



Spiritualité calasancienne et spiritualité piariste aujourd'hui

Daniel Hallado Arenales

Daniel Hallado Arenales Sch. P.

**SPIRITUALITÉ
CALASANCTIENNE
ET SPIRITUALITÉ PIARISTE
AUJOURD'HUI**

 **EDICIONEScalasancias**
www.edicionescalasancias.org

Spiritualité calasanctienne et spiritualité piariste aujourd'hui
Auteur: Daniel Hallado Arenales Sch. P.



Publicaciones ICCE
(Instituto Calasanz de Ciencias de la Educación)
Conde de Vilches, 4 - 28028 Madrid
www.icce.es

Responsable de l'équipe de traducteurs: P. José Pascual Burgués
publicaciones@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.icce.es

**SPIRITUALITÉ
CALASANCTIENNE
ET SPIRITUALITÉ PIARISTE
AUJOURD'HUI**

Indice

Présentation	7
Acronymes utilisés	11
Pour nous situer	13
Première section : spiritualité chez Saint Joseph de Calasanz	23
Contexte spirituel historique de Calasanz, richesses et limites	23
Sa formation et sa sensibilité : le « sac à dos spirituel » que Calasanz porte à Rome	31
Sa rencontre avec les pauvres, clé de la spiritualité calasanctienne	35
Proposition de présentation du contenu de « l'esprit » que Calasanz veut pour les piaristes	43
Formation spirituelle dans les Écoles Pies de cette époque	65
Évaluation complète	71
Deuxième section : la spiritualité des piaristes aujourd'hui	75
En communion avec l'Église : des accents nécessaires aujourd'hui	75
Vivre la spiritualité piariste aujourd'hui, comme nouveau sujet piariste	81
Propositions de Formation Initiale	93
En guise de clôture	109

Présentation

Dès mon plus jeune âge, j'ai senti que notre formation spirituelle nécessitait une plus grande continuité et une plus grande cohésion. Cette impression est plus grande quand il s'agit de penser à une spiritualité pour les Écoles Pies aujourd'hui.

Il y a une perception partagée par beaucoup que la spiritualité piariste est encore une question en suspens à certains égards.

Tout d'abord, je distingue la spiritualité calasanctienne (celle de notre fondateur) de la spiritualité piariste¹: celle de ses disciples, qui incarnent cette spiritualité du fondateur avec des accents propres à chaque temps et lieu, ainsi qu'à chaque style vocationnel de vie.

Je ne découvrirai rien de nouveau, les noyaux les plus élémentaires ont été fortement travaillés et approfondis, en particulier l'expérience clé de Calasanz dans les années 1597 à 1606. À cet égard, je ne peux manquer de me référer à P. Adolfo García Durán, qu'il repose en paix et, en particulier, sur les œuvres affinées de mon maître de scolastiques, P. Miguel Ángel Asiain.

Ce que je vais essayer de faire, c'est une lecture de la spiritualité calasanctienne plus complète, moins analytique (parfois elle est présentée comme une histoire et une liste de vertus ou de thèmes, qui laissent généralement un peu froid), et de le faire à partir de la richesse qui nous donne une perspective actuelle.

1 Je suis conscient que certains frères sont contraires à la séparation de ces termes, mais je ne rencontre pas d'alternative si nous voulons nommer la spiritualité qui a vécu notre fondateur, celle qu'il voulait transmettre et celle qu'aujourd'hui nous sommes appelés à vivre. Les piaristes doivent recevoir ce précieux trésor de Calasanz, mais -comme lui- nous devons marcher avec l'Église et avec les temps, comment plus tard, j'essaierai d'expliquer.

Parce que le « destinataire reçoit ce qu'il est » (en traduction libre), la compréhension de la spiritualité calasanctienne s'enrichit selon la perspective, la sensibilité et les clés que nous découvrons dans chaque personne et à chaque époque. Ainsi, une lecture des riches apports à la spiritualité chrétienne que le XX^e siècle nous a offerts, confirmée au Concile Vatican II et convertie en un appel particulier au religieux par des documents et des réflexions ecclésiales, nous aide à découvrir quelques nuances et d'autres façons de formuler l'expérience de Calasanz, son sens profond et « l'esprit » qu'il a voulu nous transmettre.

A la dernière minute, avec le texte déjà édité, la thèse de doctorat de P. Ángel Ayala, intitulée « L'esprit que le Seigneur m'a donné »², est parvenue entre mes mains, ce qui me permet d'affiner certains aspects comme je le soulignerai dans les notes en bas de page. Évidemment, l'étude de P. Angel a une plus grande autorité dans la recherche, mais il y en a aussi d'autres, bien que non étrangères, les prétentions et les caractéristiques.

Je dois avouer que la fondation au Timor Oriental et l'expérience de l'enfermement dû au covid19 ont été la dernière poussée pour me lancer dans cette aventure en m'offrant un contexte et un long temps de lecture et de réflexion, d'aller de l'avant et de corriger ce que j'avais déjà forgé.

Je ne prétends pas être exhaustif. Il y a suffisamment d'auteurs et d'écrits antérieurs auxquels je me référerai et ils auront leur reflet dans le contenu.

Je commencerai par un chapitre d'introduction qui clarifie certains concepts et nous aide à situer la spiritualité calasanctienne et la spiritualité piariste.

Ensuite, une première section aborde la spiritualité de saint Joseph de Calasanz, en essayant de comprendre le contexte historique et spirituel, son parcours à son arrivée à Rome (formation et sensibilité) et la rencontre avec les enfants pauvres comme une expérience

2 En fait, le titre complet est : *La forma de vida de las Escuelas Pías, textos y teología: "El espíritu que el Señor me ha dado"*, Madrid, janvier 2021. Son étude, qui a reçu la note la plus élevée, vaut la peine.

décisive. À partir de là et de ses écrits et de sa trajectoire ultérieure, je proposerai une façon de présenter le contenu de la spiritualité de notre Saint Père enrichi de notre point de vue, qui suppose dans certains cas une certaine interprétation, évitant même les projections ou les ajouts. Je compléterai la section par un court chapitre sur la formation spirituelle des piaristes en son temps.

La section suivante concerne la spiritualité piariste aujourd'hui. Dans un premier temps, je soulignerai les accents de notre temps que je pense que nous devons prendre en compte pour enrichir la fidélité à Calasanz avec la fidélité au présent de notre monde et de notre Église (quelque chose, d'autre part, très Calasanctien aussi). A partir de ces signes des temps, je chercherai un certain dessin, pour ainsi dire, de notre spiritualité d'aujourd'hui, en acceptant que la manière de l'incarner doit être plurielle, tout en partageant certains éléments communs essentiels.

Je complète la section avec des suggestions formatives concernant la spiritualité, en essayant d'offrir une petite contribution à la tâche formatrice passionnante et difficile, ce qui est dans une large mesure ce qui m'a motivé à écrire ces réflexions.

*À Makili (Ataúro), le 17 avril 2022,
Pâques de la Résurrection.*

Acronymes utilisés

Analecta	Bulletin Analecta Calasanctiana
CC	Constitutions de Calasanz
FEDE	La Formation du Piariste (2015)
Giner	GINER, S., <i>San Joseph de Calasanz. Maestro y Fundador</i> , BAC 1992
M	Moradas, de Sainte Thérèse, précédé du numéro de « morada » et suivi des numéros de la citation.
Sc	Scripta ³

3 J'ai choisi ce terme car il ne se limite pas aux lettres; la numérotation de l'épistolaire de Picanyol -auparavant, ils avaient des EP devant le numéro- suit, de sorte que lorsque d'autres documents étaient ajoutés, ils étaient placés en mettant des indices au numéro de lettre le plus proche de la date; ceux-ci de Scripta peut être trouvés en ligne, sur le web *scripta.scolopi.net* et dans le *Opéra Omnia* de Saint Joseph de Calasanz, bien qu'ici ils utilisent encore EP avant le numéro.

Pour nous situer

Qu'est-ce que la spiritualité ?

Lorsque nous entendons parler de spiritualité, nous l'avons associée à juste titre à l'intériorité, et nous l'opposons souvent à l'action, au monde dans lequel nous sommes ou, plus directement, au corps et à la chair (bien que cela dans son sens paulinien puisse s'y opposer).

Le concept que nous avons de spiritualité est décisif lorsqu'il s'agit de découvrir son contenu, de le limiter ou de l'ouvrir. Ce concept nous permettra de formuler une synthèse plus ou moins cohérente de chaque expérience spirituelle fondamentale... ou la réduire à une série d'énoncés avec peu de connexion.

Il ne fait aucun doute que l'intériorité cultivée⁴ est un aspect essentiel lorsque l'on parle de spiritualité. Le monde intérieur est habité par la pensée, le flux émotionnel, la mémoire, l'imagination et la possibilité de la conscience de soi qui nous permet de dialoguer avec nous-mêmes, de nous arrêter, de nous demander. Alors que l'intériorité exige des moments de déconnexion avec le monde extérieur, ce serait une grave erreur de s'opposer à l'intériorité et au monde extérieur. Il n'y a aucune possibilité d'intériorité saine ou d'expérience de Dieu sans cette connexion avec le réel compris au sens large (qui inclut ma propre conscience de la réalité et mon histoire-mémoire).

4 Cf. TORRALBA, F., *La interioridad habitada*, Edelvives (Khaf), 2019. Contrasté avec la pensée religieuse de Zubiri (en particulier le concept de religation, expérience de Dieu et expérience religieuse) et avec quelques analyses intéressantes de l'intériorité et du mysticisme dans Edith Stein (qui étudie Saint Jean de la Croix dans son œuvre posthume Inachevé *La science de la croix*, après l'avoir fait avant avec Sainte Thérèse).

Dieu nous est donné comme le fondement de la réalité et comme celui qui nous permet d'être des personnes. Dieu est présent dans « l'être une personne » de l'homme, au-delà de son mode de présence constitutive en toutes choses. Mais par-dessus tout, Dieu nous est donné d'une manière nouvelle dans l'histoire en Jésus-Christ. De son côté, l'homme peut répondre à ce don par une autre forme de don : l'« abandon » qui, à son tour, rend possible un nouveau mode d'accès à Dieu, comme nous allons le voir maintenant.

En Jésus-Christ, l'unité de Dieu et de l'homme se réalise pleinement. C'est pourquoi c'est en Lui – et en Lui seul – que l'accès au Père est complet. Et celui qui « nous christifie », c'est l'Esprit Saint, c'est Lui qui nous fait participer, dans le Fils, à la vie de Dieu, à sa communion d'amour. Et, dans cette communion en Dieu, nous participons aussi à la communion la plus complète avec les autres, avec l'humanité et avec le cosmos dont nous faisons partie. L'accès à ces réalités (les gens et le cosmos) n'est pas le même lorsqu'il se fait par union avec Dieu.

D'après ce qui a été esquissé ici, il est entendu que pour le chrétien, parler de spiritualité, c'est parler de « vivre par l'Esprit Saint », de « se laisser guider par l'Esprit » ou aussi de parler – d'une manière peut-être plus extérieure mais éloquente – de « suivre le Christ ».

Il y a, cependant, une clé importante qui ne peut être reléguée lorsque nous parlons d'expérience de Dieu et de re-ligion⁵, c'est la clé de « l'Alliance », dans lequel il y a un engagement de Dieu pour l'homme et de l'homme pour Dieu, étant Dieu qui a l'initiative. Cela présuppose une relation d'amour, une connaissance mutuelle et une reconnaissance de l'excellence de Dieu⁶, pour ainsi dire, qui conduit à une réponse aimante de l'homme à Dieu dans « l'obéissance totale » (l'abandon que nous avons dit plus haut).

L'Alliance met en évidence :

- l'origine d'une rencontre avec le Seigneur; je trouve que cela se reflète dans le monde du réel, de l'historique, bien qu'appelé à être vécu à partir de l'intériorité;

5 En faisant allusion au concept de « se reconnecter » utilisé par Zubiri et que plus tard je connecterai avec la piété.

6 En termes hébreux, on parle de trois mots clés : *émet*, *sedek*, *hesed*.

- la constitution d'un peuple, le peuple de l'Alliance, qui marche dans l'histoire fidèle à Dieu, dans la suite du Christ (critère et fondement) nous dirions dans notre cas ;
- et l'écoute de la Parole de Dieu, qui illumine ce chemin et - en lui - permet d'entrer dans l'expérience du réel, de l'histoire et, par conséquent, de la connaissance de Dieu: ce n'est pas seulement ou principalement voir, c'est écouter.

En comprenant ainsi la spiritualité, nous ne pouvons pas la réduire au domaine de l'intériorité pure ou, tout au plus, des vertus avec lesquelles nous décidons et agissons. Le domaine relationnel n'est pas étranger à la spiritualité, pas plus que la réponse vocationnelle et transformatrice. Il faudra limiter, car tout est « touché » par la spiritualité, mais aujourd'hui il ne fait aucun doute qu'à partir de chaque spiritualité il y a différentes façons d'aborder la fraternité ou la communauté et la mission, des domaines qui sont souvent séparés.

La spiritualité est une réalité dynamique

Bien que Dieu soit un, et de même le Saint-Esprit et Jésus-Christ, les êtres humains sont nombreux et nous avons aussi nos propres caractéristiques, plus à cause des circonstances de chacun qu'à cause de la génétique. Déjà ce fait nous amène à parler de différentes expériences spirituelles.

D'autre part, l'approche du mystère de Dieu, la contemplation de Jésus-Christ, les défis que la réalité nous offre... ils sont typiques de chaque temps, lieu et personne et cela nous permet de parler de différentes « spiritualités » comme des expériences personnelles qui peuvent être transmises à d'autres disciples. Ils forment une communauté charismatique, qui a sa manière particulière de répondre au don reçu de Dieu par une manière de prier et de vivre avec Dieu, une certaine soulignement de l'Évangile, une manière de vivre la consécration, la mission, la communauté...

Mais, en outre, l'humanité dans son ensemble progresse dans l'histoire, découvrant de nouvelles opportunités et faisant face à de nouveaux défis ainsi qu'à des expériences interchangeables. Cette marche n'est pas étrangère à l'expérience de Dieu et aux réponses que le Saint-Esprit suscite. C'est pourquoi la spiritualité, la vie selon l'es-

prit, ne peut pas être encadrée dans des schémas préconçus rigides. C'est ce que l'on entend dans l'expression « L'Esprit souffle où il veut » et comme il veut. Le Seigneur et donneur de vie n'est pas étranger à la vie et la vie change profondément à travers l'histoire et l'espace.

Une spiritualité authentique est donc attentive à la voix de l'Esprit et scrute les signes des temps afin d'y découvrir de nouveaux appels et de nouvelles lumières. On comprend alors que la spiritualité est en soi dynamique.

Encore plus. Parce que nous sommes un peuple qui marche et que les dons sont pour toute l'Église, les charismes s'enrichissent aussi les uns les autres, les spiritualités s'enrichissent mutuellement. Et c'est ce que l'Église nous demande aujourd'hui : notre identité charismatique, notre spiritualité, naît dans la communion de l'Église, et ce n'est que de la communion que nous pouvons vivre, avec la reconnaissance et l'enrichissement mutuels correspondants. Pour nous, ce n'est pas quelque chose de nouveau : c'est ainsi que notre saint fondateur l'a vécu.

Un peu d'histoire avec cette spiritualité...

Le fait que la spiritualité soit dynamique et historique implique l'existence de processus d'enrichissement et d'évolution, mais il est juste de le reconnaître, aussi d'involutions due à la pression de certaines circonstances historiques ou à la simple tendance « entropique »⁷ qui affecte non seulement la physique, mais aussi la façon dont nous les êtres humains vivons nos réalités les plus profondes.

Cela n'a pas beaucoup de sens de présenter ici une histoire de la spiritualité, mais je pense qu'il est approprié d'offrir quelques coups de pinceau qui nous aident à nous situer, qui nous offrent un cadre pour mieux comprendre l'époque de Calasanz et la nôtre en termes de spiritualité.

L'un des moments les plus riches a été l'époque des premières communautés chrétiennes et des saints Pères. Une époque où ils ont dû

7 Je rappelle que l'entropie est la tendance au désordre, pourrait-on dire à la dégradation des systèmes, par l'utilisation de l'énergie. Aussi dans la culture et dans la vie de l'esprit, il y a une tendance à la dégradation, à la simplification (dans le pire sens du terme), à la recherche du facile.

lutter contre de nombreuses déviations et jeter les bases de notre foi, partageant avec une liberté et une profondeur surprenantes leur expérience de Dieu. Malgré les défis, la fraîcheur de la foi et la lecture symbolique, riche et profonde de l'Écriture contrastent avec la rigueur et l'obscurantisme de certains moments ultérieurs.

Le VII^e siècle est d'une grande importance dans la conception ultérieure de la vie selon l'Esprit. L'influence exercée par la pensée et la culture germaniques, et avec elle les moines irlandais, conduit à une vision plus « sombre » de la foi : l'expiration du monde, la confession privée et la pénitence, le sens du péché et la peur du jugement sont soulignés. Tout cela est précieux, mais partiel et en contraste avec la revendication joyeuse de l'Évangile compris comme « bonne nouvelle ».

Aux X^e et XI^e siècles, le concept de « Majesté » de Dieu et les fêtes mariales se sont développés. Les cisterciens du XII^e siècle nous invitent à ressembler au Christ dans son humanité et nous présentent Marie comme une aide à la spiritualité pour nous élever à l'amour suprême de Dieu.

C'est aussi l'époque d'un changement liturgique qui a conduit à une plus grande uniformité et a consolidé une conception du culte peut-être plus judaïsante qu'évangélique.

Au XIII^e siècle, il y a des phénomènes importants : les mouvements laïcs qui cherchent une plus grande approche de la vie de l'Évangile en contraste critique avec la hiérarchie ecclésiale sont plus répandus. Saint François le résoudra avec l'adhésion au Christ crucifié, une humilité joyeuse et l'extrême pauvreté, fondant les deux vertus sur une fraternité nouvelle qui était déjà recherchée dans l'environnement socio-économique et politique du moment. À partir de cette minorité, il assume aussi la communion avec l'Église au-delà des péchés et des misères qu'il a ensuite présentés.

Aussi à cette époque, l'adoption de la pensée aristotélicienne favorisait le dialogue de la théologie avec la science et la culture... au prix de l'éloignement de la théologie par rapport à la spiritualité.

Enfin, les dominicains étendaient trois pratiques importantes pour la spiritualité des siècles suivants : la dévotion à la passion du Christ, la récitation du chapelet (qui est fondamentalement la méditation) et l'adoration eucharistique.

À la fin du XIV^e siècle apparaissent en Allemagne et en France les esquisses de ce que l'on appellera la « *Devotio moderna* » : ce sont les *frères de la vie commune* et les *chanoines réguliers* de Windesheim, où la pauvreté, la vie commune, la prière intérieure et la tradition sont des clés importantes. Ils seront caractérisés par le sérieux de leur vie et la simplicité de leurs sources. Une spiritualité affective, réaliste, pieuse et, en quelque sorte, psychologique. De ce mouvement est particulièrement significatif Thomas de Kempis et son livre *L'Imitation du Christ*. Dans la méditation, l'accent est mis sur la méthode; quant au contenu, la vanité des choses humaines, les jugements de Dieu et l'amour du Christ envers nous seront abordés. Il est intime et avance dans ce divorce entre théologie et spiritualité.

La *devotio moderna* étendra ses influences, dans une plus ou moins grande mesure, à saint Ignace, mais aussi sainte Thérèse, saint Jean de la Croix ou saint Joseph de Calasanz sont bénéficiaires d'une bonne partie de ses richesses.

En attendant, la guerre des cent ans augmente le sentiment pessimiste et le sentiment de péché, rendant les jubilés particulièrement appréciés. La messe, cependant, perd son sens de communauté, seule la prédication rapproche les gens. L'individualisme spirituel est exacerbé.

La Renaissance apporte un humanisme qui cherche un retour au classique, au biblique et au patristique, pour nourrir la spiritualité avec l'Écriture Sainte.

Saint Ignace dans les exercices cherche à connaître et à aimer le Christ. Il utilise les méthodes de la *Devotio Moderna* mais est plus ouvert à l'inspiration divine et à l'appel de Dieu. Il veut intégrer le divin et l'humain, le service de Dieu et des hommes.

Au cours du XVI^e siècle, l'Espagne présente une richesse spirituelle particulière et un renouveau théologique après l'achèvement de la reconquête et de la réforme du clergé diocésain et religieux initiée à l'époque des rois catholiques. Nous en parlerons plus en détail lorsque nous aborderons bientôt le contexte historique spirituel de Calasanz.

Le XVII^e siècle présente une lecture plus intériorisée de l'Écriture, l'expérience mystique est étudiée et la spiritualité sacerdotale et épiscopale est approfondie. Le *Traité de l'amour de Dieu* de Saint François de Sales, conservant une certaine influence psycholo-

gique, retrouve une vision plus optimiste de l'homme comme image de Dieu et offre un chemin au peuple de Dieu à travers un humanisme pieux. En revanche, le jansénisme prônera la piété austère, la rigueur morale, le pessimisme dans la nature humaine, l'intransigeance face au monde... les condamnations reçues, ainsi que son sérieux et son authenticité morale, l'ont stimulé plus qu'elles ne l'ont ralenti, et son succès en France dégénérera en une pratique sacramentelle réduite et peu de sens de l'Église. À ce moment-là, Jean Eudes façonnera la dévotion du Sacré-Cœur de Jésus.

Tout au long du XVIII^e siècle, un rejet progressif du mysticisme est généré, en particulier face aux positions extrêmes de certains mystiques présumés tels que le quiétisme ou ceux qui disaient que les exercices de piété sont inutiles... et à l'autre extrême la laïcité, le rationalisme et les déismes s'opposent en France à la vision chrétienne. En Espagne et en Italie, la piété traditionnelle se poursuivra, aidée par des missions populaires.

Le XIX^e siècle ouvrira plusieurs voies de croissance spirituelle. Nous mettons en évidence les sociétés bibliques en Allemagne, la publication de classiques de la spiritualité sacerdotale, des dévotions, des vies documentées, la communion la plus fréquente, l'augmentation de la dévotion au Sacré-Cœur et une plus grande union avec le Christ, qui est servi dans l'apostolat, manifesté en particulier dans de nombreuses fondations de congrégations religieuses. Elle reste une spiritualité moralisante, affective et individualiste, bien que plus soucieuse du bien des autres.

Enfin, depuis le début du XX^e siècle, les mouvements bibliques, liturgiques, patristiques et œcuméniques se sont développés, ainsi qu'une plus grande connexion de la spiritualité avec la vie réelle, en réponse à la conscience de la déconnexion et des dévotions intimes. On cherche un dialogue avec le monde qui contraste avec une certaine myopie dans la hiérarchie ecclésiastique.

Ce sera le Concile Œcuménique Vatican II qui reprendra ces changements, les confirmera et les promouvra. Nous pouvons le spécifier dans ces aspects⁸:

8 Daniel de Pablo Maroto, TOC: *La espiritualidad emergente del Concilio Vaticano II*, Analecta 62, p. 295 à 343.

- Révision de la spiritualité traditionnelle, loin des grandes sources (liturgie, Parole, Église, communauté et mission) ; depuis les VI-X siècles plus de l'Ancien Testament, moins christocentrique, plus dévotionnel, ascétique, mélangé avec le judaïsme et le païen... entraînant un divorce avec la théologie, la sentimentalité, l'abandon des laïcs, le souci centré sur son propre salut, et l'angélisme désincarné...
- Retour aux sources primordiales : l'Écriture Sainte (*Dei Verbum*), la Liturgie (*Sacrosantum Concilium*) et l'Église (*Lumen Gentium*)
- Redécouverte de l'Esprit Saint, presque ignoré dans la spiritualité « traditionnelle », et de la dimension trinitaire. L'homme spirituel est sous l'action de l'Esprit Saint, à l'écoute : il est l'homme nouveau dont la vie est le Christ. La catégorie de « l'expérience de Dieu » et des fondateurs en tant qu'« hommes de l'Esprit » est retrouvée.
- Dimension mondaine et terrestre : face aux néoplatonicismes, une spiritualité d'immersion, reconnaissant la valeur chrétienne du monde, de l'homme et de son histoire. Le monde est un lieu de sanctification, de militantisme, de participation. Il met en évidence le tournant anthropocentrique qui place les pauvres au centre : prendre en charge sa cause génère une nouvelle théologie et spiritualité. Il est illustratif que Paul VI, dans la clôture, présente le Bon Samaritain comme une ligne directrice pour la spiritualité du Concile (n° 8).
- Spiritualité de l'homme solidaire, vers la civilisation de l'amour : solidaire de l'homme, de la terre et de l'avenir.
- De l'individualisme au communautarisme : découverte de l'altérité, de la communauté et de la religion comme relation et rencontre, ouverte à l'engagement et à l'histoire. De nouvelles communautés fondées sur la Parole de Dieu avec un rythme de croissance et de maturation (qui croient, célèbrent, vivent, s'engagent). Dans ce contexte, la valeur de la religiosité populaire qui rend les gens plus protagonistes est également récupérée.

L'Église a continué à approfondir dans ces directions et a lancé des appels concrets à tous les chrétiens et, en particulier, aux religieux.

En particulier, nous sommes invités à considérer notre propre vie communautaire comme faisant partie de la mission, comme une école de prière et de spiritualité de communion et nous sommes invités à une authentique refondation qui commence non pas tant à partir des constitutions mais, comme nos fondateurs, de la Parole de Dieu, et qui nous conduit à de nouvelles options radicales pour rencontrer les pauvres, des rejets par la société, affectant cette attitude d'« être en sortie » à la fois des options personnelles et communautaires ainsi que des options institutionnelles. Plus tard, nous reviendrons sur ces accents que l'Église nous demande aujourd'hui.

Spiritualité de Calasanz, spiritualité calasanctienne et spiritualité piariste

Comme je l'ai dit dans l'introduction, il est nécessaire de distinguer trois réalités si nous voulons mieux comprendre la spiritualité piariste (ou les spiritualités...) que nous sommes appelés à vivre aujourd'hui.

Saint Joseph de Calasanz est une personne concrète dans des environnements historiques, sociaux, ecclésiaux et culturels définis. Il a sa propre trajectoire et ses influences. Sa façon de suivre le Christ ne peut être imitée ou répétée en tant que telle. C'est son propre chemin spirituel, marqué par des événements concrets et sa réponse personnelle à ceux-ci, et même par des expériences profondes et mystiques que le Seigneur lui a accordées.

Mais son cheminement spirituel comporte des éléments de base essentiels qu'il a voulu transmettre à ses frères piaristes et aux nouvelles vocations de l'institut, afin qu'ils puissent être fidèles à l'appel de Dieu à partir du charisme reçu et de la mission confiée. Ces éléments fondamentaux et inaliénables qu'il identifie, et que les générations suivantes affinent ou enrichissent au fur et à mesure qu'ils approfondissent dans la vie du fondateur, est ce que nous pourrions appeler la spiritualité calasanctienne.

Je veux appeler la spiritualité piariste l'actualisation de la spiritualité calasanctienne dans les temps et les lieux que nous, piaristes, devons vivre. Calasanz était fidèle à son temps et s'est laissé enrichir par d'autres chemins spirituels, en plus d'écouter avec humilité et disposition authentique la voix de l'Église à travers ses pasteurs. En ce sens, c'est la fidélité à Calasanz de continuer à faire de

même. Aujourd'hui, le piariste doit enrichir sa spiritualité en acceptant les appels que l'Église a lancés au Concile Vatican II et, par la suite, à travers ses pasteurs. Nous sommes également appelés à enrichir notre spiritualité personnellement ou collectivement avec certains aspects de ce que l'Esprit suscite dans les mouvements et les mouvements ecclésiaux de notre temps, d'autant plus qu'ils apparaissent comme des réponses aux défis et aux opportunités de l'époque ou du lieu.

PREMIÈRE SECTION

SPIRITUALITÉ CHEZ SAINT JOSEPH DE CALASANZ

Contexte spirituel historique de Calasanz, richesses et limites

Dans le bref cadre de l'histoire de la spiritualité présentée ci-dessus, nous pourrions citer une longue période de temps influencée par ce que certains appelleraient la spiritualité née des peuples germaniques, dans laquelle le jugement, la mort, la peur, le salut personnel, la grandeur de Dieu se sont presque transformés en éloignement... ils pèsent plus que d'autres aspects évangéliques, affaiblissant le sens de la communauté et éloignant le culte de la vie, mais pas d'une partie importante de la moralité.

