Calasanz le vécut personnellement et de manière extraordinaire, comme le prouvent les textes suivants:

- EP 1662: "Le vrai bonheur, aucun des anciens philosophes ne l'a connu et, ce qui est pire, peu, pour ne pas dire très peu, parmi les chrétiens le connaissent, le Christ l'ayant mis

296 EP 3779 (novembre 1641).

297 EP 1817 ((juin 1632).

298 EP 4426 (novembre 1646).

sur la croix. Bien qu'il semble très difficile à pratiquer dans cette vie, il a toutefois de tels biens et de telles consolations internes qui dépassent toutes celles terrestres" (août 1631).

- "Il disait parfois qu'il ne pouvait pas comprendre comment il peut y avoir des personnes avec si peu d'amour de Dieu qui se précipitent si facilement à l'offenser ... Il disait aussi que ceux qui aiment vraiment Dieu, ils considèrent tout ce qui est difficile comme étant facile, et tout ce qui est ardu, comme léger; et qu'il n'y a aucune chose, aussi amère soit-elle, qui ne peut être adoucie par l'amour de Dieu; et que par la prière on apprend à aimer Dieu" (Mussesti: *Vita breve - Reg. Cal.* 85, p. 21).
- "Quand il a été conduit au Saint-Office à midi et par les rues publiques ... en rentrant à la maison, je me suis approché de lui pour le consoler; mais il m'a dit en riant que dans les tribulations il faut avoir patience et tout recevoir de la main de Dieu; et il a commencé à me reconforter et à me dire que moi aussi je devrais avoir de la patience dans les tribulations ... Et il était si serein dans ses tribulations que je ne savais pas s'il recevait plus de plaisir de ce qui est bon ou de ce qui est mal, je pense même qu'il aimait plus les tribulations que les choses prospères" (Illustre M. Tommaso Cocchetius: *Procès informatif, Reg. Cal.* 30, p 183).
- "Les peines qui survinrent et qu'il supporta patiemment jusqu'à la mort ... ne l'ont pas du tout troublé; au contraire, il me disait qu'il aimait mourir sur la Croix des tribulations, comme était mort notre Rédempteur" (Mme Laura Caetani: *Procès informatif*, p. 336).
- "Dans toutes ces choses (le gouvernement du père Mario), ledit serviteur de Dieu jamais ne se plaignit, ni par écrit ni oralement, disant toujours: laissons agir Dieu, cherchons à connaître et suivre la volonté de Dieu, la prière doit être notre refuge et consolation" (*Procès Ne probationes pereant*, p. 102).
- Pour son importance autobiographiques et sa pertinence, nous reprenons partiellement un texte déjà cité: "Un autre jour, il a dit: On ne sait pas combien il est doux de souffrir pour le bien de Jésus-Christ, en particulier quand, avec un seul

mot, Dieu l'a prévenu. Je sais, ajoute-t-il, qu'une personne a souffert dix ans ... Oh! combien de consolation le Seigneur lui a fait sentir dans son cœur avec un seul mot... (Berro *Annotazioni*, tome I, livre 2, *Archivium*, nn. 21-22, pp. 152-153 ..).

Il ne semble donc pas exagéré de considérer comme un miracle spirituel cette vie non seulement de paix intérieure, mais aussi de joie et d'allégresse, jouissant dès maintenant des consolations suprêmes qui font ressentir un bonheur semblable à la vision béatifique ("béatitude", l'appelle-t-il). C'est ainsi que fut la vie de Calasanz les dernières quinze ou vingt années de son existence. Nous ne savons pas comment Dieu agissait en lui, de quelles expériences ou révélations il se servit, mais nous constatons les effets d'une transformation merveilleuse dans sa personne. Il apparaît donc évident que l'action de l'Esprit saint en lui fut très intense et proche, car lui seul peut faire de telles merveilles.

Pour mieux évaluer tout cela, il peut être utile d'avoir à l'esprit la chronologie des principaux faits qui préoccupèrent et firent souffrir Calasanz la dernière période de sa vie. La voici dans ce tableau synthétique:

Dates importantes du "Chemin de la Croix" de Calasanz	
Octobre 1625	Commence la visite apostolique de Mgr Seneca, qui meurt quelques mois plus tard
Automne 1627	Assemblée générale: les "clercs ouvriers" sont approuvés
Septembre 1628	La commission de la visite apostolique rédige ses décrets, qui sont de façon inattendue critiques et limitatifs pour l'Ordre
Automne 1629	Le scandale de Cherubini éclate à Naples
1630-1633	Mémoriaux de religieux au Saint-Siège: plaintes contre l'expansion trop rapide, et contre d'autres prétendus défauts de l'Ordre.
Automne 1631	Assemblée générale (remplace le Chapitre général qui ne peut pas être tenu à cause de la peste): elle décide de ne plus accepter de nouvelles fondations sans le consentement du Pape
Janvier 1632	Le Pape nomme Calasanz "Ministre général à vie". Il a 74 ans

Automne 1634	Des clercs ouvriers font pression pour être ordonnés prêtres, contrairement à ce qui est établi. D'autres problèmes liés aux clercs ouvriers
Automne 1637	Chapitre général: attitude réticente; les clercs ouvriers sont supprimés.
1638	Les réclamants: des frères réclament d'être considérés comme clercs
Janvier 1640	Le père Mario découvre "l'affaire de Faustina". Difficultés dans sa vie communautaire
Septembre 1640	Obéissance au père Mario pour Narni. Le Vatican ordonne qu'il revienne à Florence. De très graves problèmes communautaires. Le Vatican défend Mario
Avril 1641	Chapitre général, avec une attitude très positive et une ambiance sereine
Décembre 1641	Le père Mario est nommé Provincial de Toscane
Août 1642	Calasanz et ses assistants sont emmenés auprès du Saint-Office
15 janvier 1643	Décret "In causa Patris Marii": il ordonne de suspendre le Général et une visite apostolique est faite à l'Ordre
4 mars 1643	Début de la visite: Ubaldini Visiteur; le Général reste suspendu
9 mai 1643	Ubaldini est remplacé par Pietrasanta qui commence à gouverner avec l'aide du père Mario
Septembre 1643	On nomme une "Commission cardinalice spéciale"
1er octobre 1643	1ère session de la Commission
10 novembre 1643	Le père Mario meurt. Nomination de Cherubini comme Supérieur de l'Ordre
10 mars 1644	2ème session de la Commission
18 juillet 1645	3ème session de la Commission: elle décide de redonner à Calasanz la charge de Général
16 mars 1646	Innocent X signe le bref "Ea quae pro felici": désintégration de l'Ordre
17 mars 1646	Communication orale du bref
20 avril 1646	Le bref imprimé arrive dans les mains de Calasanz

Amabilité, mansuétude, douceur, modestie, simplicité

Ce sont d'autres fruits de l'Esprit qui se distinguent dans la vie de Calasanz, pendant son gouvernement comme Général des Écoles Pies. Lui, qui avait un caractère fort, résolu, déterminé à atteindre ses objectifs, et qui, d'autre part, après le succès presque fulgurant de son œuvre au cours des premières décennies, se trouve dans de graves difficultés provoquées par des personnes à l'intérieur mais aussi à l'extérieur de l'Ordre, au cours de la dernière période de sa vie, il apparaît comme quelqu'un d'extrêmement aimable, doux, modeste, même s'il ne renoncera jamais à défendre par tous les moyens l'œuvre qu'il a créée et qui, il en est profondément convaincu, est l'œuvre "voulue par Dieu". C'est ce que l'on constate en examinant ses relations avec les autres, y compris ses adversaires. En tout cas, ce dont nous allons parler maintenant devrait être considéré en accord avec ce que nous venons de dire à propos de son appréciation de la paix dans ses relations avec les autres.

Voyons donc comment cet aspect de la vie personnelle de Calasanz se reflète dans ses écrits et dans les témoignages de ses proches. Ce ne sera évidemment pas lui qui parlera de ses propres vertus; il faudra attendre les témoignages de ceux qui l'ont connu et comprendre l'importance qu'il donnait à ces vertus d'après ce qu'il disait ou écrivait aux autres, et en déduire ce qu'il vécut.

Commençons par recueillir des témoignages: le premier est celui du père Giuseppe Fedele, qui fut, avec Calasanz, Provincial de Naples et de Rome, et qui plus tard devint Supérieur général de l'Ordre; il fit cette déclaration à l'âge de 63 ans. L'autre témoignage est du père Pietro Francesco Salazar, napolitain d'origine espagnole, que Calasanz choisit pour fonder les Écoles Pies de Cagliari, en Sardaigne.

- "Calasanz jouissait d'une sérénité d'esprit particulière, loin de tout acte d'obstination, docile et facile avec tous, au point de sembler fait tout à tous, s'adaptant aux qualités et aux besoins de chacun. Je sais cela grâce à l'expérience que j'ai eue avec lui pendant de longues années" (P. Fedele: Procès *Ne probationes pereant* – Reg. Cal. 33, p. 214v).
- "Quand il entendait une inconvenance, il se montrait très contrarié et, parfois, il corrigeait et châtiait, mais quant au reste, une fois éliminée l'offense à Dieu, il était très doux et

très bienveillant envers tous, et il était ainsi d'ordinaire" (P. Salazar: *Procès informatif* – Reg. Cal. 31, p. 250).

Ces deux témoins, qui connaissaient bien Calasanz, le présentent comme une personne au caractère doux, aimable, bienveillant, fait tout pour tous, essayant de s'adapter à chacun. Très loin, donc, de l'image à laquelle on pourrait s'attendre d'un organisateur inspiré et tenace, qui impose avec fermeté à tous ses critères et ses normes. Ce qui, toutefois, n'était pas en contraste avec l'énergie pour corriger, quand la gloire de Dieu était en danger. Les saints sont ainsi : ils savent très bien concilier des aspects apparemment opposés.

Voyons maintenant comment ce Saint mettait en valeur les différents aspects et les facettes de cette amabilité qui suscitaient tant d'admiration et de vénération chez ceux qui avaient affaire avec lui. Dans les recommandations qu'il donne aux siens, on perçoit bien les évaluations, les souhaits et les attitudes de celui qui les écrit, qui est lui aussi supérieur.

Il recommande souvent aux supérieurs, locaux et provinciaux, de traiter avec soin et diligence ses sujets, avec "amabilité paternelle"²⁹⁹, "avec toute la bénignité et l'amabilité"³⁰⁰, "en ayant pour tous la même amabilité"³⁰¹, et "en supportant les imperfections des sujets"³⁰², "sachant être bien avec tous, sans rompre avec personne et en employant chacun dans ce en quoi il est le plus apte"³⁰³. Cela ne doit pas empêcher toutefois, précise Calasanz, que "parfois, à l'égard de certaines personnes, il faut associer à l'amabilité un peu de sévérité"³⁰⁴, avoir "à l'égard de certaines personnes de l'amabilité et des exhortations, et avec d'autres la rigueur nécessaire"³⁰⁵; mais il faut essayer "toujours d'être patient et de se faire obéir plus avec l'amabilité qu'avec la rigueur"³⁰⁶.

299 EP 899, 2828.

300 EP 2797.

301 EP 1713.

302 EP 899.

303 EP 1847, 3654.

304 EP 1396.

305 EP 3196, 3654.

306 EP 1191.

La mansuétude dans le service du gouvernement a une place encore plus institutionnelle dans notre Ordre, comme le dit notre Fondateur. Elle consiste à “supporter avec patience toute chose et répondre par la charité et la mansuétude, faisant le bien en échange du mal”³⁰⁷, et doit se manifester aussi dans la façon de corriger du supérieur et même de gérer les questions matérielles³⁰⁸. Or, cette mansuétude est mentionnée dans les Constitutions de Calasanz et dans la formule de nomination des Provinciaux qu’il employait. Voyons les texte:

- CC 283: “ Le P. Général établira aussi des Provinciaux pour les gouverner correctement. Dans leur service, ils doivent imiter l’amour, la délicatesse et la bonté de notre Seigneur Jésus-Christ. En se faisant des modèles du troupeau plutôt qu’en tyrannisant ceux qu’on leur a confiés, ils les conduiront vers la perfection par leurs actes plutôt que par leurs paroles.”.
- EP169.1 et 396.1: “En gouvernant tâche d’avoir la mansuétude et la bénignité de notre Rédempteur et, en te donnant totalement à tes sujets, efforce-toi de promouvoir quand tu peux sa perfection, plus par l’exemple que par les mots ” (Formule de nomination des Provinciaux employée par Calasanz).

La douceur dans ses façons et ses interventions auprès des autres, dont parlent les témoins du procès de béatification, est attestée aussi par les paroles du père Joseph lui-même:

- EP 1332: “Qu’il fasse les réunions (de communauté), pour que les choses avancent avec plus de douceur”.
- EP 1361: À l’occasion d’un “conventicule diabolique” que des jeunes piaristes avaient organisé, il dit : “Moi, par la grâce de Dieu, j’y ai remédié avec trop de douceur”.
- EP 1567: “Qu’il ne les admette pas à la profession, mais avec toute la douceur les renvoie”.
- EP 3695: “Qu’il exhorte à la sainte observance, avec toute la douceur et la charité”.

307 EP 86.

308 EP 1840, 2932.

Calasanz parle souvent aussi de la modestie, qu'il souhaite voir chez les élèves et encore plus chez les religieux; il indique même une "modestie religieuse" qui ne devrait manquer chez les nôtres³⁰⁹. Généralement, il semble entendre par modestie convenue, comportement extérieur, vigilance même dans le regard, mais souvent il la présente aussi en relation avec la pauvreté³¹⁰, avec la prière mentale³¹¹, avec l'obéissance³¹² et avec d'autres vertus³¹³, sans jamais se laisser emporter par la colère³¹⁴ ni par l'orgueil³¹⁵.

De la simplicité, Calasanz en parle souvent, généralement avec un vrai enthousiasme. Il se réfère le plus souvent à la vertu de la "simplicité" qu'il qualifie de "sainte": elle est unie à la vérité³¹⁶, à la pureté d'intention³¹⁷, à l'humilité et à la pauvreté³¹⁸, accompagnée de bonté³¹⁹ et de perfection religieuse³²⁰, elle est nécessaire pour l'obéissance³²¹, très utile pour le service du prochain³²². Dieu se complait dans les simples et parle de bon gré avec eux³²³. Une simplicité d'ailleurs très caractéristique de notre Ordre³²⁴.

À certaines occasions, toutefois, Calasanz parle de "simplicité" au sens négatif, une naïveté comprise comme manque de discrétion et d'attention, dans le gouvernement de la maison ou dans la gestion des affaires³²⁵.

309 EP 688, 723, 1053, 1245, 1831, 2148, 2572.1, 3799, 4101, etc.

310 EP 2543.

311 EP 1386.

312 EP 2210, 2581.

313 CC 21, EP 1934, 4000.

314 EP 2600.

315 EP 3509.

316 EP 823, 2608, 3801.

317 EP 586, 1928.

318 EP 2577, 2802.

319 EP 4575.

320 4028.

321 EP 3055, 3147.

322 EP 392, 3853.

323 EP 912, 862.

324 EP 2802, 2677: "Ainsi, notre Religion doit être vécue avec sainte humilité et simplicité, et il faut poursuivre et châtier l'orgueil".

325 EP 3119, 3241.

Si Calasanz recommande et désire tant la “sainte simplicité”, il n’est pas arbitraire de penser qu’il la vit en grande mesure, et c’est bien ce que nous assure à nouveau le père Fedele:

“Grand amateur de la vérité, simple dans ses relations, très doux dans la conversation ... Il prenait tout dans le bon sens, en disant toujours la vérité simplement, n’ayant jamais eu l’habitude de mentir ou de tromper quelqu’un” (P. Giuseppe Fedele: Summarium Magnum, n. 50 – Reg. Cal. 38, p. 231-232).

Espérance, confiance

Dès le début des Écoles Pies, Calasanz vécut en ayant en Dieu une confiance et une espérance très évidentes. Ce n’est qu’ainsi qu’il a pu rester constant dans une œuvre pauvre pour les pauvres. Or, c’est au cours des événements des dernières années de sa vie que ces vertus se sont accrues à un point humainement insoutenable, ce qui a attiré fortement l’attention de ceux qui le connaissaient bien.

