

MARIA DELL'INCARNAZIONE NEL *DIO DEI MISTICI*
Thérèse Nadeau-Lacour

*Non c'è tenerezza profonda se non quella delle anime forti e grandi.
Fu questo il nobile modo, che eleva quanti avvolge,
In cui Maria dell'Incarnazione amò¹.*

Introduzione

Nel magnificare l'invasione mistica francese del primo Seicento francese, l'abbé Bremond aveva dato modo di riscoprire in Marie Guyart, meglio nota con il nome di Maria dell'Incarnazione, una tra i mistici maggiori del "grand siècle delle anime". Eppure la fama dell'orsolina di Tours è rimasta per lungo tempo relativamente modesta. A parte l'opera edita da Dom Jamet nel 1930, e poi quella di Dom Oury nel 1971, si dovranno attendere gli anni '90, con la creazione del CÉMI, il gruppo di ricerca interdisciplinare dedicato allo studio degli scritti di Maria dell'Incarnazione, e poi, nel 1999, la preparazione per il IV centenario della nascita, perché, da Québec a Tours, sua città natale, gli scritti di Marie Guyart dell'Incarnazione divenissero oggetto di importanti lavori di ricerca accademica.

In un simile contesto di penombra, risulta ancor più sorprendente notare come Maria dell'Incarnazione, "la Teresa d'Avila dei nostri giorni e del Nuovo Mondo", secondo l'espressione che Bossuet aveva ripreso da p. Lallemand, attraversi tutta l'opera e la vita di p. Charles André Bernard, e in particolare le sue ultime opere.

Notevole infatti e sotto molti aspetti eccezionale il posto occupato dall'orsolina di Tours nell'opera e la vita di p. Bernard. Tuttavia, a un primo sguardo, nonostante la sua costante presenza, lo spazio a lei riservato è oggettivamente contenuto, più, ad esempio, di quello dedicato a Teresa d'Avila o a Giovanni della Croce. Lo si può verificare nella *Teologia affettiva*, nella *Teologia spirituale* e persino nei primi due volumi del *Dio dei mistici*. Un esame più attento rivela però che la mistica della "Nuova Francia" è sempre richiamata dal nostro teologo nei momenti nodali della sua riflessione. Anzi, negli ultimi scritti i riferimenti a Maria dell'Incarnazione occupano a mio parere un posto decisamente strategico.

Ma è soprattutto nel terzo e ultimo volume con la sua originale e, in un certo senso, inattesa conclusione che il nostro teologo rivela tutta l'importanza avuta dalla mistica francese nella sua opera e, come poi si vedrà, nella sua vita. Al di là del rigore delle riflessioni, il lettore vi intuisce un rapporto di fratellanza spirituale che traspare, ad esempio, dalla delicatezza, dalla finezza e, a volte, dall'estrema originalità del suo approccio.

Mi sia consentito di aggiungere a queste parole di introduzione una nota più personale. È particolarmente commovente per me, che ho scoperto Maria dell'Incarnazione al mio arrivo in Québec una quindicina di anni fa, richiamare, alla fine di questo Convegno, la figura con cui p. Bernard ha scelto di concludere, con dei puntini di sospensione, lo studio del *Dio dei mistici*, quasi rimandando a nuove prospettive: prospettive che l'omaggio reso all'orsolina permette di intravedere e che emergeranno probabilmente nella sua opera postuma, la *Teologia mistica*.

Questo breve intervento intende soffermarsi su tre punti o registri, i quali a mio avviso giustificano l'importanza che p. Bernard attribuisce a Maria dell'Incarnazione nella trilogia del *Dio dei mistici*. Prima di tutto, sarà bene riportare alcuni cenni biografici: Maria Guyart nasce a Tours, in Francia, nel 1599, tre anni dopo Cartesio. Sposa a diciotto anni e vedova a venti con un figlio, Claude, di pochi mesi, si ritrova suo malgrado a capo di un'azienda, pur facendo allo stesso tempo esperienza di grazie mistiche eccezionali. Su loro richiesta, va a vivere presso la sorella e il cognato, dirigendo di fatto, e per quasi dieci anni, la ditta di trasporti di quest'ultimo.