L'époque de Calasanz maintient cette influence, bien que nuancée par les différents mouvements historiques atteints au XVI^e siècle. Nous pourrions dire, en ce sens, que la *Devotio moderna*, déjà « entrée dans les années » et touchée par les influences de la Renaissance, ainsi que la spiritualité cléricale renouvelée de l'Espagne de ce riche siècle synthétiseraient les principales influences spirituelles à Calasanz, sans oublier un fait décisif qui marquera profondément la vie de notre fondateur : le Concile de Trente et la réforme de l'Église.

La Devotio moderna

La soi-disant *Devotio moderna* apparaît en Rhénanie à la fin du XIV^e siècle. Le référent principal est Gérard Groote⁹ qui fonde les sœurs

9 Ce qui, à son tour, a été influencé par d'autres auteurs, notamment : Eckhart, bien qu'il ne le cite pas directement.

de la vie commune. Ce sont des communautés de forte coexistence, qui vivent de leur travail, d'abord avec l'imprimerie et avec un fort sens de l'humanisme chrétien. En 1378, à Windesheim, un disciple fonda les chanoines réguliers de saint Augustin, où la simplicité et la pauvreté sont essentielles dans son style.

Ce courant spirituel cherche à dépasser les limites de la scolastique, se déplace dans la ligne affective augustinienne, est christocentrique (importance de l'humanité du Christ), recherchant une vie éthique qui imite le Christ dans sa facette humaine et émotionnelle (devant les abstractions scolastiques). Les moyens sont : la prière méthodique, l'examen de conscience et la méditation. Ainsi, les frères de la vie commune sont fondés pour créer des archétypes solides de sainteté, suscitant dans la société le désir d'imiter le Christ. Un frère se distingue par son influence ultérieure : Thomas de Kempis, auteur, vers 1425, de *L'Imitation du Christ*. Ce livre a fortement influencé l'ascétisme chrétien ultérieur, étant pendant longtemps le plus répandu après le Biblia. Dans ce livre, les concepts les plus importants de la Majesté Divine sont basés sur la connexion personnelle avec le Christ, Lui donnant des signes actifs d'amour. Au XVI^e siècle, ce mouvement et ses communautés déclinèrent, étant absorbés par d'autres mouvements, peut-être en raison de leur esprit apostolique rare, bien qu'ils appréciaient la prédication et les groupes laïcs qui se réunissaient pour commenter les Écritures ou les principes moraux (collationes mutuae).

Intéressant de dire que les frères de la vie commune ont fondé des écoles célèbres, de haut niveau, parmi lesquelles se trouvent des disciples notables tels que Nicolas de Cues, Thomas de Kempis ou Érasme de Rotterdam. Dans la prière, ils avaient l'habitude d'écrire de petites propositions qui servaient de guide pour la méditation et les numérotaient comme un modèle de conduite. A trois heures du matin, ils avaient deux heures de prière et méditaient sur les Saintes Écritures en prenant des notes (pour rester éveillés), puis ils travaillaient dans les cellules, ils avaient une procession avec des psaumes et la messe... donc tout un calendrier qui définissait le contexte de la communauté. Ils ne manquent pas le temps de travail et, bien sûr, l'examen de conscience en fin de journée. Il est important de souligner la clé

qui les sépare des autres groupes renouvelés de leur temps : leur fidélité à l'Église¹⁰.

Il n'y a aucune preuve que Calasanz ait eu l'inspiration en ces frères, bien qu'il y ait des éléments communs dans la description des premières communautés de la congrégation séculière, peut-être par des influences partagées. Ayant des similitudes dans la vie austère et pauvre, il ne partage cependant pas le fait de « vivre du travail », et opte pour la mendicité, en particulier dû au dévouement aux enfants pauvres. Calasanz reçoit, à travers divers « intermédiaires » l'influence sur la façon de comprendre la prière (concrète, affective, méthodique) et la fourniture d'autres actes de piété, en plus de diffuser *L'imitation du Christ* pour la formation des piaristes.

Le nouveau sacerdotal espagnol

Comme je l'ai dit, dans le siècle qui a vu la naissance de saint Joseph de Calasanz, de la *Devotio*, en tant que structures, nous pouvons à peine nous référer aux chanoines réguliers de saint Augustin. Cependant, en Espagne, il y a une richesse théologique et spirituelle renouvelée. Les Rois Catholiques, avec le soutien décisif du Cardinal Cisneros¹¹, ont promu la qualité du clergé diocésain et régulier par des études théologiques et la formation au séminaire. Cela a notamment enrichi la vie ecclésiale et la spiritualité, mettant en évidence la spiritualité sacerdotale¹². Fernando Guillén met en avant Jean d'Avila et Ignace de Loyola, ainsi que l'Italien Philippe Neri (proche de Charles Borromée... que nous ne pouvons pas ou-

10 Pourtant, cette approche individuelle à l'Écriture et peu de références aux sacrements sont perçus par certains auteurs comme un avant-goût de la Réforme luthérienne.

11 Franciscain. Je pense qu'il est important ici de collecter quelques remarques de P. Enric Ferrer pointant l'influence dans l'Espagne du XVI^e siècle de la spiritualité franciscaine, qui était la plus répandue, connue sous le nom de « prière de recueillement ». À noter des auteurs tels que Francisco de Osuna et Bernabé de Palma qui soulignent l'humanité du Christ. Juan de los Ángeles (maître d'une spiritualité profondément affective) et Diego de Estella sont également très appréciés. Cela se connectera à ce que nous dirons plus tard à propos d'Alvarez et Cordeses.

12 Un article dans *Analecta* 50 (p. 295 à 336) de notre P. Fernando Guillén Preckler, si regretté, avec le titre *Situación de la espiritualidad sacerdotal en tiempos de Calasanz*, peut nous aider.

blier non plus¹³). De tous, je crois que saint Jean d'Avila est celui qui marque le plus cette époque¹⁴ et peut-être chez Saint Ignace, il est plus facile de souligner les différences que les similitudes.

Quant à saint Jean d'Avila, il a fortement influencé le Concile de Trente. Il a souligné comme causes clés de la crise du clergé les fausses vocations et la nécessité de restreindre l'accès au sacerdoce ainsi que d'améliorer la préparation intellectuelle et morale. Il remet en question la formation de son temps en disant qu'elle est trop intellectuelle, longue et peu pratique, et qu'ils n'étudient pas ou ne lisent pas les cas de conscience (quelque chose de pratique et de pastoral), par exemple.

Sa théologie du sacerdoce est christocentrique : Jésus, Fils de Dieu et notre frère, se présente au Père comme prêtre et victime et épouse ainsi l'humanité. C'est ainsi que le prêtre doit être configuré au Christ avec ses propres sentiments, vertus et sainteté, aussi comme médiateur (sa disposition devant le Père et devant les hommes) et victime de réconciliation. Il fonda des écoles (séminaires) avec une organisation (à Baeza) assez proche de celle de Calasanz. Il se méfie de l'université et préfère une formation simple, efficace et rapide au ministère sacerdotal, le reste n'est pas nécessaire, il est plutôt long et coûteux, et c'est une occasion de ne pas s'abaisser aux activités pastorales de base (prédication et confession). Le parallèle avec Calasanz dans sa pensée sacerdotale et formatrice est remarquable, nous pouvons difficilement douter de l'influence de Jean d'Avila, compte tenu de son poids dans la formation du s. XVI en Espagne.

Saint Ignace de Loyola fonde un institut de vie consacrée centré sur le ministère sacerdotal. Ce sont des clercs réguliers, recherchant l'exercice du ministère sacerdotal de manière universelle sans les obstacles canoniques de leur temps et avec une obéissance et une disponibilité particulière devant le Pape, indépendamment des coutumes plus ou moins monastiques qui peuvent entraver l'exercice pastoral (cela se reflète dans les premiers chapitres de ses constitutions). Nous sommes

13 Il y a des études de la vie de saint Philippe Neri qui le relie à Charles Borromée et les Colonna.

14 Non seulement les aspects promus par Saint Jean d'Avila peuvent être reconnus chez Calasanz comme l'organisation de ses séminaires ou sa vision des études que les prêtres doivent avoir (plus pratiques que théoriques), aussi parmi les quelques livres qui étaient dans sa chambre était l'appel *Tratado Espiritual* de ce saint.

aussi des clercs réguliers¹⁵, bien que dans certains aspects tels que la communauté ou la mendicité, Calasanz s'éloigne du modèle ignatien.

Saint Philippe Neri entre dans la confrérie de la Sainte Trinité, fondée par Persiano Rosa, dont les caractéristiques se poursuivent en partie dans l'Oratoire qu'il créera. Certains sont: la confession et la communion plus fréquentes, la direction spirituelle moins imposante, la joie (rejetant les pensées mélancoliques), le raisonnement spirituel: la lecture, le commentaire (parfois par les jeunes eux-mêmes), la prière, le chant et les propositions d'amélioration personnelle. La messe c'est le temps de l'auto-immolation avec le Christ qui illumine souvent la connaissance de la volonté de Dieu. La proximité de Calasanz avec certaines de ces caractéristiques est claire, Calasanz lui-même invite à faire des sermons dans le style de l'oratoire, en plus de promouvoir la communion et la confession recuentes. Calasanz montre à plusieurs reprises son appréciation pour Felipe Neri.

Le Concile de Trente

Le Concile de Trente est peut-être l'élément le plus décisif du contexte dans lequel Calasanz évolue. Non seulement à cause de l'influence que le mouvement théologique et spirituel espagnol a eu sur lui, mais aussi à cause du fait même de promouvoir la réforme dans l'Église Catholique. Calasanz devra travailler en Espagne aux côtés de plusieurs évêques dans la réforme.

L'expression « réforme des coutumes »¹⁶, centrée sur la corruption morale, couramment utilisée par Casani et avec une certaine fré-

15 Comme on va le dire en bref, le modèle organisationnel de Calasanz semble plus proche des mendiants réformés que des clercs réguliers.

16 FERRER, E., *El memorial al Cardenal Tonti en la perspectiva de la Obra de renovación de la Iglesia posttridentina*, 2020 (inédit), rappelle les efforts de la Réforme catholique devant les « coutumes corrompues », soulignant les problèmes de résidence des évêques et des curés, l'établissement de séminaires, la promotion de l'enseignement de la doctrine chrétienne, visites pastorales et canoniques, synodes provinciaux et diocésains et quelques éditions importantes. Calasanz a participé à une bonne partie de ces initiatives. Il existe un véritable catalogue de comportements « pas corrects » de nature à la fois personnelle, sociale et ecclésiastique. Mais ce besoin de réforme a été perçu bien avant le Conseil : Castelli - dans son mémorial de 1644/45- recueille, à titre d'exemple significatif, la réforme que Jean Gerson demandait déjà au début du XV^e siècle.

quence par le fondateur lui-même (comme dans le mémorial au cardinal Tonti), cède la place à une expression plus large et plus soutenue : la réforme de la république chrétienne (société chrétienne dirions-nous), comme il est dit dans le document envoyé à la commission sur l'union avec les Lucquois (Sc0073.1), définitivement créée dans le premier numéro des constitutions (*Republicae Christianae reformationem*), puis il répétera l'expression réforme dans divers contextes, par exemple en disant que notre institut est l'éducation et la réforme des jeunes (Sc0247), ou en parlant de réforme versus relaxation ou réforme « de tout le christianisme ». Il ne manquera pas d'une expression significative : « être un homme intérieurement réformé » (Sc1367) qui éclaire peut-être mieux la valeur profonde qu'il accorde à la réforme.

Sans le contexte du Concile de Trente, le charisme et le ministère piaristes ne peuvent être compris, et il est important de souligner que dans ce thème de la réforme, il y a aussi une partie de spiritualité, comme la fidélité à l'Esprit Saint qui guide l'Église. Il comprend notre Ordre comme un ordre réformé et sera souvent comparé non pas tant au clergé ordinaire qu'aux Capucins¹⁷.

Synthèse

Si nous devons faire une évaluation du contexte spirituel de Calasanz, nous pourrions souligner succinctement certaines valeurs et limites.

Du côté positif : nous sommes dans une époque de grande richesse spirituelle et dans le contexte de la réforme. La méditation est une partie importante de la vie spirituelle avec des réflexions assez rigoureuses sur la méthodologie à utiliser et sur l'intériorité de la personne, on pourrait parler d'une approche psychologique de grande

17 C'est un fait inattendu et pas trop étudié. Calasanz invita de faire comme les capucins nos constructions de communauté, la façon de chanter, le mode de se défendre, d'être pauvre et de posséder, même admettre comme eux le voix active des frères ouvriers pour choisir les délégués ; en plus, ce sont eux qui nous accueillent souvent dans de longs voyages. Nous rappelons que les Capucins sont une réforme franciscaine de la première partie du XVI^e siècle. C'est aussi un capucin qui a décrit la passion de Calasanz en parallèle avec celle du Christ : *Amarga pasión* (cf. Opera Omnia EP4364.1 note 2).

qualité. L'humanité de Jésus est consolidée comme un chemin privilégié vers l'union avec Dieu, suivant plus d'affections (contrairement à la dogmatique scolastique) mais n'abandonnant pas la mémoire et la volonté. La valeur de la communion et de la confession plus fréquente est retrouvée et il y a une nette amélioration de la prédication. La mission est comprise comme un ministère, comme un service, fortement lié à la spiritualité. L'imprimerie, à son tour, facilite la diffusion de traités spirituels et des écrits de mystiques importants qui, d'autre part, n'ont pas perdu de valeur aujourd'hui.

Cependant: malgré la connaissance personnelle des Écritures par Calasanz, elles restent interdites à l'appréciation directe du peuple de Dieu et parfois l'insistance sur l'approche biblique devient suspecte; l'Eucharistie est plus une dévotion individuelle qu'une rencontre de la communauté chrétienne qui célèbre et est envoyée; la liturgie est considérée avant tout sur le plan normatif, en mettant l'accent sur la connaissance des rites et la fidélité à ceux-ci, sans manquer une certaine spiritualité dans la façon dont le prêtre doit la vivre. Enfin, malgré le caractère correctif de l'approche affective de Dieu à travers l'humanité du Christ, et une certaine purification du sens de la « crainte de Dieu », la spiritualité continue de peser sur l'accusation négative de peur du jugement et de condamnation¹⁸ qui obscurcit la réception de l'amour gratuit de Dieu.

18 En fait, le pessimisme a été vu renforcé par les circonstances du XVII^e siècle ainsi que FERRER le présente dans l'article non publié cité ci-dessus : une forte instabilité climatique (petite période glaciaire) génère la faim, les salaires sont bas et les prix montent, Les guerres socioreligieuses s'intensifient, la polarisation croissante entre riches et pauvres, l'émergence progressive de l'absolutisme en politique comme refuge contre l'incertitude, l'insécurité avec banditisme et la peur, sinon la haine. Tout ceci génère des situations de peur, de propension à la mélancolie (Calasanz la recueille et le craint chez les éducateurs), pessimisme, tendance au spectacle (source de pouvoir... et d'évasion).

Sa formation et sa sensibilité : le « sac à dos spirituel » que Calasanz porte à Rome

Le contexte historique peut nous aider à mieux comprendre la spiritualité de Calasanz, ce qui influence sa formation concrète, dont je me limite ici à présenter des exemples de ce que nous savons¹⁹. De là et de certains de ses écrits, je synthétiserai sa situation à son arrivée à Rome, ces aspects auxquels il était particulièrement sensible et qui peuvent expliquer son évolution ultérieure.

Joseph Calasanz Gaston est un prêtre relativement jeune (35 ans), qui arrive à Rome avec une bonne formation humaine (notamment en droit) et théologique, accompagnée d'une forte expérience pastorale en faveur de la réforme catholique servant directement à plusieurs évêques. Leur formation et sa situation spirituelle ne sont pas loin derrière²⁰.

Depuis l'enfance, il reçoit l'influence de la famille et des religieux d'Estadilla, dont nous comprenons que nous ne pouvons pas assurer grand-chose, mais pour dire que dans sa maison, il a été éduqué dans la crainte de Dieu, la prière fréquente, diverses dévotions

19 Dans certains cas, étant plutôt spéculatif, j'ai préféré l'éviter ou simplement le citer.

20 Les principales références que je suis sont : GINER, S., *San José de Calasanz. Maestro y Fundador* BAC 1992, p. 61-63; 66; 106-107; 122-123; 130; 152-160; 222s.; FLORENSA, J., *Espiritualidad de Calassanz* (sic) *en sus años españoles* dans *Analecta* 63; ASIAIN, M.A., *La espiritualidad de San José de Calasanz* dans *Analecta* 50, en particulier pp. 489s et suiv.; je ne cite pas d'autres consultations mineurs.

(comme l'office Parvo de la Vierge, la récitation des miracles de Notre-Dame²¹ et surtout le chapelet) et prendre soin des amitiés... Joseph de Calasanz lui-même était considéré comme un enfant fort et dévoué, ne manquant pas d'anecdotes connues sur ses exhortations à ses compagnons (à la fois enfant et comme jeune homme), ou l'épithète de « le santet » à Estadilla, mis par ses compagnons en observant qu'il prie toujours avant les cours.

Il est considéré comme très probable qu'il ait également été formé à la suite du catéchisme de Fr. Pedro Mártir Coma O.P., car c'était le texte d'enseignement que l'évêque d'Urgel de 1561 à 1571 décréta.

Il est intéressant de mentionner quelques possibilités d'influence au cours de ses études universitaires : à Lleida, il aurait pu aller, comme une bonne partie de ses compagnons, à la prédication des Carêmes des Jésuites (P. Ayala et Montpalau, P. Pedro Prado), ce qui correspondrait à une lettre d'août 1641²², et avec ça il semble également très probable sa relation avec eux dans San Pablo de Valencia et à Alcalá. Un autre fait intéressant est qu'il aurait pu rencontrer dans les deux endroits - parce que les dates coïncident - l'également jésuite P. Baltasar Álvarez, successeur d'Antonio Cordeses (qu'il a difficilement connu), et confesseur de Sainte Thérèse, qui a promu une école de prière proche de celle de Cordeses mais moins « extrême ».

Plus tard, dans son service sacerdotal, il rencontra en particulier deux évêques dont l'influence ne faisait aucun doute : Fray Felipe de Urríes et Fray Andrés Capilla.

Urríes, dominicain, avait une réputation bien méritée de savant et de saint, vivant avec une petite communauté, austère et détachée avec les pauvres ; certainement une expérience importante d'environ deux ans. D'autre part, Gaspar de la Figuera - chanoine augustin - a passé un court moment, terminé par la visite à Montserrat

21 Dans la thèse de P. Ángel Ayala, la réflexion sur le contenu de « Les miracles de Notre-Dame », dans la section 1.1.1.1 est intéressante.

22 Sc3704 « Garde V. R. le respect dû et servitude avec ces Pères, auxquels depuis que je suis jeune J'ai vénéré en tant que Pères envoyés par Dieu dans le monde pour l'éclairer avec la doctrine et l'exemple très efficace... », presque la même chose dans Sc4075; dans Sc4232 il remonte à ses 7 ans.

(où García de Cisneros avait promu la *Devotio Moderna*), une expérience dure dans la lutte pour la Réforme Catholique.

Mais c'est à Urgell avec Fray Andrés Capilla, un chartreux qui vivait avec une sorte de communauté aussi austère et généreuse avec les pauvres, qu'il consolida son expérience pastorale, s'impliqua pleinement dans la réforme de Trente et renforça sa vie spirituelle. Peut-être Calasanz a-t-il lu les trois livres de la prière que l'évêque a écrits²³. Les Chartreux et les Dominicains ont promu des aspects de la *Devotio moderna*, ce qui, avec ce qui précède, renforce l'influence de celle-ci dans la formation de Calasanz.

En ce sens, Calasanz recommandera fréquemment le livre *L'imitation du Christ*, bien que nous ne disposions pas de données vraiment fiables sur le moment où il a pu le rencontrer. D'autre part, le type de prière de recueillement promu par Cordeses et Álvarez peut être considéré comme une avancée dans la ligne de la prière affective et de la méditation: il s'agit de rechercher une prière mentale unitive, adaptée à tous, en particulier à ceux qui n'ont pas étudié parce qu'ils sont plus humbles, par conséquent loin d'intellectualisme bien qu'au risque d'être accusé -plus Cordeses- d'éclairés²⁴.

Calasanz, en effet, semble avoir reçu de Mgr Capilla le livre manuscrit *Itinerario de la Perfección Cristiana*, de Cordeses, dont il accorda une copie aux Pères Conventuels, ce qui permit sa publication (inédit jusque-là) à Messine en 1627²⁵.

Cependant, Calasanz ne cite jamais ce livre dans ses lettres et ne le recommande jamais. Cela ne signifie pas qu'il ne lui ait pas influen-

23 Fray Andrés Capilla était un ancien novice jésuite à Gandía avec Cordeses. C'est à peu près à cette époque que le influence de Cordeses dans l'Ordre des Jésuites s'est coupée, considérant qu'elle ne répondait pas au style de méditation que saint Ignace voulait. Capilla est passé aux chartreux.

24 Cela présuppose une purification de l'âme, ils regardent avant tout l'humanité du Christ et sa passion. Cordeses parle de « *via receptionis* » comme la terre à arroser, en évitant la curiosité intellectuelle, mais en acceptant un discours clair avec tranquillité et repos de tout l'homme, attendant la consolation du Seigneur qui sera reçue quand elle arrivera.

25 Cf. GINER, o.c. p.333s. Voir aussi: LEZCANO TOSCA, H., *Antonio de Cordeses: lectura y mística en la espiritualidad de la primera Compañía*, dans AAVV, *Los jesuitas: religión, política y educación (siglos XVI-XVII)*, Madrid, 2012.

cé²⁶, mais peut-être ne l'a pas répandu parce que le livre était interdit par les jésuites eux-mêmes et que confronter le mysticisme à la théologie ne semblait pas un bon moyen. En fait, son directeur spirituel, P. Juan de Jesús y María OCD, unira dans sa personne et ses écrits théologie et mysticisme. Celle qu'il recommande est Sainte Thérèse de Jésus, son livre *Chemin de Perfection*, qui promeut ce mode de prière d'une manière très pédagogique et en évitant les polémiques inutiles.

Enfin, une partie importante de son parcours est son engagement en faveur de la Réforme catholique. C'est important pour la spiritualité parce que c'est une façon d'approcher et de percevoir la réalité, ainsi que d'y répondre, en supposant que c'est ce que l'Esprit demande à l'Église et, personnellement, à Calasanz lui-même, comme je l'ai déjà dit.

Son expérience, à cet égard, part de ce qu'il a pu connaître enfant (par exemple, le catéchisme), puis à travers les universités et, surtout, dans son travail avec les évêques. Dans l'expression « réforme des coutumes corrompues », Calasanz peut voir un reflet de son travail à la fois dans des situations de communautés chrétiennes particulières (paroisses, surtout), et de congrégations religieuses ; également situé dans cette ligne le travail de pacification en plusieurs endroits avant que les discordes ne se maintiennent au fil du temps, ou avant la violence des hors-la-loi qui profitent de la frontière et la montagne; enfin, deux autres aspects apparaissent qui se répètent : le soin de la liturgie et l'importance de l'éducation pour cette réforme.

26 La réflexion de Giner à ce sujet semble suffisante (o.c., p. 335s), et quoique Cordeses appartient à un courant spirituel plus large et la prière affective n'est pas son patrimoine, il semble clair que cela pourrait être le chemin de Calasanz pour approfondir dans cette voie, pendant le temps d'Urgell avec l'évêque Capilla, s'il n'en avait pas « rencontres » auparavant quand il a pu contacter à Valence et Alcalá P. Basilio Álvarez et, plus difficilement, avec Cordeses lui-même, comment J'ai pointé ci-dessus. Voir aussi AYALA, A., o.c. Section 1.1.2.3.

Sa rencontre avec les pauvres, clé de la spiritualité calasanctienne

La terre est préparée pour une nouvelle graine

Sans entrer dans les raisons qui le conduisent à Rome²⁷, la vérité est que sa formation spirituelle ne lui permet pas l'oisiveté et l'environnement romain lui offre de nombreuses possibilités.

C'est un prêtre qui veut servir Dieu, il veut tout faire pour l'amour de Dieu. Mais c'est lui qui dirige sa vie, qui prend les décisions. Il s'inscrit dans diverses confréries, qui l'ouvrent à de nouveaux chemins de l'esprit et à de nouvelles réalités. Ainsi, la proximité de l'église « des Douze Apôtres » le met en contact avec les franciscains conventuels²⁸ – une relation qui le rapproche de la spiritualité franciscaine – et l'amène à rejoindre la Confrérie du même nom qui visite deux fois par semaine les pauvres et les malades du quartier. En regardant les années, on peut voir comment cette expérience l'a marqué dans sa découverte de la vraie pauvreté et de la pauvreté spirituelle. Ce contact semble décisif dans la découverte de son « appel dans l'appel » que dirait sainte Thérèse de Calcutta.

27 À cet égard, on peut lire la dernière biographie critique de P. Severino Giner, déjà cité. En résumé, on parle d'une impulsion intérieure possible (assez questionnée), de la recherche de « canonicats » comme source de revenus stables, et – peut-être en même temps – de représenter son évêque dans une cause à Rome. Asiain le cite également dans *Núcleos fundamentales de la experiencia espiritual de Calasanz, camino para sus seguidores*, Analecta 70 (1993), qui voit dans le canonicat la raison pour laquelle il expliquerait la recherche du doctorat par Calasanz dans la dernière minute (cf. GINER o.c., pp.284s).

28 Ce contact est important, car il l'initiera à une longue et profonde amitié avec P. Bagnacavallo (Italie), qui sera général et réformateur de l'Ordre. À partir de 1597 et 1598, d'autres amitiés auront également grand poids chez Calasanz ; il s'agit des carmes déchaux -que nous mentionnerons ensuite- et le réformateur trinitaire P. Juan Bautista de la Concepción.

Un processus de changement qui sous-tend une nouvelle vocation

Dans la période des années de 1596 à 1599, un changement décisif a eu lieu chez Joseph de Calasanz. C'est dans ce laps de temps qu'il situe ce que l'on pourrait appeler sa « vocation piariste ». Un processus dans lequel convergent son « bagage spirituel » antérieur, son contact avec les pauvres, sa perception qu'il est nécessaire répondre au besoin d'éducation des enfants pauvres - à la fois pour eux-mêmes et pour la réforme de la société chrétienne - sa recherche ratée de réponses institutionnelles et sa découverte de l'école de Sainte Dorothee. Dans ce processus, l'accompagnement et le dialogue avec d'autres personnes semblent éclairants, sinon décisifs, parmi lesquels se distinguent notamment les Carmes Déchaux récemment arrivés à Rome²⁹, un environnement spirituel dans lequel se sont développées pendant plusieurs années sa proximité avec les écrits de sainte Thérèse et sa dévotion à son égard, approfondissant également dans la prière et dans la dévotion à Marie.

Le changement est perceptible, quelles que soient les nuances qu'on souhaite y mettre :

- Calasanz qui s'est tant battu pour les canonicats, cesse de le faire radicalement : « Je ne réclame pas de bénéfices de résidence », dira-t-il en juin 1599 (Sc0007)
- Calasanz qui a signé comme docteur jusqu'en 1594 au moins, passe à signer en juin 1599 « Joseph Calasanz »
- Calasanz qui prévoyait de retourner en Espagne, décide de rester à Rome
- Calasanz, qui portait de la soie³⁰, commence à se rapprocher de l'austérité et de la pauvreté en consacrant tous ses biens à la petite école des enfants pauvres.

Ce changement est appelé par certains auteurs « conversion », discuté par d'autres. Si nous comprenons qu'il y a une « première

29 Cf. Giner, o.c., pp.338-343 et 368-371.

30 Il est vrai que cette « vêtir en soie » est lié au fait de demeurer dans la maison des Colonna, mais le changement est toujours important comme on le voit lorsqu'il insiste sur la pauvreté du tissu à utiliser pour la soutane et encore plus en ce qui semble une projection de sa propre expérience dans son témoignage sur Glycère Landriani qui, comme lui, passe de la soie au tissu simple (Sc0069.1).

conversion » en clé morale (du péché à la vie de grâce) et une soi-disant « deuxième conversion » en clé plus théologique, qui correspond à un don complet et sans réserve à Dieu, dans la soi-disant « obéissance de la foi »³¹, il semble que nous puissions encadrer ce processus, coïncidant également avec la période du « milieu de la vie », dans cette deuxième conversion³².