En effet, l’“extrême pauvreté”, qu’il considérait si importante pour son Institut, n’est concevable ni soutenable sans une grande confiance en Dieu ; une confiance que Calasanz voit confirmée par sa propre expérience des Écoles Pies, qui existaient déjà depuis des années. Il le dit de façon très explicite en écrivant, en 1633, au père Alacchi:

- EP 1961: “En faisant nôtre cet exercice (celui des écoles gratuites), il me semble que ce serait un tort grave à la divine Providence, qui donne ce qui est nécessaire aux oiseaux de la campagne, si nous n’avions pas tant de foi dans sa providence (pour n’accepter rien d’autre que les aliments et les habits nécessaires) ayant prouvé par expérience, pendant de longues années, le soin que le Seigneur, qu’il soit béni, a eu pour nous”.

Calasanz, qui n’était certainement pas naïf, avait aussi une capacité remarquable de voir le bon côté des choses et d’espérer qu’elles évoluent en bien. C’est ce qu’il montre, par exemple, les premiers temps du provincialat du père Mario Socci³²⁶, tout en manifestant déjà sa

326 EP 3824: “Que V.R. ne doute pas en exécutant cet ordre (de la Sacrée Congrégation des Religieux); parce que j’espère que ledit père Mario règlera bien les choses ...”; voir aussi EP 3841, 3842, etc.

motivation spirituelle: “J’espère dans la miséricorde de Dieu que tout ira bien”, “il faut tout prendre comme venant de la main de Dieu”.

Or, l’espérance de Calasanz se manifeste à un degré extraordinaire pendant les événements dramatiques de ses dernières années. Il est vrai que, pour celle-ci, Calasanz recourt à divers moyens humains, comme: la considération de la valeur de son œuvre, reconnue par un grand nombre³²⁷; la mise en œuvre de gestions pour chercher un soutien parmi les personnes influentes (Cour impériale, Cour de Florence, le Roi et la Diète de Pologne...) ³²⁸; des conseils et des recommandations aux religieux pour faciliter la reconstruction³²⁹. Mais il est évident que le fondement ultime de son espérance est Dieu et sa miséricorde, qui ne permettra pas que tant d’enfants nécessaires restent sans aide: “pour qu’on ne puisse pas dire que les enfants ont demandé du pain et qu’il n’y avait personne pour le leur donner”. Voyons maintenant des expressions de notre Saint. Avec quelle foi et émotion il écrivait, surtout après avoir eu connaissance du Bref de destruction de l’Ordre!

- EP 4193: “On pense que dans quelques jours il y aura la Congrégation des très illustres députés... Notre espérance étant placée en Dieu béni et non pas dans les hommes, nous ferons une prière pour que les choses réussissent pour sa plus grande gloire” (4-6-1644).
- EP 4267: “Nos choses avancent comme d’habitude et moi, quand je vois qu’elles ne vont pas comme on le souhaite, j’ai plus d’espérance dans le remède, et avec la grâce de Dieu, je me convaincs que les choses iront bien en faveur de l’Institut” (12-5-1645).
- EP 4276: “Je ne perds pas l’espérance de l’obtenir (l’autorisation pour admettre des novices) dans les plus brefs délais, confiant en Dieu béni et dans la protection de sa Mère très pure” (17-6-1645).

327 EP 4341, 4348.

328 EP 4379, 4495, 4569.

329 Il leur recommande, par exemple, de rester unis, d’avoir patience et prudence, de maintenir l’observance religieuse et, surtout, de s’occuper avec diligence des écoles (EP 4492).

- EP 4309: “Tant que j’aurai du souffle, je ne perdrai jamais le désir d’aider l’Institut, avec l’espérance de le voir à nouveau assuré, en me fondant sur ces paroles d’un Prophète qui dit: ‘soyez constants et voyez l’aide de Dieu sur vous’ (18-11-45).
- **EP 4344: “En ce moment, à 24 heures, le Secrétaire de son Éminence, le Vicaire du Pape, est arrivé; il a publié le Bref qui contient ... Mais que V.R. ne se décourage pas parce que nous espérons que le Seigneur règlera tout pendant que nous sommes unis” (Au P. Novari à Nikolsburg, le jour où le Bref de destruction de l’Ordre a été communiqué à Saint-Pantaléon: 17-3-1646).**
- EP 4368: “Nos adversaires ont obtenu, par le Bref, avec de très grandes faveurs... la ruine de notre Religion. Malgré cela, nous gardons fermement l’espérance ‘*in spem divinam contra spem humanam*’ (espérance divine contre l’espérance humaine), et nous avons l’esprit résolu à garder l’Institut jusqu’à ce que Dieu béni nous envoie le remède” (28-4-1646).
- EP 4451: “Nous avons ici l’espérance qu’une fois terminés tous les moyens humains, le Seigneur trouvera quelque’un pour maintenir notre Institut; mais d’abord il veut mettre à l’épreuve la constance de quelques-uns” (13-4-1647).
- EP 4454: “Nous avons tous l’espérance ferme que Dieu béni répondra par notre Institut, qui est fondé seulement sur la charité d’enseigner en particulier aux jeunes pauvres” (26-4-1647).
- EP 4456: “Il faut augmenter le courage et le fortifier avec l’espérance du remède divin, puisqu’on fait un grand déshonneur à la bonté et à la providence divine si on espère pas en elle jusqu’à la fin; et que V.R. encourage les autres à cette vraie foi et espérance en Dieu béni” (27-4-1647).
- EP 4459: “L’espérance du remède augmente en nous, fondée sur la miséricorde du Seigneur qui, en temps dû, trouvera les remèdes qui conviennent” (11-5-1647).
- EP 4549: “Il est vrai que nous avons des adversaires visibles très puissants, et d’innombrables adversaires invisibles;

mais nous espérons que Dieu béni nous donnera la grâce de tout surmonter” (17-5-48).

- “Le 22 août 1648, je dis en confiance au père Vincenzo (Berro), entre autres choses: ‘Faites savoir à tous qu’ils soient dévoués du très saint Rosaire, qui contient la vie, la passion et la mort de notre Rédempteur; et qui, n’en doutez pas, règlera tout” (Berro: *Storia breve*, p. 21).

C’est donc une espérance véritablement théologique “fondée sur la miséricorde du Seigneur” et “sur les paroles du prophète”; autrement ce “serait un grand déshonneur à la bonté et à la providence divines”, “terminés tous les moyens humains”, et elle est présentée par Calasanz comme la “vraie foi et espérance en Dieu”.

Aussi pouvons-nous conclure qu’une telle espérance, qui est réaffirmée “alors que les choses empirent”, une “espérance divine contre ce qui peut être humainement espéré (*in spem divinam contra spem humanam*)”, qui a pour effet “un esprit résolu jusqu’à la fin”, “tant que j’aurai du souffle”, une espérance qui est en même temps sereine, sans un soupçon d’amertume, ni de critique, ni de désir de revanche ... une telle espérance ne peut pas venir uniquement du tempérament personnel, ni de raisonnements logiques, mais d’une grâce particulière de l’Esprit saint. Une espérance, par ailleurs, nourrie dans la prière³³⁰ et soutenue aussi par la protection de la Mère de Dieu³³¹.

À cet égard, nous ne pouvons pas ignorer le récit de témoins fiables sur l’intervention de la Vierge Marie pour confirmer au saint Fondateur son espérance dans l’avenir de son œuvre. C’est un fait qui semble bien confirmé, comme nous le verrons plus loin. Il s’agit d’une apparition ou d’une allocution de la Vierge des Monts, à la fin de sa vie, qui serait venue couronner et récompenser l’espérance surnaturelle que Calasanz avait gardée héroïquement au cours des dernières années de sa vie. De plus, ce fait coïncide avec les mots transmis par le père Berro dans sa *Storia breve*, que nous venons de transcrire.

330 EP 4193, 4492.

331 EP 4276.

Pardon, magnanimité

Nous savons que pardonner est une obligation pour tout chrétien, mais que ce n'est pas facile, surtout quand on a été victime de méfaits graves et injustes. Pour que ce soit psychologiquement possible, il faut d'autres vertus et attitudes, parmi lesquelles la charité et la grandeur d'âme.

Calasanz fut victime de persécutions et d'intrigues graves et prolongées, qui le menèrent jusqu'à la destruction de son œuvre bien-aimée et si appréciée.

Dans sa vie ordinaire, nous découvrons que le père Joseph était enclin au pardon et le recommandait avec ferveur dans ses lettres. Il s'appuyait sur le pardon que nous recevons de Dieu et sur les enseignements de Jésus-Christ, mais il semble aller plus loin qu'un pardon ordinaire. Voyons quelques cas, à différentes époques de sa vie:

- EP 0086: "Il faut supporter avec patience toute chose et répondre par la charité et la mansuétude, faisant le bien en échange du mal" (septembre 1621).
- EP 1629: "Laissons de côté les haines et les persécutions, car de même que nous pardonnerons à nos adversaires, Dieu nous pardonnera" (juin 1631).
- EP 2593: "Il faut tout pardonner par amour de Dieu, et aussi pour le bien de la Religion, et aimer de tout cœur ceux qui sont contre nous, car c'est ce que veut la loi du Christ, notre Maître, et prier pour eux" (en 1636).
- EP 2646: "La finesse de la vraie vertu consiste à endurer des calomnies et des outrages de la part de ceux à qui on a fait du bien et être disposé à leur faire encore plus de bien par amour de Dieu. C'est à cela que nous devons tous viser" (en 1636).
- EP 3339: "Prends ce conseil de ma part, en vrai père spirituel, vas chez le P. provincial et le P. Pietro Francesco, et en étant unis, mets-toi à genoux et demande pardon à l'un et à l'autre, et oublie" (1640).
- EP 4178: "Quant à la rupture de la caisse, si on découvre le coupable, que V.R. fasse appel au pardon, même si l'affaire demande d'autres éclaircissements" (1644).

Mais là où l'on voit un pardon spécial, propre à ceux qui vivent à un autre niveau - celui de l'Esprit de Dieu – c'est par rapport à ceux qui ont nui le plus à lui et à son œuvre. Non seulement il ne garde pas de rancune à leur égard, mais en plus il s'occupe d'eux, les défend et tente de le faire même avec tendresse. Rappelons certains faits, que les témoins relatent:

Quand il est amené au Saint-Office, le long du trajet, Calasanz demande à Dieu de pardonner le père Mario, dont il a subi une telle humiliation à cause de ses intrigues et mensonges.

“L'après-midi du même jour où il a été conduit à ladite Sacrée Inquisition, il m'a dit qu'il avait reçu tout comme une grâce spéciale de Dieu béni ... et qu'il avait demandé à Dieu de pardonner au père Mario” (Don Ascanio Simón: Reg. Cal. 28, p.59).

En ce qui concerne la performance du Visiteur Pietrasanta, qui pendant trois ans presque décida de la vie et du sort de l'Ordre, son attitude n'est pas de plainte ni de critique, mais de respect et même de défense. Et quand il doit expliquer la situation de l'Ordre - certainement déplorable - il le fait avec délicatesse, en racontant plutôt qu'en condamnant:

- “En vérité, je peux assurer et affirmer que notre vénérable Père Fondateur ne parlait qu'en bien dudit Pietrasanta, excusant toutes ses actions. Et quand quelqu'un persistait à se plaindre de lui, notre Père le réprimandait avec insistance, se montrant particulièrement contrarié parce que tout le monde n'avait pas le même sentiment que lui” (Bero: *Annotazioni*, tome III, *Archivium* 24, p. 110).
- EP 4131: “Il est vrai que le père Mario, avec la faveur de Mgr le Consultant, gouverne et commande dans la Religion selon son propre jugement, suscitant une certaine contrariété chez un grand nombre dans la Religion, et donne les ordres à son gré, même signés par le Visiteur”.

Après le Bref de destruction, Calasanz continue de prier pour ceux qui ont tant nui à son œuvre:

- Pour le Pape (Innocent X) “il eut toujours une pensée spéciale devant Dieu, surtout dans la Sainte Messe et dans ses

dévotions, pour qu'il lui donne tout le bonheur et la bénédiction dans cette vie et dans l'autre ... Je me souviens que, à plusieurs reprises, il dit : "Moi, après avoir prié pour mon âme et pour la Religion, je pense toujours à prier pour Mgr Albici, Consultant, le P. Pietrasanta, Visiteur, et le P. Stefano" (Berro: *Annotazioni*, tome II, *Archivium* 24, p. 213).

Et là où son attitude de pardon brille de la façon la plus admirable, c'est à l'occasion de la maladie et de la mort de ses trois principaux adversaires: Mario, Pietrasanta et Cherubini. Les trois sont morts de façon inattendue avant Calasanz, qui s'est mis en quatre pour s'occuper d'eux et les honorer.

Quand, quelques mois après avoir été suspendu de la charge de père général, Calasanz apprit que le père Mario était gravement malade, il lui envoya dire qu'il aimerait lui rendre visite. Mais Mario, qui était dans le collège Nazaréen, lui répondit qu'il n'avait pas besoin de se déranger³³². Calasanz supplia alors le père Pierre Casani, qui avait donné l'habit à Mario, de l'assister; ce qu'il fit en effet jusqu'à sa mort.

Le 6 mai 1647, le père Silvestro Pietrasanta, S.J., mourut à cause d'une complication inattendue à la suite d'une intervention chirurgicale. Les funérailles furent célébrées dans l'église du Gesù, puisqu'il résidait dans cette communauté. Aussitôt informé, Calasanz fit savoir au recteur de Saint-Pantaléon qu'il aimerait "que le lendemain matin, la messe des défunts soit chantée pour son âme et que toutes les messes que nos religieux prêtres célèbrent généralement soient célébrées pour lui, et que tous les suffrages que font généralement nos supérieurs soient faits". Or, comme certains ont opposé quelque résistance, il m'a dit (continue le P. Berro): "Vous ne comprenez pas combien il plaît à Dieu de faire du bien à ceux qui nous ont fait du mal... J'ai dit la messe pour son âme et j'ai toujours prié pour lui pendant ce temps-là, avec la plus grande affection du cœur que j'ai connue, car dans les souffrances, c'est une grande sot-

332 Le père Caputi raconte que, dans ces efforts pour se réconcilier avec le Père général avant de mourir, le père Mario lui envoya un mot disant: "Père général, je vais mal, et si je vous ai offensé en quelque chose, je vous demande pardon. Mario di San Francesco" (Giner: *San José de Calasanz, maestro y fundador*, p. 982).

tise que de chercher les deuxièmes causes et non Dieu, qui les envoie pour notre plus grand bien”³³³.

Avec le père Stefano Cherubini, qui s'était allié avec le père Mario et causé tant de dégâts et de discrédit à l'Ordre, le pardon de Calasanz va jusqu'à une tendre sollicitude paternelle. En effet, après la mort de Mario, il fut nommé supérieur général de l'Ordre. Le rejet de la part de l'ensemble des religieux fut si grand que Cherubini “craignant un grand mal, s'enfuit dans la chambre de notre vénérable Père Fondateur, et fut défendu par celui-ci et remis dans leurs grâces afin qu'ils le reçoivent comme supérieur. De plus, il a écrit à moi et à d'autres personnes pour que nous le reconnaissons en tant que tel, car lui aussi l'appelait supérieur. Il m'a également dit que tous les jours il faisait une prière spéciale pour la santé spirituelle du père Stefano et plusieurs fois par jour”³³⁴. Après la publication du Bref de destruction, Cherubini fut déçu, car il ne fut pas nommé recteur du collège Nazaréen, comme il le souhaitait et espérait. Il resta seul et fut rejeté par le groupe des religieux, jusqu'à ce que le P. Scassellati le reçut dans le collège Nazaréen, mais il contracta “une lèpre terrible”. Et là, nous voyons Calasanz déployer toute sa sollicitude pour accompagner, consoler et aider le P. Stefano. Écoutons une fois de plus le P. Berro qui nous raconte en détail:

“Parfois il me disait: ‘Pauvre âme, pauvre âme; que Dieu lui pardonne le mal qu’il nous a fait et qu’il lui donne la grâce de se repentir et de faire pénitence. Confions-le à Dieu; c’est une grande charité prier Dieu pour lui ... Oh, combien cela vaut et combien il plaît à Dieu de sauver une âme’. Et il le disait avec un tel sentiment qu’il nous attendrissait tous”. “Le 5 janvier 1648, après avoir mangé, il me dit: Père Vincenzo, nous allons visiter et aider le père Stefano. Et, à pied et ensemble, nous avons quitté Saint-Pantaléon et sommes allés au collège Nazareéen ... En entrant dans la chambre ... il dit: Père Stefano, comment allez-vous? Le malade revint à lui soudain et répondit avec des signes de grande joie: ‘Père général, aidez-moi; je vais très mal’. Et il lui demanda pardon devant tout le monde. Le Fondateur lui donna la bénédiction et, avec des accords pa-

333 Berro: *Annotazioni*, tome III, *Archivium* 24, pp. 109-110.

334 Berro: *Annotazioni*, tome III, *Archivium* 24, P. 112.

ternels, l'exhortait à des actes de contrition et à espérer dans la miséricorde divine ..." (Berro: Annotazioni, tome III, Archivium 24, pp. 113 et 115).