Tratto da *Teologia e mistica in dialogo con le scienze umane* (a cura di M.G. Muzj), Primo Convegno Internazionale "Charles André Bernard" (Atti), San Paolo, Cinisello Balsamo 2008, 374-386.

¹ Dom Jamet, *Témoignage*, p. XXI, citato da Ch. A. Bernard in *Anthologie spirituelle. Notes personnelles, 1948*, Associazione "Amici di Padre Bernard", Roma 2003, p. 21.

Quando il figlio Claude compie dodici anni, età in cui a quei tempi un ragazzo poteva iniziare a lavorare come apprendista o entrare in collegio, Maria mette in pratica il suo sogno e decide di entrare dalle Orsoline di Tours. Ha già vissuto due visioni trinitarie e consumato il matrimonio spirituale.

Chiamata a partire per il Canada, nel 1639 si imbarca per la Nuova Francia con due sue compagne. Non rivedrà più il figlio che ha allora diciannove anni e che due anni dopo si farà monaco benedettino a St. Maur.

Muore a Québec trenta anni più tardi, nel 1672. Maria dell'Incarnazione porta il titolo di "Madre della Chiesa canadese". Di solito agli storici piace evidenziare che questa mistica ha conosciuto tutti gli stati di vita e ha ricevuto grandi grazie mistiche quando era ancora una laica; ma non è questo il punto in particolare su cui insiste l'approccio ben più originale di p. Bernard.

Funzione integratrice dei riferimenti a Maria dell'Incarnazione nelle ultime opere di p. Bernard

È evidente che per p. Bernard opera e vita di Maria dell'Incarnazione illustrano magnificamente alcune opzioni determinanti per quanto concerne il suo modo di concepire la teologia spirituale e, in particolare, la teologia della vita mistica.

La nostra riflessione ne prende in considerazione tre:

Tentativi di tipologizzazione delle mistiche

Il Dio dei mistici è strutturato in tre tomi che presentano ognuno un "tipo" specifico di mistica. È nota la prudenza con cui p. Bernard procede in questa tipologizzazione. Non si contano le volte in cui mette in guardia da compartimentazioni che incapsulerebbero indebitamente l'esuberanza e la ricchezza delle personalità mistiche. L'opera, non vi è dubbio, sembra avallare una divisione valida e credibile in tre vie (mistiche dell'interiorità, mistiche della conformazione a Cristo e mistiche dell'azione o apostoliche); ma i collegamenti, o "trasversali" come direbbe p. Bernard, tra queste diverse vie e i loro sentieri secondari sono numerosi e spesso sottolineati, addirittura espressamente ricercati.

Presentata a fianco di sant'Ignazio sin dall'introduzione al primo volume del *Dio dei mistici*, come se sfuggisse a ogni classificazione, Maria dell'Incarnazione verrà regolarmente chiamata in causa a testimoniare ognuna di quelle vie e i legami, talvolta molto stretti, con cui sono connesse tra loro. Mistica della nuzialità, Marie Guyart sa parlare del "fondo dell'anima", abitato dallo Sposo divino; in virtù di un'esperienza eminentemente cristocentrica, è direttamente legata alle scuole spirituali della conformazione al Cristo; infine, per la sua vocazione di missionaria nella Nuova Francia, è testimone eminente della vita apostolica. Biogna però intendere bene che non si tratta, malgrado le apparenze, di tre stadi successivi, ma di tre fili organicamente intessuti tra loro.

P. Bernard non può che rallegrarsi di trovare in Maria dell'Incarnazione una vita che fa andare in mille pezzi qualsiasi pretesa di voler ridurre la vita mistica alle sole vie dell'interiorità.