C'est précisément par cette raison que je pense qu'il est important de souligner la substance du changement plutôt que les clés concrètes et externes de celui-ci. C'est quelqu'un pour qui il est important de découvrir ce que Dieu lui demande. Jusqu'à présent, il voit sa vie comme un « continuum » dans lequel servir comme prêtre dans son diocèse en collaborant à la réforme tridentine. Son voyage à Rome fait partie de ce « continuum ». Cependant, le contact avec la réalité d'une manière nouvelle, la réalité ecclésiale et sociale (pauvres et enfants), en plus de la sensibilité déjà semée dans son âme, lui font ressentir une urgence³³, qui est l'éducation de ces pauvres enfants, à laquelle il cherchera diverses solutions... jusqu'à ce qu'il sente que c'est lui-même qui doit fournir cette solution, même si cela signifie perturber complètement sa vie. Se préparer à ce changement, accepter ce nouvel appel, a pris un certain temps, un processus. D'où la valeur de la « rencontre définitive » qui a eu la découverte de l'école de sainte Dorothee à cette même époque (1597) et sa recherche d'alternatives pour offrir continuité et solidité à cette expérience, une recherche qui a échoué et l'a amené à supposer qu'il était la réponse à sa prière : « montre-nous Seigneur celui que tu as choisi »³⁴.

31 Le terme peut sembler ambigu. Calasanz était déjà clair sur la recherche de la volonté de Dieu et se soumettre à elle. La différence dans un second moment serait dans une renouvelée dans l'Amour de Dieu qui génère une plus grande liberté intérieure, se manifestant par un détachement ferme de ses propres désirs et opinions afin d'accueillir la volonté de Dieu avec plus de lucidité et de liberté, et de ne pas la confondre avec la sienne.

32 La conversion est également définie comme un changement de mentalité. Je n'insisterai pas sur ce qui peut devenir byzantin ou simplement une discussion nominale. Je pense que l'article de Miguel Angel Asiain sur le sujet dans *Analec-ta* 63 (1990) pp.121-141 intitulé *¿Es posible hablar de conversión en Calasanz?* est suffisamment clarifiant.

33 « Ému par cette nécessité extrême des pauvres » Berro I p.72.

34 Cf. GINER, o.c., p.394.

Peut-être que l'expression la plus riche de sa propre vocation piariste est celle racontée par Judiski en 1653:

Après lui avoir demandé une fois quelle était la raison qui l'avait poussé à fonder cette religion des Écoles Pies, il répondit : « La raison que j'avais n'était autre que la dissolution que j'ai vue chez les pauvres garçons de Rome, qui n'avaient pas une bonne éducation à cause de la pauvreté et de la négligence de leurs parents, réfléchissant aux paroles du psaume où il est dit 'à toi les pauvres ont été confiés, tu seras la protection de l'orphelin', j'ai considéré cette phrase comme dite à moi-même, et c'est pourquoi j'ai commencé... »³⁵.

Plusieurs aspects importants sont entrevus dans cette histoire :

- La perception d'une réalité commune à de nombreuses villes de cette époque, à laquelle font allusion d'autres écrivains de son temps et dont il existe même des gravures éloquentes. Cependant, c'est lui qui a la sensibilité à ce moment-là pour se laisser questionner ;
- Le souci de la réforme ecclésiale et sociale contre la corruption des coutumes : lutter contre la « dissolution » qu'il voit chez ces enfants ;
- L'acceptation de la Parole de Dieu (Psaume 9B de la Liturgie des Heures, qui montre un contexte d'opresseurs et d'opprimés) comme une Parole personnalisée, éventuellement à l'aide d'une prière affective qui part de la répétition de textes simples avec lesquels « élever l'âme » à Dieu.

Je pense que nous pouvons appeler cette rencontre transformatrice « l'irruption des pauvres » dans la vie de Joseph de Calasanz. Irruption qui vient de la main de Dieu, comme il le perçoit lui-même.

Une autre formule classique de sa vocation est le récit de la réponse, en 1600, à l'ambassadeur de Philippe III qui lui offre finalement un canonicat, comme nous le dit Berro³⁶:

« J'ai trouvé à Rome une meilleure façon de servir Dieu, en aidant ces pauvres garçons ; je ne la laisserai pour rien au monde ».

35 GINER cite ici GARCÍA-DURÁN, A. *Itinéraire spirituel de San José de Calasanz (1592-1622)*, 1967, p. 73. Un travail que j'oserais qualifier d'historique dans le lecture de la biographie de Calasanz.

36 Berro I, p.73.

Cette réponse, encore une fois, nous place dans une clé de continuité (chercher la meilleure façon de servir Dieu) et de rupture : le renoncement définitif aux canonicats (maintenant qu'il peut enfin en avoir un) et le dévouement définitif aux enfants pauvres.

Deux clés dans le Calasanz rénové qu'il veut pour chaque piariste

Soit par contraste avec sa vie antérieure que, principalement, par les soulignements qu'il fait lui-même dans ses écrits de sa vie ultérieure, ces deux clés de sa spiritualité sont généralement pointées³⁷ comme le fruit de « l'irruption des pauvres », qui coïncident avec l'idéal des « hommes de vie apostolique » qui n'ont en tête que l'honneur et la gloire de Dieu (dans la chronique de Bernardini) et sont « très pauvres » et « très simples », comme l'a dit saint Vincent Ferrer, dans les paroles de Calasanz lui-même à la fin du mémorial au Cardinal Tonti :

- **L'humilité** que Calasanz ne cesse de recommander en premier lieu et qu'il demande comme condition principale à la fois pour la profession simple et l'ordination³⁸. Pour Calasanz, une humilité saine ne sera pas seulement de cesser d'être un « docteur », ou de s'abaisser aux enfants, de balayer les classes, etc. Ce sera aussi de faire confiance à Dieu en toutes circonstances et de ne pas exiger justice et droit dans les cas où ce n'est pas strictement nécessaire : subir l'injustice des pauvres, parce qu'ils ne poursuivent pas (à la fin de sa vie, comme le pauvre de Yahvé, il désignera Dieu comme son « Goel » ou défenseur.) La paix que cette attitude produit s'est manifestée lorsqu'ils l'ont emmené au « Saint » Office. En résumé rapide : cette humilité est basée sur notre propre connaissance, nous conduit à ne pas faire confiance à nos propres opinions et à notre force et à faire davantage confiance à Dieu, nous conduit à une obéissance

37 De nombreux textes pourraient être cités, y compris « l'essai de synthèse » de l'Ordre ; je me limite ici à deux auteurs: ASIAIN, M.A., *Los dos ejes fundamentales de la experiencia de Calasanz, "sin nada" y "con corazón sencillo" y su incidencia en el proceso espiritual de sus hijos* dans *Analecta* 79 (1998) pp.223-240 et GARCÍA-DURÁN, A., *Pobreza y humildad: la "kénosis" evangélica en el escolapio*, dans *Analecta* 63 (1990) p. 143-164.

38 Cf. Novices : Sc1360, 1386, 1541, 3884, 4531, 4532; Prêtres: 1928, 1932, 2083, 2344.1, 3647.

plus fidèle et à une paix intérieure et nous rend agréables à Dieu. Cette humilité de Calasanz se traduit par l'action même du Christ : l'abaissement à l'enfant pauvre. C'est-à-dire, une humilité qui est aussi une « humiliation » active dans la charité et dans la rencontre avec Jésus dans les pauvres.

- **La pauvreté** est un détachement total, somme pauvreté³⁹, sans rien de propre. Calasanz la vivra de manière très concrète, non seulement en laissant tous ses « droits » économiques, mais en vivant les conséquences de la précarité et de la mendicité, ainsi que ce qui a été dit ci-dessus des injustices. Il défendra constamment ce que signifie la somme pauvreté, conscient qu'elle offrait un témoignage privilégié devant le peuple et, en particulier, devant les protestants. Cette pauvreté qu'il demande est concrète : il demande aux religieux de devenir pauvres et de faire l'expérience de la pauvreté dans ses limites, non seulement comme une suite du Christ pauvre, mais parce que nous prenons soin des enfants pauvres, et ainsi nous devenons un peu comme eux, éprouvant des difficultés et des lacunes, faisant l'expérience de la mendicité et de l'insécurité. L'entrée de Calasanz en 1599 dans la confrérie des plaies de Saint François semble faire partie du processus mené en lui : de la visite des pauvres à être pauvre et à tomber amoureux de la pauvreté et de l'humilité, trouver un modèle décisif en ce grand saint⁴⁰. Il a maintenu son appartenance à cette confrérie jusqu'à sa mort.
- En tant que résumé et source des deux, nous pourrions être d'accord avec García-Durán pour souligner **l'imitation du**

39 Il convient de rappeler que la somme pauvreté que Calasanz veut est antérieure aux vœux solennels. Elle pourrait être en lien avec l'identité piariste (plus au-delà de la discussion sur son opportunité canonique), puisqu'elle apparaît déjà dans la congrégation paulinienne, dans le document papal *Ad Ea per quae*.

40 L'influence franciscaine de ces années décisives semble notoire, pas seulement par ses amitiés, sa présence dans les confréries, ses visites à Assise ou sa rencontre avec Madonna Pauvreté, mais surtout par son intériorisation de la pauvreté et de l'humilité comme clés dans la formation et la vie de l'Ordre. La réflexion de P. Angel sur cette question est large et intéressante, dans sa thèse de la section 1.1.3.1. D'autre part, le contraste de Calasanz avec le baroque est frappant : pauvreté et simplicité en un monde de grandes différences sociales et d'ostentation... Calasanz, qui vit dans la splendide Rome du Baroque, il ne le mentionne même pas.

Christ et de sa kénose. Le suivre, c'est se renier, il est un maître d'humilité. Valorisant et recommandant le Kempis⁴¹, il dira que la Passion du Christ est le vrai livre à partir duquel apprendre. La fin de la vie de Calasanz en parle d'elle-même.

De cette première expérience, Calasanz vivra un autre « continuum » maintenant marqué par la volonté de Dieu, sa Providence et la voix de l'Esprit. Il poursuivra la configuration de ses écoles et de la congrégation religieuse, puis de l'Ordre, avec une vision claire de son unité et de son identité dans la volonté de Dieu manifestée par le charisme reçu, afin que le ministère et la communauté soient imprégnés de ce même « esprit ». Enfin, il cherchera la continuité à travers la formation des nouvelles vocations auxquelles il veut participer « l'Esprit » que Dieu lui a donné, et il défendra jusqu'à la fin de sa vie l'intégrité de tout cet ensemble (don-institut-ordre-formation) contre les adversaires, soit par la prière, soit par des moyens humains. Mais, surtout, avec l'espérance placée en Dieu, qui l'a appelé, et qui, étant nous fidèles, il le sera davantage et nous restaurera.

Le Pâque de Calasanz

La fin de la vie de Calasanz est marquée par le drame de la destruction de l'Ordre, à laquelle il a consacré la moitié de sa vie et qui, en outre, était ce que Dieu lui avait demandé.

C'est un chemin difficile, presque cruel, de dépossession complète. Mais ce chemin nous permet, à nous piaristes, de voir la finesse et la cohérence de Calasanz dans sa vie intérieure et extérieure, ainsi que d'ajuster notre perception des voies de Dieu et de vérifier sa fidélité.

41 Il cite ce livre, *L'imitation du Christ ou le mépris du monde*, au moins dans Sc1009, 1020, 1563, 1569, 2371. Le livre lui-même dit qu'il faut conformer notre vie au Christ et servir Dieu Seul, le reste est vanité. Souligne la connaissance de soi, l'humilité, la purification des désirs, la négation de soi. Conformément à l' *Devotio Moderna*, il critique l'intellectualisme, favorise les actes simples et affectifs, l'examen de conscience, la familiarité avec Jésus (pour qui aimer tout le monde), amour pour la croix du Christ. Une nomination significative à titre d'exemple : « *Puissiez-vous être au plus profond de vous-même et seigneur de vous-même et que vous ayez toutes choses sous vous et que vous ne soyez soumis à rien parce que vous êtes le seigneur de vos œuvres et votre maître* »... « *la liberté des enfants de Dieu, qui ont sous eux les choses présentes et contemplant les éternelles* » (livre 3 Chapitre XLIII).

Calasanz est clairement conscient qu'ils veulent détruire son Ordre assez tôt (Sc3302, mars 1640) et qu'il a des ennemis très puissants, visibles et invisibles (par exemple dans Sc4549, 4564, 4282s, 4285s, 4327, 4355 surtout). Il se donnera pleinement à la défense de l'Ordre tant à l'intérieur : rechercher le calme, la paix et l'obéissance, nourrir l'espérance ; comme à l'extérieur : écrire des mémoriaux, chercher des entrevues et chercher le soutien de personnes importantes. Mais tout semblait décidé. Il reçoit le mandat de destruction comme un nouveau Job⁴² avec la différence que notre Fondateur sait en qui il a placé son espoir.

Dans tout ce temps de passion, il ne se trompe pas avec la Providence : il sait tout recevoir des mains de Dieu⁴³, mais il sait aussi que les déceptions sont pleines de défauts humains et de mauvaises intentions⁴⁴, bien que Dieu tire le bien du mal (Sc4252). Il voulait mourir pauvre (Sc4433) et réduire les intentions à l'amour pur de Dieu (Sc4445), et c'est ce que Dieu faisait en lui, dans cette dépossession qui, cependant, ne l'a pas laissé passif : l'amour de Dieu se manifeste dans l'amour du prochain (Sc4495) et il l'a donc vécu jusqu'au dernier moment, en soutenant ses frères, en particulier ceux d'Europe centrale (Sc4393, 4407, 4410...), et attentif aux enfants des écoles et aux problèmes concrets de chaque jour, en tant que père de ses enfants.

Sa foi que Dieu sera notre « Goel » ou défenseur restera intacte⁴⁵ même si les conditions s'aggravent de la part de l'Église. Il mourra avec cette foi sans voir la restauration. Huit ans plus tard viendra la « résurrection » de l'Ordre. Mais celle de Calasanz était déjà dans l'esprit et le cœur de ceux qui le connaissaient. Et ce devait être un enfant, sans faux respect humain, qui l'a « canonisé » en disant « le saint est mort ».

42 Même s'il n'a pas dit les mots de Job.: « le Seigneur me l'a donné, le Seigneur me l'a pris, béni soit le nom du Seigneur », il l'a vécu ainsi et les allusions à Job ne manquent pas (Sc3808, 4350, 4397). En ce sens, la lecture de les commentaires de saint Grégoire le Grand au livre de Job (connu sous le nom de « Moralia » et recommandé par Cordeses et par Sainte Thérèse V5,8, livre de plusieurs volumes que Calasanz a lu et est deviné dans beaucoup de ses expressions) a sans aucun doute préparé son cœur.

43 Sc0265, 0380, 1468, 1537, 1627, 1869, 4205, 4397, qui en est la cause principale Sc3877, c'est notre rôle de nous conformer à Dieu, mais aussi la prière et les moyens humains (Vg. Sc3878).

44 Quelques exemples : Sc4185, 4205, 4249.1, 4366, 4410s, 4471, même en un moment dira que nous recevons des mains de Dieu ce « bref malheureux » Sc2725.

45 Sc4195, 4336, 4337, 4345, 4433...

Proposition de présentation du contenu de « l'esprit » que Calasanz veut pour les piaristes

Ici, j'essaie de faire une synthèse du « paysage spirituel » que Calasanz propose à ses disciples. J'ai déjà essayé de présenter un cadre qui nous aide à comprendre son propre chemin dans la spiritualité, sa propre histoire. Cette histoire ne peut pas se répéter comme elle l'est chez chacun des disciples, il faut plutôt accompagner le chemin de chacun pour pouvoir l'initier dans « l'Esprit que le Seigneur » a donné à Calasanz (Sc3913). Cet « esprit », donc, j'essaie de le formuler non pas en énonçant une série d'aspects, qui perdraient le sens du tout, mais en les reliant les uns aux autres afin de percevoir, je l'espère, l'unité du tout. C'est pourquoi je ne pars pas des clés du changement chez Calasanz, mais précisément de la valeur que « l'Esprit Saint » a pour Calasanz, qui nous amènera à comprendre à la fois la vie intérieure de chaque religieux, ainsi que la relation profonde qu'il entretient avec notre ministère ecclésial et - par rapport à lui - avec la communauté. Cette unité (vie intérieure, ministère et communauté) est importante.

Compte tenu de la connexion des différents aspects de la spiritualité, la synthèse pourrait être formulée d'autres manières, suivant un ordre différent mais connexe. Ce qu'il est important de souligner ici, c'est qu'il ne semble pas possible de parler d'une spiritualité avec sa propre entité sans prendre en compte la forte interconnexion de ses différents aspects et de ceux-ci avec l'expérience originale.

Avant de parler des moyens qu'il utilise, je présenterai la synthèse de la spiritualité Calasanctienne en trois sections :

- a) La voix de Dieu est la voix de l'Esprit
- b) La charité parfaite
- c) Pauvres de la Mère de Dieu

La voix de Dieu est la voix de l'Esprit⁴⁶

Quelque chose qui peut surprendre au début un lecteur familier avec les écrits contemporains de Calasanz est le nombre de fois qu'il cite le Saint-Esprit, en plus de parler généralement d'« esprit ». Même - non sans raisons théologiques - il occupe parfois la place que nous accordons habituellement au Christ, comme par exemple quand il cite directement ou indirectement Mt 18, 20, il parle toujours de la présence de l'Esprit parmi nous, il ne dit pas du Christ Jésus.

Au ond de nous, nous essayons d'avoir une attitude ***d'obéissance de foi*** à Dieu qui nous parle par son Esprit, qui guide nos vies. Le début des constitutions est significatif : « *Dans l'Église de Dieu et sous la direction de l'Esprit Saint, les institutions religieuses...* » (CC1). Calasanz voit dans toutes les décisions solides de l'Église une voix de l'Esprit Saint, tant dans l'approbation des constitutions (Sc1840, 0237), que dans d'autres décisions (Sc3811, même douteuses... car l'Esprit y parle aussi.)

D'où aussi son sens de la ***Providence***⁴⁷: l'Esprit Saint guide la nef de l'Église et tout est pour le bien, nous recevons tout du Père éternel qui nous aime et sait ce dont nous avons besoin. Même - comme je l'ai souligné en parlant de la « Pâques » de Calasanz - savoir que souvent ce qui nous arrive est injuste et négatif, mais le vivre dans l'épreuve portera du fruit à la fois pour le salut personnel et pour le bien de tous. Cette soumission à Dieu naît de l'amour et de la foi, bien qu'elle ne soit ni naïve ni passive : les moyens humains sont mis en mouvement

46 Je m'appuie sur une conférence que j'ai dû donner il y a quelque temps après avoir examiné l'utilisation du terme « esprit » chez Calasanz, ainsi que dans l'article d'ASIAIN dans *Analecta* 76 (1996), p. 243 à 264, encadrés dans la trilogie de la fin du millénaire, intitulé : *La voz de Dios es voz de Espiritu que va y viene*.

47 Cf. Rm 8,28, Sc3910, 4252, et je cite ici pour sa clarté Sc1673.1 : « *Quant à notre affaire, nous avons des raisons pour croire que Dieu guide toutes choses pour sa plus grande gloire et notre bien bien que nous, faibles et courts dans ses choses, ayons parfois aussi défavorable ce qui nous est utile et pour commode ce qui est contraire à nous, mais guidons le bateau vers S.D.M. et acceptons de sa main la plus sainte tout ce qui nous arrive* ».

jusqu'à ce que toutes les possibilités soient épuisées. En fin de compte, lorsque « les hommes échouent », la confiance en Dieu est totale.

Si l'Esprit Saint est la voie du Père pour guider la petite nef de l'âme et de l'Église, il est essentiel de découvrir ce qu'il veut nous dire, d'être à l'écoute, et pour que ce **silence**⁴⁸ et ce calme intérieur soient décisifs dans la vie spirituelle (= selon l'Esprit) : « *La voix de Dieu est la voix de l'esprit qui va et vient, elle touche le cœur et passe ; on ne sait pas d'où elle vient ni quand elle inspire ; d'où il importe beaucoup d'être toujours attentif pour qu'elle ne vienne pas soudainement et passe sans fruit* » (Sc0131).

Cette écoute doit être réalisée dans chaque personne et dans la communauté.

Chacun doit être **attentif** à cette voix, en silence, en faisant des exercices spirituels (il s'agit généralement de dévotions orales qui élèvent affectivement l'esprit), aussi en dialogue avec le formateur ou avec le supérieur, qui doit écouter attentivement pour essayer de discerner l'esprit qui pousse la personne, l'inclination intérieure ou les passions qui aveuglent. De même, il faut prêter attention et discerner quel esprit pousse les candidats (Sc0559) et la tendance intérieure qui guide l'Esprit chez le novice (CC 16 et 23).

Et, chez Calasanz, écouter la voix de l'Esprit **au** milieu de la **communauté** est particulièrement important. Le discernement – comme nous le verrons plus tard – est un aspect important de la vie communautaire et ministérielle, où il s'agit de chercher ce que Dieu veut. À cette fin, les moyens humains se mêlent au divin : nous pourrions dire que, comme l'éducation à l'école, le discernement se fait à la lumière de Dieu et à la lumière des hommes⁴⁹. Ici, je ne souligne que deux aspects:

- L'écoute de chacun d'entre eux, même les derniers de la communauté⁵⁰, parce que l'Esprit Saint parle par la bouche de tous ;

48 Il consacre le chapitre VI des constitutions aux espaces, aux temps et aux attitudes de silence.

49 Expression heureuse utilisée dans le Mémorial au Cardinal Tonti et qui reflète une attitude de fond et de forme dans toute la vie de Calasanz.

50 Sc0132, 2581.1, 3198 et exhortation aux supérieurs (note 138 du *Déclaration sur la spiritualité calasanctienne*, 1969)

- et l'illumination que l'Esprit Saint offre à tous lorsque nous nous rassemblons au nom de⁵¹ Jésus (Calasanz dira, en l'identifiant : à la recherche de la plus grande gloire de Dieu et de l'utilité des étudiants, ou dans la charité parfaite).

Il nous invite à demander fréquemment **le don de l'Esprit** Saint, soit dans la prière simple et spontanée, soit dans l'invocation communautaire en priant le *Veni Creator*⁵². Calasanz lui-même le demandera à plusieurs reprises dans ses lettres en guise de salutation et de souhait⁵³. Sur ce point, je ne peux qu'être d'accord avec M.A. Asiain quand il souligne⁵⁴ qu'en parlant Calasanz de « l'esprit de... » il n'est pas étranger à l'œuvre de l'Esprit Saint, il y a une certaine continuité, particulièrement perceptible lorsqu'il s'agit de demander à Dieu un esprit de : « souffrir pour le Christ » (Sc0118), « aider les pauvres » (Sc0351), « de pauvreté apostolique » (Sc0727a, 0729), ou quand il parle de peu d'esprit ou d'un grand esprit⁵⁵.

Pour avoir ces « esprits » et être guidés par l'Esprit Saint, un processus de **connaissance de soi** et de purification est essentiel⁵⁶. L'importance de cela a été très bien reflétée par P. Luis Padilla dans son

51 Cf. Mt 18,20 dans Sc0132, 0265, 0456, 0549, 1172, 2147, 2175, 2559.1, 2757, 2961, contrairement à la présence de « diable » au milieu de groupes divisés Sc2756.

52 Sc2038, 3486.1, 3502, 3534.

53 Sc0236, 3720, 3746, 3764, 3858, 3868, 3969, 4176, 4402; « Le Seigneur (nous) donne l'esprit de... (pour...) » environ 40 fois, au moins.

54 Dans Analecta 76, o.c., note de bas de page 43.

55 Sc0061, 0111, 0554, 0557, 0600, 1275, 1747.2323.1 et Sc0073, 1246, 2163.1 respectivement.

56 Je me réfère brièvement ici à la « **Sainte Crainte de Dieu** » que Calasanz explique clairement et brièvement : « *La crainte de Dieu, le principe de sagesse, consiste à être toujours très attentif à ne rien faire qui soit une offense de Dieu et, puisque nous sommes de nature fragile, il est béni celui qui reste toujours dans la peur. Nous devons tous l'avoir et toujours l'enseigner aux étudiants* » Sc1931 ; intéressant aussi Sc1558. Cependant, dans ses lettres il se réfère presque toujours (70 sur 97 citations) au ministère de l'école, principalement pour dire qu'il importe éduquer dans les lettres, mais encore plus dans la crainte de Dieu. Seulement 21 des 97 citations sont référées aux religieux, à la liturgie ou aux supérieurs. Il souligne également que la motivation de l'amour est meilleure que celle de la peur. (Sc1277, 1432, 2104). Nous pouvons en déduire que pour Calasanz il a plutôt une valeur pédagogique. Pour approfondir peut servir le livre de Rosalia HARO SAVATER, Sch.P., *El "Santo Temor de Dios" en San José de Calasanz*, Valence, 1987, en particulier le chapitre II dans lequel il distingue la peur servile, l'initiale et la filiale, ou Chapitre III dans lequel elle explique la « triple clôture » dont parle Mgr Andrés Capilla : peur du châtement, de la perte de béatitude et du déplaisir au Seigneur (il s'agit de l'amour filial).

livre *Intuiciones de Calasanz sobre la formación escolapi* lorsqu'il parle du noyau formateur piariste.

En effet, si la spiritualité c'est la vie selon l'Esprit, « *c'est un bon principe dans la vie spirituelle celui de sa connaissance de soi et de sa misère avec laquelle nous sommes tous nés et de l'ingratitude que, après tant de bienfaits, nous avons avec Dieu. Et si vous faites de l'exercice dedans... Je vous assure que vous finirez par avoir comme récompense dans cette vie une certaine connaissance de Dieu. Que c'est une si grande science que toute particule de celle-ci surpasse toutes les sciences humaines, ... et la connaissance de Dieu béatifie l'homme selon le degré auquel après la connaissance il grandit dans l'amour divin. Je vous exhorte à faire en sorte que chaque jour la première chose soit cette étude, après quoi le Seigneur vous accordera toutes les autres choses que le monde ne sait pas non plus.* Il s'agit de reconnaître sa propre faiblesse, ses propres passions, ses intérêts, ses blessures, son péché... qui nous rendent fiers parce que nous faisons confiance à notre propre jugement touché par ces réalités. Découvrir les « tendances tordues » de l'âme, afin que l'inclination intérieure de l'Esprit puisse se manifester et se discerner. Et cela exige un cœur d'enfant⁵⁷ qui ne se fait pas confiance et qui pose toujours les yeux sur Dieu pour ne pas tomber.

Surmonter son propre jugement, ce n'est pas l'ignorer, mais le remettre à sa place (Sc1127, 1919, entre autres), « briser son propre jugement », c'est le soumettre à la connaissance de sa propre fragilité et de la liberté offerte par la confiance en Dieu. C'est pourquoi il demande avec insistance aux supérieurs de consulter les communautés⁵⁸, qu'elles disent toutes leur « opinion »... sans passion, avec la clé de la décentralisation : chercher la gloire de Dieu et l'utilité des autres. En fin de compte, c'est suivre le Christ, qui a agi sous la direction de l'Esprit Saint (Lc 4, 1,14) et qui n'était pas venu faire sa volonté, mais celle du Père (Jn 6, 38 et CC99), de sorte que les religieux trouvent dans le supérieur la figure du père (CC100) en qui ils

57 Mt 18,3-4, ce que Calasanz explique magnifiquement dans Sc0912 et 4392.

58 Sc2972, 3327... Calasanz insistera sur cette consultation en général et aussi accorde une attention continue à certains supérieurs pour qu'ils consultent soit à la communauté soit à des religieux spécifiques, qu'ils soient consultants ou non, même un frère en particulier, comme c'est le cas avec Marco Antonio Corcioni (Sc2600.1, 2608.1.2664 entre autres).

écoutent le Christ (C101). Et il est entendu que dans cette disposition, qui est la docilité à l'Esprit, au Père et au Christ - suivant les déclarations calasanctiennes - les autres vertus sont renforcées (CC99).

Cette connaissance de soi est un aspect fondamental de l'humilité calasanctienne, les autres - dont je parlerai plus tard - sont l'abaissement aux enfants (qui porte également le fruit de la connaissance Sc1236) et la minorité (la petitesse devant le monde, liée en particulier à la pauvreté). L'humilité naît en même temps de la prise de conscience de sa propre faiblesse et de sa confiance en Dieu (Sc0130, 2300 et CCII2). Dans le noviciat, cette formation à l'humilité était la clé : on ne pouvait pas passer aux « lettres » si auparavant on n'avait pas la formation adéquate de « l'esprit » dont Calasanz demandait presque toujours l'humilité⁵⁹, comme avant d'accorder l'ordination sacerdotale.