Tel était le cœur de Calasanz: oubliant le mal reçu, se souciant uniquement d'aider ceux qui en avaient besoin, cherchant même des excuses pour le mal qu'ils avaient fait, et leur montrant toujours de l'affection et des préoccupations paternelles. Jamais de rancune, d'arrogance ou de ressentiment, même s'ils l'avaient blessé gravement et à bien des égards. Un cœur comme celui de Dieu, qui ne veut que le retour à la maison, le salut de tous ses enfants, indépendamment de ce qu'ils ont pu faire.

Charité, compassion

La charité apparaît dans toutes les listes qui tentent de collecter les fruits de l'Esprit saint. Et non sans raison, puisque c'est la vertu "la plus grande", le plus grand don, selon saint Paul.

Dans la section 3.3 de la Deuxième partie, nous avons vu les œuvres de charité que Calasanz réalisait, traduisant dans la pratique son amour pour les autres. Maintenant, nous aimerions voir comment notre Saint a vécu dans cette charité; c'est-à-dire, quels sentiments, quelles expériences ont accompagné ces œuvres externes, certainement admirables.

Le mot charité que Calasanz utilise si souvent désigne, en général, notre amour du prochain. Souvent, cette charité est accompagnée de qualificatifs qui indiquent sa grande appréciation et même vénération: "charité sainte"³³⁵, "charité véritablement chrétienne"³³⁶, "charité parfaite ou pure"³³⁷ "de grand mérite devant Dieu"³³⁸, "seul moyen d'aller au paradis"³³⁹. Cette charité nous conduit à "nous soutenir mutuellement"³⁴⁰, à nous maintenir "unis"³⁴¹, à "nous ai-

335 EP 1477, 3711, 4537, 4570.

336 EP 4202.

337 EP 3930, 4138.

338 EP 4082, 4137.

339 EP 4570.

340 EP 1477, 2045, 4082.

341 EP 3711, 4116, 4537, 4570.

der les uns les autres”³⁴², à “nous occuper avec diligence des écoles”, à confesser et à “orienter les jeunes sur le bon chemin”³⁴³. Et elle s’applique donc aux enfants, en particulier aux pauvres, aux camarades, aux malades, aux morts³⁴⁴, et à tous ceux qui sont dans le besoin. C’est une charité qui doit atteindre, par conséquent, tous³⁴⁵, tempérer les corrections qui doivent être faites³⁴⁶, apporter l’amabilité et la douceur dans la relation avec les autres. Les supérieurs doivent se distinguer par leur “charité paternelle et fraternelle”³⁴⁷. Mais cette charité doit quitter le cœur, car elle suppose une véritable affection intérieure envers les personnes auxquelles elle se réfère³⁴⁸.

La charité est donc un sentiment de bienveillance envers les autres, envers tous ceux qui nous entourent, qui suscite en nous une attitude d’aide constante aux autres, dans des situations ordinaires mais surtout dans des situations graves. La vie dans l’Ordre a pour but d’aider à faire croître ces sentiments de bienveillance et à favoriser la mise en œuvre de cette attitude jusqu’au degré de perfection le plus élevé possible. Évidemment, tout cela laisse supposer que Calasanz vivait ainsi, à l’intérieur de lui, cette charité qu’il mettait constamment en pratique et qu’il recommandait si ardemment. Il nous a laissé nombreuses manifestations de cela, en voici quelques-unes:

- CC 1: “ Dans l’Église de Dieu, toutes les familles religieuses, par des apostolats divers, cherchent comme dernier but, avec l’aide de l’Esprit Saint, la perfection de la charité. C’est ce même but que notre Congrégation se propose d’atteindre par notre apostolat spécifique, approuvé par le Pape Paul V, d’heureuse mémoire”.
- EP 1640: “Je ferai prier beaucoup de monde, afin que cette affaire réussisse, qui est pour la plus grande gloire de S.D.M., vers laquelle je ne suis mû que par la charité”.

342 EP 4060.1.

343 EP 225, 866, 3055, 3244.2, 3673, 4454.

344 EP 4406, 4567.

345 EP 3217, 3230, 4064.

346 EP 2340, 3166, 3216, 4538.

347 EP 3164, 3166, 3264, 3698.

348 EP 3164, 3912, 4299, 4387.

- EP 3164: “Plus V.R. montrera un esprit de charité et d’humilité à ceux qui ne l’ont pas, plus elle répondra à sa charge de père et frère et sera plus agréable à Dieu ... montrant à tous une affection vraie et non pas apparente” (Au Recteur de Florence, 1639).
- EP 3913: “Avec le courrier actuel, j’écris une lettre au père Giovanni, dans laquelle je lui montre avec une affection paternelle combien je souhaite communiquer cet esprit avec charité ... et je l’exhorte avec toute l’affection ...”.
- EP 4299: “Qu’en enseignant aux petits pauvres, notre Institut les embrasse avec charité”.
- EP 4570: “J’exhorte tous à être dans la sainte charité et l’union, qui est le seul moyen d’aller au paradis” (25 juillet 1648).

Ainsi, Calasanz, s’oubliant complètement, était mû par un grand amour pour les autres, désirant et cherchant son bien par tous les moyens à sa portée. C’est là que tout son intérêt était concentré, d’une manière apparemment naturelle, spontanée. C’était ce qui lui venait du cœur, un cœur possédé par l’Esprit de Dieu. Cette charité, si présente et efficace dans la vie de Calasanz, a sans aucun doute sa source et sa forme dans l’amour de Dieu. Il l’a expressément dit lui-même³⁴⁹. Mais laissons ce sujet pour plus tard, quand nous nous pencherons sur l’amour avec lequel Calasanz aimait Dieu.

Une de ces affections du cœur, en vertu desquelles Calasanz a accompli ses œuvres de charité, s’exprime très concrètement par la **compassion** que notre Saint dit ressentir souvent devant les besoins de différentes personnes. Ce sentiment noble et humanisant est mis très en relief dans l’épistolaire calasanctien. On voit que le père Joseph de la Mère de Dieu, si fort et si austère qu’avec lui-même, a un cœur très sensible aux souffrances de son prochain. C’est peut-être l’une des clés pour comprendre toute la vie de Calasanz à Rome. Ce devait être un moteur puissant dans son âme, qui l’amena à se donner totalement et avec détermination pour faire le bien aux nécessiteux; une compassion qui renforce sa charité. De

349 EP 3628, 4297.

plus, dans cela aussi, il ressemblait de plus en plus à Dieu, “compa-tissant et miséricordieux”, “clément et compatissant”³⁵⁰.

Calasanz éprouve et exprime de la compassion et même une “grande compassion” pour les séculiers qui se trouvent dans situa-tions de besoin pour diverses raisons: la mort du père³⁵¹, les dettes ou le manque d’argent³⁵², la prison³⁵³, la guerre³⁵⁴, etc. Il avoue sou-vent avoir de la compassion aussi pour les situations spéciales de ses religieux: malades³⁵⁵, besoins matériels³⁵⁶, faibles³⁵⁷. Il ressent aussi de la compassion pour les supérieurs, lorsqu’ils ont des diffi-cultés à gouverner leurs propres sujets³⁵⁸. Mais il insiste aussi sur le fait que les supérieurs devraient avoir de la compassion pour leurs sujets, quand ceux-ci ont des difficultés ou ne se comportent pas bien³⁵⁹; de plus, il enseigne aux supérieurs locaux et provinciaux à associer à leurs châtements ou réprimandes de la compassion³⁶⁰.

Par exemple, nous transcrivons des textes qui nous montrent le cœur compatissant de Calasanz:

- EP 0931: “À propos du frère Biagio, je vous dis que j’étais très désolé pour sa maladie ... J’ai écrit qu’il soit envoyé ici avec les deux ou trois autres convalescents pour avoir pour eux la plus grande diligence, parce que j’ai compassion d’eux”.
- EP 1189: “Par la poste, j’ai reçu de nombreuses lettres dans les-quelles je vois comment les choses se passent dans cette mai-son et en particulier du frère Lucio qui est tellement faible à l’égard de ses proches ... que j’ai une grande compassion”.

350 Ex 34,6; Ps 86,15; 103,8.

351 EP 673.

352 EP 1036, 1317, 1319, 1385, 1432, 1805*, 2075, 2323, 2646, 3175.

353 EP 1055.

354 EP 3123.

355 EP 931, 2276, 3774.

356 EP 380, 3531, 4273.

357 EP 111, 355, 540, 657, 1093, 1189, 2148, 2218, 2267, 3039, 3300, 3367, 3386. Dans beaucoup de ces cas, il dit même qu’il éprouve une “grande compassion”.

358 EP 562, 2270, 2449, 3587, 3848, 3989, 3998.

359 EP 2340, 2439.

360 EP 1427, 2340, 2439, 3039.

- EP 1317: “Mme Donna Maria n’a rien reçu de M. le cardinal Borghese ... Elle veut retourner à Rome ... Elle est venue plusieurs fois pour me parler et me demander de lui faire cette faveur. La pauvre est dans un grand besoin et j’ai de la compassion pour elle”(À Frascati, 06-02-1630).
- EP 1427: “Le père Jaime, dont je crois qu’il ne fait aucun doute qu’il a un zèle saint, mais je voudrais qu’il l’associe à la sainte prudence et à beaucoup de patience et de compassion”.
- EP 2340: “Le P. provincial a un grand esprit d’observance et de rigueur ...; mais il convient que cet esprit soit tempéré par la compassion”.
- EP 2439: “Le supérieur doit être supérieur aux sujets avec toute la patience, la charité, l’humilité et toutes les autres vertus, et devrait avoir compassion de ses sujets quand ils leur manquent quelque chose et les corriger avec bienveillance”.
- EP 2646: “... pour reconforter sa mère, Dieu seul sait dans quelle situation elle est. Moi, par pure compassion, en la voyant souffrir tant à cause du froid, je lui ai acheté une robe usée” (13-09-1636).
- EP 4209: “En espérant que Dieu béni règlera les choses de notre Institut quand et comme il voudra. Il appartient à nous de le prier avec une grande insistance d’avoir de la compassion pour les pauvres qui sont sous nos soins” (À Palerme, 23 juillet 1644).
- EP 4273: “Je n’écris plus parce que j’ai trop de compassion pour nos très chers frères” (venus d’Allemagne et qu’il ne peut pas aider) (03-06-1645).
- “Il s’angoissait en les voyant souffrir et il les aidait, comme il le pouvait” (Mme Laura de la Riccia: *Procès informatif*, p. 328).

d) La présence de Dieu

Nous savons que Dieu est présent dans tout ce qui est créé et qu’il l’aide à être ou exister; et nous croyons que Dieu est présent en particulier dans ceux qu’il aime, comme l’a promis Jésus-Christ:

“Si quelqu’un m’aime, il gardera ma parole, et mon Père l’aimera; nous viendrons à lui, et nous ferons notre demeure chez lui”³⁶¹. Et nous savons que les saints se sont toujours distingués par leur application à faire la volonté de Dieu et à accomplir les enseignements de Jésus-Christ. Avoir une conscience spéciale de cette présence semble d’ailleurs être une caractéristique des mystiques, et c’est précisément à partir de là que certains auteurs définissent l’expérience mystique. Rappelons quelques unes de ces définitions: “c’est une expérience de la présence de Dieu” (J. Tauler), “c’est une connaissance directe de la présence de Dieu” (B. McGinn), “c’est une expérience et conscience de l’union étroite de l’homme avec Dieu” (Juan Martín Velasco), “L’âme comprend ... qu’elle est déjà près de don Dieu” (sainte Thérèse de Jésus).

Comment Calasanz a-t-il vécu cette présence de Dieu?

Dans ses lettres, nous voyons l’importance que Calasanz donnait à la conscience de la présence de Dieu et la ténacité avec laquelle il la recommandait à ses religieux. Voici quelques phrases de notre Saint lui ou de témoins: “nous devons être toujours en présence de Dieu”³⁶², “ne jamais perdre de vue la présence de Dieu”³⁶³, “qu’ils n’abandonnent jamais la mémoire de la présence de Dieu”³⁶⁴, “pour être dans la présence continue de Dieu”³⁶⁵, “dans toutes ses actions et ses discours, il avait toujours devant lui Dieu”³⁶⁶.

À d’autres moments, en tenant compte probablement des limites de notre capacité naturelle d’attention, il nous exhorte à essayer de nous rappeler de Dieu souvent. Il recommande donc à ses religieux: “cherchez souvent à vous entretenir avec Dieu intérieurement”³⁶⁷, “qu’ils s’efforcent pendant la journée de se rappeler souvent le Christ et ses vertus”³⁶⁸.

361 Jn 14, 23.

362 EP 912.

363 Il le disait au Recteur de Campi – *Reg. Cal.* 28, p. 24.

364 *Rites communs*, p. 12.

365 P. Armini: *Ne probationes pereant* – *Reg Cal.* 96, p. 193.

366 P. Bisci: *Ne probationes pereant*, p. 144.

367 EP 649.

368 CC 44.

Cette conscience de la présence de Dieu a pour Calasanz une très grande valeur éthique et religieuse: elle suscite chez les croyants la révérence et l'adoration pour la Majesté de Dieu, purifie notre intention, ravive nos vertus d'amour, de foi, d'espérance, d'humilité, d'obéissance et d'autres, nous aide à prendre de bonnes décisions de notre vie quotidienne, etc. Il exprime cela de différentes façons: "nous devrions nous humilier devant la présence de Dieu"³⁶⁹, la valeur de nos œuvres dépend de ce qu'elles valent en la présence de Dieu³⁷⁰, "si sa résolution était vraiment prise en la présence de Dieu, il éprouverait ses faveurs, pour la vie matérielle comme pour celle de l'esprit"³⁷¹.

Il ne fait aucun doute que Calasanz vécut en lui-même cette grande valeur éthique et religieuse de la présence de Dieu, dont il parle tant. La conscience vivante du Dieu présent, qui semble être en lui continue ou presque, marqua réellement son existence, comme il a été constaté à de nombreuses occasions, aux diverses étapes de sa vie, et surtout à la fin. Or, nous ne pouvons pas ne pas nous poser la question : la présence de Dieu fut-elle pour Calasanz seulement une instance éthico-religieuse très importante, ou bien fut-elle aussi une expérience mystique? Autrement dit, l'a-t-il vécue comme une rencontre avec Dieu joyeuse et transformatrice? Fut-elle une perception directe ou presque immédiate de Dieu, agissant au tréfonds de son être? En appliquant les mots de Ghislain Lafont³⁷², s'agissait-il d'un effort que Calasanz déployait pour demeurer en la présence de Dieu, pour se souvenir de lui, ou bien était-ce un don reçu qui supposait la "conscience de la présence divine dans son âme", tout en laissant la raison et les sens libres pour qu'ils s'occupent des besoins nécessaires?

Vu le mode d'être de Joseph Calasanz, et comme il ne nous a laissé aucune autobiographie spirituelle, nous ne pouvons pas nous attendre à des manifestations explicites de l'expérience mystique de la présence de Dieu qu'il aurait vécue, mais nous croyons qu'il existe en effet des indices de celle-ci. Nous citons ici des expressions qui semblent refléter des expériences très spéciales, marquées par une grande vivacité, qui le remplissaient de joie et de bonheur, avec un attachement

369 EP 1385.

370 EP 2360.

371 EP 2903.

372 Citées au paragraphe 7.1 de la Première partie.

profond à Dieu, alors qu'il continue de s'occuper rationnellement des tâches de la vie ordinaire (c'est nous qui soulignons): "Qu'il tâche... d'enseigner avec l'*affection* qu'il aurait si Dieu le regardait"³⁷³, "qu'ils n'abandonnent jamais la mémoire de la présence de Dieu, et qu'ils ne cessent d'élever souvent ... des *soupirs* intérieurs... et qu'ils s'exercent aux actes *affectueux* de vertu"³⁷⁴, "qu'il se souvienne *vivement* qu'il a sur lui l'œil *très pur de Dieu vivant*"³⁷⁵ "le religieux ... est attentif aux *conversations* de l'homme intérieur, qui est la *vraie présence du Seigneur*"³⁷⁶, "l'enseignement qu'il me donnait très souvent de me faire un *Paradis* dans la chambre"³⁷⁷, "La charité *brûlait* en lui, sans interruption, alors que dans toutes ses actions et ses discours *il avait toujours Dieu présent comme seul objet*, envers qui il ordonnait toutes ses opérations"³⁷⁸. C'est dans cette même direction que s'inscrivait sa dévotion fervente au Très-Saint-Sacrement, présence réelle du Christ dans l'Eucharistie, comme l'attestent ses compagnons.