Assunto metodologico del Dio dei mistici

È decisamente fenomenologico. *Il Dio dei mistici* diventa il luogo adatto all'applicazione della definizione stessa di teologia spirituale proposta da p. Bernard fin dall'inizio della *Teologia spirituale*², un metodo che riserva un posto centrale all'esperienza e ai linguaggi che la esprimono. Ora, il *corpus* di Maria dell'Incarnazione per sua stessa natura offre all'approccio fenomenologico un campo privilegiato di indagine. Esso si compone principalmente di tre testi: la relazione del 1633, scritta a Tours su richiesta del suo direttore spirituale quando Marie Guyart era orsolina da

² Ch. A. Bernard, *Teologia spirituale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2002⁶ (ed. fr.: *Traité de théologie spirituelle*, Parigi, Cerf, 1986), p. 73: "La teologia spirituale è una disciplina teologica che, fondata sui principi della Rivelazione, studia l'esperienza spirituale cristiana, ne descrive lo sviluppo progressivo e ne fa conoscere le strutture e le leggi".

soli due anni; la *Relazione del 1654*³, il testo più noto, scritta su richiesta del figlio Claude 15 anni dopo il suo arrivo nella Nuova Francia; e, in particolare, la ricca e gustosa corrispondenza che mette a nudo la personalità della missionaria fondatrice. P. Bernard attinge copiosamente alle tre raccolte che si potrebbero definire la trama di un'esperienza spirituale al tempo stesso unica ed emblematica. Secondo il metodo a lui caro, vengono citati lunghi brani di testo, talvolta accompagnati da brevi commenti. I testi costituiscono in sé una sorta di fenomenologia narrativa dell'esperienza mistica per precisione, padronanza e fervore delle descrizioni. Siamo pensando, naturalmente, ai tre passi della *Relazione del 1654* in cui vengono descritte le tre visioni trinitarie e, insieme, i loro frutti, i loro effetti spirituali e anche la loro portata teologica o dottrinale. Il nostro teologo della vita mistica si limita allora a cogliere questi frutti per assaporarne e comunicarne la portata teologica.

Limiti delle scienze umane nella comprensione dell'esperienza mistica

Non svilupperò questo punto che è tema dei nostri incontri, ma mi limiterò a porre in evidenza un commento di p. Bernard a proposito di quel che chiama l'"esercizio penitenziale dei mistici" e che qui si riferisce ai primi anni della vita mistica di Marie Guyart, quando giovane vedova e madre di famiglia dirigeva un'impresa di trasporti: e alla descrizione delle penitenze a cui ella si sottoponeva anima e corpo e che sarebbero un terreno ideale per analisi psicologiche facili da immaginare. Dopo avere ampiamente trattato gli eccessi penitenziali di quel periodo della vita di Marie Guyart, il nostro teologo fa notare che la stessa Maria dell'Incarnazione li descrive sempre nel contesto spirituale di una ricerca della purezza – per lei concetto mistico di primaria importanza e praticamente sinonimo di santità - e osserva: "Di fronte a una tale testimonianza, ci si sbaglierebbe di grosso se si giudicasse unicamente secondo criteri psicologici e con una mentalità freudiana"⁴; poco prima aveva notato: "Risulta da queste osservazioni che non bisogna giudicare l'esercizio penitenziale dei mistici al di fuori del contesto globale in cui si colloca"⁵. Quindi, per fare comprendere ciò che intende dire, cita Maria stessa; il testo della mistica non richiede alcun commento: "Tutto questo però [...] non mi tolse la possibilità di dedicarmi alle opere di carità, e potevo anzi praticarle più largamente, perché nostro Signore mi concesse un aumento di grazie e di forze per tutto quello che voleva da me. Le mie penitenze continuavano e lo Spirito mi spingeva a farne ancora di più"⁶.

Maria dell'Incarnazione, mistica esemplare.

In Maria dell'Incarnazione si ritrovano quasi tutti gli aspetti che fanno dell'esperienza mistica "uno slancio strutturato", secondo la definizione di J. Mouroux, e che in lei sono spesso portati al massimo livello. Ecco allora che, per parlare di questo slancio o, per usare l'espressione da lui preferita, del "*dinamismo interiore* della vita mistica", p. Bernard sostiene che l'esempio di Maria dell'Incarnazione si "fa avanti quasi naturalmente"⁷.