La connaissance de soi implique connaître notre ignorance, connaître les dangers, gérer nos affections et nos passions⁶⁰; elle exige un accompagnement personnel solide, en plus des examens quotidiens de conscience, ainsi que la grâce de Dieu qui illumine notre intérieur. La communauté aide aussi à la fois par la correction fraternelle et par l'écoute mutuelle.

A partir de la connaissance de soi, et sur la base de la découverte de l'Amour de Dieu qui nous déborde, nous sommes en mesure de nous laisser guider par l'Esprit Saint et de cimenter l'amour pour notre prochain « comme nous-mêmes »⁶¹, encore plus : comme Jé-

59 À cet égard, Calasanz cite pour la formation un texte très intéressant de Sancio de Santa Caterina, intitulé « De l'humilité » qui est la neuvième méditation de la deuxième partie de *Esserciti spirituali atti a spogliare il religioso di ogni vano affetto*, livre publié en 1625. C'est une méditation analytique qui propose plusieurs considérations, à travers la fierté et humilité dans la vie ordinaire, le complétant avec les résolutions correspondantes. Épargnant les nuances de langage, je pense qu'il conserve intérêt formatif.

60 Il met en garde à plusieurs reprises contre les passions qui obscurcissent le jugement et s'y opposent, ainsi qu'un raisonnement serein, la recherche de la gloire de Dieu et de l'utilité de notre prochain (qui décentrer de nous-mêmes): Sc2125, 2183, 2774, 2829, 2909, 3279.

61 Qui ne se connaît pas et ne s'accepte pas peut difficilement aimer son prochain : la formule « comme toi-même » est très sage. La connaissance de soi est la base de l'amour... quand nous nous tournons aussi vers Dieu qui est celui qui nous fait connaître que nous sommes « bons », le fondement n'est pas en nous mais

sus. Calasanz rappelle que la connaissance et l'humilité ne sont pas une fin en soi, mais conduisent à la Charité Parfaite parce que sous la direction de ce même Esprit, *les Institutions Religieuses tendent à la perfection de la charité quant à leur véritable fin* (CC1), la fin ultime de la vie consacrée et de la vie chrétienne.

La Charité Parfaite

C'est le but ultime de la vie consacrée et de la vie chrétienne, car la plénitude de la Loi est dans l'amour. Jésus lui-même le rappelle au scribe (Mc 12, 28-34) avec la nuance importante d'unir dans un commandement l'amour de Dieu et du prochain. Cette unité, avec la mesure de l'amour (« comme je vous ai aimés »), est la nouveauté de l'Évangile. Vous aimez Dieu en aimant votre frère, et vous aimez votre frère parce que vous aimez Dieu, pour l'amour pur de Dieu⁶².

Et c'est cette **unité d'amour** qu'on appelle « charité parfaite », que saint Joseph de Calasanz utilise en parallèle avec « pour la gloire de Dieu et l'utilité du prochain »⁶³, montrant la continuité du sens des deux expressions. Il dira, comme sainte Thérèse et la première lettre de saint Jean, que l'amour de Dieu se manifeste par l'amour du prochain⁶⁴ : «

en Lui. Ce « grandir dans l'amour divin » dont parle Calasanz, à partir de cette double connaissance (de soi et à Dieu), c'est un don.

- 62 Ce n'est peut-être pas le lieu d'une explication, seulement pour souligner que cette expression prononcée de différentes manières est la plus habituelle chez Calasanz et dans la plupart des saints. Elle peut être comprise de différentes manières, complémentaires les unes des autres : nous nous lançons pour aimer notre frère, parce que nous avons été aimés de Dieu et qu'il nous le demande ; car ainsi nous répondons à l'amour de Dieu ; et parce que nous reconnaissons le Seigneur dans nos frères, pouvant ainsi les aimer avec amour plus plein et plus libre, qui les voit dans leur identité la plus profonde comme image du Christ.
- 63 Par exemple, il réunit ces aspects dans Sc4297 et 4116, mais surtout en interprétant qu'être rassemblés « au nom de Jésus » c'est dans la charité parfaite ou pour la gloire de Dieu et l'utilité du prochain, cf. citations ci-dessus vers Mt 18, 20.
- 64 Sainte Thérèse le dit clairement dans les Moradas « *Le signe le plus certain qu'il y a, à mon avis, de savoir si nous gardons ces deux choses, c'est de bien garder celui de l'amour du prochain; car si nous aimons Dieu, nous ne pouvons pas savoir, bien qu'il y ait de grandes indications pour comprendre que nous L'aimons; mais l'amour du prochain, oui. Et soyez assurés que plus vous en êtes avancés, plus vous êtes dans l'amour de Dieu ; car il est si grand que Sa Majesté nous dit que, en paiement de celui que nous avons au prochain, il fera grandir celui que nous avons sa*

car dans ces circonstances, chacun doit montrer l'affection et la charité qu'il a envers son prochain, afin de tester l'intérieur qu'il a envers Dieu » (Sc4495, voir aussi Sc 2859). L'amour de Dieu est à la base de tout ce que nous faisons, c'est ce qui nous pousse et c'est le but, c'est seulement à partir de là que la radicalité et la propreté dans l'amour du prochain sont compris⁶⁵. Nous le voyons dans cette expression heureuse, parlant d'amour pour les parents, mais qui peut être étendu à tous : « *Aimez-les d'un amour bien ordonné ; et restez uni au Christ Seigneur, cherchant à vivre uniquement pour lui et pour ne plaire qu'à Lui* » (CC34).

Le numéro des constitutions susmentionné se trouve dans le chapitre consacré à la séparation du monde et je pense qu'il nous en dit aujourd'hui plus sur la racine de la **chasteté** que les chapitres spécifiques (plus axés sur les aspects concrets qui la favorisent). Il commence, en effet, par un beau texte : « *le religieux... considère adressée à lui l'exhortation... « Écoute, ma fille, regarde : écoute, oublie ton peuple et la maison paternelle : captivé est le roi de ta beauté* » (CC33) Ceci, en outre, est lié au fondement des vœux pour l'amour pur de Dieu (Sc4024), qui purifie l'esprit et le cœur et nous rapproche des enfants.

Ainsi, à partir du concept de *charité parfaite*, il est entendu que le service aux enfants est **le service à Jésus-Christ**, qui est reconnu en particulier chez les plus petits et les plus pauvres⁶⁶, citant expressément Mt 25,40 dans le prologue des constitutions et dans plusieurs lettres (Sc2425,1, 2441, 2688, 2812, 3041, 3903, 4465, 4422,1, 4454,1 ...) dont je n'hésite pas à copier ces deux-là :

« Il a introduit dans notre Église l'exercice de la doctrine chrétienne pour les enfants pauvres, à qui, après leur avoir en-

Majesté de mille façons; en cela, je ne peux pas hésiter. » (5M 3,8) (voir aussi: 1M2,17 = 5M3,7), ajoutant que « *Car si on ne naît pas de la racine de l'amour de Dieu, nous n'en viendrons pas à avoir avec perfection celui de notre prochain.* » (5M 3,9) En fait dans les chapitres 9 à 11 du Chemin de Perfection, aimé par Calasanz et dédié à la prière, il développe la « manière d'aimer son prochain ». Auparavant elle dit que seulement trois choses comptent pour grandir dans la vie de prière : l'amour des uns pour les autres, le détachement de toute création et l'humilité, la principale vertu qui les embrasse toutes (c'est ainsi que le livre se développe). Dans le quatrième chapitre de la première lettre de Jean, il l'exprime magistralement.

65 Une sélection à cet égard: Sc0591, 1892, 2843, 3042, 4024, 4445.

66 Pour qui notre institut est principalement Sc1319 et 2434. Ainsi, Dieu nous rend ce que les pauvres ne peuvent pas Sc2291.

seigné, il dit qu'ils reçoivent un petit pain, car celui qui le fournit par charité est facilement trouvé, et puisque cette œuvre est au service des pauvres, elle doit être très agréable à Dieu et méritoire à ceux qui l'accomplissent. Pour ma part, j'exhorte P. Thomas à s'en occuper avec toute la diligence, en ravivant la foi qui nous dit « quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis » Faites ce travail pour l'amour pur de Dieu » (Sc3903).

« Quant à recevoir des étudiants pauvres, vous faites saintement en admettant tous ceux qui y vont, parce que pour eux notre Institut a été fondé ; que « ce qui est fait pour eux, est fait pour le Christ béni », ce qui n'est pas dit des riches (Sc2812).

En ce sens, nous pourrions parler d'un « principe d'incarnation » très clair dans presque tous les aspects de Calasanz. Il ne s'agit pas de théoriser ou de ressentir, il s'agit d'être concret dans l'amour de Dieu⁶⁷, qui non seulement s'adresse à ses frères et aux enfants, particulièrement pauvres, mais cherche aussi **l'efficacité**. Cette note n'est pas toujours prise en compte, mais je considère qu'une partie de notre spiritualité est la recherche de l'efficacité comme concrétion de l'amour.

Ainsi, l'expression « utilité du prochain » peut être traduite selon l'usage latin également par efficacité. Les bons souhaits ne suffisent pas, nous devons rechercher l'utilité et avec elle l'efficacité. Ainsi, contrairement à d'autres théoriciens de l'éducation, Calasanz concentre ses efforts sur ce qui aide les enfants pauvres de manière pratique, car ils n'ont pas beaucoup de temps et ont besoin de méthodes simples et efficaces⁶⁸ (CC216). Calasanz défendra cette utilité comme un critère même à la limite du « politiquement incorrect » : « *l'œuvre des Pauvres de la Mère de Dieu des Écoles Pies, avec un ministère irremplaçable dans l'opinion commune de tous (...) et peut-être la première pour la réforme des coutumes corrompues du monde; un mi-*

67 Calasanz aussi - comme sainte Thérèse - comprend que Dieu marche parmi les casseroles et les poêles, dans une belle confession de son Sc1892.

68 *Et quoniam tam in tradenda Grammatica, quam alia quavis scientia, ad discipulorum utilitatem plurimum confert, si aliquo facili, utili, et quoad fieri poterit, brevi modo Magistri omnes utantur, operae praetium erit, ut ex peritissimis, expertisque in hac materia viris, qui optimus fuerit, seligatur*" CC216. Le terme « utile » est souligné motivé par « l'utilité » des étudiants, qui est ce qui produit du profit, des fruits, ce qui peut servir (en termes de dictionnaire de la RAE), et qu'en latin, peut également être traduit par utile, rentable, avantageux, sain et efficace.

nistère qui consiste en la bonne éducation des garçons, dans la mesure où elle dépend tout le reste de la vie bonne ou mauvaise des hommes (...) elle sera favorisée et honorée du nom - comme c'est en fait - d'Ordre religieux vrai et pratiquant que tant d'autres ont reçu jusqu'à présent, peut-être pas si utiles et nécessaires... » (Mémorial au Cardinal Tonti)⁶⁹. Cette efficacité naît de l'amour pour les enfants pauvres et se concrétise aussi dans la manière d'organiser l'école et la formation même des piaristes, qui évite l'intellectualisme et cherche le plus pratique et le plus utile (y compris les nouvelles méthodologies⁷⁰).

La charité parfaite étant une réponse à l'amour de Dieu à travers nos frères, cet amour fontal *n'a aucune mesure : jusqu'à donner sa vie*. C'est, en effet, ce qui nous identifie comme disciples (Jn 13, 35 et 15, 12) et cela est reçu et appris dans l'école du Maître. Il ne s'agit pas seulement d'aimer Jésus chez les enfants, mais d'aimer⁷¹ **comme Jésus** : apprendre de Lui à s'abaisser et savoir souffrir patiemment⁷² pour l'amour pur de Dieu.

Dans ses lettres, Calasanz insiste remarquablement⁷³ sur l'importance de la souffrance pour le Seigneur, à la fois comme un moyen de montrer l'amour de Dieu, qui a souffert pour nos péchés, et aussi dans le sens de la souffrance maintenant (purification) afin de ne pas avoir à le faire après la mort (influence de la spiritualité du jugement déjà mentionnée). Il faut se rappeler que le sens de la mortification n'est pas tant un « prix » de nos péchés à payer que la partie ascétique de la pu-

69 En ce qui concerne la façon dont Calasanz considère que notre ministère est « le plus efficace », la note 255 du livre cité par Severino Giner, à la p. 583, le clarifie également. Les citations de Sainte Thérèse sur l'efficacité de l'éducation, dans un article de Domeño dans *Analecta* 48, en référence au numéro 2 des constitutions de Calasanz quand il dit que, si les enfants sont « imprégnés avec diligence » de Piété et de Lettres, il faut s'attendre à « un cours heureux de toute leur vie ».

70 C'est toujours un aspect « incarné » de l'esprit qui nous émeut. La conséquence de ceci est la perception différente qu'ils avaient des jésuites et des piaristes dans la société du XVIII^e siècle, et pas seulement en Espagne.

71 Disciples de son école Sc0526, 2593. Pour creuser plus profondément, je suggère ASIAIN, M.A., *La imitación de Cristo bendito es el tesoro escondido encontrado por pocos...* dans *Archivum* 40, p. 1 à 22.

72 Sc2336 : imiter le Christ – la porte par laquelle nous entrons – dans son humilité, également dans Sc3888, 4381, 4521, 3303.

73 Sc1353, 1496, 2646, sont quelques-uns. Dans les moments d'épreuve, il insistera davantage et contrastera avec ceux qui cherchent le facile.

rification, le « reniement de soi-même » de l'Évangile (Mt 16, 24) ou le « mort au péché » de Paul (Rm 6, 1-14). Ainsi, pour Calasanz, l'exemple du Christ crucifié nous permet à la fois de recevoir les difficultés et les revers de la vie dans le cadre de notre mortification, de donner notre vie pour l'amour de Dieu et de nos frères. C'est pourquoi il demandera à le contempler quotidiennement afin de le connaître, de l'imiter et de se souvenir de lui fréquemment, et ainsi de s'identifier à lui.

Il est à noter que la vision de Calasanz du Christ crucifié est à la fois réaliste – elle se connecte à la fois au quotidien et à l'extraordinaire en cet être prêt à souffrir pour l'amour de Dieu – et positive, soulignant les biens et les consolations internes qu'elle implique, et rappelant ce que saint Jean de la Croix souligne: il n'y a aucun moyen pour jouir des biens divins. **Contempler la passion**, c'est contempler l'amour de Dieu qui nous a régénérés au prix de son sang (une expression qu'il utilisera en d'autres occasions comme lorsqu'il défendra la dignité et le droit des pauvres à l'éducation), et le fruit de cette contemplation sera la volonté d'aimer et de souffrir - dans cet amour - pour le Christ. Je laisse la parole au fondateur lui-même :

Pour le reste, il me semble que Dieu donne au religieux, qui ne manque pas de nourriture et de vêtements, une grande occasion d'utiliser l'intelligence dans son propre objet qui est le Bienheureux Christ Crucifié, dans lequel il y a des trésors spirituels infinis cachés pour ceux qui abhorrent les goûts de sens et aiment ceux de l'esprit. Prions le Seigneur de nous donner l'esprit et la ferveur pour l'imiter le plus tôt possible. Sc2921

Il est nécessaire que les religieux ressentent dans cette vie pèlerine et que pour lui il n'y ait pas d'autre patrie que le Ciel, où son Père le Christ est béni, qui l'a généré avec l'effusion de son sang. Sc1510

Et priez le Seigneur, pour qu'Il vous donne l'esprit de souffrir quelque chose pour le Christ en redonnant une partie de ce qu'il a souffert pour notre amour. Sc0081

Aucun des philosophes antiques ne connaissait le vrai bonheur et la vraie joie et, ce qui est pire, peu, sinon très peu, le savent parmi les chrétiens par l'avoir mis le Christ, qui est notre maître, sur la croix, qui, bien qu'il semble à beaucoup dans cette vie qu'il est très difficile de pratiquer, a néanmoins en lui tant de biens et de consolations internes qui sont en avance dans tous les terrains et si ce n'était pas le cas, P. Dominique n'aurait pas persévéré jusqu'à la mort avec son compagnon, qui dans un certain

sens peuvent être appelés martyrs par avoir donné leur vie par amour de Dieu au service de leur prochain. Sc1662

Mais le vrai livre dans lequel nous devons tous étudier c'est la Passion du Christ, qui donne la sagesse convenable à l'état de chacun. Sc1563

C'est un manque de prière, parce que si nous nous plongeions dans la passion du Christ béni avec patience et persévérance, toute mortification nous semblerait très légère et nous irions les chercher, mais l'amour de soi nous empêche de faire un si grand bien. Sc2646

Dans le silence profond et la tranquillité du corps et de l'esprit... nous nous efforcerons, à l'exemple de saint Paul, de contempler et d'imiter le Christ crucifié et les différentes étapes de sa vie. CC35

Conformément à cette centralité dans la prière et la méditation qui nous conduit à imiter le Christ et à lui rendre son amour avec le nôtre, c'est la composition du livret *Quelques mystères de la vie et de la passion du Christ Notre Seigneur*, et son intérêt pour les enfants à l'apprendre afin que, avec les actes de foi, l'espérance, l'humilité et la contrition (« exercices... ») émeuvent leurs affections.

L'Esprit Saint nous guide vers la perfection de la Charité. Elle se manifeste dans le Christ, que nous contemplons, imitons et aimons. Et, en suivant le Christ sous l'action de l'Esprit, non seulement nous nous abaissons par amour (Phil 2,2-11) aux enfants pauvres, mais, animés par cet amour, dans cet abaissement, nous acquérons une nouvelle identité.

Pauvres de la Mère de Dieu

*Vous aimerez la pauvreté vénérable, mère d'une humilité exquise et d'autres vertus, comme la défense la plus forte de notre Congrégation (CC137). Si l'obéissance renforce les vertus, **la pauvreté** les engendre.*

Pour saint Joseph de Calasanz, la pauvreté ne se référait pas seulement à la possession des biens du religieux, mais aussi à l'institution, qui ne devait rien avoir de propre⁷⁴.

74 C'est un concept et une expérience clé pour comprendre Calasanz et sa spiritualité, c'est pourquoi je m'arrête un peu pour essayer de faciliter sa compréhension au-delà des topics qui, à mon avis, ont fait tant de mal en cachant l'arrière-plan et en tergiversant la forme de la somme pauvreté.

Je crois que nous pouvons partir de deux clés pour comprendre la valeur piariste de cette pauvreté somme originale : d'une part la propre expérience de désappropriation du fondateur et, d'autre part, l'idéal de la « vie apostolique » comme mode de vie piariste. Et, au fond de ces deux clés, deux motivations : l'approche des enfants pauvres⁷⁵ et la suite du Christ pauvre.

En ce qui concerne la **désappropriation**, nous avons déjà expliqué ce que l'expérience romaine signifiait pour Joseph de Calasanz comme un changement de vie. Il cessera de chercher la sécurité économique pour faire entièrement confiance à Dieu et à sa providence. De là, on entend la cohérence de la pauvreté totale : elle n'accepte pas de déguiser la richesse institutionnelle en pauvreté personnelle ; l'extrême pauvreté implique de ne pas pouvoir avoir de biens immobiliers (tous les bâtiments et terrains ou sont au nom de l'Église ou des institutions qui les ont offerts pour notre mission), ni de revenus fixes (bien qu'il accepte - avec réalisme - que s'il y en a ils ne nous appartiennent pas, mais qu'ils soient administrés par les autorités locales donnant juste assez pour vivre, comme aumône) en plus de ne pas toucher à l'argent (seulement qui était autorisé et sous fort contrôle). Cela signifie aussi s'identifier aux pauvres dans la souffrance des privations⁷⁶ (CC137, Sc1272) et dans le fait d'être des mendiants (humilité et foi en la Providence).

La vie montrera que ce n'était pas si facile... que l'aumône n'arrivait souvent pas parce que les gens et les collaborateurs souffraient également de graves carences à certains moments. D'autre part, il semble raisonnable que des exceptions soient envisagées face aux revenus, en pensant avant tout aux maisons d'études de nos jeunes. Mais sans cesser de souligner deux choses : la première est que Calasanz a été réaliste dans la recherche d'alternatives respectant le

75 Le prologue est éloquent en soi : « Et, puis nous professons être d'authentiques Pauvres de la Mère de Dieu, en aucun cas nous ne mépriserons les enfants pauvres » (CC4), qui nous place en parallèle avec eux devant la Mère de Dieu (« ne méprisez pas nos supplications » de nous qui sommes « vos pauvres »).

76 Bonne analyse dans l'article d'ASIAIN, M.A., *Acercamiento a una visión de la vida religiosa en tiempos de Calasanz*, en *Analecta* 46, pp.411-449. À mon avis, il manquerait une étude plus objective du mécontentement des religieux (pas tous ou peut-être la majorité) avec la somme pauvreté. Il est clair qu'une crise de réalisme doit conduire à l'action, mais Je maintiens le soupçon que la solution la plus facile a été recherchée.

vœu de la somme pauvreté⁷⁷ ; la seconde est que les conséquences de la somme pauvreté ont été exagérées en attribuant des dommages qui ne résistent pas à une étude comparative (tels que la mortalité, une mauvaise alimentation, de mauvais soins aux malades).

Quant à la **vie apostolique**, c'est un idéal évangélique⁷⁸, celui des « hommes apostoliques » que Calasanz reçoit et exprime directement dans le mémorial au Cardinal Tonti : « *la réforme de tout le christianisme à travers des hommes de vie apostolique très pauvres et très simples prédite par saint Vincent Ferrer* ». Il les décrit ainsi : « pauvres, très simples et doux, humbles... d'une charité ardente... ne sachant que Jésus-Christ et lui crucifié ». En ce sens, cette lettre de Calasanz est éloquente :

« J'enverrai le crucifix de P. Antonio María, que vous devriez porter comme guide et brevet authentique des supérieurs, comme les apôtres l'ont fait lorsqu'ils sont allés dans des provinces lointaines pour prêcher le Saint Évangile. Et quand vous emporterez avec vous moins de choses, c'est un signe que vous ferez confiance au crucifix de plus en plus ; et plus vous aurez de choses, moins vous en aurez ; et si le Seigneur vous donnait cette confiance en lui, il vous ferait beaucoup de bien et de grâce pour faire un grand bien à votre prochain. (...) parce que le Seigneur veut ses ministres à l'apostolique, comme de vrais apôtres ou ambassadeurs de lui, et dans cette vraie confiance consiste alors l'effet du fruit des fatigues faites par amour pour Lui. (Sc1301)

Ainsi, les caractéristiques de ces hommes apostoliques passent par la pauvreté et l'humilité dont notre habit est aussi une expression.

Et assurez à tous que plus ils se détournent de la propriété et imiteront la sainte pauvreté apostolique, plus ils seront riches et plus favorisés dans les dons spirituels du Dieu béni. Puisse-t-il, par sa miséricorde, se faire plaisir de répandre cet esprit de pauvreté apostolique dans tous nos religieux. Amen. Amen. (Sc0727a)

Je crois que cet idéal apostolique peut aussi exprimer certains aspects de la façon dont Calasanz comprend et organise l'Ordre par

77 Quelques exemples : Sc 0032, 0039.1, 1958, 3581.1, 3681, 3616.1, 3854.3, 3997, 4275.

78 Ici, je souligne deux articles qui peuvent rapprocher le sujet : GARCIA-DURAN, À., *Pobreza y humildad: la "kénosis" evangélica en el escolapio* dans *Analecta* 63 et ASIAIN, M.A., *Espiritualidad apostólica escolapia* dans *Analecta* 56.

rapport aux modèles du moment, étant donné que la structure est appelée à exprimer le charisme.

Calasanz parlera de « vie mixte » dans le mémorial au cardinal Tonti lui-même, faisant une comparaison qui montre l'Ordre à la fois contemplatif et actif⁷⁹. De là, il est entendu que Calasanz choisit le modèle de la vie consacrée du clergé régulier : des prêtres d'un ordre avec des règles solennelles et des vœux, avec un ministère séculier mais avec une plus grande liberté de mouvement et moins d'obligations communautaires. Cependant, et je pense que c'est important, si la structure de l'Ordre est notablement éloignée des moines, nous ne pouvons pas en dire autant des ordres mendiants: nous vivons de l'aumône, nous renonçons à toutes sortes de biens, nous ne sommes pas - comme je l'ai dit - liés aux structures des monastères et ces ordres ont été considérés, précisément, de « vie mixte ». Ceci, combiné à ce qui a été dit ci-dessus concernant les Capucins comme référence pour Calasanz à plusieurs égards, nous fait relativiser le nom des clercs réguliers. Calasanz n'hésitera pas à appeler nos communautés des couvents, en plus de les organiser physiquement de la même manière. Peut-être les nuances les plus appropriées qui nous rapprochent du clergé régulier sont: l'inspiration apostolique, la recherche de la réforme, par laquelle il indique à plusieurs reprises que notre « chœur » c'est l'école⁸⁰ et le fait qu'il souhaite que les enseignants soient prêtres autant que possible⁸¹.

79 Quoique Cordeses a écrit sur la « vie mixte » (des arguments qui sont en clair contraste avec son Ordre qui l'a réduit au silence), peut être vu dans Cristóbal de Fonseca (qui était provincial des Augustiniens de Castille) en *Vida de Cristo nuestro Señor* (1596 et 1601) une réflexion plus ou moins coïncidant avec la brève évaluation de Calasanz dans son mémorial: «*meliorem partem; mais après cela, nous devons confesser que la vie mixte, qui consiste en l'occupation de l'un et de l'autre vie est meilleure: l'homme est composé de corps et d'âme, et l'âme est la meilleure partie, mais pas mieux que tout l'homme: la vie active en fait partie et la vie contemplative en fait partie; la vie mixte est l'ensemble*». Aussi Sainte Thérèse parle de Marthe et Marie et comment les deux sont nécessaires. Calasanz la cite-ra en parlant des exercices : «*pour que Marthe et Marie soient ensemble*» (Sc2475).

80 Sc2226, 2174, 2529.1, 2646. Même en disant cela, Calasanz organise la communauté avec un calendrier et une dynamique solide, très loin du modèle jésuite, par exemple. Éloquent dans Sc2034 et 4125.1 10°.

81 On peut nuancer mes déclarations avec l'étude clarifiante que P. Ayala fait dans sa thèse, en parlant des différents clercs réguliers à partir des paragraphes 3.1.2 et 3.2.1.

Pour Calasanz, ces deux vertus des « pauvres de la Mère de Dieu », que sont l'humilité et la pauvreté, ***nous rapprochent*** avec la pureté⁸² ***des pauvres enfants*** auxquels nous nous consacrons. La fatigue de l'école est la mortification la plus naturelle (se renier soi-même), et l'amour de l'enfant est revêtu en même temps de l'amour du Christ qui s'abaisse au petit (sachant nous rendre petits avec les petits et pauvres avec les pauvres Sc1236, 4135) et de l'amour d'un père⁸³ qui accueille cordialement, mais il sait avoir la distance de respect qui favorise la croissance des enfants. Calasanz est concret dans l'amour des enfants et sait que la distance affective ne peut pas être la même avec les petits qu'avec les plus grands... c'est pourquoi il recherche des enseignants « grands-parents » pour les plus petits et des parents adultes pour les plus âgés. On pourrait dire plus de mères ou plus de pères, selon les cas.

Le nom de Marie apparaît d'une manière ou d'une autre dans la plupart des congrégations religieuses, mais rarement le titre de « ***Mère de Dieu*** », que Calasanz lui-même a choisi aussi pour son nom de religion. Bien que cela entrerait dans la spéculation, il est possible de penser que cet aspect maternel est la clé qui a conduit Calasanz à choisir le nom, car il souligne sa douceur, son rôle d'éducatrice de Jésus et l'abri et la protection des pauvres dont nous faisons partie⁸⁴. Cette dernière se manifeste dans la prière par laquelle il clôturait les actes liturgiques, la plus ancienne prière mariale, dédiée précisément à la Mère de Dieu bien avant le dogme correspondant.