Et à ses religieux il recommandait avec insistance de vivre consciemment en la présence de Dieu, car c'est une chose importante et profitable. Voyons quelques textes:

- EP 0649: "Qu'il cherche souvent à s'entretenir avec Dieu intérieurement, car telle est la fonction propre à tout religieux".
- EP 1298: "Si vous prenez ce pèlerinage (en Terre Sainte) comme une occasion d'obtenir le pardon de vos péchés et d'aider votre prochain ..., le Seigneur sera toujours en votre compagnie, surtout si, avec beaucoup de patience et d'humilité, vous cheminez en la présence de Dieu et des hommes" (À Alacchi).
- EP 4028: Devant les accusations adressées à Calasanz de s'opposer au gouvernement du père Mario, Provincial: "Ni V.R. ni personne d'autre a vu de choses semblables en moi, mais plutôt le contraire. Et j'exhorte V.R. et tous les autres à cheminer sur la voie du Seigneur avec une simplicité sainte

373 EP 1937.

374 *Rites communs*, p. 12 – *Reg. Cal.* 14,74.

375 *Rites communs* – *Reg. Cal.* 14, 74*, p. 47.

376 Qualités du vrai religieux - *Reg. Cal.* 12, 27.

377 Camillo Scassellati: *Ne probationes pereant*, p. 66, super 9.

378 P. Bisci: *Ne probationes pereant*, p. 144.

et une perfection religieuse que moi, en vrai père spirituel, je désire pour tous. Et je dis cela en la présence de Dieu qui est la vérité” (2-8-1642).

- “L’enseignement qu’il me donnait souvent, de me faire un Paradis dans la chambre, en me figurant d’une part le Christ notre Seigneur et la Très Sainte Vierge, et de l’autre, les apôtres et les saints, en me recommandant de faire des actes d’humilité en secret ... ”. (P. Camillo Scassellati: *Procès informatif*, p. 103-5, super 9).
- Le P. Armini nous dit la même chose que le P. Scassellati, en élargissant un peu plus les dévotions que Calasanz lui recommandait: “... pour être en la présence continue de Dieu et faire de lui (dans ce Paradis de l’imagination) des actes d’amour, de foi, d’espérance et d’autres vertus religieuses” (P. Alessio Armini: *Ne probationes pereant*, - *Reg. Cal.* 96, p. 193).
- “En plus de ces exercices (de prière), qu’ils feront le matin et pendant la journée, qu’ils n’abandonnent jamais la mémoire de la présence de Dieu, et qu’ils ne cessent d’élever souvent l’esprit au ciel avec des prières jaculatoires et des soupirs intérieurs et silencieux, sans se faire entendre par les voisins, et qu’ils s’exercent aux actes affectueux de vertu” (*Rites communs*, p. 12 - *Reg. Cal.* 14,74).
- “En se réveillant le matin, il élèvera immédiatement l’esprit à Dieu ” (*Rites communs*, dans *Reg. Cal.* 14, 74*, p. 4).
- “Une fois commencés les exercices de l’école, que chaque Maître se souvienne vivement qu’il a sur lui l’œil très pur de Dieu vivant, et ne veut pas se priver d’une récompense si excellente, que le Christ a promise à ceux qui le suivent (*Rites communs* - *Reg. Cal.* 14, 74*, p. 47).

e) *L’amour pour Dieu et l’union avec lui*

L’amour pour Dieu et pour ceux qu’il aime est la fin ultime de toute vie chrétienne. Mais l’amour n’est pas quelque chose de statique, qu’on a ou on n’a pas. C’est une expérience profonde, dans laquelle se concentrent les énergies les plus typiques de la personne, destinée à naître, croître et se développer jusqu’à obtenir la plus grande perfection ; une perfection que dans cette vie ne sera jamais complète. Nous,

les chrétiens, nous savons très bien que cet amour seul peut naître et croître comme don gratuit du même Dieu. L'amour nous rapproche et nous unit à Dieu, objectif suprême de tous nos désirs. Nous parlons donc de l'œuvre la plus merveilleuse que Dieu réalise dans les êtres humains. Il nous a appelés le premier et a fait naître en nous l'amour pour lui pour nous unir à lui et nous faire participer de sa propre vie. Dans ce mystère d'amour s'insère notre existence, si nous voulons vraiment accepter cet amour et lui répondre par notre amour.

Dès sa jeunesse Calasanz répondit avec amour, un amour qui augmenta jusqu'à des niveaux d'excellence extraordinaire. À Rome, son amour pour Dieu se purifia et son amour pour le prochain parvint à des degrés de générosité héroïque. De cet amour pour le prochain, nous avons présenté ici déjà de nombreuses preuves. Maintenant nous voulons nous centrer sur son amour pour Dieu : comment notre Saint l'a-t-il vécu. Nous savons que l'amour de Dieu et l'amour du prochain sont inséparables, que l'un implique l'autre, s'ils sont authentiques. Nous savons aussi que la source de tout amour est en Dieu, dans l'amour qu'il eut le premier, et dans ce qu'il sema dans notre cœur.

Pour Calasanz, l'importance de l'amour était évidente. Dès la première ligne de ses Constitutions il veut que ce soit clair pour ses religieux que la "vraie fin de notre Institut est la perfection de la charité"³⁷⁹, une charité qui s'exercera principalement dans l'enseignement et l'éducation des enfants. En commençant à parler des vœux, qui sont le cœur de la vie religieuse, il rappelle à nouveau qu'ils sont le moyen le plus facile et le chemin le plus direct pour atteindre "le sommet de la charité parfaite, ceinture de l'unité parfaite"³⁸⁰.

Avant de continuer, il faut prévenir que la terminologie de Calasanz sur ce sujet est assez précise et spécifique. En effet, le mot "charité", employé très souvent par notre Saint, désigne presque toujours l'amour du prochain³⁸¹, comme nous l'avons déjà remarquée en parlant

379 CC 1.

380 CC 95.

381 À quelques rares occasions, il désigne Dieu, généralement quand il cite à la fois Dieu et le prochain. Par exemple : "je tiens à ce qu'il ait une bonne correspondance avec ...; ce sera le signe qu'il a la charité vers Dieu comme on l'a vraiment vers le prochain" (EP 3628); "je prierai pour avoir une croissance continue dans la parfaite charité vers Dieu et le prochain" (EP 4297).

de la charité comme fruit de l'Esprit (Deuxième partie, 3,5c). Le mot "amour", en revanche, désigne presque toujours l'amour que l'homme a pour Dieu; il ne désigne que de rares fois l'amour que Dieu a pour nous, ou l'amour du prochain. Il met aussi en relation directe l'amour de Dieu et le prochain³⁸², et parfois il compare l'amour et la charité³⁸³. Il reproduit ainsi l'enseignement de saint Jean: "Si quelqu'un dit: J'aime Dieu, et qu'il hâisse son frère, c'est un menteur; car celui qui n'aime pas son frère qu'il voit, comment peut-il aimer Dieu qu'il ne voit pas"³⁸⁴.

Ayant déjà parlé de la charité au sens d'amour pour le prochain, nous voulons maintenant voir ce que Calasanz vit et enseigne sur l'amour que Dieu a pour nous et sur l'amour que nous ressentons pour Dieu. L'amour est le résultat d'une rencontre entre Dieu et l'homme, qui implique toute notre personne. Comme dit Benoît XVI: "La reconnaissance du Dieu vivant est une route vers l'amour, et le oui de notre volonté à la sienne unit intelligence, volonté et sentiment dans l'acte totalisant de l'amour" (*Deus caritas est*, 17).

La bonté de Dieu

Ce que nous entendons par amour gratuit que Dieu a pour nous, Calasanz l'exprimait par l'expression "bonté de Dieu", qui est très fréquente dans ses écrits et qui est presque toujours accompagnée de qualificatifs ou d'expressions indiquant la reconnaissance profonde que notre Saint ressent pour cette bonté ou cet amour de Dieu.

Il l'appelle "divine bonté", "immense bonté", "infinie bonté", "très sainte bonté". Parfois il parle aussi de "son amour paternel", d'"un Seigneur si bon", de la "main miséricordieuse de Dieu". Une autre expression que nous trouvons, et qui figure plus de trois cent fois dans les lettres que nous connaissons, c'est "Dieu béni" (*Dio Benedetto, Iddio Benedetto*), expression qui implique à la fois vénération, adoration, remerciement, confiance, affection... Il place dans ce Dieu si bon toute son espérance et sa confiance, et il se sent "infiniment obligé à l'aimer".

382 Par exemple: "parce que l'amour facilite le travail, surtout quand notre amour pour Dieu se reflète dans le prochain" (EP 2859).

383 EP 2630.

384 1 Jn 4, 20.

Lisons quelques-uns de ses textes:

- EP 0007.3: “Ô Seigneur très clément, je confesse que je suis infiniment obligé à vous aimer au-dessus de toutes choses pour votre immense bonté ... Je m’offre entièrement à votre service ... en remerciement pour tous les bénéfices que vous m’avez faits jusqu’à présent avec tant d’amour ...” (Prière composée pour l’*“oraison continue”* des élèves).
- EP 0008: “Étant donné que Dieu béni a appelé V.P.” (24-06-1616).
- EP 0729: “Qu’ils n’aient pas de scrupules quant aux préceptes faits en vertu de Sainte Obéissance, par la présente je les enlève tous, confiant dans le fait qu’à l’avenir ils feront tout par amour d’un Seigneur si bon”.
- EP 3875: “En espérant fermement que la divine bonté, qui a bien voulu susciter dans l’Église ce petit troupeau de notre Religion, ne fasse pas défaut”.
- EP 4252: “Il ne faut pas espérer dans l’aide des hommes, qui souvent nous déçoivent, mais plutôt dans la main miséricordieuse de Dieu, qui aidera son œuvre” (janvier, 1645).
- EP 4270: “Dieu, par sa miséricorde, sera notre Protecteur maintenant et pour toujours, et nous bénira comme nous l’espérons, en sa très sainte bonté” (mai 1645).
- EP 4456: “On fait un grand déshonneur à la bonté et à la providence divine si on espère pas en elle jusqu’à la fin ” (avril, 1647).
- EP 4540: “Je prie le Seigneur qu’il montre à V.R. et aux autres membres de sa communauté son amour paternel et qu’il se montre à leur égard plus propice intérieurement et extérieurement” (avril, 1648).
- EP 4572: “Je loue grandement sa disponibilité à servir Dieu béni dans notre Institut, auquel il est appelé par Dieu béni” (30-07-1648).

Tel est le Dieu de Calasanz, qui est le “seul objet” de son existence. Une image si vivante et évangélique de Dieu, dans laquelle se repro-

duit de si près l'esprit de l'«Abba» de Jésus, nous fait penser à un don spécial de Dieu, un don accueilli et cultivé soigneusement par Calasanz dans ses longues méditations, en contemplant l'amour infini et tendre de Dieu, qui se manifeste en Jésus-Christ Crucifié. C'est cet amour de Dieu qui a suscité chez Calasanz un amour si grand pour Dieu qui l'a poussé à se consacrer totalement et avec enthousiasme à son service, surtout auprès des plus petits, les fils préférés de Dieu.

L'amour pour Dieu

Pour Calasanz, il est évident que son amour pour Dieu est la réponse à l'amour que Dieu a pour lui. Mais comment notre Saint ressent-il et vit-il cet amour de Dieu? Son tempérament pratique et efficace transparait là aussi.

En premier lieu, cet amour pour Dieu, il le qualifie à plusieurs reprises de «saint»³⁸⁵, parce qu'il nous rapproche de Dieu et nous aide à être saints; un amour qui doit se refléter dans les œuvres: aider le prochain³⁸⁶, enseigner et éduquer de manière «conforme à notre Institut»³⁸⁷, s'humilier et se faire pauvre, laisser tous les biens externes³⁸⁸, faire tout par amour³⁸⁹, endurer les adversités³⁹⁰. L'amour nous aide à dépasser «l'amour-propre qui est le contraire de l'amour de Dieu» et à purifier nos intentions. «On ne va au ciel que par amour». Cet amour doit grandir chaque jour: très souvent il prie «pour la croissance continue de son amour saint»³⁹¹. Cet amour a comme point de départ la connaissance de la bonté de Dieu ou de l'amour du Christ montré dans sa passion. Par conséquent, plus nous le connaissons, plus croîtra notre amour qui nous remplit de bonheur. Ce qu'écrit le père Carlo Cesario en 1630 est important, et revêt une valeur autobiographique remarquable: «la connaissance de Dieu béatifie l'homme dans la mesure où celui-ci, par cette connaissance, croît dans l'amour divin». Cette lettre (EP 1339), déjà transcrite au paragraphe 3.5,b de la Deu-

385 EP 27.1, 581, 663, 727, 826, 837, 967, 1100, 1339, 2291.

386 EP 3039, 4251.

387 EP 866, 1647, 1672, 2800, 2860, 3041, 4439.

388 CC 95.

389 EP 729.

390 EP 82, 4364.

391 EP 247, 581, 663, 727, 790, 826, 837, 867, 1100, 2291.

xième partie, nous révèle les profondeurs de l'âme de Calasanz: comment sa méditation, fréquente et recueillie, l'a mené à une connaissance de plus en plus grande de Dieu, qui à son tour a suscité dans son cœur un amour de plus en plus intense et pur, qui l'a rempli d'un bonheur si extraordinaire qu'il le considère comme une anticipation du bonheur du ciel. C'est ce que l'on peut désigner par l'expression traditionnelle de 'vision béatifique': vision ou connaissance qui remplit d'amour et de bonheur. Ce que nous n'aurons en plénitude qu'au ciel, les saints mystiques ont commencé à le vivre déjà sur terre.

Lisons quelques expressions du Saint:

- EP 790: "Que le Seigneur lui donne une croissance continue dans son amour saint".
- EP 1672: "Encouragez de ma part le frère Alessandro à enseigner avec joie ce qu'il sait, puisqu'il ne le fait que par amour de Dieu".
- EP 2630: "On ne va au paradis que par amour, et les degrés d'amour ou de charité que l'on y apportera, on les aura en degrés de gloire, et plus on s'humilie par amour de Dieu, plus c'est le signe qu'on aime, et plus on se fait pauvre par amour pour Dieu, plus on montre notre amour pour Dieu".
- EP 2859: "C'est pour moi une grande consolation savoir que V.R. se trouve continuellement dans les écoles ... Dieu veut que tous comprennent combien de mérite il y a à contribuer à la bonne éducation des enfants, surtout des pauvres; ils émuleront sans aucun doute ceux qui peuvent les aider plus et trouveront beaucoup de bonheur et de consolation dans ses actions, puisque l'amour facilite le travail, surtout quand notre amour de Dieu se reflète dans le prochain".
- EP 3724: "... S'il prendra cette mortification avec le même esprit avec lequel je la lui envoie, en tant que père spirituel, il tirera sans doute beaucoup de profit pour la vertu de la sainte humilité et pour surmonter l'amour-propre qui est si contraire à l'amour de Dieu".
- EP 4445: "Mon sentiment est que V.R. cherche ... à purifier toujours son intention et à la réduire à l'amour pur du Seigneur, dont il recevra continuellement plus de lumière".