Basterà elencare alcuni degli aspetti messi in risalto nel *Dio dei mistici* a proposito dell'orsolina di Tours per mostrare come questi facciano di Maria dell'Incarnazione una mistica esemplare.

Come ogni esperienza mistica quella di Maria dell'Incarnazione è:

- esperienza della fede e nella fede;
- esperienza cristocentrica. Maria dell'Incarnazione si inserisce in modo naturale in una spiritualità del Verbo Incarnato, "il sovradorabile Verbo Incarnato";

³ Sfortunatamente solo in occasione di questo Convegno sono venuta a conoscenza della pubblicazione in Italia di un'edizione commentata da p. Bernard della *Relazione del 1654* (Maria dell'Incarnazione, *Autobiografia mistica*, Ed. Paoline, Milano 1987, a cui si farà qui riferimento sotto la sigla R, seguita dall'indicazione di paragrafo e pagina). Certamente essa riserva ulteriori lumi sulla comprensione della Beata.

⁴ Ch. A. Bernard, *Il Dio dei mistici. III. Mistica e azione*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2004 (ed. fr.: *Le Dieu des mystiques. III. Mystique et action*, Cerf, Parigi 1993), p. 321; p. 416 fr.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

⁷ DM III, p. 409; p. 315 fr.

- esperienza al contempo trinitaria che la condurrà a insistere più di altri sull'opera dello Spirito;
- esperienza che prende a sua misura la Parola. P. Bernard insiste spesso sul fatto che la conoscenza mistica non aggiunge nulla alla Scrittura che rappresenta in qualche modo il linguaggio della relazione mistica. È un duplice aspetto che egli verifica in Maria dell'Incarnazione, spesso portato ai massimi livelli, e che lo riempie di meraviglia;
- esperienza eminentemente personale. Ora, in Maria dell'Incarnazione, il carattere personale dell'esperienza, in quanto partecipe della vita trinitaria, si dispiega in una esperienza interpersonale su cui si intrattiene p. Bernard;
- esperienza ecclesiale che nell'orsolina missionaria assume l'aspetto particolare della compenetrazione tra via nuziale e via apostolica. Maria dell'Incarnazione è figlia della Chiesa. L'obbedienza, anche se difficile, sarà sempre determinante⁸;
- esperienza che è conoscenza "esperienziale" dei misteri divini. P. Bernard ritorna più volte sugli aspetti del mistero di Dio all'interno delle grazie ricevute dalla Mistica della Nuova Francia;
- esperienza, infine, *aperta*, secondo l'espressione di Gadamer. È aperta secondo una struttura triadica che, nella relazione dell'anima con Dio, include sempre l'altro, il "terzo incluso": logica della sovrabbondanza dell'amore di Dio che rimanda verso l'altro l'anima a lui unita.

Oltre a evidenziare questi aspetti condivisi dalle diverse mistiche, lo studio di p. Bernard mostra che in Maria dell'Incarnazione gli elementi caratteristici di ciascuna delle vie analizzate si ritrovano come integrati, quasi fili che intessono la trama di una esistenza spirituale inedita. Tale compenetrazione armoniosa provoca spesso l'ammirazione del nostro teologo: "Conformemente al metodo seguito fin qui, appare però più convincente rivolgersi ancora una volta a una testimonianza che dia agio di osservare la compenetrazione dei grandi tipi di mistici di cui è stata fatta menzione. A tale scopo, si fa avanti quasi naturalmente lo studio di Maria dell'Incarnazione"⁹.

La terza parte di questa presentazione è dedicata ad alcuni dei tratti singolari di Maria dell'Incarnazione posti in evidenza da p. Bernard, il quale – va notato – non si sofferma a considerare questi elementi come altrettante peculiarità che permettono di caratterizzare Maria dell'Incarnazione tra gli altri mistici, ma a volte conferisce loro un carattere quasi "normativo" o, per lo meno, li eleva al rango di criteri di discernimento.