Je le souligne parce que ce sont précisément ces aspects mariaux que Calasanz veut voir reflétés dans les religieux, je les répète : la

82 Sc0016.

83 Sc0354, 1488, 2148, par exemple. Bien qu'il puisse être partiellement remis en question en fonction de la valeur que nous attribuons à la génétique ou aux rôles, je pense qu'on doit plonger dans ce rôle de « père » qui aide à être plus adulte, conforme à être « coopérateur de la vérité », dans la mesure où complémentaire au rôle « maternel » (plus souligné par Calasanz avec les jeunes enfants) qui met l'accent sur l'affection et la protection.

84 Il est intéressant de noter la réflexion de P. Severino Giner indiquant que notre titre de pauvre ne se réfère pas seulement à la somme pauvreté, mais en particulier à la relation de confiance dans la Mère de Dieu, citant Sc0058. Cf. GINER, S., o.c., p.570. Calasanz rappelle aussi ce titre de pauvre de la Mère de Dieu faisant allusion à de n'avoir d'autre affection que la gloire de Dieu et l'utilité de son prochain et de risquer sa vie pour cela Sc1601.

douceur, éducateurs du Seigneur que nous reconnaissons chez les enfants pauvres, et l'abri et la protection des pauvres (comme Calasanz a formulé sa vocation, à partir du Psaume 9⁸⁵). Il n'est donc pas surprenant que nous, piaristes, nous consacrons aussi à Marie, car notre vocation aurait en ce sens une certaine présence mariale dans l'Église devant les enfants⁸⁶.

Marie, en tant qu'abri et protection de l'Église, est souvent représentée dans la prière avec les Apôtres, attendant le don de l'Esprit. Dans les Évangiles aussi, le nom de Marie représente la communauté. Les pauvres de la Mère de Dieu contemplent la réalité des pauvres et, avec Marie, chantent dans le Magnificat l'action de Dieu dont ils sont les coopérateurs. Pour que cette coopération soit réelle, ils sont une communauté à l'écoute de la voix de Dieu, afin qu'ils puissent ensuite dire leur propre « Que cela soit fait ».

Pour Calasanz, ce discernement, comme nous l'avons dit, est très important et rassemble la communauté au moins deux fois par semaine, l'une d'entre elles en ce qui concerne les écoles. Il a souligné que ce discernement se fait à la lumière des hommes et à celle de Dieu, confiant que la présence de l'Esprit Saint peut non seulement parler à travers chaque membre de la communauté, mais être vécue comme une présence efficace au milieu de la communauté⁸⁷. C'est aussi ainsi que la communauté piariste est le sujet et la garantie de la mission. Calasanz offrira des clés très concrètes à ce discernement en communauté, qui relie l'humain au divin : regarder vers le bien commun ou chercher la gloire de Dieu et l'utilité de son prochain ; écouter tous les frères sans en mépriser aucun⁸⁸; le dis-

85 La citation de Calasanz est 9B (10), 14; mais à la fin de sa vie elle peut aussi être identifiée aux versets 17-18 dans lesquels le Seigneur *défend le droit des orphelins et des opprimés*, nous rappelant par son action ce que Marie proclame aussi dans le Magnificat.

86 Encore une fois, une réflexion plus documentée apparaît dans la section 8 de la thèse de P. Ángel Ayala.

87 Ici, nous pouvons entrevoir une résonance mariale, dans la communauté comme le Temple du Saint-Esprit.

88 Sc0132, 0993, 3198 et exhortation aux supérieurs dans la note 138 de la Déclaration sur la Spiritualité Calasanctienne du Chapitre Général spécial de 1969, source également de ce qui suit. Sur le raisonnement dépassionné, vous pouvez également lire Sc1958 et 2774. Aussi sur le report et la prière à Marie Sc0361.

cours dépassionné, clair, bref et raisonné; réfléchir à tout ensemble à la recherche d'un accord; savoir comment reporter s'il n'y a pas d'accord, par la prière et - seulement si nécessaire - arriver au vote.

La communauté, enfin, se concrétise dans son amour pour les enfants par la formation, soit dans des méthodologies adaptées (en particulier l'abaque et la grammaire), soit dans les cas de conscience ou même dans la liturgie. Je le signale ici parce que dans notre identité de « pauvre de la Mère de Dieu des Écoles Pies », la formation était une réponse née de l'amour – qui recherche l'efficacité – et l'humilité – qui reconnaît l'ignorance – et qui occupait une partie importante du temps de la communauté.

Les médiations de la vie spirituelle

Notre Saint-Père était une personne avec un sens pratique fort, son truc n'est pas de théoriser mais d'agir, d'accompagner, d'organiser, de proposer des solutions, de manière concrète et, parfois, étonnamment détaillée. Dans la vie selon l'Esprit, il ne pouvait en être autrement. Il organise la vie de la communauté de manière à ce que les soi-disant « actes de piété » et d'autres occasions soient garantis afin que la communauté puisse maintenir l'esprit et grandir dans l'esprit.

Il attache une grande importance à l'accomplissement de ces actes, sinon la communauté se relaxerait. Par conséquent, il les demande même s'il n'y en a que deux en communauté (Sc1818 et 2122).

La première chose est un horaire communautaire qui marque les temps dans les moindres détails, c'était donc avec la communauté initiale de 1604, à la fois l'école et la maison (Sc0007.05), et beaucoup plus dans la communauté religieuse, telle que défini dans les *rites communs* en 1628, où il est dit⁸⁹ « pour ne pas perdre une minute de temps ». Car Calasanz le temps est vécu dans la volonté de Dieu parce que tout est pour sa gloire et son utilité du prochain ; le perdre, si ce n'est pas le péché, approche.

Parmi les détails qui affectent la vie selon l'Esprit, je souligne ce qui suit :

- ***Le silence***, qui nous permet d'entendre la voix de l'Esprit et qui, en même temps, évite les conversations vaines, si-

89 Sc0911.1 en c. 12 lorsqu'il parle du temps après les cours de l'après-midi.

non négatives. On pourrait dire que le silence est caractéristique de toute la journée, à l'exception des prières, de l'écoute de la lecture dans la salle à manger et des interventions - toujours ordonnées et avec un but clair - à la fois dans le « récréation » et dans les réunions communautaires.

- **Prières vocales** comme élévation de l'affection et de l'âme à Dieu, à divers moments de la journée, certaines avec les enfants. Elles sont souvent comme des jaculatoires, aussi les soi-disant « exercices spirituels » (ou « actes ») que non seulement les enfants mais aussi les religieux (et la couronne, les litanies, le chapelet) faisaient. Il est important de comprendre qu'il ne cherche pas une simple récitation de prières vocales, mais, à travers celles-ci, les affections pour le Seigneur sont élevées. Je veux souligner ici la première, le Psaume 83 (84) », quand les religieux se levaient : c'est une déclaration du cœur, une reconnaissance qui aide à élever l'esprit et à contempler le jour comme un « saint voyage » ou pèlerinage dans lequel les landes peuvent fleurir grâce à ceux qui marchent en présence de Dieu et jettent leur regard sur le destin, si important pour Calasanz quand il s'agit de maintenir l'espoir et la joie.
- Dans la **chambre**, les religieux sont invités à faire les « actes » de foi, d'espérance, de charité, d'humilité et de contrition susmentionnés pour élever l'âme par des affections ainsi qu'à avoir un dialogue intérieur avec l'Esprit Saint et l'Ange Gardien⁹⁰, ou à lire des **livres** spirituels, qu'il recommande lui-même dans de nombreux cas⁹¹.
- Dans la prière vocale, il ne manque pas les **intercessions**, généralement les mêmes de la couronne des douze étoiles (Église catholique, propagation de la foi, unité des chrétiens - triomphe catholique -, paix dans le monde, et Écoles Pies), mais aussi pour des causes concrètes, des besoins, que l'on peut lire fréquemment dans ses lettres. L'intercession est une

90 Sc3858, 3672, 3673...

91 Non ne pouvons pas tout citer ici, bien que je souligne le *Chemin de la perfection*, l'*Imitation du Christ* (le plus cité) et le livre de Sancio. Oui dire qu'il y avait un temps quotidien désigné pour la lecture personnelle de livres spirituels et que chaque religieux avait un livre assigné pour un temps (dans les rites communs et Sc3898).

façon de prier en pensant au bien des autres, elle nous met dans l'amour et d'une manière qui est considérée comme utile, car elle part de la foi que Dieu est l'acteur ultime.

- **Lectures** quotidiennes communes de la Bible, martyrologe, Saints Docteurs, vies de saints... au moment du repas, qui ensuite servaient de conversation et de formation dans les temps de la récréation.
- **Méditer**, en particulier la **passion** du Christ⁹². Ils ont une heure de méditation le matin et demi le soir. La pratique d'une méditation organisée, méthodique et régulée s'est répandue avec la *Devotio moderna*, comme nous l'avons déjà dit, et s'est encore enrichie dans le post-Concile tridentin. Calasanz définit un schéma, commun à d'autres institutions mais peut-être avec un accent particulier, et une structure en cinq parties :
 - Préparation lointaine (éviter les méfaits...) et proche (prendre conscience de à qui je m'adresse et de qui je suis... cela nous rappelle ce que sainte Thérèse a dit sur le fait que la prière mentale n'est pas séparée de la prière vocale si, en récitant la *prière du Seigneur*, je pense à qui je suis, à qui je m'adresse et à ce que je dis)
 - Composition du lieu (dans laquelle l'imagination est importante)
 - Pétition (ce que je veux demander à Dieu comme fruit)
 - Points de méditation ou matière (l'intellect pousse les affections - pas la spéculation -, telles que l'action de grâce, la compassion, la joie, l'espérance, la conformité à la volonté de Dieu et l'imitation du Christ).
 - Colloque (qui comprend le culte, l'action de grâce et l'offrande)
- Si le principe de la spiritualité est la connaissance de soi, il ne peut y avoir de manque **d'examen de conscience**, ce qu'ils

92 Cf. CC44 et Sc0911.1 en c. 2. Je recommande de lire le #122 CUBELLS F., *Estudios calasancios*, Veracruz, 2011, p. 84 à 87. Quant à la méthodologie est intéressant aussi la lecture de Sc2974.

font deux fois par jour, pendant quelques minutes : remercier Dieu, demander de la lumière pour connaître les fautes, examiner en reconnaissant particulièrement les défauts auxquels nous sommes le plus enclins, demander pardon afin d'être plus prudents, être reconnaissant pour pouvoir être des instruments de Dieu et de rechercher une pénitence adéquate.

- Dans le déni de soi qu'ils appellent « **mortifications** » apparaissent les interruptions du repas en rappelant la passion du Christ, les disciplines en commun apparaissent trois jours par semaine, mais aussi la conscience de Calasanz que les vraies mortifications sont celles de la vie, à la fois dans le monde laïc et dans notre ministère (par exemple Sc0926, 1661, 2646).
- Le vendredi, **le Chapitre de fautes** avait lieu, dans lequel chaque religieux pouvait s'accuser et recevoir la pénitence correspondante. Le supérieur et un autre préfet pouvaient aussi dire quelque chose qui semblait notoire, mais on demandait aux religieux de ne pas agir en tant que gardes ou juges. Ici, il y a une partie de connaissance de soi, l'humilité, la possibilité d'une correction fraternelle et d'éviter un jugement plus sévère à la fin de la vie.
- L'importance des **sacrements**, à la fois la confession fréquente et en particulier l'Eucharistie, à laquelle notre Fondateur accorde une grande valeur dans la ligne sacrificielle, en tant qu'« ambassade » à la Sainte Trinité. Il voulait une communion plus fréquente que d'habitude à l'époque, tant de la part des religieux que des étudiants. La valeur accordée à la communion était si élevée qu'ils cherchaient une préparation solide pour la recevoir et consacraient un bon moment de prière et d'action de grâces ultérieure. Calasanz parle avec une certaine fréquence de la façon de célébrer la messe⁹³, tout comme il demande d'exposer le Saint-Sacrement dans les situations de besoin⁹⁴.

93 Sc0911,1 c18 et 19 dans les rites communs, dans les lettres Sc0453, 0459, 0604, 1201, 1350, 1452, 2128, 2226, 3459, 3669, 3683, 3706.

94 Par exemple Sc1060, 1086, pour demander la paix.

- Comme nous l'avons indiqué plus haut, le **ministère piariste lui-même** est aussi un chemin de vie spirituelle : il précise dans Sc1333 quel'humilité de notre ministère est une voie sûre de salut, et comme nous l'avons dit « supplante le cœur », non pas dans la mesure où il est dispensable, mais dans la mesure où le ministère prime à certains moments (Sc2174).
- Il y avait aussi un **préfet** des affaires spirituelles dans la communauté⁹⁵ qui facilite également **l'accompagnement** spirituel personnalisé.
- **La communauté**, enfin, est la médiation telle qu'on la voit dans les rites communs, à la fois en priant en commun en accompagnant la méditation et d'autres actes communs de piété, et par les réunions communautaires elles-mêmes, auxquelles nous avons déjà fait allusion, comme un domaine dans lequel chercher la volonté de Dieu grâce à la présence de l'Esprit Saint au milieu de la communauté et à l'écoute de chaque frère.

Avec le temps, beaucoup de ces médiations ont changé, dans certains cas, comme dans la prière liturgique ou *la Lectio divina*, nous croyons que pour le mieux, dans d'autres, elles ont plutôt laissé un vide qu'il faudrait repenser, comme cela arrive par exemple avec le chapitre des fautes, qui a disparu peut-être en raison du rejet des voies dégénérées de celui-ci, n'étant pas récupérable. On a essayé de le remplacer par les « révisions de vie » et actuellement il n'y a pas de mode établi d'exercice de la correction fraternelle, quelque chose qui est une partie fondamentale de la vie de la communauté chrétienne⁹⁶.

95 Rites communs Sc0911.1 chap. 25 : *Le Préfet des choses spirituelles a pour mission d'enseigner à tous comment bien prier, de découvrir les tentations des Démons et de les surmonter, de retenir l'élan des passions, de reconforter tous, de soulager les affligés et de secourir avec des paroles et des prières ceux qui viennent à lui. Seulement à lui on doit donner un compte rendu de conscience hebdomadaire et un par un tous ceux dans la maison, et plus souvent s'il y a un besoin.* Aussi Sc1385, 1392, 3050.

96 Un aperçu de la façon dont tout cela a évolué peut être vu dans RODRIGUEZ ESPEJO, M., *Evolución legal de los elementos que conforman la vida espiritual del escolapio* dans *Analecta* 59, p.189ss.

Formation spirituelle dans les Écoles Pies de cette époque

La formation spirituelle avait lieu principalement au noviciat, en particulier la première année. Cela n'empêche pas pour comprendre que ceux qui venaient de nos écoles avaient déjà acquis de bonnes habitudes (prière vocale, affective, messe quotidienne, examen de conscience quotidien) avec leurs fruits correspondants, et qu'après le noviciat un certain accompagnement et une certaine formation se sont poursuivis, comme cela a été souligné dans une large mesure. Ici, j'essaie de me concentrer sur cette première année de noviciat et ses objectifs⁹⁷.

Je pense qu'il est important de souligner qu'il s'agissait avant tout d'un **processus**, avec des moments assez précis et avec les discernements pertinents avant chaque étape.

Il est également important d'avoir le cadre de fond, le **but** est toujours d'acquérir la « charité parfaite »⁹⁸ sous la direction du Saint-Esprit. Je le

97 Quoique Je m'appuie directement sur les écrits de Calasanz, je cite ici deux articles à ce sujet: CORONA, C.F., *El noviciado que deseó Calasanz para sus hijos* dans *Analecta* 63 (1990), à mon avis assez bien fondé, avec une introduction historique et une évaluation du processus, en plus de ses citations de textes de Calasanz. Le second est de CARBÓ, G., *Itinerario de la formación espiritual y ministerial del educador escolapio según las constituciones de Calasanz* dans *Analecta* 65 (1991), dans lequel il fait une synthèse claire de ce qui est énoncé dans les constitutions et souligne le sens de l'initiation qu'il avait et les étapes de discernement; à mon avis, certains aspects de la voie purgative devraient être nuancés et il y aurait beaucoup de spéculations sur le sens christologique et à propos de le *Lectio divina* (à laquelle je pense qu'il est évident que Calasanz ne fait pas allusion, quoique le schéma de méditation ressemble).

98 Ou « plénitude de charité » comme ils se traduisent en espagnol, à mon avis très justement.

souligne, parce que si nous ne le gardons pas à l'esprit, nous pouvons « perdre le nord » et mal interpréter ce qui se dit au cours du processus⁹⁹.

Pour atteindre la fin susmentionnée, la première **partie** du processus est **kénotique**: de reniement de soi-même en suivant la voie de Jésus, d'être configuré avec Lui dans la pleine obéissance au Père¹⁰⁰, c'est-à-dire dans la pleine disposition à l'Esprit Saint.

Avant, souligner que le jeune homme qui demandait à être piariste devait être examiné et que la communauté devait comprendre, au moins, qu'il était guidé par l'Esprit Saint dans sa demande, avec des informations de personnes proches du candidat ; puis il passait une courte période en tant qu'invité pour la connaissance mutuelle, étant capable, après un nouveau discernement de la communauté, d'entrer dans le noviciat¹⁰¹.

En plus de la communauté, qui participe pleinement au discernement¹⁰², le maître est plus décisif dans ce service que dans le lieu¹⁰³. Il devait guider les novices en distinguant leur inclination intérieure, avec prudence, sagesse, expérience et exemple, vers la plénitude des vertus (CC19 et 23), étant aussi leur confesseur. Lorsqu'ils terminent le noviciat, ou même plus tôt dans certains cas, pendant au moins trois ans, ils ont un suivi similaire avec le préfet des choses spirituelles (Sc. 1385, 1392).

99 Ainsi, de nouvelles congrégations ont été intervenues par abus d'autorité, confondant la négation de soi avec la soumission inhumaine et, bien sûr, pas chrétienne.

100 Dans l'expression réussie de C.F. Corona. Je vous invite à lire, à cet égard : Mt 16,24-25, l'appel à se renier et savoir livrer la vie, et en particulier Flp 2,5-8, où saint Paul demande qu'ils aient « les mêmes sentiments que le Christ », qu'a été dépouillé de lui-même s'abaissant à mourir sur la croix.

101 C16 et 17. Ne pas avoir langue de bois ni simulation était une condition importante Sc1567.

102 Avec examen trimestriel ou semestriel, pas seulement à la fin (Sc1540, 1541, 1542, 2685) fixé enfin semestriel dans les déclarations aux constitutions (Sc2655.1). Parce qu'il vaut mieux peu de monde que beaucoup et relaxés (Sc1258, 1540...).

103 Sc1007; *Cum ad regularem* (1603) déjà soulignait les conditions du lieu et du maître, ainsi que certains aspects pratiques de la maison du noviciat, séparation des novices des profès, activités spirituelles de lecture et d'écriture, exercices corporels, prière vocale et méditation deux fois par jour, messe et examen de conscience quotidien.

Je souligne, ci-dessous, plusieurs aspects qui nous aident à comprendre cette partie kénotique qui peut également être assimilée à la voie dite purgative :

- Fondamentalement, il s'agit d'un processus de connaissance mutuelle et, surtout, de connaissance de soi de la part du novice, que nous soulignons déjà comme le principe de la vie spirituelle. Comme fruit de cette connaissance naît la reconnaissance de sa propre misère et l'apprentissage de renoncer à ses propres impulsions et intérêts (se renier soi-même) pour avoir confiance en Dieu, c'est-à-dire accepter la direction de l'Esprit. Ce déni de soi est un effort ascétique qui conduira progressivement à un tempérament intérieur plus libre devant Dieu, devant sa volonté et devant ses frères¹⁰⁴.
- Elle implique donc une connaissance approfondie et un diagnostic des tendances tordues qui nichent dans le cœur (CC16)¹⁰⁵ ; découvrir aussi les tentations les plus fréquentes en y cherchant un remède (lié à ses propres désirs) (CC26)
- Le novice devra apprendre à briser sa propre volonté et sa propre pensée (négation de soi) dans un long processus de test, afin qu'il apprenne à être « très simple » (S22)¹⁰⁶.
- Pour cela, ils utilisent des moyens positifs, la prière, la lecture, la méditation...¹⁰⁷ et les moyens négatifs tels que les corrections, le chapitre de fautes et les mortifications¹⁰⁸ (CC21).

104 *Je désire que nos novices méprisent généreusement le siècle et tout ce qu'il contient ; et plus encore, qu'ils se jettent joyeusement dans les bras et la providence divine ; que, dès qu'ils auront atteint un peu ce niveau, ils seront prêts à traiter sans aucun danger avec toutes sortes de gens.* (Sc0941).

105 Une bonne description, plus concrète, peut être vue dans deux textes sur le « vrai religieux » : Sc0010.2 et 0010.3.

106 Dans ce test, le novice doit être prêt pour la correction, avec charité ; mais s'il ne se corrige pas, il vaut mieux l'expulser que forcer la situation (Sc2565, 1386, 1612).

107 Lui apprendre à prier, à maîtriser la volonté et l'amour de soi... Sc3801 et aussi 3781, 3928, 4121.

108 Parmi les exemples de mortifications, Calasanz souligne : porter des vêtements plus anciens, rendre des services bas, modestie de la vue, silence. À d'autres moments, pour les religieux, on cite des mortifications qui, aujourd'hui, n'auraient pas de sens. Il s'agit de s'abaisser et d'apprendre à le faire avec suffisamment de liberté de cœur.

- Il est important de comprendre tout cela dans le contexte de la lutte entre la chair et l'esprit (Sc10.2 et 10.3) et, humainement parlant, aussi entre la raison et la passion, insistance très calasanctienne (Sc2909, 4383, 4391.1).
- Avec tout cela, on s'attend à une avancée dans l'humilité, la personne apprend à se connaître et découvre à quel point elle a tort, comment les passions la guident fréquemment et que si elle n'est pas disposée à perdre son opinion et ses sentiments, elle ne peut pas être guidée par l'Esprit. Une aide pour avancer dans l'humilité était le livre, déjà cité ci-dessus, de Sancio di Santa Caterina, en particulier la méditation 9 de la deuxième partie sur l'humilité (Sc1541, 1838...). Conseillable.

À cette partie du processus font allusion les quatre premières phrases que Calasanz a offertes au premier maître des novices (Pedro Casani)¹⁰⁹.

Le processus se poursuit avec le discernement de la tendance profonde ou de l'orientation du Saint-Esprit (CC23), que nous pouvons facilement contrer avec les « tendances tordues » diagnostiquées ci-dessus.

Il est important de clarifier quelques aspects qui peuvent nous aider à éviter une vision obscurantiste de ce que ce processus ascétique de la première année du noviciat implique :

1. Il ne s'agit pas de chercher une simple « soumission » à partir de laquelle il entre pour être un religieux piariste. C'est lui qui doit apprendre à maîtriser ses passions et à douter de ses pulsions et même de son raisonnement, et être assez libre pour accueillir la direction de l'Esprit Saint, dans une attitude profonde d'écoute, ainsi que les médiations de l'obéissance (supérieurs et communauté). En fait, ce déni de soi lui permettra d'offrir sa propre opinion dans les différentes consultations et réunions communautaires de manière dépassionnée, et

¹⁰⁹ Ils peuvent être lus dans l'article cité de CORONA dans *Analecta* 63, en plus de la biographie critique de BAU. Le contenu des sentences coïncide en grande partie avec celui des « règles pour ceux qui marchent selon l'Esprit » (Sc0015.1).

d'écouter les opinions ou les inspirations des autres. Quelque chose que Calasanz souligne de manière répétée comme nous l'avons déjà dit : dire aux supérieurs de toujours consulter, et expliquer la façon de discerner dans la communauté. Ainsi, se renier, s'abaisser, ce n'est pas s'annuler, mais un acte de liberté¹¹⁰ fondé sur la foi et l'amour pour Dieu.

2. Calasanz veut des novices humbles, c'est ce qu'il demande le plus quand il parle d'eux comme quand il parle de ceux qui vont être ordonnés. L'humilité fait partie de la connaissance de soi, c'est un sens de la réalité. Mais cette humilité ne peut être confondue avec certaines images piétistes, tristoniques et même dégradantes. Calasanz aimait voir des novices « en bonne santé et joyeux¹¹¹ ».

En découvrant la « tendance profonde » ou l'orientation de l'Esprit Saint, le novice apprend à lui ouvrir son esprit et son cœur, et ainsi grandir dans la vie et surtout dans la charité. La charité parfaite est le but : grandir dans l'amour pour Dieu en étant concret par l'amour pour les frères de la communauté et pour les enfants à l'école (effectivement et pour l'amour pur de Dieu, comme déjà dit). Ainsi le deuxième groupe de quatre phrases de Calasanz sur le noviciat est orienté précisément vers la charité (avoir pitié au lieu de juger, être comme une mère, se réjouir du bien des frères, aimer tout le monde de la même manière).

Par conséquent, une fois que l'Esprit a progressé comme indiqué, le novice dans sa deuxième année peut consacrer une partie de son temps aux études qui lui permettront d'être un enseignant des en-

110 La liberté que le jeune homme riche de l'Évangile (Mc 10) n'avait pas.

111 Sc0638. Calasanz invite fréquemment à la joie. Il a plus de mérite à faire les choses avec joie (Sc0035, 0091, 1144, 1148, 1360, 1672, 2104), même souffrir avec joie (Sc1468), la joie vient quand nous servons le Seigneur (Sc1565, 1896, 2115) et quand nous regardons le prix qui nous attend par avoir pris soin des enfants pauvres (Sc0196, 2065), ce regard sur le « Paradis » (qui nous rappelle San Philippe Neri) est fréquent et dès le matin, il est déjà promu avec la récitation du Psaume 83. Il a une valeur particulière lorsqu'il invite à la joie dans les années difficiles de la fin de sa vie : continuer la mission joyeusement, aussi parce que Dieu mettra fin à ces maux (Sc3889, 4020, 4336, 4342, 4444).

fants¹¹². Il ne peut pas encore être enseignant officiel ou en remplacer un autre, mais - nous dirions aujourd'hui - faire des stages. Les études étaient directement pratiques, sur la calligraphie, la lecture, l'abaque et, à l'époque, le latin, ainsi que sur la façon de l'enseigner. Il a évité toute tentation d'intellectualisme ou de spéculation : ce qui nous pousse c'est l'amour concret de l'enfant, pas de la science ou de la sagesse, d'où aussi la recherche de la simplicité et de l'efficacité. C'est pourquoi l'humilité et la charité concrète sont un bon et nécessaire point de départ.

Après ces deux années où le novice a appris à se détacher de ses désirs, de ses passions, de sa propre opinion... alors il peut aussi se détacher de tous ses biens et être reçu dans l'Ordre des Pauvres de la Mère de Dieu comme totalement pauvre (CC2).

Par la suite, les trois années suivantes, ils poursuivaient leur formation spirituelle, comme on l'a dit, avec le préfet correspondant, et leurs études en fonction de leur talent. Initialement deux dans chaque communauté (Sc1267, 1275, 1283, 1525, 1702) jusqu'à ce qu'il y ait une maison d'études ou de sciences humaines (Sc0613, 1543...).

Dans la communauté, comme déjà souligné ci-dessus, la formation se poursuit dans divers aspects : littérature, méthodes d'enseignement, certaines matières spécifiques telles que la grammaire, l'abaque ou les sciences, livres de spiritualité (toujours assignés), cas de conscience et parler de choses d'intérêt spirituel dans la récréation, ainsi que l'accompagnement avant tout du supérieur et du préfet spirituel. Les exercices spirituels ne manquent pas : deux fois par an, avant Pâques et avant la Toussaint, se terminant par le renouvellement des vœux (CC211, Sc0536, et exercices aussi quand les gens en ont besoin Sc0909, 2234.1).

112 D'abord l'esprit, puis les lettres (Sc4120, 4126). Et de faire grandir les talents reçus de Dieu (Sc1342).

Évaluation complète

Je veux faire une brève évaluation de la spiritualité calasanctienne dans le contexte dans lequel elle se développe, une évaluation qui nous aide à nous situer face à une proposition actualisée aujourd'hui de spiritualité piariste.

Calasanz boit des sources abondantes et riches de son temps, ce que nous avons souligné. Il profite de tout ce que Dieu a mis sur son chemin, avec équilibre et avec la capacité d'offrir une expérience cohérente : ce n'est pas une somme d'aspects spirituels. La cohérence est offerte par sa propre expérience personnelle de rencontre avec le Seigneur chez l'enfant pauvre et se traduit par les éléments de base de toute spiritualité réorganisée à partir de notre ministère (« chœur », service au Seigneur, réforme, mortification, abaissement...) et avec la transversale correspondante de la pauvreté et de l'humilité.