L'union avec Dieu

Cet amour nous mène à l'union avec Dieu, qui est le but le plus élevé auquel peut aspirer l'être humain. C'est à cette union qu'il est appelé et c'est elle qui lui confère la plus haute dignité³⁹². Tous les saints se sont distingués par leur union profonde avec Dieu, que les mystiques ont vécu de façon très particulière. Comment Calasanz l'a-t-il vécue? Dans quelle mesure l'a-t-il obtenue durant sa vie dans ce monde? C'est quelque chose que tous ceux qui se sentent attirés par son charisme aimeraient savoir. Mais ce ne sera pas facile parce que – répétons-le - il n'a pas écrit d'autobiographie spirituelle, et il n'était pas non plus enclin à manifester ses expériences les plus intimes. Heureusement nous disposons de témoins fiables qui ont constaté, de l'extérieur, quelque chose de ce type.

Plusieurs témoins racontent avec une grande admiration ce qu'ils avaient observé dans la vie de Calasanz: son "recueillement continu" duquel on déduit qu'il "conversait continuellement avec le Bien suprême", "absorbé dans la contemplation des choses divines", "uni à sa Divine Majesté dans toutes ses actions", une demi-heure "les mains jointes et la tête levée vers le ciel" totalement absorbé, "il était, comme de coutume, toujours uni à Dieu". Tout cela nous fait penser au "recueillement infus ou surnaturel" dont parle sainte Thérèse. On ne dirait pas un recueillement forcé mais reçu, causé par Dieu lui-même, qui se rend présent et le fait tomber amoureux. Voici les textes intégraux de ces témoins:

- "Si l'âme, selon saint Bernard, est plus là où elle aime que là où elle vit, il est juste d'affirmer, à propos du recueillement continu du Vénérable Serviteur de Dieu, que son âme conversait sans cesse avec le Bien suprême, qu'il aimait au plus haut point. Une preuve sûre de cela est la prière qu'il faisait toujours quand il cessait les autres actions, se voyant immédiatement absorbé dans la contemplation des choses divines" (P. Alessio Armini - *Reg. Cal.* 96, p. 192 – TD 73).
- "Alors j'ai commencé à réciter la recommandation de l'âme à voix basse, et j'ai entendu qu'il récitait lui aussi les mêmes

392 Voir *Gaudium et spes*, 19.

Psaumes. En me rendant compte de cela, j'ai dit: Père, vous allez fatiguer la tête, il suffit que je le dise et que vous entendiez. Il me répondit des mots dont je ne me souviens pas avec précision, mais ils me consolèrent et me confondirent en même temps, voyant qu'il était uni à Sa Divine Majesté dans toutes ses actions" (P. Vincenzo Berro: *Vita breve*, p. 24 – TD. 72).

- "Une fois, j'étais agenouillé devant lui et il parlait, comme il faisait d'habitude, de la perfection. Soudain, il joignit ses mains et leva la tête au ciel, et pendant une demi-heure, il resta ainsi. Puis, reprenant son esprit, comme revenant d'un sommeil doux et suave et, voyant que j'étais encore devant lui à genoux, je me rendis compte qu'il était contrarié parce que j'avais assisté à cet acte, et il m'adressa ces mots: 'Mais, allons, vous êtes encore là?' (P. Francesco di San Carlo - *Reg. Cal.* 28, p.43 – TD).
- "Il était tellement, comme d'habitude, uni à Dieu qu'il méditait toujours les choses célestes: détaché au plus haut point des choses terrestres, il était assidu dans la prière ..." (Don Giovanni Felice Fedele: *Ne probationes pereant*, p. 216, super 28 – TD 72).

Dans les écrits de notre Saint, nous trouvons aussi des affirmations qui semblent confirmer ces témoignages, tout d'abord dans les Constitutions, qu'il rédigea comme norme et idéal de vie pour ses religieux. C'est l'idéal de l'union mystique avec le Christ, que saint Paul dit de vivre en personne, et que Joseph de Calasanz semble avoir vécu lui aussi: "sa famille et ses amis ... Il les aimera seulement d'une charité bien orientée, et il s'unira au Christ Seigneur, en cherchant à ne vivre que pour lui et à ne servir que lui"³⁹³. Dans ces mêmes Constitutions, il expose l'esprit avec lequel ses religieux doivent émettre les vœux et parle du souhait ardent "d'être unis à Dieu"³⁹⁴.

Des expressions similaires figurent aussi dans son épistolaire, bien qu'il l'ait écrit quasi entièrement à des fins pratiques, pour le gouvernement et le bon fonctionnement des maisons et des personnes des Écoles Pies. Nous avons un exemple significatif quand il écrit au père

393 CC 34.

394 CC 95.

Apa, de Florence: “Quant à la rénovation des vœux ... moi, en père spirituel qui souhaite la perfection de tous les fils de l’Ordre, je voudrais qu’ils aient tous une grande disposition à servir Dieu et qu’ils s’unissent à lui au moyen de la charité et l’amour”³⁹⁵. Nous voyons donc que Calasanz considère la charité pour le prochain et l’amour pour Dieu comme un moyen pour vivre unis Dieu, et il voulait que tous aient une grande disposition ou aspiration. Dans une autre lettre, destinée cette fois-ci à une des personnes qu’il orientait, Mme Angelica Falco, le dit expressément: “Qu’elle cherche à garder toujours son cœur tranquille et uni à Dieu”³⁹⁶. Quant à Mme Claudia Taultina, il lui parle de l’union sponsale de son âme avec le Christ³⁹⁷. Cette union sponsale et intime avec le Christ est, selon Calasanz, celle qui a rendu sa vie féconde avec d’abondantes “bonnes œuvres”. C’est précisément dans la perspective du désir d’une union de plus en plus intime et sponsale avec le Christ qu’il faut comprendre cette autre affirmation, qu’il prononce pour commenter la mort d’une personne: “il faut avoir pour lui plus d’envie que de compassion”³⁹⁸. Le père Bandoni nous le confirme quand il fait allusion à “ce sentiment et souhaite qu’il avait lui-même de posséder et de jouir à la fin la vision de Dieu au Paradis”³⁹⁹. Il ne faut pas oublier d’autres recommandations ou souhaits, fréquents dans les lettres de Calasanz, qui se réfèrent d’une manière ou d’une autre à cette union avec Dieu, comme par exemple: “parler avec Dieu et avec la Très Sainte Trinité”, “ne pas cesser de regarder Dieu”, “la dévotion avec laquelle il faut prononcer les paroles de la Messe”, etc. Il s’agit donc d’une union intime et pénétrante, qu’il reçoit avec une humilité profonde, et qui le remplit d’amour et de gratitude.

Est-ce l’union spéciale dont parlent les mystiques à propos de la dernière phase de leur rapprochement de Dieu, et qui a été appelée “voie unitive”? Chez Calasanz, il s’agit sans doute d’une expérience très profonde et intime, qui lui fit goûter Dieu et ses perfections, qui répandit en lui une grande paix, qui transforma sa vie et sa personne, qui le mena à se consacrer totalement à faire sa volon-

395 EP 4028.

396 EP 826.

397 EP 3987.

398 EP 499.

399 *Regestum Calasanctianum* 28, p. 7).

té et même – d'après les témoins – à des moments de ravissement ... Si nous unissons à tout cela ce qui a été déjà dit dans les paragraphes précédents sur la présence de Dieu, les illuminations ou connaissances qu'il a reçues par grâce, la joie et la consolation qu'il reçut jusqu'aux moments les plus difficiles, on peut apparemment conclure que Joseph de Calasanz a joui d'une union avec Dieu très particulière et profonde, dans un style jugé propre aux mystiques.

Il faut toutefois indiquer que, même si son idéal et sa recommandation sont clairement orientés vers l'union avec Dieu, Calasanz est très conscient du fait que les religieux n'ont pas tous atteint un tel degré de perfection. C'est pour cela qu'il recommande aussi aux supérieurs de traiter chaque religieux en tenant compte de la situation dans laquelle celui-ci se trouve, surtout s'il est encore sur "la voie purgative"⁴⁰⁰.

Pour une meilleure connaissance de Calasanz, nous citons d'autres textes:

- EP 912: "Si vous considérez les sottises qui passent par l'imagination du matin au soir, devant rester toujours en la présence de Dieu, vous verrez que vous ne savez pas faire deux pas sans tomber, si vous cessez de regarder Dieu et que vous regardez avec la pensée et l'imagination la créature ... C'est ce que veut dire cette phrase, si peu comprise et beaucoup moins pratiquée: "Si vous ne devenez pas comme cet enfant, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux". Apprenez cette pratique et cherchez à parvenir à cette grande simplicité; ce n'est qu'alors que vous comprendrez vraiment cette phrase : 'Dieu parle aux simples'".
- EP 2249: Quant au père Ottavio, son zèle de vouloir en tous la perfection suprême est bon. Mais sur cette matière, le supérieur doit enseigner en fonction de la capacité des sujets: au début, des choses faciles, ensuite d'autres un peu plus difficiles, et enfin les choses parfaites, et que la voie purgative n'est pas aussi parfaite que celle illuminative, ni celle-ci autant que celle unitive. Il voudrait qu'ils soient tous unis pour toujours à Dieu" (Au P. Graziani, 1634).

400 EP 2215.

- EP 2954: “Qu’il apprenne la révérence intérieure avec laquelle on prononce les paroles de la messe, quand on parle avec Dieu et avec la Très Sainte Trinité. Car il ne suffit pas de les prononcer avec la bouche et peu de dévotion, il faut aussi le cœur” (Au P. Fedele, 1638).
- EP 3669: “Je me réjouis que des prêtres aient été ordonnés à Bisignano, les deux que V.R. a envoyés, auxquels V.R. enseigne avec combien de dévotion ils doivent parler avec le Père éternel et avec la Trinité ...” (Au P. Berro, 1641).
- EP 3987: “Le Seigneur qui n’a pas voulu lui donner des enfants corporels sera heureux de lui donner beaucoup d’enfants spirituels, qui seront les bonnes œuvres qu’elle fera par l’union spirituelle de son âme avec son époux le Christ béni” (À Mme Claudia Taultina).
- “L’amour de Dieu était tellement grand en lui qu’il souhaitait que tous aient ce sentiment et ce désir qu’il avait lui-même de posséder et jouir enfin de la vision de Dieu au Paradis; et en parlant de cela souvent, des larmes tombaient de tendresse, et il nous disait souvent ces paroles de saint Paul : l’œil n’a pas vu, l’oreille n’a pas entendu, tout ce que Dieu a préparé pour ceux qui l’aiment” (P. Jacob Bandoni en 1652 – *Reg. Cal.* 28, p. 7).
- “Acte d’amour: que dois-je vous donner, mon Seigneur, pour les nombreux avantages que vous m’avez accordés, et en particulier parce que vous êtes mort sur la croix pour moi? Je veux vous donner un cadeau d’amour. Et voilà qu’il m’est agréable et qu’il me plaît que vous soyez tout-puissant, la Beauté même, la Sagesse et la Bonté infinie. J’apprécie votre volonté plus que tout autre bien; et pour ne pas agir contre elle, je suis prêt à mourir mille fois” (prière écrite par Calasanz pour la ‘prière continue’ de ses élèves - citée par García-Durán, *o.c.*, p. 108).

f) La configuration au Christ

Dans le christianisme, la personne du Christ est absolument centrale: il est la manifestation authentique de Dieu⁴⁰¹, c’est par lui que nous

401 “Celui qui m’a vu a vu le Père” (Jn 14, 9).

obtenons le pardon des péchés et la réconciliation⁴⁰², c'est à travers lui que nous venons au Père⁴⁰³, c'est en lui que nous atteignons la plénitude⁴⁰⁴... Il n'est donc pas étonnant que tous les saints aient eu une relation vivante avec le Christ Jésus et qu'ils aient voulu reproduire en eux-mêmes la figure du Christ, même si chacun d'eux n'a pu atteindre cette configuration ou reproduction que dans une certaine mesure et à certains égards. Cet aspect est souligné aussi parmi les mystiques, chez certains plus que d'autres, ou sous certains aspects plus que d'autres. En effet, dans les différents types de mystique que nous connaissons, les accents, et mêmes les points de départ ou les chemins pour atteindre l'union avec l'Absolu ou avec Dieu, varient. C'est ce que nous avons vu au point 5 de la Première partie. Chez Calasanz, les références et la proximité avec le Christ sont remarquables ; sa spiritualité a réellement un fort accent christologique, sans toutefois exclure d'autres accents peut-être plus particuliers. Maintenant, voyons donc en quoi consistent ces expériences christologiques de notre Saint et comment s'approche-t-il de la figure du Christ.

Méditer sur le Christ crucifié, approfondir sa connaissance

D'abord, l'importance que Calasanz donne à la méditation sur la passion du Christ est frappante: dans ses Constitutions, il propose à ses religieux d'essayer chaque jour "de contempler le Christ crucifié et ses vertus"⁴⁰⁵. Dans ses lettres, cette idée est très présente: la passion du Christ "est le véritable livre sur lequel nous devons tous étudier", "le Christ béni crucifié est le seul objet de notre compréhension", "Si nous approfondissons la passion du Christ, toute mortification nous semblera très légère", et nous trouverons "des trésors spirituels infinis", ainsi que "le savoir qui convient à chaque état", et nous connaissons mieux la "vérité des choses invisibles" et nous les aimerons davantage. Cette méditation ou contemplation de la passion du Christ nous fera comprendre que nos souffrances

402 "Lui... en qui nous avons la rédemption, la rémission des péchés" (Col 1, 14);
"Dieu... a voulu par lui réconcilier tout avec lui-même" (Col 1,20).

403 "Nul ne vient au Père que par moi" (Jn 14, 6).

404 "En lui habite corporellement toute la plénitude de la divinité" (Col 2, 9);
"jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus ... à l'état d'homme fait, à la mesure de la stature parfaite du Christ" (Ep 4, 13).

405 CC 44.

“ne sont aucunement comparables à celles du Christ” et suscitera en nous un amour croissant et un désir de “rendre un peu à ce que le Christ a souffert pour nous”⁴⁰⁶. Tout cela nous fait comprendre la grande importance que Calasanz donne à la Passion, “ si bien qu’elle semblait avoir été gravée dans son cœur”: c’est la manifestation la plus impressionnante de l’amour que Dieu a pour nous et qui suscite en nous le désir de répondre par notre vie tout entière à cet amour. Or, il s’agit d’une vie, comme celle du piariste, qui est soumise à des difficultés remarquables et qui a besoin d’une grande humilité. Cette importance qu’avaient pour Calasanz les mystères de la passion du Christ l’amène à “désirer grandement” qu’ils soient enseignés à tous les élèves de ses écoles.

Or, dans la spiritualité que Calasanz voulait pour ses piaristes, la passion du Christ n’est pas le seul aspect présent, même s’il lui donne certainement beaucoup d’importance. D’autres mystères de la vie du Christ le sont aussi et c’est ce que l’on peut déduire d’une tradition que Calasanz avait introduite et qui était en vigueur dans les communautés piaristes jusqu’à très récemment : pendant les repas communautaires, quelqu’un, agenouillé au milieu du réfectoire, rappelait que “le véritable chemin pour aller au ciel” est “la Passion du Christ béni” (en temps ordinaire), “la Sainte Résurrection du Christ” (à Pâques) et “la Nativité du Christ” (à Noël).

Voici quelques-uns de ses textes:

- EP 1563: “Je vais essayer d’envoyer dans les plus brefs délais deux livres des exercices de Don Sancho et six ou huit de Kempis, *De imitatione Christi*, en langue vulgaire ...; mais le vrai livre sur lequel nous devrions tous étudier, c’est la passion du Christ, qui donne le savoir qui convient à l’état de chacun”.
- EP 2219: “J’ai vu ce que vous m’écrivez et j’ai compassion de vous, et je vous exhorte à avoir un peu de patience, car la difficulté ne durera pas longtemps. Considérez, quand vous demanderez l’aumône, que vous marchez derrière le Christ béni portant la croix, bien que la vôtre n’est pas comparable à celle du Christ, qui l’a portée par amour pour nous”.