L'apporto singolare di Maria dell'Incarnazione

Nel *Dio dei mistici*, p. Bernard evidenzia in due modi la singolarità di Maria dell'Incarnazione:

- mette a confronto con altri scritti simili ciò che Maria dell'Incarnazione dice parlando della sua esperienza; nel far questo, spesso privilegia il raffronto con Teresa d'Avila;
- oppure insiste sulla creatività, il più delle volte simbolica, del linguaggio di Maria dell'Incarnazione; linguaggio nuovo che rimanda, ovviamente, a esperienze inedite, ma che serve anche ad arricchire e precisare il linguaggio dei teologi.

Nel primo caso, tra i frequenti confronti che p. Bernard fa tra Maria e Teresa, il più notevole riguarda il legame tra matrimonio spirituale e visione trinitaria.

Mentre per Teresa d'Avila matrimonio spirituale e visione trinitaria sono strettamente legati, cronologicamente e spiritualmente, le tre esperienze trinitarie più importanti vissute da Maria dell'Incarnazione la conducono a distinguere nettamente le due grazie mistiche. In Maria dell'Incarnazione, infatti, il matrimonio mistico è consumato soltanto nella seconda visione trinitaria. Converrà ricordare che le due prime visioni hanno luogo prima dell'ingresso di Marie Guyart tra le Orsoline di Tours.

⁸ A proposito dell'obbedienza esemplare di Maria dell'Incarnazione, basta ricordare l'impegno con cui si dedica a meditazioni metodiche che le provocano "violenti emicranie"; le erano state imposte da un direttore spirituale, il quale non aveva compreso che la pratica spirituale della giovane Marie Guyart consisteva nell'orazione contemplativa. Si potrebbero inoltre citare gli atti d'obbedienza che la missionaria della Nuova Francia dovette compiere per rispondere alle richieste del giovane monsignor de Laval, primo vescovo d'America.

⁹ DM III, p. 315; p. 409 fr.

Ovviamente, per p. Bernard non si tratta di contrapporre le due mistiche. Nella sua opera esse si trovano infatti più spesso accomunate che distinte; d'altro canto, in punti salienti dei suoi scritti mistici capita a Maria dell'Incarnazione di professare la sua fedeltà alla dottrina Teresiana. Per esempio, nel commentare il *Cantico dei cantici* davanti alle novizie di Tours, ella interrompe all'improvviso il proprio commento ispirato a Teresa d'Avila con un "Ha ragione!", riferito proprio al commento della Santa del Carmelo. Le minuziose descrizioni rese da Maria dell'Incarnazione ancora una volta permettono a p. Bernard di prendere posizione contro la radicalizzazione delle categorie, sia pur classiche, nel valutare la vita mistica e i suoi stadi.

Per quanto riguarda – secondo caso – la particolare importanza attribuita da p. Bernard allo studio del linguaggio, elenchiamo alcuni tratti originali di Maria dell'Incarnazione da lui rilevati. La loro semplice enumerazione sarà sufficiente a evidenziarne l'importanza.

- A proposito delle visioni trinitarie di cui si è appena trattato, il nostro teologo si sofferma sull'insuperabile *precisione* delle descrizioni delle diverse tappe, sull'approccio all'*esperienza attraverso l'azione dello Spirito*, o ancora su quel che chiama "*personalismo eminente di Maria dell'Incarnazione*". Maria insiste infatti sulle relazioni privilegiate che ha la grazia di intrattenere con ognuna delle tre persone della Trinità, in particolare nella terza visione¹⁰.

- Queste e altre visioni costituiscono spesso per Maria un'occasione per parlare della distinzione e dei nessi tra amore e conoscenza. P. Bernard sottolinea l'estrema finezza di queste analisi che, a suo dire, sono paragonabili solo a quelle di Giovanni della Croce.

- Il ruolo dei testi biblici. Come per molti mistici, la Scrittura è normativa dell'esperienza di Maria dell'Incarnazione, la quale ha una memoria spirituale stupefacente¹¹. Ma nel suo caso è come se fosse stato fatto un passo in più: l'approfondimento della Scrittura vi diventa conoscenza concreta. In sé Maria realizza, nel senso proprio del termine, la Scrittura.