C'est une vie spirituelle d'une conception très équilibrée : providentielle mais non providentialiste (il sait de qui viennent les décisions et les événements et qu'en soi ils sont parfois mauvais, mais il sait les recevoir de la main de Dieu ; en outre, il fait sa part dans ce qu'il peut), vit l'« ora et labora » comme amour pour Dieu et n'a aucun problème à placer le ministère au niveau du « chœur » ; c'est une spiritualité incarnée, les enfants sont au centre de la vie spirituelle piariste et on pourrait même dire qu'elle a, d'une certaine manière, une vision centrée sur le royaume : elle reconnaît avec joie les conversions des protestants, mais reçoit tout le monde, juifs et protestants, sans exiger la conversion, à partir de l'amour du Seigneur en tout, pour la réforme de la société et de l'Église. Il est équilibré même dans sa relation avec l'Inquisition qu'il regarde avec un sens profond d'obéissance comme un instrument de Dieu, mais ne cesse pas de se rapporter aux personnes douteuses ou persécutées

par certains secteurs de l'Inquisition, reconnaissant leur valeur¹¹³. Nous voudrions donner plus d'exemples, comme son évaluation positive des jésuites, étant pleinement conscient de leur action contraire à nous dans de nombreux cas, ou de leur position dans les procès, en particulier celle des clercs ouvriers.

Une partie de l'équilibre de Calasanz¹¹⁴ est la relation entre ascétique et mystique: la purification de l'esprit et du cœur n'est pas seulement due à l'effort de sa propre connaissance ou au contrôle des passions et des pensées, c'est aussi un don de l'Esprit Saint, présent dans la communauté lorsque l'on cherche à vivre la charité parfaite, et aussi le fruit du dévouement aux enfants, au service du Seigneur qui donne sa connaissance comme un don à ceux qui savent vivre et se donner de cette façon.

Cependant, dans la spiritualité en son temps, il y a aussi des limitations par excès ou par défaut. Il est important de garder cela à l'esprit, car il ne s'agit pas d'imiter aveuglément, mais de suivre. Calasanz savait comment chercher, reconnaître et répondre à l'époque. La suite nécessite une attitude ouverte similaire, distinguant le nucléaire de l'accessoire. Parmi ces limitations, nous pouvons indiquer ce qui suit :

- Une conception excessivement judiciaire de Dieu est maintenue, dans laquelle la crainte filiale de Dieu est accessible davantage par la peur du jugement que par la dé-

113 Malgré ses perspectives positives (Sc2577), en plus de ce que l'on sait dans des figures notoires telles que Galilée ou Campanella, on peut citer le cas de l'Abbé del Bosco (Dubois), prisonnier à Castel Santangelo, qui est un grand homme; est aussi surprenant le cas de P. Gaspar, qui dirigeait la défense de l'héritage du Cardinal Tonti avec beaucoup de professionnalisme et a été persécuté et emprisonné par le Saint-Office, sans cause apparente (P. Giner a fouillé dans les archives du Saint-Office et il n'y avait pas d'accusation contre lui), avec lequel Calasanz - le soutenant - agit avec une extrême prudence et silence (Sc2338, 2493, 2496, 2568.1, 2588, 3643, 3706, 3777...).

114 Important souligner que nous parlons d'équilibre comme d'une vertu, pas comme d'un calcul médiocre. Calasanz a clarté dans ses idées et est réfléchi et réaliste, tout en restant radical. On le perçoit, par exemple dans son sens de la vérité qui contraste avec celui de son époque : il n'a aucune difficulté à unir la lumière de Dieu et celle des hommes, au lieu de les affronter, et cela pas seulement dans le mémorial au Cardinal Tonti, mais tout au long de sa vie et dans les formateurs choisis pour les piaristes. Sa vision éducative et de la vérité peut être considérée davantage comme celle d'un pré-illustré que celle d'un réformateur baroque.

couverte de l'amour et de la miséricorde de Dieu. La peur du jugement, le « paiement » de nos péchés... sont présents à plusieurs reprises non seulement dans les textes de son temps, mais dans ses propres lettres, même si Calasanz a concentré sa vie sur l'amour de Dieu et sur l'amour à Dieu, confiant en sa protection et sa miséricorde¹¹⁵.

- La liturgie des heures est priée en particulier par les religieux, laissant aux actes communs d'autres types de prières vocales. En partie en priant avec les étudiants (parfois), en partie par les difficultés des frères les plus simples¹¹⁶. Le temps consacré aux prières vocales, presque sans fin, est formidable.
- L'Eucharistie a une valeur sacrificielle incontestable, mais ni sa valeur pastorale ni sa valeur communautaire n'apparaissent. Même la communion eucharistique, quoique Calasanz la situe plus fréquemment que d'habitude dans son contexte, n'est pas quotidienne.
- L'accès à l'Écriture Sainte était limité en son temps et les soupçons que cela générerait conduisaient à être très prudent. Cela donne une formation biblique médiocre, sinon mauvaise¹¹⁷, qui est maintenant injustifiable. Bien qu'il ait été lu quotidiennement à la messe et dans la salle à manger et que Calasanz cite fréquemment les Écritures, l'Évangile n'avait pas la centralité que l'on revendique aujourd'hui.

Je voudrais également souligner deux aspects dans lesquels Calasanz pointe vers l'avenir, à mon avis. Le premier est la valeur donnée à la communauté et à la communion (koinonia), notée ci-dessus. Elle est perçue davantage dans ses lettres et dans ses écrits aux supérieurs que dans les constitutions. C'est une pensée solide, cohérente et définie. Écouter la communauté comme l'écoute de la

115 Bien que parfois des traces de jugement et de négativité apparaissent, c'est loin du pessimisme de l'époque et de la mélancolie que nous avons dite (cf. article inédit de P. Ferrer souligné auparavant).

116 Il semble que ce soit un « souvenir » laissé après l'union avec les Lucquois.

117 Calasanz le reconnaît dans une lettre : *Parce que je suis sûr que certains jeunes hérétiques, versés dans leurs erreurs, iront à l'école en tant qu'étudiants et se moqueront des nôtres qui ne comprennent pas les Saintes Écritures.* (Sc1673.1)

voix de l'Esprit est la clé, et demande systématiquement au supérieur de communiquer avec la communauté. L'unité de la communauté est une partie décisive de ses préoccupations et de ses exhortations jusqu'à la fin, comme clé de la présence de Dieu et du succès apostolique.

Le second est son expérience et sa vision de la spiritualité avec certaines caractéristiques proches de la spiritualité actuelle de libération, évidemment sans pouvoir les identifier. Parmi eux : « l'irruption des pauvres » comme clé de la conversion qui nous rend pauvres et nous amène à opter pour eux qui est une option pour le peuple en général (option pour Dieu dans les pauvres, rencontre avec le Christ dans les pauvres), concevoir la libération comme un processus intégral (Calasanz dira de l'esclavage du péché et de l'ignorance¹¹⁸), la défense des pauvres au prix presque du sang, la gratuité de notre action avec un fort sentiment d'efficacité, un fort sentiment de joie et d'espérance au milieu de la souffrance, des valeurs d'enfance spirituelle de et pour la pauvreté et un certain royaumecentrisme. Plus loin de cette spiritualité se trouve la façon d'assumer le conflit ou la prophétie, la lutte pour la justice en tant que processus accompagné par l'Esprit de Dieu, la relation avec la politique (en tant que grande charité), ou l'exégèse historique biblique en particulier le Jésus historique¹¹⁹. Ce n'était pas le moment de le faire.

118 Toujours conscient de ceux qui ne veulent pas de l'éducation des enfants pauvres, Calasanz ne fait pas de lecture dans le code oppresseurs/opprimés. L'oppression est marquée – pour tous: riches et pauvres- le péché et l'ignorance. La vérité ne manque pas dans cette lecture du fond humain. Ce n'était pas le moment à l'époque pour parler des structures du péché et rarement pour une lecture de la réalité sociale, économique et politique dans cette clé.

119 À cet égard, on peut lire, par exemple : GUTIERREZ, G., *Boire dans son propre puits*, 1983, l'introduction du livre et l'article correspondant et *Concilium*, ou le livre de CASALDÁLIGA, P. ET VIGIL, J.M., *Spiritualité de libération*, de 1992. Plus résumé de l'article de C. MACCISE dans le *Nouveau dictionnaire de spiritualité*, Madrid 1983, p. 810 à 817 intitulée *Spiritualité de libération*.

DEUXIÈME SECTION

LA SPIRITUALITÉ DES PIARISTES AUJOURD'HUI

En communion avec l'Église : des accents nécessaires aujourd'hui

Comme je l'ai indiqué dans la présentation, la fidélité à notre temps, c'est aussi la fidélité à notre Saint Père, une personne attentive aux signes des temps et aux spiritualités de son époque, une personne attentive à la voix de l'Église. En tant que ses enfants, nous sommes nous aussi attentifs à ce que l'Esprit pousse aujourd'hui dans l'Église et à ce que l'Église nous demande à travers ses voix autorisées, dans le cadre de notre spiritualité piariste.

On peut parler de trois moments dans ce chemin d'« aggiornamento » spirituel :

1. Le **XX^e siècle**, avant le Concile, a été un siècle très **turbulent**, avec deux guerres mondiales, la révolution russe et la chute définitive de la « République chrétienne », pour reprendre un terme de l'ère de Calasanz. Mais c'était aussi un temps d'approfondissement de l'expérience chrétienne et spirituelle à partir de la lecture de ce qui s'est passé, avec des progrès dans la théologie, la philosophie et les sciences humaines, et l'émergence de nouvelles expériences et sensibilités animées par l'Esprit. L'originalité de chaque personne est mise en évidence, la valeur de la Parole de Dieu dans la vie chrétienne est redécouverte et, dans diverses expériences nouvelles de spiritualité, la dimension communautaire sur le chemin de la sainteté rompt avec la dérive individuelle. Le langage anthropologique est également introduit dans le langage spirituel en cherchant à

harmoniser les différentes dimensions de la personne et de son processus¹²⁰. Il met l'accent sur le concept d'« expérience de Dieu » en contraste avec le fidéisme et le doctrinarisme et brise l'opposition entre la spiritualité et l'expérience terrestre, redécouvrant la vie quotidienne et l'engagement transformateur comme lieu privilégié d'expérience de Dieu, en particulier dans la rencontre avec la pauvreté et les drames de l'humanité.

2. Le **Concile Vatican II** reprend tous ces mouvements dans sa tentative de donner une réponse à un monde tendu et accéléré qui exige un nouveau mode de présence ecclésiale. Ainsi, elle commence par un « retour aux sources » de la Spiritualité, soulignant la valeur de la Parole de Dieu, de la liturgie, de la communauté et de la mission. Il souligne le rôle de l'Esprit Saint dans la direction de l'Église, sa voix peut être entendue à travers les signes des temps, faisant de l'histoire et de l'engagement terrestre un lieu d'expérience de Dieu, de coopération avec le Règne de Dieu.
3. Enfin, **l'Église a continué à s'adresser** aux différents instituts charismatiques après le Concile, notamment à travers les Papes, le synode de la Vie Consacrée et les documents du dicastère correspondant. L'invitation à être une école de prière et de communion est soulignée, avoir une communauté plus ouverte qui partage l'expérience et le charisme, à développer une authentique spiritualité de communion, à partir directement de l'Évangile dans le renouvellement des instituts, à donner une valeur particulière à *la Lectio Divina* et, dernièrement, à avoir une attitude d'« être en sortie » envers la « périphéries existentielles », envers ceux qui ne comptent pas dans la société. Sans oublier la dimension écologique l'Évangile et, avec elle, de la spiritualité.

D'une certaine manière, nous pourrions dire que tout cela est encadré dans une vision de l'homme plus riche, qui décrit la personne comme un être relationnel, qui n'existe pas par lui-même mais qui fait partie d'une série de relations qui le constituent, qui font partie

120 Il arrive avec la psychologie, le besoin de sens, le choix fondamental, les étapes de la maturité.

de lui. Cela implique une décision fondamentale, une option fondamentale : vivre ces relations à partir de l'autoréférentialité ou de l'amour et le don de soi. Ainsi la relation avec Dieu n'est pas étrangère à notre être et à notre identité, de même la relation avec les autres êtres humains, la société, l'histoire... et avec la nature. Nous faisons partie de ces réalités et ils font partie de nous. À partir de là, la « piété » a encore plus de sens, comme nous l'avons dit plus haut, car c'est « l'option fondamentale » qui nous émeut : l'amour engagé envers ceux (et cela) dont nous faisons partie. En Jésus-Christ ces relations sont rétablies, c'est en Lui que nous nous relions, c'est aussi ainsi que la Charité Parfaite prend tout sens en unissant dans l'Amour de Dieu et Dieu tous les autres amours.

Pour être concret, j'essaie de présenter une synthèse des aspects les plus fondamentaux que l'Esprit semble aujourd'hui nous montrer comme un chemin, ou comme des accents dans notre chemin spirituel répondant aux défis du moment¹²¹:

- a) L'Esprit Saint : il a toujours été au fond de la spiritualité, mais on pourrait dire que le Concile Vatican II a retrouvé dans son langage la figure de l'Esprit qui guide l'Église et l'histoire de l'humanité elle-même dans la direction du « Projet » de Dieu, du Royaume des Cieux. Son rôle de premier plan est révélé non seulement dans les documents, mais incarné dans la propre dynamique du Concile, et une relation plus directe nous est proposée à tous. En cela, Calasanz a certainement de l'expérience et nous a laissé un bon héritage.
- b) Expérience de Dieu et mysticisme : Rahner a dit que le chrétien de notre siècle ou était un mystique... ou il ne serait pas chrétien. Il ne sert à rien d'avoir un christianisme de doctrine et de « foi de charbonnier », difficile à séparer d'une simple identité. Non seulement la foi et l'expérience

121 Il n'est pas facile de faire une synthèse de l'énorme richesse des expériences et la théologie spirituelle de notre temps. Je me permets de réduire donc les aspects qui me semblent les plus importants, en évitant de nous perdre dans un espèces de enchevêtrement, et offrir pour chacun d'entre eux une explication simple sachant que le lecteur peut aller plus loin à tout moment par d'autres moyens.

ne s'opposent pas, mais elles vont de pair. L'expérience naît de la vie humaine qui nous touche, en particulier lorsque l'être humain s'ouvre à une réalité objective qui l'émeut et le recrée de manière vitale, ce n'est pas une déduction intellectuelle. Provoquer cette expérience est décisif aujourd'hui. Comme c'est le vérifier dans la foi et les itinéraires de formation.

- c) Les sources de la spiritualité, en particulier la Parole de Dieu : non pas réduite au message ou à la doctrine, mais comme « Dabar », Parole vivante et efficace, qui s'incarne. Être Évangile concret. La Parole approfondie (par exemple, à travers *la Lectio Divina*) et vivante, nous permet de vivre chrétiennement lorsque le soutien social disparaît, nous permet de surmonter la rupture foi-vie et devient un véhicule pour la rencontre avec Jésus (Verbe incarné). De cette façon, un engagement transformateur est pris et nous sommes encouragés à partager et à discerner cette expérience dans la communauté. À cet égard, les deux derniers Papes nous invitent, nous religieux, à rechercher le renouveau directement dans les sources de l'Évangile, plutôt que dans les constitutions¹²².
- d) Ecclésialité et communauté, spiritualité de communion : à partir d'une spiritualité plus individualiste et dévotionnelle centrée sur son propre salut, un chemin progressif se fait tout au long du XX^e siècle vers la communauté, l'Église conçue comme le Peuple de Dieu guidé par l'Esprit Saint, dans lequel chacun compte. Et on offre de la cohérence en proposant la Spiritualité de communion comme réponse aux défis du XXI^e siècle. Elle invite explicitement les communautés religieuses à prendre part à

122 Je ne peux pas ignorer ici comme source les approfondissements dans le « Jésus historique » du les dernières décennies, qui Jes est sauvéeucristo de quelques manipulations pseudoespiritualistas (idéologique) et, bien discernidas, aidez-nous à desubrir de meilleures implications de l'Évangile pour la vie selon l'Espritou. L'expérience des communautés de base latino-américaines est particulièrement inspirante. Como eh bien on dit : ce n'est pas un exercice d'archéologie, mais une passion pour la fidélité.

cette spiritualité : en tant qu'école et lieu de diffusion de la communion¹²³.

- e) Historicité, engagement libérateur, les pauvres comme lieu théologique : face à des pratiques culturelles ou de prière séparée de la vie et de la société, l'histoire et la transformation sociale retrouvent leur place dans la vie selon l'Esprit. Mon salut est lié à mon engagement pour le salut des autres. Les pauvres et les périphéries ne sont pas seulement un appel que Dieu entend et auquel il nous demande de répondre (comme dans Exode 3, 7-10), mais aussi un lieu de rencontre avec Dieu et spécifiquement avec le Christ, critère même de salut. Il y a aussi un changement progressif de l'ecclésiocentrisme au royaumecentrisme¹²⁴.
- f) Et dans tout ce chemin, la croix comme expérience de la résistance du monde - de mon monde aussi - à l'Esprit,

123 Dans *Nouveau MillennJe Ineunte*, nn. 43ss offre une explication succincte et claire. Met je permets souligner ici les éléments suivants : nous sommes Demande pour ce millénaire *«faire de l'Église le foyer et l'école de la communion»* Et pour cela Jean-Paul II soutient qu'avant de programmer des initiatives concrètes, nous avons de *«promouvoir une spiritualité de communion, en la proposant comme **principe éducatif** dans tous les lieux où l'homme et le chrétien sont formés»*. De cette spiritualité à promouvoir, il dit que Signifie Tout d'abord: *Un regard du cœur vers le mystère de la Trinité qui nous habite et dont la lumière doit aussi être reconnue face aux frères et sœurs qui sont à nos côtés.*

En outre, la capacité de sentir le frère de la foi dans l'unité profonde du Corps Mystique et, par conséquent, comme « celui qui m'appartient » de savoir partager ses joies et ses souffrances, de saisir ses désirs et de répondre à ses besoins, de lui offrir une amitié vraie et profonde.

C'est aussi la capacité de voir devant tout ce qui est positif dans l'autre, de l'accueillir et de le valoriser comme un don de Dieu : un « don pour moi », en plus d'être un don pour le frère qui l'a reçu directement.

Enfin, c'est savoir « donner de l'espace » au frère, porter le fardeau de l'autre (cf. Ga 6, 2) et rejeter les tentations égoïstes qui nous hantent continuellement.

124 Un changement encore très lent. Il est triste de voir à quel point dans la liturgie ce changement est loin, à la fois dans les textes officiels et dans une grande partie des commentaires, en particulier dans les psaumes, laissant son fardeau d'humanité d'un côté et l'identifier presque seulement avec l'Église. La liturgie des heures est une précieuse prière de communion de la part de tout le peuple de Dieu avec le Christ souffrant et triomphant dans toute l'humanité. Jésus ne s'est pas prêché lui-même, pas même l'Église, mais le Royaume de Dieu, seigneurie du Père à propos de tous y surtout. De là, l'Église est comprise.

comme distance du réel à l'idéal, dans l'engagement transformateur, dans la communauté chrétienne, dans tout conflit¹²⁵ et expérience de limitation. Ce n'est pas le piétisme dévotionnel, pas même la reconnaissance décisive du « prix » de notre rédemption, c'est aussi un lieu de rencontre transformatrice : la croix vient avec le Christ crucifié et en lui, accueilli, le chemin pascal est purifié, revitalisant, sanctifiant.

Ces aspects ne sont pas étrangers à la vie de Calasanz et à la spiritualité de Calasanz, mais nous devons reconnaître que, surtout chez certains, ni la formulation ni la façon de la vivre ne répondent alors pleinement à ce que l'Église d'aujourd'hui, la réalité de notre moment historique et la direction de l'Esprit Saint nous demandent. La fidélité à Calasanz, comme je l'ai dit, signifie relever ces défis.

125 Le conflit est aussi aujourd'hui un soulèvement en théologie et, par conséquent, en spiritualité : face à un irénisme qui tend à l'éviter en le confondant avec la violence, aujourd'hui nous sommes invités à reconnaître les conflits existants et la violence qu'ils créent. De là, discerner et assumer notre position face au conflit du point de vue de l'Évangile, du Royaume de Dieu. L'amour de Dieu manifesté en Jésus-Christ ne fuit pas le conflit, mais il le vit d'une manière nouvelle, où la foi, l'espérance et la charité deviennent notoires.

Vivre la spiritualité piariste aujourd'hui, comme nouveau sujet piariste

Je décris ici une synthèse de la façon dont je considère aujourd'hui que nous sommes appelés à vivre la spiritualité piariste. À cette fin, j'ai en tête :

1. La spiritualité calasanctienne, dans ses fondements les plus de base qui affectent notre identité.
2. Les défis de notre temps et les appels correspondants de l'Église à la vie consacrée et au Peuple de Dieu dans son ensemble, dans le domaine de la vie selon l'Esprit.
3. La richesse que l'Esprit a semée dans l'Église au siècle dernier.
4. Les changements que l'Ordre a apportés dans la façon dont il se comprend et comprend sa mission en ce temps, guidé par l'Esprit Saint, en particulier à travers les Chapitres Généraux.

Je ne prétends pas être exhaustif car je comprends que toute la synthèse compte plus que les détails du contenu. C'est cet ensemble qui nous offre la perspective, le cadre qui, d'une certaine manière, nous identifie en ce moment.

D'autre part, les instruments concrets de la spiritualité, et même d'autres aspects qui peuvent surgir, sont également incarnés dans les diverses réalités que nous devons vivre : communautés grandes ou petites, formatives, de mission plus active ou plus grande, et dans différentes cultures et glesias locales.

Je présente en quatre instants :

1. Partir d'un regard sur le monde et d'une écoute de la Parole
2. La communauté comme mission

3. La Croix dans la vie et le ministère qui rend Pâques possible
4. La disposition de chacun

Partir d'un regard sur le monde et d'une écoute de la Parole

Tout comme Calasanz formule sa vocation à partir de sa sensibilité et de son tempérament intérieur, des enfants qu'il voit et de l'écoute de la Parole (Psaume 9), nous sommes aujourd'hui appelés à nous situer, en tant que piaristes, face au monde et l'histoire d'aujourd'hui, en éclairant notre décision à partir de l'Évangile.

Nous pourrions souligner de nombreuses caractéristiques de ***notre monde*** qui nous affectent directement, je me réfère aux plus notoires: la crise de la vérité qui fait tant de mal à nos démocraties, à la maturité de nos sociétés, à la moralité et à la capacité de dialogue; l'injustice rampante dans un monde où les riches sont de plus en plus riches, les classes moyennes voient leurs possibilités de plus en plus réduites, les conditions de travail de plus en plus précaires et le nombre de « rejetés » augmente ; cette injustice a un effet particulièrement sévère sur les nations appauvries, qui voient comment leurs richesses sont pillées, sinon comment on promeut la violence pour faciliter ce vol; un monde dans lequel la violence grandit en faisant des différences culturelles ou idéologiques des conflits exclusifs plutôt que des opportunités; un monde qui détruit son avenir même dans la nature elle-même; un monde qui risque sa propre disparition comme jamais auparavant, à la fois à cause des dommages causés à la nature et à cause de la possibilité d'autodestruction.

Face à une telle société, l'Ordre identifie notre mission au renouveau de l'Église et à la transformation de la société en créant la fraternité.

Aujourd'hui comme hier, la fraternité est une aspiration profonde. Comme à l'époque de François¹²⁶, la fraternité devient possible en re-

126 Il y a une lecture intéressante socio-historique du mouvement franciscain qui coïncide avec la chute de la noblesse médiévale et des rêves de fraternité... qui sont frustrés par l'émergence de la bourgeoisie et, avec elle, un nouveau type d'inégalité. François, d'une manière simple, offrirait une alternative.

nonçant aux privilèges et à la lutte pour ses propres intérêts, pour l'argent ou le pouvoir, et en optant pour les droits. C'est la minorité qui a tant captivé Joseph de Calasanz, avec le duo pauvreté-humilité.

Le regard sur notre monde **nous oblige à nous positionner**, à choisir une place dans la société et à privilégier certains bénéficiaires de la charité vécue comme miséricorde : elle nous conduit à la **minorité**, à être et à être avec les pauvres, ceux qui ne comptent pas, (et)¹²⁷ les dépossédés. Et notre façon d'aimer se traduit par une charité éducative, transformant la société de l'éducation et de la communauté, un lieu de rencontre et de discernement, où nous apprenons à vivre l'unité dans la diversité et où nous pouvons expérimenter le mandat de l'amour mutuel, la fraternité que nous proposons.

En tant que « Pauvres de la Mère de Dieu », nous choisissons le modèle de l'« anawim »¹²⁸. Nous nous identifions à l'enfant pauvre, nous apprenons à être pauvres et humbles. Nous supposons même que l'humiliation peut venir¹²⁹ parce que nous sommes ainsi positionnés : nous attendons notre justice de Dieu, comme Calasanz,

127 Je pense qu'il est important de clarifier la conjonction : une bonne partie des pauvres sont appauvris ou dépossédés. Mais pas toute la pauvreté s'explique par la dépossession. La justice ne suffit pas à lutter contre la pauvreté, la clé de la fraternité est également nécessaire, pour justifier cette lutte pour tous les pauvres et pour discerner les moyens de la même. Assumer le conflit, c'est renoncer à se défendre les justifications d'un système qui mène à l'injustice et apprendre à les dénoncer, pas contre les gens : nous essayons d'ouvrir les yeux, proposer des alternatives, accompagner la réflexion et la maturation des positions de nos étudiants et des communautés éducatives et chrétiennes, afin que, à partir de la Piété, leur vie soit don amoureux dans un engagement transformateur.

128 Calasanz ne parle pas expressément de minorité, mais il la vit et la manifeste comme une identité piariste. Beaucoup moins étaient-ils le temps pour parler des « anawim », mais aujourd'hui, nous pouvons reconnaître une importante syntonie entre notre être Pauvre de la Mère de Dieu et les anawim. Quelque chose à approfondir.

129 Le terme « humiliation » est également exprimé dans le Magnificat, même s'il est évité dans les traductions. Il offre un parallèle avec le chant de Ana et, si bien le sens concret en Marie de cette « humiliation » peut être discuté, plusieurs auteurs sont enclins à le connecter à sa grossesse avant de vivre avec Saint Joseph. Cela correspondrait avec le fait que dans le village, ils disaient de Jésus qu'il était le fils de Marie, qui, dans son contexte culturel, était offensive en ne mentionnant pas son père. Qui, fidèles à Dieu et à son Règne, sont placés dans la perspective des pauvres, sont de bons candidats au mépris et à l'humiliation.

comme Marie. Comme Marie aussi, nous proclamons l'œuvre de Dieu qui a des préférences et agit dans le contraste entre orgueilleux et humble, puissant et simple, riche et pauvre, participant à ce processus qui est la lutte pour les valeurs du Règne de Dieu exprimées dans les Béatitudes et pleinement reflétées dans la vie de Jésus.

Ainsi, l'humilité et la pauvreté sont encore appelées à être des caractéristiques fondamentales de notre identité piariste aujourd'hui. Et « l'abaissement » que dit Calasanz, lu comme une désappropriation à l'exemple du Christ (Ph 2, 6), signifie aussi une dépossession en termes de « pouvoir » et de prise de décision : aujourd'hui partager la mission, c'est écouter et savoir perdre, se laisser corriger, une humilité vécue joyeusement en écoutant la voix de Dieu et en renonçant – comme Jésus – à nos « droits »¹³⁰.

La désappropriation, le positionnement en tant que pauvres de Dieu, nous sort de nos assurances parce que l'Esprit nous pousse à ouvrir les portes (comme à la Pentecôte) en assumant joyeusement le défi de l'interculturalité, des périphéries comme lieu préférentiel et du reinocentrisme (face à l'ecclésiocentrisme et au prosélytisme). Et cela n'est pas possible sans cette profond désappropriation qui nous permet de reconnaître les dons de Dieu et la voix de l'Esprit dans d'autres cultures, dans les rejetés, chez ceux qui ne partagent pas notre foi en Dieu mais croient et luttent pour la fraternité, pour la justice et la paix. Cette désappropriation ne signifie pas perdre notre identité, mais la déplacer, la redécouvrir à partir de la charité et de la direction de l'Esprit.