406 EP 81, 247.

- EP 2646: “Si nous creusions dans la passion du Christ béni avec patience et importunité, toute mortification nous semblerait très légère et nous irions les chercher, mais l’amour-propre nous empêche de faire un si grand bien. Que le Seigneur vous donne la lumière pour connaître la vérité”.
- EP 2921: “Il me semble que Dieu vous donne une excellente occasion d’utiliser votre intellect sur son propre objet, qui est le Christ béni crucifié, où sont cachés des trésors spirituels infinis, pour ceux qui abhorrent les plaisirs des sens et aiment ceux de l’esprit”.
- EP 3920: “Je souhaite fortement que l’on enseigne avec plus de diligence la doctrine chrétienne aux jeunes dans l’Église publique et que tous les élèves dans les écoles apprennent les mystères de la passion du Christ, imprimés à Rome, ainsi que le livre des exercices spirituels contenant les actes de foi, d’espérance, d’humilité et de contrition, car il est bon pour les jeunes de les connaître depuis leur enfance, et que l’on fasse avec toute la diligence possible”.
- “Quand je suis venu du noviciat, je suis allé le voir pour recevoir sa bénédiction, et la première chose qu’il m’a dit était si, sur le chemin, j’avais accompagné au mont Calvaire le Christ notre Sauveur, et à nouveau il commençait à parler de la Passion, d’une façon qu’on dirait qu’il l’avait gravée dans son cœur “(P. Francesco di San Carlo, Reg. Cal. 28, 43).
- “Pères et Frères, rappelons-nous la Passion du Christ, car il n’y a pas d’autre chemin pour arriver au ciel⁴⁰⁷. À Pâques et au cours de son octave, on dira: De la sainte Résurrection du Christ. À Noël et au cours de son octave, on dira: De la Nativité du Christ” (Reg. Cal. 14, 74).
- “Faites savoir à tous qu’ils soient dévoués du Très Saint Rosaire, qui contient la vie, la passion et la mort de notre Rédempteur” (Berro : *Vita breve*, p. 21 – Une confidence que Calasanz fait au père Berro, 22 août 1648).

407 Le texte que le P. Berro a recueilli et qui est arrivé jusqu’à nous dit: “Rappelons-nous, pères et frères, d’imiter la passion de notre Seigneur Jésus-Christ, qui est le vrai chemin pour aller au ciel” (*Annotazioni*, tome I, chap. 27 - *Archivium* 21-22, p. 100).

Suivre le Christ, adhérer à lui

Calasanz manifeste un grand désir de suivre le Christ et vit cette suite comme “une grâce spéciale du Dieu béni”. Il le dit à plusieurs reprises, surtout quand il se réfère à son “chemin vers le mont Calvaire”, même si nous avons vu que sa suite comprend aussi d’autres aspects de la vie de Jésus. C’est ainsi qu’il a vécu son chemin vers le Saint Office, quand il fut amené à la prison, d’après le récit d’un de ses amis, ou quand, bien que blessé, il persévérât à “servir et souffrir quoi que ce soit par amour pour lui”.

C’est ce qu’il souhaite pour tous les piaristes: qu’ils soient de véritables disciples qui suivent le Seigneur. Voici ce qu’écrivit le P. visiteur des Écoles Pies de Sicile en 1635 “Concentrez-vous sur ses paroles et actions si vous êtes des disciples du Christ”; “Le Christ est la porte ...”, et nous devons entrer en la franchissant; le Christ est aussi “notre Maître” duquel nous devons apprendre. Une suite dans laquelle est souligné, une fois de plus, l’accompagnement sur le chemin du Calvaire: nous devons “cheminer derrière le Christ béni portant la croix”⁴⁰⁸. Le Fondateur considère que la vie du religieux est entièrement obéissance et don de soi au Christ Seigneur. Il s’agit en plus, selon les paroles du Fondateur, d’une adhésion cordiale et déterminée au Christ, seul Seigneur de sa vie et unique objet de son amour.

- CC 34: “Dépouillez-vous de toute autre affection ... adhérez au Christ Seigneur, en vous appliquant à vivre seulement pour Lui et à ne plaire qu’à Lui”.
- CC 95: “Courrez derrière Lui le plus rapidement possible avec le corps et l’esprit”.
- CC 103: “Qu’ils s’habituent à regarder non pas qui est celui à qui ils obéissent, mais plutôt qui est celui pour lequel et auquel ils obéissent en tout, qui est le Christ Seigneur”.
- EP 247: “... pour rendre tout ce qu’il a souffert pour nous. Depuis l’année dernière, j’étais en partie épuisé, et depuis quelques jours, complètement; mais ce n’est pas pour autant que ma disposition à servir et à souffrir pour son amour a diminué”.

408 EP 2219.

- EP 1662: ““Le vrai bonheur, aucun des anciens philosophes ne l’a connu et, ce qui est pire, peu, pour ne pas dire très peu, parmi les chrétiens le connaissent, le Christ, qui fut notre maître, l’ayant mis sur la croix...””.
- EP 2336: “S’ils ne s’humilient pas, ils n’entreront jamais par la porte qui est, comme dit le Christ ‘Je suis la porte’. Qu’ils se concentrent sur ses paroles et actions, s’ils sont des disciples du Christ, et V.R., en tant que Supérieur, doit leur montrer le chemin pour arriver au Christ porte” (Au P. Alacchi, Visiteur des Écoles Pies de Sicile).
- EP 3888: “Dieu béni ... fera en sorte que les jeunes qui sont éduqués dans ce Noviciat en tirent profit, et comme le Christ béni s’est fait Maître de la sainte humilité, en voulant que l’on apprenne de Lui, ainsi V.R. doit faire en sorte que ces jeunes apprennent cette vertu, en ayant pour Maître le Christ béni et V.R. pour répétiteur”.
- “L’après-midi du même jour où il a été conduit à ladite Sacrée Inquisition, il m’a dit qu’il avait reçu tout comme une grâce spéciale de Dieu béni ... et qu’il avait contemplé le Christ Notre Seigneur portant la croix au mont Calvaire” (Don Ascanio Simón: *Reg. Cal.* 28, p. 59).

Imiter le Christ, se configurer à lui

Calasanz utilise aussi la catégorie de l’imitation du Christ, mais il ne s’agit certainement pas d’une imitation externe, ou des formes extérieures, mais plutôt de ses attitudes, de ses vertus et de sa façon d’agir. Pour Calasanz, le Christ nous a enseigné plus par ses œuvres, ou sa façon d’agir, que par ses paroles. Il a constaté que beaucoup évitent ce travail ou qu’ils se lassent vite, et c’est pour cela qu’il dit que cette imitation du Christ est “le trésor caché que peu de personnes trouvent”, et que “peu nombreux sont ceux qui cheminent sur la voie étroite de l’imitation du Christ béni”⁴⁰⁹. Il faut certainement de “l’esprit et la ferveur pour l’imiter”, même si nous resterons toujours loin du modèle à cause de notre petitesse. Dans cette imitation, les ministres et les recteurs de nos écoles doivent être les premiers.

409 EP 3673.

- CC 44: “Dans un grand silence et repos du corps et de l’esprit ..., on essaiera de contempler (scire = connaissance expérimentielle profonde) et imiter Jésus-Christ crucifié et ses vertus”.
- EP 1466: “vous le saluerez de ma part et l’encouragerez ... à l’imitation du Christ qui est le trésor que peu de personnes trouvent”.
- EP 2921: “Implorons le Seigneur de nous donner l’esprit et la ferveur pour l’imiter dans la mesure du possible”.
- EP 4392: “Implorez le Seigneur, comme je l’ai fait avant, de vous donner la vraie lumière pour connaître la vérité des choses invisibles que Dieu a préparées pour ceux qui l’imitent dans sa très sainte passion, et au moyen de laquelle on parvient à connaître et aimer ces choses”
- “Exhortons et implorons, par le cœur du Seigneur, tous les ministres à se rappeler qu’ils occupent la place où le Seigneur qui, étant très riche, s’est fait pauvre pour enrichir ses enfants, et qui a souffert à cause de la faim, de la soif, de la chaleur, du froid, de la fatigue, supportant même les coups de fouet, les épines, des clous et la lance, et qu’il a voulu, dans son extrême besoin, être abreuvé de fiel et de vinaigre ... et qu’il a voulu à la fin mourir nu sur le tronc de la Croix. Alors, désireux de l’imiter avec dignité en portant un peu sa sainte Croix, il faut, à la façon de l’humble empereur Héraclite, se dépouiller des habits royaux de l’amour-propre...” (Exhortation de N.S.P. aux supérieurs – *Reg. Cal.* 47).

Une imitation qui comporte donc que l’on y consacre toute la vie par amour et jusqu’à la fin, comme le Christ sur la croix, et que l’on pratique les vertus qu’il pratiqua durant sa vie terrestre. À quelles vertus pensait-il, le saint Fondateur des Écoles Pies? Pour répondre à cette question il serait peut-être utile de rappeler ce qu’Antonio Cordeses enseignait dans son ouvrage *Itinerario de la perfección cristiana*, que Calasanz recommanda et offrit en cadeau. En effet, au chapitre 7 de la 5^{ème} journée, il expose le “Mode de méditer sur les vertus du Christ”, et aux chapitres suivants, il développe plusieurs de ces vertus, à savoir: humilité, mansuétude, obéissance, pauvreté, chasteté, patience, abstinence, prudence, justice, force, clémence, charité. Nous savons bien avec quelle ténacité et quelle insistance Calasanz recommandait à ses

piaristes quelques-unes de ces vertus, surtout celles dont les piaristes ont le plus besoin pour se consacrer à l'éducation des enfants pauvres: charité, humilité, pauvreté, patience, abnégation pour supporter les difficultés de tous les jours, etc. Par cette imitation ou reproduction sincère et profonde des "vertus" du Christ, nous parviendrons, par la grâce de Dieu, à reproduire en nous la figure de Jésus, à ressembler vraiment à lui, qui est l'image parfaite du Père. Or, tout chrétien est destiné par Dieu à reproduire l'image de son Fils bien-aimé.

Voir le Christ dans les petits

À propos de la configuration de Calasanz au Christ, un autre aspect s'impose, sans doute très caractéristique de quelqu'un qui a su voir les graves privations de beaucoup d'enfants de son époque. Joseph de Calasanz voyait dans les enfants pauvres le Christ lui-même demandant l'aide et, d'un autre point de vue, il se voyait lui-même comme le Christ Maître qui accueille ces enfants et enseigne. C'est là un aspect qui apparaît avec beaucoup de force dans les écrits de Calasanz. Voyons comment.

Dans les affirmations fréquentes de Calasanz par lesquelles il fait le lien entre les enfants pauvres et le Christ, on perçoit une ascension vers une identification de plus en plus grande avec la personne du Christ. En effet, on trouve une première affirmation, selon laquelle "ce que l'on fait pour eux (les enfants pauvres) on le fait pour le Christ béni". Ensuite, il va plus loin en disant que "les pauvres représentent le Christ"; il parvient à une vraie identification, quand il affirme que "ce que l'on fait pour un enfant pauvre, le Christ en personne le reçoit"; mais encore, nous donnons l'aumône "au Christ dans ses pauvres"; "nous faisons du bien aux pauvres, ou mieux, au Christ dans les pauvres"; nous avons un grand désir de "servir Dieu dans ses membres que sont les pauvres".

La toile de fond, c'est le passage évangélique de la parabole du jugement dernier (Mt 25) où le Christ loue et récompense ceux qui ont fait la charité aux personnes touchées par différents formes de besoin: affamés, assoiffés, nus, étrangers, malades, prisonniers. Calasanz, à l'article 4 de ses Constitutions, cite textuellement le verset 40 dudit chapitre 25. Il est évident que Calasanz incluait parmi ceux-ci aussi ceux qui manquaient d'éducation. Ainsi, notre Fondateur comparait à ceux qui n'avaient pas de nourriture, de vêtements, de patrie ou de famille, de santé, de liberté ou d'honneur, ceux qui avaient besoin d'éducation,

comme c'était le cas des enfants pauvres à son époque. Les fils des riches avaient généralement une éducation, mais les familles pauvres ne pouvaient pas l'offrir à leurs enfants, par manque de moyens ou de culture. Le manque d'éducation devenait ainsi la cause d'autres formes de pauvreté, matérielles et spirituelles. C'est pour cela que Calasanz donnait tant d'importance à l'éducation humaine et chrétienne des enfants pauvres et aidait les plus petits parmi les petits, les "minimes", comme on les appelle dans le passage évangélique cité⁴¹⁰.

Nous pouvons nous demander comment Calasanz vivait cette personification du Christ dans les petits nécessiteux. Était-ce uniquement une conviction s'appuyant sur la foi nue d'un croyant des Évangiles? Était-ce avant tout un impératif moral s'appuyant sur la compassion? Il est vrai que dans les écrits de Calasanz, nous ne trouvons pas de grandes élucubrations, ni de visions poétiques ou mystiques sur les enfants pauvres, mais nous trouvons de très nombreuses expressions d'affection, d'appréciation et de sollicitude paternelle pour eux et pour leur éducation. Le Mémorial au cardinal Tonti contient déjà une magnifique plaidoirie en faveur de l'éducation, exprimant l'immense valeur que Calasanz lui attribuait et l'enthousiasme qu'elle éveillait en lui. Dans l'ensemble de ses écrits, on trouve aussi des attitudes imprévisibles pour un prêtre et docteur en théologie: l'enthousiasme à éduquer les pauvres, la défense passionnée des écoles caritatives, le dévouement total et irrévocable à cette œuvre, la satisfaction profonde qui en découle, etc. Est-ce arbitraire supposer que, à l'origine de cette vocation si spéciale, Calasanz eut une expérience particulière, même de type mystique, liée à ces enfants déguenillés qu'il voyait dans les rues de Rome? À ce propos, les biographes nous relatent que Calasanz aurait entendu une voix: "Regarde, Joseph, regarde". En quoi consista exactement cette expérience? Est-ce quelque chose de semblable à la rencontre

410 Il faut remarquer que l'identification des enfants avec le Christ figure aussi dans un autre passage évangélique (Mc 9, 37 et parallèles): "Quiconque reçoit en mon nom un de ces petits enfants me reçoit moi-même ... Car celui qui est le plus petit parmi vous tous, c'est celui-là qui est grand". Mais ces passages se situent dans le contexte de la simplicité ou humilité qui permettent de comprendre et accepter les mystères du Royaume. Calasanz a assumé cette valeur évangélique de la petitesse et de la simplicité; et il s'y réfère souvent quand il parle de l'humilité, une vertu si nécessaire pour le piariste et qui obtient de Dieu tant de biens (Voir, par exemple, EP 912).

que sainte Thérèse de Calcutta eut avec le Christ pendant qu'elle s'occupait d'un malade agonisant?⁴¹¹. Calasanz vit ou rencontra peut-être le Christ parmi ces enfants abandonnés. S'il en fut ainsi, certains aspects importants de la vie et de la spiritualité de notre Saint s'expliquent mieux. Par exemple: sa référence constante au Christ quand il parle des enfants pauvres, la vénération qu'il éprouvait pour eux, le dévouement total et inconditionnel à sa cause, sa dévotion au Christ souffrant, etc.; cela expliquerait même le ton plutôt radical que Calasanz emploie chaque fois qu'il inculque aux siens de ne pas rejeter les enfants pauvres.

Lisons quelques expressions littérales de Calasanz:

- CC 4: "Et puisque nous faisons profession d'être d'authentiques Pauvres de la Mère de Dieu, nous ne mépriserons jamais les enfants pauvres, mais, pleins de patience et de charité, nous chercherons à les enrichir de toutes sortes de qualités. D'autant plus que le Seigneur a dit: 'Ce que vous avez fait à un de ces plus petits, c'est à moi que vous l'avez fait'".
- EP 2249: "Pour le service des pauvres écoliers, qui représentent la personne du Christ".
- EP 2441: "S'ils considérerons que ce que l'on fait pour un enfant pauvre, le Christ en personne le reçoit, je suis sûr qu'ils le feront avec plus de diligence".
- EP 2812: "Quant à recevoir des élèves pauvres, V.R. agit saintement en admettant ceux qui viennent, parce que c'est pour cela que notre Institut a été fondé. Et ce que l'on fait pour eux, on le fait pour le Christ béni. On n'en dit pas autant pour les riches" (Au recteur de Florence, 1638).

411 Teresa de Calcutta nous a laissé cette prière qui convient parfaitement aux sentiments de Calasanz: "Mon doux Seigneur, que je te découvre aujourd'hui et tous les jours dans la personne de tes malades et qu'en les servant, je te serve aussi ; Seigneur, donne-moi cette vision de foi et mon travail ne sera jamais monotone. Malade bien-aimé, tu m'es plus cher encore parce que tu représentes le Christ. Quel grand privilège pour moi de pouvoir te servir! Seigneur, rends-moi sensible à la dignité de ma haute vocation et à la grande responsabilité qu'elle comporte. Ne permets pas que je m'en montre un jour indigne, que je ne tombe pas dans la dureté de cœur, dans le manque d'amabilité ou de patience" (Citée par W. Kasper: *La misericordia*, p. 149).