- I misteri divini nei quali Maria dell'Incarnazione è introdotta. Volendo elencare soltanto quelli direttamente legati al Verbo Incarnato: il mistero del sangue redentore del Cristo¹²; il mistero dell'unione al Cuore di Gesù attraverso tre esperienze principali che Marie Guyart avrà la grazia di vivere e che la condurranno alla sua straordinaria preghiera di offerta apostolica; qui, una quarantina di anni prima di Margherita Maria Alacoque, il Cuore di Gesù è allo stesso tempo Mediatore e Termine divino dell'offerta.

- I termini usati. Tra quelli che hanno maggiormente colpito p. Bernard è possibile ricordare l'uso innovativo di quattro di essi: mescolanza (*mélange*), purezza (*pureté*), respiro (*respir*) e vittima (*victime*).

Mescolanza: Maria dell'Incarnazione scrive che la "vita di unione a Dio non può sopportare alcuna mescolanza". Un'affermazione del genere verrebbe solitamente intesa come allusione alla mescolanza tra vita attiva nel mondo e vita di contemplazione. Maria invece sta parlando qui della mescolanza impossibile tra l'amor proprio e l'amore di Dio. Perché l'amore di Dio è uno e la unisce in ogni momento a Lui, nel mondo degli affari come nelle sue attività propriamente religiose. Anche nel trambusto degli affari, ella rimane unita a Dio, in quello che chiama il suo "stato di fondo" (*fancier*).

Purezza: il nostro teologo si sofferma sulla densità di significato di questo termine in Maria dell'Incarnazione, la cui vita è – a suo parere – tutta una ricerca di purezza; una purezza che tocca tutti i livelli del suo essere e che la Beata assimila alla santità.

Respiro: p. Bernard sembra proprio cogliere nel segno quando, per trattare di questo termine difficile in Maria dell'Incarnazione, afferma che si tratta in realtà della respirazione di tutta la sua

¹⁰ DM III, p. 324s; p. 421s fr.

¹¹ P. Bernard è colpito dal numero di riferimenti biblici che paiono scaturire spontaneamente dalla penna di Maria dell'Incarnazione, per esempio nel piccolo *Catechismo* da lei redatto nel convento di Tours (R, Introduzione, 9).

¹² Nella *Relazione del 1654*, l'Orsolina racconta un episodio da lei stessa definito di conversione. Giovane vedova, mentre si trovava per strada diretta al suo lavoro, d'un tratto si vide "tutta immersa nel sangue" di Cristo, mentre nello stesso momento le venivano mostrati tutti i peccati commessi fin dall'infanzia e, contemporaneamente, veniva rapita nell'amore di Dio. Tornò a casa "cambiata" – secondo le sue stesse parole - in "un'altra creatura" (R, VII, 43).

vita spirituale, di una sorta di pulsione ritmata della vita interiore. Si potrebbe anche parlare, musicalmente, di un *tempo* spirituale mediante il quale l'anima è portata e si porta verso Dio; Maria non indugia in questo stato che ritiene ancora imperfetto, perché non del tutto libero da residui della volontà personale.

Vittima: il termine, per eccellenza berulliano, rivisitato da Maria alla fine della sua vita, s'impone per definire lo stato più perfetto, a patto di intendere per "stato di vittima" uno stato di pura e semplice presenza oblativa in tutto ciò che ella vive. Qui si potrebbe allora identificare una quarta via mistica iscritta nella vita di Maria dell'Incarnazione: la mistica riparatrice, così presente nella sua preghiera di offerta.

Questo termine conduce a ciò che per p. Bernard sembra rappresentare più di ogni altra cosa "il grande messaggio di Maria dell'Incarnazione", come lo ha definito: "Vi è [in Maria dell'Incarnazione] una corrispondenza stretta tra la realtà della vita divina infinitamente feconda, l'intervento di Dio per comunicare tale vita all'umanità ribelle e infedele, e l'accoglienza spirituale che Maria ha riservato a tutte le premure del Padre, il quale le ha dato il proprio Figlio quale Sposo nello Spirito"¹³.