L'écoute de la Parole, en particulier de ***l'Évangile, en communauté*** est la médiation la plus importante pour éclairer notre vision du monde, pour discerner nos présences (lieu et/ou mode) et nos actions, et pour nous encourager à vivre la seule chose nécessaire, le dévouement quotidien aux enfants et aux jeunes, l'amour concret

130 Je me réfère ici au sentiment de perte que beaucoup de religieux ont face à la montée des laïcs et aux structures de la mission partagée. S'il est vrai qu'en cas de responsabilité civile (comme la propriété d'un centre) il faut réserver le dernier mot à certaines décisions, il est également vrai que nous sommes appelés à écouter tout le monde. -quelque chose de très calasancien- et, en particulier, de reconnaître à tous les effets la voix de l'Esprit chez ceux qui partagent le don charismatique piariste.

pour nos frères et notre prochain. Cette écoute partagée porte ses fruits dans la mesure où nous sommes capables de faire en nous le silence, non seulement externe mais interne : de nous dépouiller de nos intérêts immédiats, de nos justifications (dont beaucoup ont été apprises des idéologies dominantes), de nos passions et de nos désirs « tordus » ... mais aussi dans la mesure où nous perdons la peur du partage, nous apprenons aussi à le faire¹³¹ et nous avons confiance en Dieu : dans sa Parole, nous sommes capables de jeter les filets après une nuit infructueuse.

C'est le regard attentif sur la réalité et l'écoute de la Parole qui renouvellent chaque jour en nous notre vocation et notre vie. Et nous sommes appelés à le faire aujourd'hui en communauté, dans une communion profonde, à différents niveaux. Un lieu privilégié pour cette rencontre avec la réalité, l'écoute de la Parole et le discernement devrait être chaque équipe de présence et, plus largement, les communautés chrétiennes piaristes.

La communauté comme mission

Un changement majeur de perspective par rapport à notre époque c'est la découverte de la communauté elle-même dans le cadre de notre mission. C'est ce qu'on nous demande à l'Église¹³².

La catégorie « Koinonia » (Communion) est maintenant une clé pour comprendre la vie consacrée, les relations à l'intérieur et à l'extérieur de la communauté religieuse et une partie centrale de la mission dans le monde. C'est le don par excellence de l'Esprit Saint qui nous ressemble à la Trinité dans sa dynamique d'amour

131 Perdre ses peurs : il y a deux expressions fréquentes de Jésus : « n'ayez pas peur » et « levez-vous et marchez » que nous pouvons sentir à jour. Pourtant, la disposition ne suffit pas : il faut aussi apprendre à lire la Parole de Dieu et à partager, aussi ce que nous y découvrons que ce que nous vivons comme l'œuvre de Dieu grâce à la Parole. L'écoute profonde dans le partage est complétée par la capacité de s'exprimer de manière concrète, claire et brève, par amour pour ses frères. Quelque chose que nous avons déjà souligné chez Calasanz.

132 Rien ne pourrait être plus éloigné de la vérité de le considérer comme une « mode » du moment. Cela fait partie de l'identité de l'Église et en particulier de la vie consacrée et aujourd'hui, en plus, urgence dans notre monde et dans l'Église elle-même.

intérieur et extérieur. Et il est de notre devoir de l'accueillir, de le nourrir, de le vivre et de le proposer.

A l'image de la Trinité, la communauté ne se referme pas sur elle-même, elle accueille les autres et s'ouvre au monde, incarnant cette communion dans la réalité et assumant, par conséquent, les résistances auxquelles elle s'oppose. Ces difficultés seront toujours une tentation pour la communauté de se replier sur elle-même. C'est pourquoi il est important de fonder la spiritualité de la communion, de contempler le Dieu trinitaire et son incarnation dans le Christ, de regarder la Croix qui réalise la communion (et qui s'actualise dans l'Eucharistie) et d'assumer - dans le Christ crucifié - nos incohérences et la résistance du monde réel à la communion.

Nous ne pouvons pas nous limiter ici à la communauté des religieux, nous parlons de la communauté chrétienne piariste dont la communauté religieuse et celle de la fraternité (le cas échéant) sont le noyau agglutinant et garantissant l'identité. Il est vrai que la vie et la dynamique interne de la communauté religieuse marqueront profondément la vie et la dynamique de la communauté chrétienne piariste et donc la responsabilité que nous, religieux, avons de générer une vie communautaire de qualité, d'ouvrir nos portes, d'accueillir et aussi de nous rendre présents. En même temps, cependant, la communauté chrétienne piariste est appelée à enrichir la vie et la communauté des religieux. La réciprocité fait partie de la communion.

Cela implique une série de réalités et de dynamiques qui rendent la communion possible en tant qu'expérience et en tant que mission de la communauté, en regardant en particulier la communauté au sens large :

- Renouveler le regard sur le modèle de communion, et la vocation à celle-ci, à travers l'écoute profonde de la Parole de Dieu en communauté : méditation partagée et discernée sur l'Évangile, notamment à travers la *Lectio Divina*, comme le suggère l'Église.
- C'est aussi écouter la voix de Dieu, de l'Esprit : le discernement communautaire, comme l'a ainsi souligné Calasanz. Discernement important lorsque les projets (de présence, de la communauté, personnel) intégrés entre eux et en communion avec le projet de la Province et les

diocésains sont réalisés. Les projets ne sont basés que sur cette recherche et cette ouverture à la volonté de Dieu¹³³. Le discernement se poursuivra dans le suivi de la mission. Ce discernement est impossible sans quitter nos intérêts, en recherchant la gloire de Dieu et l'utilité de notre prochain dans une écoute active et profonde et à travers une participation simple et constructive (déjà expliquée ou ci-dessus).

- Mais la communion, c'est aussi écouter nos frères, partager ce que nous vivons et l'œuvre de Dieu en nous¹³⁴. C'est se préoccuper du bien du frère et de sa croissance par la correction fraternelle¹³⁵, c'est se pardonner, par-

133 Trois notes concernant les projets :

Dans l'élaboration du projet communautaire, il est bon d'inclure en parallèle celui des projets personnels, partageant d'abord le moment dans lequel nous vivons et le discernement par où nous croyons que nous devons aller ou que l'Esprit nous pousse à aller de l'avant. Un moment qui éclaire la situation même de la communauté et peut en même temps permettre un contraste avec chacun qui enrichit. Dans l'humilité et de la recherche.

Les projets de présence sont un moyen d'incarner la mission dans un lieu spécifique, ils nous aident à être fidèles à l'essentiel et à générer de la communauté. Cela signifie savoir déprioriser la « propriété » de la mission, de la part de la communauté religieuse et un détournement aussi des congrégations provinciales à certains égards trop centralisées.

Les attitudes que l'élaboration et le suivi de ces projets exigent font partie de notre spiritualité de l'obéissance, pour se laisser guider par l'Esprit, en particulier dans la communauté qui cherche à vivre le *la Charité parfaite*. Et cela implique beaucoup de finesse d'esprit pour savoir différencier ses propres désirs et opinions de la volonté de Dieu (cf. ce qui est dit plus haut sur l'obéissance de la foi), une insistance fréquente chez Calasanz. En ceci une attitude permanente d'écoute, d'ouverture à la voix de Dieu, examen et discernement dans la communauté, peuvent aider.

134 Il s'agit de faire l'expérience de Dieu à travers la vie. Expérience parce qu'elle transforme nos vies, parce que leur donne du sens et de la plénitude. Mais aussi expérience de la fidélité de Dieu et de son action concrète en nous et en d'autres, parfois surprenante et toujours cohérente avec ce que le Seigneur lui-même annonce dans l'Évangile. C'est l'expérience qui nous consolide dans la foi et la foi qui nous pousse à faire l'expérience.

135 De quoi parle-t-on presque toujours dans le Nouveau Testament quand on parle de communauté, à la fois dans les évangiles et dans saint Paul, Jacques... mais que nous avons tant de mal à affronter. Aujourd'hui, la spiritualité a besoin de trouver des voies nouvelles et systématiques non seulement de révision de vie, mais de correction fraternelle, si nous voulons prendre au sérieux le défi communautaire et la vie de l'Évangile.

tager des moments de joie et de célébration, aussi des moments de douleur et de difficulté. C'est l'entraide et le souci les uns des autres. C'est, en somme, incarner dans la vie humaine de chaque jour le modèle de communion que nous contemplons dans la Trinité, où rien de l'autre ne m'est étranger. Lorsque cela se fait dans la charité parfaite, comme nous l'avons souligné à l'époque, c'est une garantie de la présence du Seigneur (Mt 18, 20) ou, selon l'expression de Calasanz, de l'Esprit Saint ; présence qui est remarquée.

- Enfin, c'est la célébration de l'Eucharistie qui enveloppe et garantit les autres aspects de la communion. Et aujourd'hui, la compréhension et l'expérience de l'Eucharistie sont très différentes de celles qui existaient à l'époque de Calasanz. Sans porter atteinte à l'aspect plus individuel, l'Eucharistie est avant tout communautaire et c'est Messe (envoi). Je souligne ici quelques caractéristiques qui peuvent faciliter aujourd'hui une plus grande utilisation de la vie de l'Esprit à partir de l'Eucharistie :
 - C'est un moment de croissance de la communauté réunie dans le Christ : sa présence n'est pas seulement l'autel et le président, c'est aussi l'Assemblée, le corps vivant du Christ, et elle doit se refléter dans des dynamiques de participation et d'échange qui surmontent les schémas rigides de certaines compréhensions de la liturgie peu ou rien pastorale.
 - Parmi les dynamiques, il peut y avoir une participation préparée ou spontanée à certains moments (pardon, échos de la Parole, pétitions, action de grâce), mais aussi la gloire à Dieu avec des expériences concrètes vécues en réponse à la Parole de Dieu ou même un simple discernement de ce que cette Parole nous dit, au-delà du rôle du président dans l'homélie, en donnant aussi l'occasion à une communauté qui reçoit le don de Dieu (de la Parole et de la communion) et qui est envoyée.
 - Elle doit être abordée en tout temps comme le « culte raisonnable » que nous dit saint Paul (Rm 12, 1) : of-

frande de soi-même « avec et dans » l'offrande du Christ. Il n'est pas possible que nous fassions de l'Eucharistie un culte loin de la vie et centré sur une action uniquement du Christ Tête, sans corps¹³⁶. Un exemple simple est de pouvoir renouveler des vœux ou des engagements au moment de l'offertoire, car il est le mieux associé à la présentation des dons.

- C'est la communion dans le Christ qui génère l'unité et la communion entre nous. C'est pourquoi le Christ ne nous demande pas d'être un, il le demande au Père comme don de l'Esprit. D'où aussi la valeur de l'Eucharistie. Notre rôle est de nous préparer à l'accueillir : avant d'entrer, dans la prière, au moment de la paix (si précieux et si peu reconnu) et, une fois que le don de l'Eucharistie a été reçu, de savoir le remercier, de savoir prier le Seigneur en demandant à tous ceux qui forment ce nouveau Corps du Christ et de lui demander d'être « Corps qui se donne lui-même »¹³⁷.
- Et la célébration finit avec l'envoi. On n'a pas toujours besoin de tout expliquer, mais cela ne fait pas de mal de temps en temps d'offrir un sens plus explicite et concret à ce moment d'envoi. (Dont les fruits pourraient même être transmis à la communauté lors de la prochaine célébration).

136 Il existe des approches pour la liturgie eucharistique qui s'approchent, à mon avis, de l'hérésie. Une approche excessivement formelle de la célébration où la vie n'a pas sa place ou seulement à l'intérieur de chacun ne correspond pas à la façon de faire de Jésus. Souligner l'importance de Jésus en la réduisant à un seul acteur est d'ignorer son incarnation ecclésiale en tant que Corps également dans l'Assemblée. Comme Calasanz l'a si souvent insisté, nous devons bien étudier la liturgie et la comprendre, mais pas seulement les rites et leur raison d'être (qui est ce qu'on soulignait en son temps), mais le sens profond et évangélique de la célébration et ses possibilités pastorales qui lui offrent un sens. La crise de l'assistance est aussi une crise d'importance.

137 Nous avons déjà commenté comment pour Calasanz et son temps de communion était si précieuse qu'elle était rarement faite et nécessitait une préparation profonde par la prière et une longue action de grâce. Il y avait des brochures consacrées à la façon de rendre la communion fructueuse.

S'adapter à tous ces aspects de la vie de la communauté est une tâche fondamentale de notre mission. Et il faut aussi comprendre qu'elle ne peut se limiter à la communauté religieuse, ni à la communauté chrétienne piariste : celles-ci doivent être comprises de manière expansive, en semant la communion dans la communauté éducative, dans l'Église locale, dans le quartier. Et, dans le discernement susmentionné, des moyens de le faire seront recherchés.

La croix dans la vie et le ministère qui rend Pâques possible

La minorité, choisir d'être avec les pauvres et les rejetés pour construire, avec le don du Père, une société fraternelle, n'est pas facile. Jésus nous a mis en garde contre l'animosité du « monde » et nous a invités à donner notre vie, à avoir un amour qui donne la vie en donnant la vie. La Parfaite Charité, comme nous l'avons dit, est l'amour de Dieu en nous rendu par les frères. La contemplation du mystère de la Croix, du Christ crucifié, nous pousse d'abord avant tout, à ressentir son immense amour, le prix de l'amour que le péché a, le réalisme de l'amour... et de vouloir le lui rendre aux autres, en particulier chez les petits, les faibles et les crucifiés.

La croix de chaque jour ne se réfère pas fondamentalement aux souffrances que chacun a dans l'ordinaire de la vie. Cela pourrait être une manipulation du sens de la croix. La croix est avant tout le fruit de la « passion pour Dieu et de la passion pour l'humanité » qui rencontre résistance, opposition, persécution. Ce sont les distances entre le réel et l'idéal. C'est relever les défis de l'école, et de l'éducation en général, qui nous submergent souvent ; c'est choisir les élèves les plus difficiles, les plus cachés ou les moins gentils pour l'amour de Dieu. C'est assumer dans le projet éducatif les risques que la foi dans l'Évangile¹³⁸ comporte, à travers des valeurs pas toujours reconnues

138 Calasanz a également assumé cette croix lorsqu'il a dû défendre le droit des pauvres à l'éducation et cela signifiait qu'il avait presque tout perdu à la fin de sa vie. Nous ferions bien de méditer là-dessus lorsque nous évitons parfois certains aspects éducatifs parce qu'ils « sonnent mal » dans la société. Non traité, en aucun cas, d'être fondamentalistes, mais de coopérer avec la vérité de l'Évangile qui est toujours dialogique et utile, qui conduit à la rencontre... mais qui est également exposé à la persécution. Cet aspect de notre mission est impossible sans une expérience spirituelle profonde et un profond discernement communautaire.

ou aimées par la société, qui nous conduisent à aller à contre-courant. La croix du Christ est pour l'amour du Royaume de Dieu.

Certes, nos propres misères, péchés et faiblesses peuvent être vécus à partir de la croix, mais précisément pour sortir de nous-mêmes : nous les présentons au Seigneur de la vie et les embrassons avec Lui sur la croix afin que nous puissions Le perdre en Lui, pour être libres de donner la vie. C'est ce mouvement qui demande la croix : la reconnaître, la nommer et embrasser le Christ en elle, « ressusciter » avec Lui à la vie, à la disponibilité d'un amour renouvelé et purifié dans la forge de la douleur.

Mais ce n'est pas facile. La difficulté, la douleur, l'incompréhension, l'opposition, la misère ont tendance à susciter en nous des réactions de fuite, ou à nous paralyser, ou à nous replier en nous-mêmes. Reconnaître là la croix à embrasser avec le Christ crucifié et ressuscité n'est pas immédiat. Nous devons être préparés. La prière, la contemplation du Christ crucifié et de ses mystères nous aident, dans un second instant, à être plus disposés à l'accueillir dans les croix, et dans le crucifié, nous aide à le reconnaître¹³⁹. Et l'expérience pascale elle-même (le reconnaître, l'embrasser, « ressusciter ») est aussi un souvenir qui illumine et émeut.

Il n'est pas possible de choisir le côté de l'histoire que Dieu nous propose, il n'est pas possible de choisir la minorité et la communauté, il n'est pas possible de vivre à la périphérie, il n'est pas possible d'assumer le conflit, il n'est pas possible de servir Dieu dans l'enfant, en particulier les pauvres, les rejetés, les difficiles, sans connaître la grandeur, la profondeur et la force de la croix du Christ.

La disposition de chacun

Parce que nous devons faire la différence entre une spiritualité plus communautaire et une spiritualité individuelle, je me réserve

139 Il est important d'affiner cet aspect : nous n'embrassons pas la croix et, avec elle, le crucifié **pour** « ressusciter » de notre situation, qui peut être l'instrumentaliser... mais, à la manière de saint François, nous reconnaissons sur la croix la présence du Bien-Aimé à son mieux, et nous nous donnons à Lui comme ce saint quand il a crié que « l'amour n'est pas aimé » et est devenu passionné dans sa rencontre. Ensuite, les conséquences positives possibles, telles que l'organisation pour les autres, sont cela : séquelles (à partir de cette interprétation, on peut également lire Sc1662).

seulement quelques lignes maintenant pour reconnaître que nous avons chacun notre part du chemin à parcourir et notre responsabilité pour que la communauté soit un lieu de croissance spirituelle, d'expérience du don de Dieu. Sans la partie de chacun, elle ne peut pas être construite.

La communauté a besoin de sujets en assez bonne santé pour pouvoir aimer et savoir aimer. Et vous ne pouvez pas aimer les autres si vous ne savez pas comment vous aimer vous-même. Le chemin de la connaissance de soi indiqué en parlant de spiritualité calasancienne est aussi nécessaire aujourd'hui qu'il l'était hier. Je voudrais souligner deux différences aujourd'hui: qu'il y a des sciences qui aident à suivre ce chemin et, surtout, qu'aujourd'hui nous sommes invités à le faire aussi avec l'aide de la communauté. Nous n'oublions pas, bien sûr, un examen de conscience quotidien adéquat qui affine notre tempérament, qui nous permet de mettre nos misères entre les mains miséricordieuses de Dieu (en les donnant, pour qu'elles ne nous nuisent pas) et qui nous aide aussi à reconnaître l'œuvre de Dieu en nous et à travers nous.

C'est aussi notre part ce qu'ils appelaient depuis les temps anciens « être dans la grâce de Dieu », non pas tant en le regardant sacramentellement – cela aussi – mais comme un tempérament de notre intérieur devant Dieu et devant les frères. La volonté de recevoir de Dieu ce qui nous vient à l'esprit : son Amour, en premier lieu, son appel, mais aussi les événements comme lieu de vie avec Dieu et de Dieu ; le tempérament, dans tout cela, à « nous donner » pour les autres. C'est la voix de l'Esprit en nous. Et cela se nourrit dans la prière personnelle, dès la première heure du matin, lorsque nous nous levons - comme Calasanz invitait - et dans le renouvellement des vœux ou de nos engagements, personnellement et de manière décisive, avec passion.

Ensuite, nous pouvons être d'humbles dépositaire de Jésus, de sa présence dans la communauté, de la présence de l'Esprit Saint au milieu d'elle, qui n'est pas seulement une voix qui parle, c'est aussi une lumière qui illumine les esprits et la force qui émeut le cœur, qui nous pousse à sortir de la réalité en besoin de transformation et surtout à construire la fraternité.

Propositions de Formation Initiale

J'avoue que j'aborde ce dernier chapitre avec une certaine modestie. Je ne suis pas un spécialiste de la formation et je ne peux pas non plus offrir ici toutes les clés, les outils, les critères et les indicateurs qui faciliteraient beaucoup plus la formation à la spiritualité. Cette limitation est plus perceptible pour moi parce que précisément la nécessité de renforcer la formation spirituelle a été une raison décisive pour cet écrit.

Cependant, ce n'est pas par honte que je vais renoncer à faire des propositions qui pourraient être utiles dans ce domaine. Ce sont des propositions en lien avec ce qui a été dit plus haut et que je présente par étapes chronologiques, pour faciliter leur application éventuelle de la manière que chaque formateur, dans chaque culture et situation, juge appropriée, le cas échéant.

Deux prémisses

Tout d'abord, quelques lignes qui peuvent nous aider à nous situer, sur les sujets de la formation et sur la conception de la propre formation spirituelle.

Sur les sujets, je pense qu'il est important de reconnaître la valeur et le rôle que chacun a :

- Tout d'abord **le Saint-Esprit**. Il ne faut pas l'oublier. Cela fait partie de notre riche tradition de découvrir la direction du Saint-Esprit et l'inclination intérieure du jeune homme. C'est Lui qui, au milieu de la formation et de la formation, ou au milieu de la communauté, en recherchant la gloire de Dieu et l'utilité de son prochain, se rend présent et illumine la voie à suivre. C'est Lui qui nous configure avec les

sentiments de Jésus-Christ (FEDE 17, Annexe 4 consécration n° 6), ce n'est qu'ainsi que nous pouvons vivre la « minorité », le fait de nous abaisser nous-mêmes (Phil 2, 1-7).

- Le **candidat en formation** lui-même, qui est le protagoniste de sa propre histoire, que nous accompagnons avec l'Esprit dans ce voyage formatif. Nous l'aimons et respectons en essayant de découvrir son intérieur, le don de Dieu en lui et ses fragilités et turbulences aussi. Ce n'est qu'à partir de cette disposition et en comptant seulement sur elle que ce chemin peut être parcouru.
- Qui reçoit officiellement le nom de « **formateur** » (FEDE 104), sachant qu'il n'est pas le protagoniste principal mais qu'il a un rôle important assigné. Et que le ministère piariste vit principalement de cette tâche confiée qui exige une forte dose d'abnégation, d'écoute profonde et d'amour inébranlable pour la formation et la coopération avec la Vérité.
- Dans certains cas, on peut aussi penser à la figure du « **père spirituel** » que Calasanz promeut et, bien que nous puissions identifier aujourd'hui son rôle avec le formateur, il ne devrait pas manquer de ceux qui exercent ce rôle au moins lorsque la formation est en dehors de la maison de formation (par exemple, dans l'année pastorale), ou quand il y a des nombreux jeunes en formation.
- La **communauté** religieuse de la maison de formation, sans laquelle il n'est pas possible de donner un exemple, sans laquelle le formateur ne peut pas faire grand-chose. Responsabilité partagée de l'accueil, de l'accompagnement et du discernement. Projet clair. Exemple presque martyr.
- Et, n'oublions pas, **les laïcs**. Surtout la Fraternité, pour être un esprit piariste charismatique. La complémentarité vocationnelle est très importante, elle aide la formation à découvrir sa propre identité dans la relation avec ceux qui, ayant beaucoup en commun, sont différents dans d'autres aspects. Il est également utile d'être réaliste lorsqu'on parle de vie et de vœux : les laïcs offrent une expérience réelle de la vie et une sagesse qui peut nous aider beaucoup sur le chemin vocationnel et formateur. Et sur le chemin spirituel en particulier,

si nous comprenons la spiritualité comme un moyen d'incarner l'idéal de l'Évangile dans la vie réelle de chaque jour.

Quant à la façon de concevoir la formation à la spiritualité, il convient de rappeler le point n° 6 de la FEDE qui nous invite à concentrer cette formation sur la Charité Parfaite, qui est le but de la vie consacrée telle que reconnue par l'Église et Calasanz recueillie. Nous ne pouvons pas l'oublier en tout cas, nous courrions le risque de présenter à nouveau la spiritualité comme un ensemble de normes et de moyens ou un ensemble de rapports de vertus. La Charité Parfaite, comme nous l'avons vu à son moment, est un concept très riche qui est au centre de l'Évangile et de la conception du terme « Piété ».

Ainsi, la spiritualité est quelque chose de fondamentalement relationnel, tout comme notre identité. Cela affecte la façon dont nous nous rapportons à Dieu, à nous-mêmes, au formateur, à la communauté, au monde... et à partir de cette relationnalité, nous pouvons « lire » l'option fondamentale qui suppose la suite du Christ, de se laisser faire et envoyer par Dieu : quitter l'autoréférentialité et vivre la vie dans le don et l'abandon aimant. Seulement possible à partir d'un processus personnel solide.

Pré-noviciat

On invite dans la pré-noviciat à discerner les motivations profondes de la vocation et à cultiver la relation avec Jésus-Christ (FEDE 68-69). Je voudrais souligner ici ces aspects fondamentaux à mon avis avant de passer au noviciat, bien qu'à peine décrits dans l'itinéraire spirituel de cette étape :

- Un chemin antérieur de connaissance de soi (principe de la vie spirituelle), qu'on approfondit
- Avoir « l'expérience de Dieu », garantir un minimum dans ce domaine
- Commencez à localiser ce qu'est le bonheur

Pour cette connaissance de soi, nous les piaristes avons quelques moyens qui peuvent aider:

1. travailler dès l'école un examen de conscience positif et enrichissant qui affine notre perception du mal et du bien et de sa réalité en nous-mêmes, ainsi que l'œuvre de Dieu dans nos vies;

2. des retraites avec des adolescents et des jeunes, ou avec des candidats au pré-noviciat, qui approfondissent cette connaissance de soi et permettent de l'enrichir en partageant avec les autres dans une expérience intense et plus complète ;
3. l'accompagnement vocationnel piariste (AVP), qui porte de si bons fruits pour la connaissance mutuelle, en particulier du candidat et du pré-novice, et pour atteindre une certaine unité dans le chemin de formation.

En plus de ces trois voies, il est de plus en plus courant et, à mon avis, devrait être obligatoire l'étude psychologique du jeune, non pas tant pour passer au crible, mais pour faciliter sa connaissance de soi et son acceptation et¹⁴⁰ offrir des indices pour un bon accompagnement dans sa croissance humaine et spirituelle.

Quant à « l'expérience de Dieu », il s'agit de la vérifier ou de la provoquer. Il n'est pas très raisonnable de demander à entrer au noviciat sans avoir fait l'expérience de Celui qui appelle. Il est très important que la vocation ne se réduise pas à une idéologie ou à un sentiment. L'expérience, c'est le contact avec la vraie chose dans la vie, c'est se sentir remis en question, c'est se laisser surprendre, c'est la capacité de changer de comportement. L'impulsion de la Parole de Dieu vers la vie est un bon chemin d'expérience. Le formateur de cette étape doit savoir ce qu'est l'expérience, savoir la provoquer, l'accompagner et la discerner.

Enfin, un aspect que je perçois parfois de manière controversée. Le désir de bonheur des jeunes est souvent observé et la vocation est présentée comme un chemin de bonheur. Je pense que c'est, au moins, quelque chose à qualifier sinon dangereux. Il ne fait aucun doute que Dieu veut notre bonheur, mais prétendre le poursuivre comme un but est égoïste. Le jeune homme doit découvrir qu'il trouve et vit des moments de bonheur quand il s'oublie et se donne

140 Combien de mal il a fait dans l'Église présente les test psychologiques comme un tamis de sorte que seul « parfait » peut entrer. S'il est vrai que certains extrêmes doivent être pris en compte, la chose habituelle est que nous nous interrogeons davantage sur les indicateurs de l'appel de Dieu. À partir de là, la psychologie nous aide à accompagner le processus. Si cela leur avait été fait un test aux apôtres... l'auraient-ils « passé » ?

aux autres. Mais aussi accepter que ce bonheur soit fragile, il n'est pas toujours garanti, il n'est pas durable. En effet, l'expérience de l'amour concret nous conduit sans aucun doute à une plus grande plénitude et généralement à nous sentir heureux... mais c'est toujours un don et une tâche. Et, d'autre part, il est nécessaire de discerner le bonheur de la complaisance, que Calasanz craignait déjà.

La vocation cherche à suivre Jésus, à répondre à son amour en aimant les autres, en suivant sa cause, même en sachant qu'il y aura la croix. Le bonheur est entrecoupé de sentiments très divers tels que la solidarité, la douleur, la frustration, l'incompréhension, l'incertitude, l'impuissance... que nous vainquons en accueillant en eux le Seigneur de la vie, à qui il a crié l'abandon sur la croix. Parce qu'alors nous les vivons d'une manière différente, d'une certaine manière nous les ressuscitons. Par conséquent, une première initiation au mystère de la croix fait également partie de la tâche à ce stade. C'est là, dans cette manière d'aimer, de vivre la foi et l'espérance, qu'il y a une certaine garantie de paix intérieure.