- EP 3041: “Appliquez-vous à apprendre ce que vous ne savez pas afin de faire le bien aux pauvres ou, mieux, au Christ dans les pauvres”.
- EP 4454: “... notre Institut, qui est fondé sur la charité envers les pauvres enfants en particulier, pour qu'on ne puisse pas dire 'les enfants ont demandé du pain et qu'il n'y avait personne pour le leur donner' ... Nous avons tous cette grande disposition à servir Dieu dans ses membres, les pauvres, afin que nous puissions entendre : 'Ce que vous avez fait à un de ces plus petits, c'est à moi que vous l'avez fait'. Si nous avons cette vraie foi, Dieu répondra pour nous” (Au P. Cavallari, 26 avril 1647).
- EP 4465: “V.R. pourra et devra employer son talent en faveur de beaucoup d'enfants pauvres, qui représentent la personne du Christ” (Au P. Balzanetti, 1647).

Les propos de Calasanz sur le but de la fondation de ses écoles, que nous venons de lire, sont aussi importants. Ce n'était autre chose que “la charité envers les jeunes pauvres, pour qu'on ne puisse pas dire que “les enfants ont demandé du pain mais il n'y avait personne pour le leur donner”. C'est donc la compassion et la charité envers les enfants dans le besoin qui motivent Calasanz dans toute son œuvre ; et dans ceux qui sont dans le besoin, c'est le Christ qu'il voit et qu'il sert, selon les paroles du Seigneur lui-même, lorsqu'il s'identifie à chacun des plus petits.

Le manque d'éducation sera toujours l'une des lacunes les plus nuisibles des êtres humains. L'éducation doit englober les différentes facettes de la personne, et nous savons que, de nos jours, de nombreux enfants et adolescents manquent, dans certains cas totalement, d'éducation spirituelle et religieuse. Dans le monde de la science et de la technologie, les aspects personnels et transcendants sont trop souvent sous-estimés et oubliés. La vie de la personne est ainsi appauvrie dans ses aspects les plus importants et décisifs. Si Calasanz considérait, à l'aube de l'ère moderne, que l'éducation à “la piété et la doctrine chrétienne”⁴¹² était une priorité (mais pas la seule), dans

412 CC 5: “Telle sera donc la mission de notre Institut: apprendre aux enfants les premiers éléments de la lecture correcte, de l'écriture, du calcul et du latin, mais surtout la piété et la doctrine chrétienne. Et tout cela par une méthode aussi facile que possible”.

quelle mesure considérerait-il aujourd'hui cette même éducation morale et religieuse comme une question importante et urgente?

g) Les manifestations ou phénomènes extraordinaires

Nous savons que lesdits “phénomènes mystiques extraordinaires” ne représentent pas un critère pour mesurer la sainteté d'une personne, ni un critère pour assurer l'existence d'expériences mystiques chez quelqu'un. Dans le christianisme, il est bien évident que le seul critère de sainteté est la charité ou l'amour de Dieu et du prochain. Une charité qui doit se manifester assurément dans les œuvres.

De saint Joseph de Calasanz, nous savons qu'il faisait preuve, envers les autres, d'une charité remarquable, “héroïque”, selon la terminologie traditionnelle, ainsi que d'autres vertus propres au disciple du Christ. C'est précisément ce que l'autorité de l'Église a analysé avec grand soin et déclaré solennellement par la suite.

Nous savons aussi, à travers l'histoire de la spiritualité, que ces phénomènes extraordinaires, ou certains d'entre eux, apparaissent souvent dans la vie des personnes mystiques, c'est-à-dire chez ceux qui ont eu une expérience intime de Dieu et qui ont perçue immédiatement la présence et l'action de Dieu en eux. Or, ces manifestations ne sont en aucun cas nécessaires. Il y a eu beaucoup de personnes saintes, voire canonisées, et même mystiques, dont on ne connaît aucune manifestation ou phénomène extraordinaire.

Cela dit, il est logique et presque inévitable de se demander si dans la vie de notre saint Joseph de Calasanz, de telles manifestations mystiques apparaissent. Les anciens biographes de Calasanz voulaient souligner l'aspect mystique de notre Fondateur en racontant de nombreuses manifestations extraordinaires de ce type. Ces récits se basaient généralement sur les témoignages directs (dont beaucoup ont été certifiés au cours du procès de béatification), puisque notre Saint n'a pas écrit d'autobiographie spirituelle.

Voyons maintenant ce que disent principalement ces biographes ou témoins, tout en approchant leurs récits avec une certaine prudence. Sans leur donner plus d'importance que celle qu'ils pourraient avoir dans la vie et la sainteté de Calasanz, nous essaierons de connaître ces phénomènes et la qualité des témoignages qui les racontent. En effet, si les témoins semblent fiables et que les faits ont été prouvés,

ils constitueront une preuve supplémentaire, mais pas nécessairement suffisante, de la vie mystique de saint Joseph de Calasanz.

Les visions liées à saint François d'Assise

Dans le cadre de la dévotion de Calasanz à saint François d'Assise, trois visions nous ont été transmises: sur la difficulté de gagner le jubilé du Portioncule d'Assise, le mariage avec les trois demoiselles, la rencontre avec Dame Pauvreté.

À propos des deux premières, nous nous concentrerons sur deux témoignages plus autorisés: l'un de l'évêque de Potenza, Mgr Bonaventura Claver, l'autre du père Vincenzo Berro:

Mgr B. Claver était un frère conventuel de la communauté des Douze Apôtres de Rome, un ami de Calasanz avec qui il avait beaucoup de contacts. Notre Bonaventura entra dans cette communauté en 1631 et rencontra Calasanz, avec qui il maintint de bonnes relations. En 1646, il fut nommé évêque de Potenza, dans le sud de l'Italie. Quand Calasanz mourut, le père Caputi lui écrivit en lui demandant des informations sur lui. Mgr Claver lui envoya un rapport écrit de sa main et signé par lui, mais sans date. Le père Caputi lui demanda de nouveau des rapports, affirmant que le précédent avait été perdu. Mgr Claver lui envoya alors à nouveau le document en répétant littéralement ce qu'il avait écrit auparavant et en le complétant au début et à la fin avec d'autres informations. Il l'envoya en deux exemplaires égaux, datés du 27 septembre 1658. Dans nos archives générales de Rome, les trois documents sont conservés, tous portant la signature et le sceau de l'évêque⁴¹³.

Nous transcrivons le rapport de Mgr Claver concernant les apparitions:

“Je lui ai communiqué un jour à Saint-Pantaléon de Rome des sentiments que j'avais, il (Calasanz) m'a confié que, s'étant rendu à Assise pour gagner l'indulgence plénière pour la fête du 2 août à Sainte-Marie-des-Anges, le père saint François lui était apparu à deux reprises: dans une, il le maria avec trois demoiselles qui signifiaient et représentaient les trois vœux d'Obéissance, de Chasteté et de Pauvreté; dans l'autre, il lui montra la grande difficulté à obtenir l'indulgence plénière. Et il m'a assuré qu'il ne pouvait pas les expliquer, même s'il les comprenait par l'illumination reçue”.

413 Voir Adolfo García-Durán, o. c., pp. 131 et 132, Notes 627 et 628. Voir aussi S. Giner: *San José de Calasanz*, p. 382, Note 119.

Le père Vincenzo Berro raconte aussi ces deux visions. Dans son récit, il mentionne le témoignage de Mgr Claver, mais il ajoute des données supplémentaires, desquelles on déduit qu'il connaissait les faits aussi par d'autres sources. Voyons ce qu'il nous dit:

“Je sais qu’il est allé plusieurs fois visiter la Madonna degli Angeli à Assise pour le pardon du 2 août. Mais, bien qu’on ne sache pas en quelle année il reçut de telles faveurs et grâces, on sait cependant avec certitude que cela s’est produit avant qu’il ne quitte l’habit de prêtre séculier.

Étant donc en prière fervente et sainte contemplation dans cette église le jour de cette solennité, considérant (on croit) les grandeurs de la Reine des Anges ... étant notre Calasanz dans une pensée si sainte, soudain il vit devant lui le père saint François qui, avec une charité séraphique et une sagesse céleste, lui montra la grande difficulté à acquérir l’indulgence plénière, lui apprenait à l’obtenir, et lui donnait une telle lumière dans l’intellect que notre Don Joseph connut très bien et apprit le fait, qui resta gravé en lui, même s’il ne savait pas comment l’expliquer avec les mots. De plus en plus confus par cette grâce et stupéfait de sa propre connaissance, notre dévoué prêtre, Calasanz, essaya de devenir digne de l’acquisition d’une telle indulgence et persévéra dans sa fervente prière.

Le Seigneur qui donne des grâces en grande abondance et qui est la seule délectation des humbles, à qui il confère une grâce après l’autre et une faveur après l’autre, je ne sais pas si c’était le même jour ou l’année de la première vision, ou à un autre moment, le gonfalonier de l’humilité, François le séraphique (lui apparut) accompagné de trois vierges célestes, ornée d’une grande majesté surnaturelle, pour assurer notre Calasanz de sa faveur. Stupéfait et craintif, le père séraphique s’approcha doucement de lui et lui expliqua le mystère: ces vierges sont des symboles, une de la sainte Pauvreté, la deuxième de la Chasteté angélique, et la troisième de la parfaite Obéissance ; et qu’il venait pour le marier avec les trois comme un époux bien-aimé. Et en effet, le curé céleste et séraphique et père bien-aimé de celles-ci les maria avec lui...

De ces deux apparitions, Mgr l’Illustrissime Frère Bonaventura Claver, conventuel, évêque de Potenza, dans le royaume de Naples, affirme l’authenticité, s’agissant de choses que N.V.P. Fondateur Joseph lui a lui-même dit, confidentiellement” (Vincenzo Berro: Annotazioni, tome I - Archivium 21-22, pp. 89-90).

Sur la troisième vision (rencontre avec Dame Pauvreté), nous avons aussi plusieurs témoignages, qui diffèrent dans les circonstances, mais pas dans l'essentiel.

Voici donc l'essentiel: la rencontre de Calasanz avec une demoiselle pauvrement vêtue et qui pleure; quand Calasanz lui demande pourquoi elle pleure, elle lui répond: "Tout le monde me rejette, personne ne m'aime, ils m'abandonnent tous"; enfin, elle se révéla être la Pauvreté et lui dit qu'elle voulait l'épouser.

Or, les circonstances varient: pour Castelli, cela se produit dans un rêve, où apparaissent les trois demoiselles, et le lendemain, le sens lui est révélé dans l'église des Plaies de saint François; pour Berro, la dame qui pleure apparaît seule dans l'église S. Andrea della Valle ou à S. Damaso; pour Caputi, dans une allée et Calasanz est accompagné par le père Castille; pour Talenti, l'apparition de la dame commence dans un rêve, que le lendemain est clarifié dans une vision eue dans l'église des Plaies de saint François.

Nous reproduisons deux de ces récits:

- P. Vincenzo Berro: "Don Joseph Calasanz hésitait, d'une part, à imposer à la Congrégation une pauvreté stricte qui pouvait endommager l'Institut des Écoles et souhaitait fortement, de l'autre, être soutenu en tout par la Divine Providence et écarté de tout intérêt afin de pouvoir aider plus les pauvres dans un Institut si saint. Étant dans cette perplexité, il se tourna vers Dieu avec des prières ferventes et un jour qu'il se trouvait dans l'église S. Andrea della Valle ou S. Lorenzo à Damaso (d'après mes souvenirs de ce qu'une personne digne de foi m'avait dit, et je suis certain que ce fut le P. Casani ou le P. Otonelli) en prière ou, plutôt, en contemplation sur ce point, une vénérable matrone à la belle figure, mais pauvrement vêtue, qui avec une gravité familière commença à parler à notre Calasanz, lui disant qu'elle voulait être son épouse. Ce à quoi il répondit qu'il n'avait jamais envisagé de se marier, et qu'en plus, étant prêtre, ce n'était pas licite pour lui; mais elle ajouta: c'est précisément des prêtres que je suis une digne épouse, car je suis la pauvreté évangélique, et je veux me marier avec toi. Reprenant ses esprits, notre Don Joseph sut ce que le

grand Dieu voulait de lui, et pour obéir, il décida de prendre le chemin le plus étroit de la sainte pauvreté ...”(V. Berro: *Annotazioni*, tome I - *Archivium* 21-22, p. 88).

- P. Francesco Castelli: “Une fois il me communiqua un secret qui lui était arrivé pendant qu’il dormait : trois demoiselles apparurent devant lui, dont l’une pleurait de façon inconsolable; mû par la compassion, il lui demanda pourquoi elle pleurait ainsi. Toujours en larmes, elle lui répondit: ‘Ah, tout le monde m’évite, personne ne m’aime, je suis abandonnée par tous’. Il s’offrit de l’aider et de ne pas l’abandonner, et il eut l’impression de l’embrasser et de la soulever. Éveillé, il ne comprenait pas le sens du rêve, et il avait presque honte du fait qu’il l’avait embrassée, et il était perplexe sans savoir comment l’interpréter. Il fit donc appel au Seigneur, qui lui fit la faveur de le lui faire comprendre le jour même ou le lendemain, qui était la fête des Plaies de saint François (17 septembre). En entrant dans l’église, où il était allé pour gagner l’indulgence et le pardon, il lui fut clairement révélé que la demoiselle qui pleurait était la Pauvreté, et que les deux autres étaient la Chasteté et l’Obéissance. Ainsi, il fut consolé et encouragé à continuer” (*Procès informatif – Reg. Cal.* 30, p. 453).

Quant à l’emplacement et au sens de ces événements dans la vie de Joseph de Calasanz, nous adhérons à l’explication du père Giner⁴¹⁴, car elle nous paraît la plus logique. En résumé, voici l’explication:

- Il s’agit fort probablement de visions intérieures que Calasanz a eues dans le cadre de la prière contemplative.
- Chacune se serait passée à une époque et dans des circonstances différentes: la première (difficulté à obtenir le jubilé), en août 1599, lors de son pèlerinage à Assise, lorsque le processus de sa deuxième conversion allait s’achever; la deuxième (le mariage avec les trois demoiselles), dans les années 1613-1616, lorsqu’il allait délibérer si fonder ou non une Congrégation religieuse; la troisième (la rencontre avec Dame Pauvre-

414 S. Giner: *San José de Calasanz*, p. 383.

té), en 1615-1617, lorsqu'il allait délibérer si imposer l'extrême pauvreté à tous les membres des Écoles Pies⁴¹⁵.

Nous pouvons faire enfin une dernière remarque : face à des témoignages multiples et cohérents, essentiellement, de personnes dignes de foi, il ne semble pas raisonnable de douter de la véracité de ces visions et auditions intérieures. Elles nous indiquent, d'ailleurs, que Calasanz avait déjà au moins des expériences mystiques au moment de la fondation des Écoles Pies, quand il avait entre 47 et 60 ans.

Les extases ou ravissements

De nombreux témoins nous parlent d'extase ou de ravissement, de lévitations, de rayonnements de son visage ... Certains sont si concrets, ils donnent tant de détails et avec une telle conviction qu'il n'est pas facile de douter d'eux. Or, il est possible de tirer de ces témoignages, sans toutefois exclure d'autres considérations, au moins une conclusion certaine: notre Saint, en priant ou en célébrant la messe, a parfois atteint une telle concentration que ses facultés étaient extraordinairement absorbées dans l'objet de sa prière. C'était donc une véritable contemplation qui produisait de tels effets en lui et impressionnait ceux qui l'observaient. Quelle sorte de contemplation était-ce? Quels étaient le ou les objets ou personnes qu'il contemplait? Tout cela, nous ne pouvons pas le savoir avec précision, car il n'a pas laissé de mémoires écrites de ses expériences spirituelles, mais nous pouvons soupçonner que ce n'était pas seulement une contemplation acquise par son propre effort, mais une contemplation infuse, un don de Dieu, qui l'accompagnait parfois. Dans ses écrits, nous trouvons des indications assez claires quant à l'objet de cette contemplation: la personne du Christ et ses mystères (son amour et son dévouement, sa présence et sa proximité, sa patience et sa miséricorde ...), la Sainte Trinité et la Vierge Marie, ainsi que les "biens spirituels", les "réalités célestes", les "trésors que Dieu nous a préparés", etc. Tout cela, accompagné d'une grande joie ou d'un bonheur intérieur, devait être présent dans ces contemplations, car il y fait souvent allusion dans ses lettres. Nous ne savons

415 Nous savons que la majorité des Lucquois opposait une forte résistance à assumer la pauvreté et peut-être que Calasanz lui-même avait des doutes, comme l'insinue le P. Berro.

pas non plus à quel âge Calasanz a joui de ces expériences ou de ces dons, mais tout laisse supposer que ce fut au cours de sa pleine maturité et de sa vieillesse, avec d'ailleurs une certaine fréquence.