Abbiamo così indicato alcune tra le ragioni più evidenti che hanno portato p. Bernard a decidere di concludere la trilogia del *Dio dei mistici* con la personalità eccezionale di Maria dell'Incarnazione. Tuttavia, pur senza tradire le linee fondamentali del suo pensiero, sarebbe forse possibile spingersi ancora oltre, fino ad affermare che i grandi testi mistici come quelli di Maria dell'Incarnazione invitano a riscoprire non solo la capacità integratrice di simili opere in relazione alle diverse modalità della vita mistica, ma anche la capacità integratrice della stessa teologia mistica in relazione alle altre discipline teologiche. Volendo osare, si sarebbe perfino tentati di associare questa funzione integratrice alla natura della dimensione spirituale dell'essere umano.

Sull'onda di questa ultima ipotesi, sarebbe allora interessante ripensare in che cosa possa consistere, per dirla con un ossimoro, una "razionalità mistica" le cui forme più eloquenti si manifestano in quell'inizio del Seicento, il "*grand siècle* delle anime", proprio quando fanno la loro comparsa i primi bagliori di un'altra razionalità, quella tecnico-scientifica, unico modello riconosciuto da una modernità oggi in crisi. Per questo, la razionalità mistica e il soggetto spirituale e integrale che essa presuppone, considerati come la fonte di un'altra "modernità", avrebbero senza dubbio molto da insegnarci sul possibile superamento dei turbamenti e dei rivolgimenti culturali del nostro tempo.

A mo' di conclusione

Il Dio dei mistici viene pubblicato sul volgere del millennio. Conosciamo la conclusione dell'ultimo volume tutta dedicata a Maria dell'Incarnazione. Nell'opera della Mistica della Nuova Francia p. Bernard riconosce delle pagine che non esita a celebrare come "tra le più belle della letteratura spirituale"¹⁴.

Per concludere, facciamo ora un salto indietro di circa mezzo secolo, a quando p. Bernard non è ancora sacerdote. In un quaderno che risale con ogni probabilità al 1948 il giovane religioso ricopia con cura pensieri, poesie o semplici frasi di grandi figure spirituali che lo accompagnano nel suo itinerario personale: Maria dell'Incarnazione è già presente con tre citazioni, premessa di una lunga fratellanza spirituale.

Uno di questi tre passi consiste in una breve frase tratta da una lettera che Maria dell'Incarnazione invia alla vice priora di Tours quando già da quattro anni si trova nella Nuova Francia. Per parlare della sua condizione in quelle vastità che non sono soltanto gli spazi del Canada, ma anche quelli della sua vita interiore, Maria fa una lunga e commovente confidenza di

¹³ DM III, p. 342; p. 444 fr.

¹⁴ DM III, p. 326; p. 423 fr.

cui il giovane gesuita trascrive soltanto queste parole: “I frutti della croce si gustano senza uscire dalla croce”¹⁵.

C’è già tutto. Questa semplice frase scritta da colei che p. Bernard saluterà più tardi come la prima religiosa missionaria, contiene, fittamente intessute tra loro a creare la trama di una vita, quattro vie della mistica cristiana: la mistica dello Sposo, “il sovradorabile Verbo incarnato”; la mistica della conformazione al mistero della sua Passione; la mistica apostolica che ne scaturisce necessariamente come il suo frutto migliore e, infine, l’offerta di una mistica riparatrice che è partecipazione all’opera della Redenzione.

L’aver posto il pensiero di Dom Jamet in esergo a questa riflessione rappresenta allora un ardito tentativo di descrivere l’intimità di p. Bernard e della mistica. L’opera e, forse, la vita di p. Bernard sono state "avvolte" dal "nobile modo" di Maria dell’Incarnazione e per lei egli nutre una “tenerezza profonda” da “anima forte e grande”.

¹⁵ Citato in Ch. A. Bernard, *Anthologie spirituelle. Notes personnelles*, Associazione “Amici di Padre Bernard”, Roma 2003, p. 27.