Et il y a aussi le regard sur le triomphe final, au paradis : une certaine réflexion actualisée sur les dernières réalités et sur la route de l'objectif final nous mettrait en ligne avec Calasanz et nous permettrait d'affronter le bonheur avec plus de solidité. En ce sens, la récitation du Psaume 83 suggérée par notre Saint Père pour le moment où les religieux se sont réveillés, peut être éclairante de l'endroit où mettre l'espérance et la joie, faisant ainsi du chemin une source de bonheur pour les autres (« *quand ils traversent des vallées arides, ils les transforment en oasis, comme si la pluie précoce les couvrait de bénédictions* »).

Noviciat

C'est une étape clé pour la formation spirituelle. Aucun autre moment ne nous permet de poser les bases que ce temps spécial nous offre.

Le début du noviciat est le moment le plus important pour continuer à approfondir **la connaissance de soi**, pour découvrir et formuler les blessures de la vie, et pour commencer, si cela n'a pas déjà été fait, un processus de guérison. Reconnaître aussi sa propre expérience de la limitation et du péché et affiner la relation que l'on a avec elle : que ce soit à partir de la loi ou de la réponse de la grâce,

comment vivre la lutte contre le péché (obsession normative ou chemin que nous faisons avec le Seigneur... ou même une fausse supposition de limitation humaine qui nous ancre dans la faiblesse). Il est également temps d'identifier les mauvais désirs et les tendances tordues et de découvrir dans quelle mesure nous nous laissons questionner par eux et sommes capables de les remettre en question.

Ce chemin de connaissance de soi nous permet aussi de découvrir ce qui nous pousse vers le bien, vers la rencontre de l'amour avec les autres. Découvrir la grâce de l'appel et de l'amour de Dieu. Découvrir dans ces mouvements de l'âme « l'inclination intérieure » ou l'impulsion de l'Esprit Saint qui peut nous identifier aux « pauvres de la Mère de Dieu ».

Les indicateurs de croissance nécessaires à cet égard sont les suivants :

- La capacité d'exposer humblement ses propres passions tordues et péchés et ses propres talents et mouvements selon l'Esprit. Elle présuppose l'acceptation de soi et la reconnaissance du don de Dieu.
- La liberté intérieure et extérieure avec laquelle les corrections sont reçues à la fois du formateur, des compagnons et de la communauté. C'est un chemin progressif, différent dans chacun. Mais si on ne gagne pas dans cette liberté, quelque chose de fondamental échoue.
- La capacité de reconnaître les mauvais désirs et tendances et comment ils se nourrissent. Reconnaître la difficulté de combattre le péché et être sincère en demandant de l'aide.
- Être reconnaissant pour l'œuvre de Dieu non seulement dans l'histoire, en Jésus-Christ, mais dans sa propre vie. Accepter qu'il peut obtenir le bien du mal. Accepter la vocation comme un appel libre, malgré ma fragilité et mon péché, sachant que c'est le Seigneur qui me guide pour pouvoir y répondre.

L'initiation à ***l'humilité*** peut aussi s'appuyer sur des « outils de tradition », apprendre à les valoriser, les actualiser aujourd'hui bien sûr, nous aide à surmonter « l'orgueil » de la modernité et à tirer parti de la sagesse du passé, quand elle est à nouveau connue. J'en

suggère deux que je trouve précieux : ce que dit la règle de saint Benoît sur l'humilité (chapitre 7) et ce que dit le livre de Sancio di Santa Caterina lorsqu'il parle de formation à l'époque de Calasanz. Je pense qu'ils peuvent être inspirants avec une lecture correcte et accompagnée¹⁴¹.

Lorsque ce chemin avance, alors l'appel à suivre le Christ peut être présenté plus en profondeur. Je suis d'accord avec FEDE 43 dans le texte de Mt 11, 25-30 : c'est un texte qui peut être lu à partir de la vocation des pauvres et des humbles, avec les caractéristiques des « anawim » présentées en premier lieu en Jésus, qui nous invite à le suivre précisément comme cela.

Cela aidera à approfondir, dans cet aspect très important de notre identité vocationnelle, une première approche de la Bible et des théologies bibliques et spirituelles sur la figure des pauvres de Yahvé, qui peut être complétée par une retraite et d'autres ressources (journal du novice, notes pour un projet personnel, par exemple).

Il offrira des doses de réalisme dans l'identification avec les pauvres et leurs causes pour aborder les vrais pauvres et la pauvreté, à la fois dans une lecture négative de ce qu'est la pauvreté ainsi que le manque, l'injustice, le rejet ... comme dans une lecture positive de la pauvreté choisie comme détachement, liberté et positionnement de la justice compris du Royaume de Dieu. Dans le noviciat, cette approche est initiale, mais elle peut motiver pour un chemin ultérieur. Dans ce contexte, une lecture piariste du Psaume 9, qui a motivé Calasanz, peut relier la réalité des pauvres – en particulier des enfants – sans ignorer les causes oppressives, avec notre vocation piariste de « pauvres de la Mère de Dieu », qui est une vocation à être – comme Marie – protection et protection des pauvres. Il serait bon de profiter de la renonciation à l'usage des biens à la fin du noviciat pour vérifier l'intégration de ce que ce renoncement signifie dans la vie ordinaire du religieux.

141 Cela n'exclut pas d'autres textes. Je trouve le texte particulièrement riche de l'option septième du livre d'ASIAIN, M.A., *Ser escolapio, nueve opciones fundamentales*, intitulé « Apprenez de Moi, qui suis doux et humble de cœur ». Un texte à décortiquer petit à petit. Certains auteurs qui plongent dans la biographie et le chemin de saint François vers l'humilité et la pauvreté aideraient aussi.

La **douceur**¹⁴² du Seigneur, citée en Mt 11, 29, est aussi le tempérament libre et confiant de la personne à se laisser guider par l'Esprit et par les médiations de la volonté de Dieu. C'est un processus avec différents degrés de liberté et de disponibilité personnelle qui doit être considéré de manière réaliste. Le noviciat est plutôt un moment pour le comprendre - un peu idéalement - et pour vouloir avancer sur ce chemin, difficile pour le parcourir à fond. C'est pourquoi il est important de faire quelques expériences d'écoute de la volonté de Dieu, soit par la prière personnelle, celle de la lecture de la Parole de Dieu (et de son expérience partagée ultérieure de l'incarner), soit du supérieur qui, en particulier, de la communauté (par exemple, préparer une activité et savoir contribuer et « perdre » sa propre idée avec la liberté intérieure).

En fin de compte, la vocation et l'obéissance (à la voix de l'Esprit, à la Parole) sont appelées à l'amour concret. Découvrir cela est aussi un aspect important de la vie chrétienne qui, dans le noviciat, doit être confirmé, analysé et purifié. L'appel à l'amour vient de la réponse à l'amour de Dieu et des caractéristiques de l'amour manifesté dans le Christ. Il est bon de partager et d'examiner les expériences. Distinguer le simple sentiment d'amour. Apprendre à aimer au-delà de

142 Important est aussi l'aspect de minorité qui concerne la façon de vivre des droits. Une richesse de l'Occident c'est la conscience de la dignité de chaque individu et de ses propres droits ; une fragilité la perte du sens des obligations et de la dimension sociale des droits et obligations. Celle-ci se transmet dans une plus ou moins grande mesure à d'autres continents. Pour Calasanz, comme pour Jésus, la dignité de chacun est incontestable (et est basée sur la filiation divine et la rédemption du Christ sur la Croix), mais la minorité est également une précieuse élection libre. Le Christ s'est privé, pour ainsi dire, de ses droits de statut divin (Flp 2,6). À Calasanz ceci se traduit par une humilité et presque un désarmement lorsqu'il s'agit d'exiger ses propres droits, pas si étrangers (comme le droit à l'éducation des enfants pauvres). Et donc il s'est rangé du côté de ceux qui, habituellement, n'exigent ni ne vont au tribunal. La façon dont on se positionne sur cette question est un bon indicateur de la mesure dans laquelle son humilité a mûri, équilibrant son sens de la dignité et de la minorité. Il ne s'agit pas seulement d'équilibrer les droits et les obligations, mais la volonté de savoir comment perdre, si nécessaire, ses droits librement et jamais contre sa dignité. Cela ne peut être soutenu que par une expérience profonde de sa propre connaissance, d'une estime de soi adéquate, basée sur un regard sur le Seigneur (son amour concret et comment Il vivait cet aspect) et dans le regard sur les pauvres. Même je pense que c'est de là que la lutte légitime pour les droits se fait de manière piariste et évangélique.

la gentillesse et de l'appétissant. Et de se tourner progressivement vers la « **Charité Parfaite** » – un but déjà indiqué – qui est d'aimer toujours et profondément pour l'amour pur de Dieu, ou aussi d'aimer le Christ dans tous nos voisins.

Calasanz souligne que le fait d'être pauvre – et d'en faire l'expérience – nous rapproche des enfants pauvres, et indique également que la pureté est un facteur de succès important dans notre ministère auprès des enfants, qui savent l'apprécier. Il est important de commencer par ce que nous pouvons appeler la « **purification** » de l'esprit et de la mémoire. Je m'explique : le jeune doit acquérir une conscience humble et profonde des effets du péché dans son esprit, dans sa capacité à se justifier, dans la mémoire sensible, dans ses désirs. Ce sont des traces qui sont là et qui doivent être guéries. La lutte pour la pureté n'est pas possible (par rapport au sexe, par exemple, mais aussi par rapport aux autres désirs et en particulier, à ses propres intérêts et blessures), si l'on n'apprend pas à rompre radicalement avec toutes les mauvaises pensées et tous les désirs, comme l'a dit Calasanz -à la suite d'autres auteurs- : écrasez-les contre le rocher¹⁴³. Apprendre à le faire avec diligence et santé est important, en évitant de tomber à la fois dans l'extrême de la culture douce qui craint toute radicalité, et dans celle de l'obsession aveugle qui cherche à couper sans reconnaître ou travailler - opportunément - l'origine de nos passions.

C'est aussi de la purification, et aujourd'hui particulièrement important, de reconnaître le poids des idéologies justifiant l'injustice, la violence ou même nos peurs et insécurités et d'apprendre à se détacher de tout cela, en reconnaissant leur part de vérité et leurs erreurs, ainsi que les intérêts – les leurs et ceux des autres – qu'ils servent.

En ce qui concerne **la vie communautaire**, en plus d'apprendre à discerner et à prendre ensemble des décisions simples (comme certaines actions pastorales spécifiques), il est important de com-

143 Cf. Psaume 137 : Écraser les enfants de Babylone (compris comme pouvoir Ce qui nous rend senbanni) contre le rocher, que certains auteurs spirituels identifient à Jésus : c'est en Lui que nous basons notre capacité de renoncement et de « savoir couper » dans le temps. Le pape François commente que la tentation ne devrait pas être discutée.

mencer à partager la vie, à la discerner ensemble et à partager les expériences de Dieu (par exemple de la Parole vécue, ou d'écouter et de faire écho à la voix de Dieu). Il serait également très bon que dans le noviciat ou, si ce n'est pas possible, dans le scolasticat au moins, une expérience concrète d'interculturalité puisse être faite, une expérience qui remet en question la sécurité, qui fait ressentir quelque chose de « désarmé » et force en quelque sorte une certaine conversion soutenue par la confiance en Dieu, la seule façon de savoir aimer-perdre et être « alternatif » à une société qui idéalise puis rejette l'interculturel parce qu'il déstabilise ses sécurités.

Enfin, commencer sur le **chemin de la prière** est aussi l'un des grands objectifs du noviciat, il n'y aura guère de meilleur moment. Je crains que souvent cette initiation ne respecte pas le processus naturel de la personne. Il n'est pas étrange de voir dans les noviciats une formation théorique approfondie sur la prière qui risque de générer un mirage dans l'esprit du jeune : croire que pour ce qu'il sait, il peut déjà prier avec un grand degré de perfection. J'ose ici suggérer ce qui suit :

- Pour commencer, comme à l'époque de notre Saint Père, en revalorisant la prière vocale comme un instrument qui nous aide à « ressentir » la relation avec Dieu. Sainte Thérèse – également une référence à Calasanz – l'explique très bien en parlant de la prière du Seigneur, en disant que penser à qui il dit, à qui il le dit et à ce qu'il dit, cela devient méditation. La prière vocale transformée en affective par de petites prières appropriées est un bon et sage chemin de prière. Non seulement ne devons-nous pas le mépriser, mais je crois que nous devons proposer son itinéraire comme une voie vraie.
- Éviter un excès de formation théorique qui conduit à connaître beaucoup de choses mais qui ne se connecte guère dans l'intime avec l'expérience personnelle de prière du jeune homme. Connaître des choses dans l'esprit sans les goûter, dans ce domaine, peut être contre-productif.
- Oui, il peut être intéressant de commencer par d'autres méthodes de prière, accompagnées d'expériences concrètes : en particulier *la Lectio Divina*, mais aussi d'autres proposées par des groupes particuliers ou des charismes tels que la prière de Taizé, la méditation jésuite, la prière pentecôtiste...

- Il est également commode de commencer sur le chemin de la méditation, de manière simple mais méthodique, en partant de l'Évangile, en apprenant à éviter la « spéculation », l'intellectualisme. Favoriser davantage le mouvement du cœur et, si les conditions étaient réunies, la contemplation.
- La prière liturgique doit être mise à sa juste place, elle ne peut pas être perçue comme des psaumes, des chants et des prières qui peuvent m'aider à prier : c'est une prière de l'Église pour l'Église et pour toute l'humanité. C'est donc une prière de communion dans laquelle le jeune doit apprendre à ne pas chercher de l'aide dans sa prière personnelle, mais à mettre en pratique l'effort de charité qui nous pousse à nous accorder aux sentiments de l'humanité devant la réalité et devant Dieu, et à prier avec eux dans le Christ.
- Dans ce domaine de la prière, l'accompagnement personnel est particulièrement important. Le chemin de prière a beaucoup d'initiation partagée, mais aussi d'un chemin personnel qui doit être discerné et accompagné, en découvrant de nouveaux défis et possibilités et en apprenant à surmonter les tentations à la fois de stagner et de « grandeur qui dépasse » notre capacité.

Dans tous les cas, un aspect important du novice qui termine son année sera de se savoir précisément au début. Il a commencé sous plusieurs aspects et a encore un long chemin à parcourir dont il peut avoir quelques « aperçus », mais dont il ne connaît pas la dureté des défis et la profondeur et la grandeur de ce qu'il est appelé à vivre. Il est important qu'il assume autant que possible, à la fois par humilité et par espérance, en mettant dans l'appel de Dieu, son Amour et son propre tempérament intérieur la confiance nécessaire pour poursuivre son chemin.

Scolasticat

C'est le théâtre d'une première consolidation de ce qui a été initié au noviciat. Le jeune homme retourne dans le monde de l'effort quotidien, maintenant aux études, avec ce qu'il a de réalisme et, en même temps, avec le danger de relâcher la tension dans la crois-

sance spirituelle en donnant une priorité inappropriée au monde de l'étude.

Si, à l'heure actuelle, nous devons continuer sur la voie empruntée précédemment, c'est aussi le moment de tirer parti positivement de certaines de nos propres caractéristiques. À ces caractéristiques, je me réfère en n'offrir que quelques coups de pinceau.

Le candidat est déjà piariste. Sa spiritualité doit mûrir pour le propulser et le soutenir pour le reste de sa vie piariste. Dans sa vie communautaire comme dans son ministère.

Un instrument qui favorise sa propre responsabilité dans cette croissance est le **Projet Personnel**. Il est maintenant inclus dans nos règles. Un travail sérieux de celui facilite l'accompagnement personnel et communautaire. Pouvoir présenter le projet non seulement au formateur mais aussi à la communauté est une occasion de se laisser questionner et vérifier, signe d'humilité et de maturité si cela se fait avec une saine disposition.

La **spiritualité de communion** que l'Église nous demande a son moment d'initiation le plus solide dans le scolasticat. Sa substance, sa source dans la prière et la Trinité et les instruments qui la facilitent, doit accompagner dans une large mesure les années et le processus du scolasticat. Les jeunes, en ce sens, sont appelés à être la source du renouveau spirituel de nos communautés.

Ainsi, les expériences telles que le partage autour de la Parole ou de la *Lectio Divina* ne devraient pas manquer; partager la vie: ce que nous avons vécu, les expériences dans le ministère, ce qui nous émeut à l'intérieur, comment nous vivons l'intériorité et ce qu'il nous en coûte pour pouvoir l'éclairer ensemble; correction fraternelle¹⁴⁴ (dûment préparée); ou encore « l'alliance de miséricorde »

144 Comme je l'ai souligné plus haut, la correction fraternelle apparaît tout au long du Nouveau Testament comme l'une des caractéristiques de la communauté chrétienne. Nous sommes appelés à trouver de nouvelles voies pour l'exercer, de fait il y a déjà de belles expériences. Cela signifie s'y préparer intérieurement comme un « cadeau » au frère, concret dans le mode et le temps, toujours par amour. Plusieurs modèles incluent dire une bénédiction en même temps qu'une correction à la personne. Correction à propos des faits, et non une interprétation ou une évaluation des intentions ou motions.

que Calasanz invite à réaliser, ou celle de l'amour mutuel, vécue dans le moment de paix pendant l'Eucharistie¹⁴⁵. Le projet communautaire pris au sérieux et travaillé avec le personnel est un autre instrument précieux qui permettrait de recueillir ce qui précède. Et nous ne devons pas oublier une autre expérience importante : la rencontre avec la Fraternité et, dans la mesure du possible, la participation à celle-ci et à la communauté chrétienne piariste, qui aidera à découvrir à la fois les faiblesses et les valeurs, ainsi qu'à renforcer le sens de la réalité et sa propre identité vocationnelle.

L'Eucharistie quotidienne doit être enrichie par la vie et par la signification de certains moments, comme celui de la paix ou du renouvellement des vœux¹⁴⁶. Approfondir la valeur de la communion quotidienne pendant le temps du scolasticat nous aide à avoir la crainte et le respect qu'elle mérite et que notre Saint Père a tant voulu: bien nous préparer à la recevoir et l'accompagner dans une prière d'engagement reconnaissant, pouvoir offrir au Seigneur - comme l'a dit saint Augustin - la même chose qu'il nous a donnée: d'être un corps qui se donne pour les autres. Cette spiritualité eucharistique doit faire partie des objectifs de cette étape, étant un moment clé de la vie quotidienne.

Dans l'expérience communautaire, ***l'interculturalité*** est appelée à être quelque chose de normal dans les maisons de formation. Ce n'est pas toujours un défi facile, mais aujourd'hui il est nécessaire et l'Église nous demande de l'affronter comme richesse et comme témoin. Nous devrions le chercher positivement, pas le vivre comme une sorte d'« accident » à subir. Cela vaut ce qui a été dit plus tôt dans le noviciat.

145 Le moment de paix est plus qu'un simple rite extérieur, il exprime la disposition de la personne à la réconciliation et à l'unité dans l'amour dans le Corps du Christ, avant la communion. D'une certaine manière, c'est une occasion de donner à la paix se regardant aux yeux et en exprimant dans le geste la disposition personnelle à l'amour mutuel, à ce don à l'autre que j'ai à mes côtés. Le faire ainsi c'est à la fois exigeant et motivant.

146 Le renouvellement quotidien des vœux a une prière qui le précède et nous lions habituellement, le texte de la même est un parallèle avec le la présentation de l'offre de pain et de vin dans l'offertoire, parce que c'est la place qui lui revient dans la liturgie. Là, l'invitation à la prière qui s'ensuit prend tout son sens : « ce sacrifice mien et vôtre » (du Seigneur et de toute la communauté).

Quant au ministère, il est vécu principalement axé sur l'étude, bien que toujours avec quelques activités directes avec les enfants et les jeunes. De l'étude, je tiens à souligner ce qui suit :

- Il doit toujours être centré comme un service, par conséquent son discernement, la qualité de celui-ci et le dévouement sont marqués par cette qualité de service, nous n'étudions pas pour notre prestige, pas même par notre ambition de connaissance (FEDE 156).
- L'étude de la théologie et de la philosophie devrait permettre une lecture piariste de celles-ci, qui pourrait être systématisée. Et, dans tous les cas, passer à une lecture de la réalité, savoir contempler le monde¹⁴⁷, se laisser questionner par ce qui se passe et par les interprétations que les autres font de ce qui se passe. Cette lecture du monde en communauté est très importante pour soutenir et affiner la vocation. Lisant la réalité à la lumière de la Parole, Calasanz fit son pas. Les jeunes doivent savoir discerner les nombreuses bonnes choses dans notre monde, ainsi que ses péchés (même structurels) et ses défis. Parce que l'éducation n'est pas une simple instruction de survie, nous éduquons pour transformer la réalité. Et cela n'est pas étranger à la spiritualité : c'est l'Esprit qui nous pousse, qui stimule nos questions, qui ne nous laisse pas calmes face aux injustes, qui parle dans les signes des temps, qui fait bouger notre charité pour qu'elle soit concrète, s'incarne dans ce monde et devienne le Royaume de Dieu. Notre ministère est libérateur ou il ne l'est pas. C'est ainsi que notre Saint Père l'a conçu.
- Tout cela fait de l'étude une opportunité pour la charité : étudier pour les enfants, étudier pour les jeunes, étudier pour améliorer notre monde. Et une responsabilité devant Dieu et les hommes. Accompagner cela dans le Projet Personnel, dans la communauté et dans le dialogue spirituel, est décisif pour la maturité vocationnelle.

147 FEDE 11, 19, 20, 21, 110.

Il y a, en outre, un certain nombre **d'occasions** dans le chemin de cette étape qui devraient être prises au sérieux :

- La préparation aux **ministères reconnus**¹⁴⁸ doit être faite sérieusement, y compris la science et l'expérience. Et un discernement antérieur (même en comptant sur des personnes extérieures). Le jeune homme doit découvrir ce qui l'anime dans ce ministère, ce qui fait que les actions deviennent ministère ecclésial et ce qui le soutient.
- **L'année de l'expérience pastorale** : la prendre au sérieux implique de faire participer un projet, comme le suggère la FEDE, puis d'être responsable. C'est une expérience ministérielle et communautaire. Elle sert à renforcer ou même à questionner la vocation. Dans la mesure du possible, elle devrait faciliter l'expérience des lignes dans lesquelles l'Ordre s'engage : le contact avec les pauvres, l'interculturalité, le nouveau sujet piariste, les présences, la communauté chrétienne piariste. Une expérience de joie et de croix à identifier et à approfondir.
- **Profession solennelle** : dans sa préparation, la foi en Dieu compte beaucoup, savoir faire confiance à Dieu, c'est pouvoir mettre toutes les difficultés sur la table, même l'invoquer, mais avec la conscience que si le pas est fait, il n'y a pas de retour en arrière. Dieu ne trompe pas dans l'appel et si tout nous a poussés à faire le pas et que nous lui avons demandé la lumière nécessaire, la tromperie serait précisément le doute ultérieur lorsque nous regardons en arrière, car c'est ce regard en arrière qui n'est pas authentique. Faire ce pas, c'est aussi accepter du fond du cœur, et dans l'obéissance intérieure, le projet de l'Ordre exprimé dans ses Chapitres Généraux, sans réserve, avec joie. C'est aussi accueillir la voix de Dieu et cela doit être discerné. Enfin, le renoncement total aux biens ne peut pas être un simple protocole, il faut en découvrir le sens profond et en accepter avec joie les conséquences pratiques prévisibles.

148 FEDE 57, 62, 81, 84, 91 et 92.

- Ordination diaconale et presbytérale. Comprise à partir du service. Pour Calasanz, ce fut une souffrance de voir que certains piaristes dès leur ordination disaient adieu à leur vocation d'enseignants et se considéraient comme supérieurs. C'est pourquoi il a insisté à la fois sur le noviciat et sur le presbytérat pour que le pas ne soit pas fait sans d'abord remarquer une solide humilité. Aujourd'hui, cette tentation se poursuit, du moins sous la forme du cléricanisme. Le jeune homme devrait voir le cléricanisme comme une aberration à fuir. L'humilité est aussi l'expérience de la petitesse devant le mystère qui est célébré (« ambassade devant le Très-Haut » que Calasanz disait). Aujourd'hui, la présence de la Fraternité, et une relation saine avec elle, est l'occasion de mieux découvrir notre vocation piariste de religieux et de prêtres, de vocation ecclésiale, et de l'éloigner du cléricanisme, si contraire à la « minorité » souhaitée par Calasanz.

Je ne pense pas qu'il soit nécessaire de revenir à la figure du « Père spirituel », mais selon les conditions de chaque scolasticat, peut-être devons-nous penser que, en plus du maître des scolastiques, il y a quelque ou quelques pères qui peuvent exercer ce rôle, sachant distinguer le type d'accompagnement.

En guise de clôture

Je termine par une dernière « touche » et un merci.

Saint Joseph de Calasanz, homme d'une grande richesse intérieure, a su proposer un chemin spirituel adapté à notre ministère et à ce moment historique. Aujourd'hui, ce chemin a toute sa valeur, même si certains aspects doivent être nuancés et d'autres enrichis. Il a été et il est un don pour nous et pour l'Église, aussi dans sa proposition spirituelle et dans son témoignage personnel presque martyr.

Cependant, dès le début, il souffrit de la relaxation d'un bon groupe de religieux. Bien que les raisons sous-jacentes de la destruction de l'Ordre semblent claires pour les esprits extérieurs, de la part de ceux qui ne voulaient pas de l'éducation des pauvres (profitant de l'orgueil blessé du « Saint » Office), la relaxation et le manque de contrôle de certains religieux ont été utilisés pour justifier cette décision.

La soi-disant « relaxation » est une menace permanente, à la fois personnelle et institutionnelle et doit être reconnue et nommée. Cela fait partie de la formation spirituelle. Les piaristes doivent savoir qu'ils sont appelés à être radicaux (à vivre des racines, sans pactes de médiocrité), en tension vers la sainteté, ce qui est le contraire de relaxé. Ceci, bien sûr, n'est pas être extrémiste, parce que quelque chose que Calasanz avait en abondance était la santé mentale. Elle nous aide à distinguer la radicalité de sa caricature et l'assouplissement d'une prétendue « normalité ».

Quant à la gratitude, tout d'abord à tous¹⁴⁹ ceux qui ont été pour moi un chemin de formation spirituelle. Particulièrement à mon maître

149 Bien que tout le monde soit inclusif, je tiens à souligner que certaines grandes femmes ont été des maîtres de spiritualité pour moi, à commencer par sainte Thérèse de Jésus, déjà dès le plus jeune âge.

des scolastiques, Miguel Angel Asiain, que je ne peux manquer de citer avec une profonde reconnaissance et gratitude envers Dieu. Aussi à tant d'autres auteurs qui ont essayé, en général avec succès, d'approcher Calasanz et de nous le présenter, que je ne nomme pas ici et je me réfère aux citations du texte. Je dois faire un ajout majeur au Chapitre Général spécial de 1969 qui a adopté une Déclaration de Spiritualité Calasancienne très élaborée, la première grande impulsion pour moi, sans laquelle je ne crois pas être arrivé ici. Je remercie Notre Saint Père, comme nous l'appelons, de sa paternité spirituelle : par avoir pu lire ses textes directement calmement, et le fait qu'ils soient avant tout épistolaires, offre une perspective dans laquelle l'humanité, la vie quotidienne et l'esprit s'entremêlent et montrent la grandeur de Joseph de Calasanz.

Enfin, je remercie le Seigneur d'avoir pu recevoir tant de témoignages de vie selon l'Esprit non seulement chez les saints ou les auteurs spirituels, mais aussi chez des personnes concrètes dans mes différentes communautés et, en particulier, dans le dialogue personnel avec mes frères religieux lorsque j'ai dû exercer certaines responsabilités; et je le remercie d'avoir pu avoir ce temps, avec la pandémie de covid19 dans un pays à l'extrême bout du monde, ce qui m'a permis de lire tous les écrits de Calasanz¹⁵⁰, de me plonger dans la biographie critique de Giner ainsi que dans d'autres livres et articles qui ont laissé leur trace correspondante dans ce texte.

Et avec un certain humour... Je remercie également le lecteur pour sa patience en arrivant ici. J'espère qu'au-delà de mes limites, qui sont nombreuses, j'ai pu transmettre un peu de « l'esprit » de Calasanz et que l'Église nous demande aujourd'hui, ainsi que la manière dont nous pouvons l'accueillir.

Merci.

150 Merci également à ceux qui ont rendu possible l'Opéra Omnia de Calasanz et à Ricardo Cerverón par la base de données en ligne pionnière de Scripta, José Mario pour la numérisation de le « Analecta », etc.