Voici certains de ces témoignages⁴¹⁶:

- “Tous les matins, il célébrait la messe avec une grande dévotion ... Je l’ai vu plusieurs fois, avant et après la messe, dans un coin de l’église, absorbé et élevé à Dieu, avec un visage mouillé de larmes et resplendissant de blancheur , avec une clarté spéciale sur le visage ” (D. Dionisio Micara: *Summarium Magnum*, n° 8, \$ 53).
- Parfois, en l’entendant parler de la Vierge, on le voyait comme en extase, les yeux rivés au ciel” (Abbé Francesco Litrico: *Sum. Mag.*, n° 9, \$ 54).
- “Quand il parlait de l’espérance et du désir de jouir de Dieu dans la vision du paradis, il s’attendrissait jusqu’aux larmes” (P. Giacobbe Bandoni: *Sum. Mag.*, n° 27, \$ 14).
- “Une fois, j’étais agenouillé devant lui et il parlait, comme il faisait d’habitude, de la perfection. Soudain, il joignit ses mains et leva la tête au ciel, et pendant une demi-heure, il resta ainsi. Puis, reprenant son esprit, comme revenant d’un sommeil doux et suave et, voyant que j’étais encore devant lui à genoux, je me rendis compte qu’il était contrarié parce que j’avais assisté à cet acte, et il m’adressa ces mots: ‘Mais, allons, vous êtes encore là?’ (P. Francesco di San Carlo - *Reg. Cal.* 28, p.43).
- “Je sais que le Serviteur de Dieu avait des dons surnaturels, comme l’extase, les prédictions, les visions ... Surtout les extases, je l’ai vu personnellement être ravi et s’élever d’un empan. C’était dans l’Oratoire de Saint-Pantaléon, devant la chambre du Serviteur de Dieu. J’étais dans cette communauté cette année-là. Le Serviteur de Dieu se promenait dans cet Oratoire en priant le Rosaire avec une grande dévotion. Je l’observais depuis un quart d’heure et déjà je me sentais

416 D’autres témoignages dans Bau: *Biografía Crítica*, pp. 245-255.

mû à la dévotion. Enfin, dans l'un de ces tours, étant près de la porte de sa chambre, mais à l'intérieur de l'Oratoire, je l'ai vu s'élever à la hauteur que j'ai dite et rester ainsi le temps d'un Miserere et plus. Abasourdi de le voir ainsi, et pour que d'autres pères le voient s'élever, j'allai les appeler; mais en revenant avec certains d'entre eux, il était à nouveau en train de se promener. Au moment de cette élévation, je l'ai bien observé: il avait la tête levée et les yeux tournés vers le ciel" (P. Agostino di San Carlo: *Sum. Mag.* N° 29, § 6).

L'audition ou apparition de la Vierge des Monts

Cette apparition ou audition est également bien documentée. Elle s'est produite peu de temps avant sa mort, quand il était déjà moribond, d'après les médecins, et que son Ordre des Écoles Pies avait été dissous et risquait de disparaître. Le sanctuaire de la *Madonna dei Monti* se trouve à Rome; à l'époque de Calasanz, il jouissait d'une grande renommée et notre père Joseph y venait souvent.

Une fois de plus, nous avons deux excellents témoins: les pères Francesco Castelli et Camillo Scassellati. L'un comme l'autre ont fait leurs dépositions au procès informatif, quelques années après la mort du Saint. Voyons leurs déclarations:

- Le P. Scassellati, le 9 juin 1651: "En plus, pendant que j'étais dans la chambre de notre Père, deux ou trois jours avant sa mort, notre père Francesco Castelli, qui avait été son assistant, se trouvait à son chevet. Et il l'exhortait à ne pas craindre la mort, mais à s'en réjouir ... Le père Joseph, d'une voix claire et confiante, dit au père Francesco, peut-être sans remarquer que j'étais assis à côté de la table de nuit: 'Oui, je dois avoir confiance, parce que la Sainte Vierge m'a promis son aide'. À ces mots, je fus surpris, et par des signes, j'ai fait comprendre au P. Castelli ce que le Père disait, parce que je craignais qu'il ne divague, même si tout au cours de sa maladie nous ne l'avions pas vu délirer. Or, ce fut une occasion pour le père Francesco de lui poser à nouveau la question, et le père Joseph dit d'une voix parfaitement claire: 'Je dois avoir confiance parce que la Sainte Vierge des Monts m'a promis son aide'. Je sais qu'il était très dévoué de cette image et j'avais entendu dire que tous

les samedis il allait la visiter, et après être devenu religieux, aussi souvent qu'il le pouvait" (*Procès informatif*, p. 111).

- Le P. Castelli, le 30 avril 1652: "Je crois que la vertu de l'espérance chez la Sainte Vierge peut se référer à ce que j'ai entendu de sa propre bouche les derniers jours de sa vie, quand il était au lit gravement malade, quelques jours avant sa mort. Je suis allé lui rendre visite et je lui ai dit: 'Père, je crains que vous ne nous fassiez un mauvais tour; vous voulez nous quitter; ça me fait très peur'. Il a répondu: 'Je suis entre les mains de Dieu; que Sa Divine Majesté fasse ce qu'il lui plaît'. Et moi de lui répondre: 'En tout cas, Votre Paternité ne peut que tomber debout', il me répondit tout doucement, et confidentiellement: "Oui, la Vierge m'a dit d'être content et de ne douter de rien". J'étais perplexe face à cette déclaration; et pour qu'il la répète, j'ai dit: 'Comment, mon père, comment?' Et il répéta lentement: 'La Vierge des Monts m'a dit d'être heureux, de ne douter de rien'. Je l'ai fait pour que l'autre père qui était là entende. J'ai appris plus tard que le Serviteur de Dieu avait une grande dévotion pour la *Madonna dei Monti*" (*Procès informatif*, p. 449).

L'élocution de la Vierge des Monts semble donc certaine⁴¹⁷. Sous quelle forme cette élocution-audition s'est-elle produite? Nous ne le savons pas, mais c'est tout à fait cohérent avec la grande dévotion pour la Mère de Dieu et la situation presque désespérée dans laquelle se trouvait son œuvre. Une fois de plus, on déduit de cet épisode la grande dévotion et l'intimité que Calasanz avait avec la Vierge Marie qui, dans les difficultés finales, a atteint un degré exceptionnel, un véritable don mystique.

4. Conclusion: Calasanz, un mystique dans l'action

Nous avons vu avec quelle intensité Calasanz vivait la présence et l'union avec Dieu et les réalités de l'ordre surnaturel, et ce, appa-

417 D'après le P. Caputi, le père Joseph aurait révélé ce fait à d'autres personnes: à lui-même et aux pères García, Berro, Morelli... (Voir S. Giner: *San José de Calasanz*, p. 1104).

remment, avant même de fonder la Congrégation des Écoles Pies; comment il était en communication constante avec l'Esprit saint, en donnant beaucoup d'attention à ses motions; avec quelle insistance il recommandait la prière et le recueillement, qu'il pratiquait lui-même d'une manière si spéciale qu'il suscitait chez ceux qui le voyaient admiration et ferveur; comment il jouissait de tout cela au point de le qualifier de "très grand plaisir", "paradis sur terre", "trésor qui dépasse tous les biens de la terre", "bonheur vrai", "béatitude" comparable à celle du ciel. Il jouissait aussi de souffrir en union avec le Christ sur le chemin du Calvaire.

Et nous avons vu également qu'il était parfois ravi ou en extase, comme ses compagnons l'ont vu à plusieurs reprises, et que Dieu et la Très Sainte Vierge lui ont donné parfois de connaître leur volonté directement.

Enfin, nous avons vu un père Joseph qui vivait habituellement à un autre niveau, celui des réalités surnaturelles, jouissant de la paix et de l'amour de Dieu, malgré les problèmes extérieurs.

Si nous voulons considérer la description classique des étapes de la vie spirituelle, nous trouvons chez Calasanz plusieurs aspects, comme nous l'avons souligné, des dites voie purgative, voie illuminative et voie unitive, qu'il cite d'ailleurs dans ses lettres⁴¹⁸, et de la transformation que l'Esprit saint opérait en sa personne ... Et nous pouvons même pressentir quelque chose de la "nuit obscure" dans les malentendus et les échecs auxquels il fut soumis.

Et si nous voulons considérer la catégorie la plus récente de "l'état théopathique", nous trouvons aussi des signes de cet état dans notre Saint. Nous voyons, par exemple, que sa personne est totalement envahie par Dieu qui l'éclaire, le soutient, le conduit et le transforme; nous voyons comment il pratique constamment l'abandon filial dans les mains de Dieu, "un père si bon"; un abandon qui reflète, par ailleurs, sa passivité face aux actions de Dieu dans son âme. Nous voyons également que, en même temps, il pouvait s'occuper, et le faisait très soigneusement, du développement des activités de la vie ordinaire. Cette harmonie entre sa vie intérieure et

418 Par exemple, dans EP 2249.

sa vie extérieure, qui est si caractéristique de l'état théopathique, a été vécue par notre père Joseph d'une manière admirable. En lui, Marthe et Marie avaient atteint l'harmonie parfaite. Il pouvait ainsi vivre avec une immense tranquillité toutes ses situations, prospères et adverses. La vie entière de Calasanz indique qu'il a été envahi, soutenu et dirigé par Dieu et que, avec toutes ses qualités et ses activités, il a été un instrument de Dieu, pour racheter les enfants de la pauvreté et du péché, et aider beaucoup d'autres dans leurs besoins matériels et spirituels.

Nous pouvons donc conclure que Calasanz était un mystique de vie active, un "mystique dans l'action", comme les spécialistes appellent aujourd'hui ce type de personnes qui ont tant collaboré à la cause de Dieu et à l'avènement de son Royaume sur la terre. Calasanz découvrait Dieu, l'aimait et s'unissait à lui chaque jour davantage. En même temps, il découvrait les besoins de ses frères, ceux atteints de la peste ou les victimes de l'inondation du Tibre, mais surtout il a découvert, parmi les foules d'enfants abandonnées dans les rues de Rome, un autre monde, le monde des enfants de Dieu qui souffraient, et il s'est fait solidaire d'eux. Il les aimait intensément, Dieu et ses "petits", et se consacra complètement à eux. Il se sentit d'abord envoyé s'occuper de ces pauvres enfants: "à toi le misérable s'abandonne"⁴¹⁹, il entendit cette phrase comme si elle lui était adressée; et finit par "servir le Christ dans son pauvre", comme il l'a souvent répété à l'oral et par écrit.

Ce fut un mystique, en union profonde et constante avec Dieu, une union dont il jouissait beaucoup sur la terre, et ce fut un homme d'action cherchant un remède aux maux qui tourmentent tant d'êtres humains, surtout les pauvres enfants.

Notre Calasanz n'a pas écrit des traités de mystique, ni raconté ses expériences intimes (juste un petit éclair qui s'échappa de ses lèvres, quand il était âgé et que ses enfants lui tiraient les vers du nez), mais il a écrit beaucoup de lettres (environ 12 000), presque toutes pour mettre en œuvre la mission que Dieu lui avait confiée: s'occuper des "plus petits". Son cœur battait pour Dieu et pour ses

419 Psaume 10, 14.

enfants, son esprit était à la fois dans les réalités surnaturelles et dans les besoins des favoris de Dieu.

Des différents types de mystiques que l'histoire nous a donnés, Calasanz figure sans doute parmi les "mystiques de vie active", et plus particulièrement parmi les "mystiques dans l'action caritative et apostolique". Dieu l'emmenait chez ses frères dans le besoin et ses frères l'emmenaient à Dieu. Or, comme il est souvent difficile de classer un mystique dans une catégorie précise, selon Charles A. Bernard, Calasanz pourrait être placé parmi les mystiques de "configuration au Christ". Son intérêt à contempler le "Christ crucifié" était si grand, son engagement à imiter "le Christ et ses vertus" si fort et l'effet transformateur que tout cela opéra dans sa vie et sa personnalité si puissant que nous pouvons bien en conclure que sa mystique caritative-apostolique impliquait aussi l'imitation et la configuration au Christ, son "Christ béni"⁴²⁰.

Espérons que tous les disciples de Calasanz s'approchent de plus en plus du genre de vie que notre Fondateur a vécu et de la plénitude qu'il a atteinte. Que notre cœur vibre d'un amour si tendre et intense pour Dieu et d'une charité si prévenante et généreuse pour les frères, et que nous sachions unir si parfaitement ces deux amours. Notre existence sera ainsi très fructueuse et en même temps très gratifiante. Dans l'amour, nous trouverons notre joie et, en solidarité, nous atteindrons notre plénitude, parce que nous ressemblerons plus à Dieu, qui est amour.

420 Pour mieux comprendre le type de mystique que vécut saint Joseph de Calasanz, il faut lire attentivement au moins les descriptions de F. Ruiz Salvador et de Ch. A. Bernard, résumées dans la Première partie, point 5 de ce document escrito.

Bibliographie citée

- Álvarez, Tomás: *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2002.
- Ancilli, Ermanno: *Diccionario de espiritualidad* (3 volumes), Herder 1983.
- Bau, Calasanz: *Biografía crítica de San José de Calasanz*, Ed. Bibliográfica, Madrid 1949.
- Bau, Calasanz: *Revisión de la vida de San José de Calasanz – Analec-ta Calasanciana*, 1963.
- Benoît XVI: *Deus caritas est*, Città del Vaticano 2006.
- Bernard, Charles André: *Il Dio dei mistici* (3 volumes), San Paolo, Milano 1996, 2000, 2004.
- Bernard, Charles André: *Introducción a la teología espiritual*, Verbo Divino, Estella 2004.
- Bernard, Charles André: *Teologia mística*, San Paolo, Milano 2005.
- Berro, Vincenzo: *Annotazioni della Fondazione della Congregationes e Religione dei Chierici Regolari Poveri della Madre di Dio delle Scuole Pie* (3 tomes) publiés aux numeros 21-22, 23 et 24 de la revue *Archivium Scholarum Piarum*, Roma 1987-1988.
- Borriello, Luigi: *Dizionario di mistica*, Roma 1998, Libreria Editrice Vaticana.
- Calasanz, Joseph de: *Constitutions des Écoles Pies*, approuvées en 1622.
- Chapitre général spécial des Écoles Pies: *Declaración sobre la espiritualidad calasancia*, Rome 1971.

- Concile Vatican II: *Gaudium et spes*, 1966
- De Fiores, Stefano y Goffi, Tulio: *Nuevo diccionario de espiritualidad*, Ed. Paulinas, Madrid 1983.
- García-Durán, Adolfo: *Itinerario espiritual de S. José de Calasanz de 1592 a 1622*, Barcelona 1967.
- Giner, Severino: *El proceso de beatificación de San José de Calasanz*, ICCE, Madrid 1973.
- Giner, Severino: *San José de Calasanz, maestro y fundador*, BAC, Madrid 1992.
- Jean de la Croix, saint: *Obras completas*, Ed. de Espiritualidad, Madrid 1988 (français internet).
- Kasper, Walter: *La misericordia, clave del Evangelio y de la vida cristiana*, Sal Terrae, 2015.
- Martín Velasco, Juan: *El fenómeno místico* (2^{ème} édition), Trotta, Madrid 2003.
- Martín Velasco, Juan: *Mística y humanismo*, PPC, Madrid 2007.
- Rahner, Karl: *Escritos de teología VII*, Taurus, Madrid 1967.
- Ruiz Salvador, Federico: *Caminos del Espíritu* (5^a edición), Ed. de Espiritualidad, Madrid 1998.
- Saint-Siège: *Cathéchisme de l'Église catholique* (internet).
- Thérèse de Jésus: *Obras completas*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2001 (français internet).
- Thomas d'Aquin, saint: *Suma teológica*, BAC, Madrid, 1959 (français *Somme théologique*, internet).
- Trillat, Raymond: *Estudio grafológico de San José de Calasanz*, COPP, Valencia 1971.

