



Sommario 2

Editoriale 12

Studi e attualità

17

La preghiera del *Rogate*
nell'orizzonte delle grandi preghiere di Cristo:
prospettive di teologia sinottica | Giuseppe De Virgilio

69

Il *Rogate* nel Proprio liturgico rogazionista:
elemento che specifica
un'esperienza orante | Antonio Fiorenza

99

Dimensione mariana del carisma del *Rogate*
in prospettiva di teologia spirituale | Stefano De Fiore

115

La promozione della persona
come luogo teologico del *Rogate* | Paolo Miccoli

145

Il *Rogate*: principio ispiratore
di una pastorale vocazionale per la Chiesa
e per la Congregazione | Angelo Sardone

PERIODICO DI STUDI E ATTUALITÀ

Poste Italiane S.p.A. - Spedizione in abbonamento postale
D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n. 46) Art. 1, comma 2 DCB - Roma

Direttore editoriale: Antonio Fiorenza

Direttore responsabile: Vito Magno

Capo redattore: Luciano Cabbia

Consiglio di redazione: Angelo Sardone, Mario Di Pasquale, Silvano Pinato,
Amedeo Pascucci, Ciro Fontanella, Rosario Graziosi

Segretaria di redazione: Tania Ottavi

Edizione privata della Congregazione dei Rogazionisti



SOMMARIO

La preghiera del *Rogate* nell'orizzonte delle grandi preghiere di Cristo: prospettive di teologia sinottica

Giuseppe De Virgilio

pp. 17-68

Lo studio «intende cogliere la valenza della preghiera del *Rogate* nel più ampio contesto sinottico delle preghiere di Gesù e della raccomandazione che il Signore ha riservato nei riguardi della preghiera».

L'Autore mette in luce la rilevanza della preghiera di Gesù nel quadro delle attestazioni evangeliche e individua i «momenti della vita di Cristo nei quali vengono collocati gli inviti alla preghiera» con i «contenuti tematici e teologici» relativi. Il primo coincide con l'inizio della missione e l'insegnamento del *Padre nostro*, seguono l'invio dei Dodici preceduto dalla preghiera del *Rogate*, l'annuncio escatologico in cui si chiede di pregare e vigilare e il termine della sua missione con la preghiera del Getsemani e la consegna finale al Padre.

Le conclusioni cui giunge presentano alcune prospettive teologiche e spirituali della preghiera del *Rogate*: a) «la preghiera richiesta dal Signore nel *Rogate* ci permette di accogliere il mistero del regno di Dio»; b) «attraverso la domanda del *Rogate* Cristo ha scelto di rivelare all'uomo l'insondabile mistero del Regno e gli ha concesso di entrare nell'amore del Padre rivelato fin dall'eternità»; infine c) «la preghiera del *Rogate* è preghiera "sacerdotale" di Gesù Cristo, affidata ai discepoli».

Il *Rogate* nel *Proprio liturgico rogazionista*: elemento che specifica un'esperienza orante

Antonio Fiorenza

pp. 69-97

Scopo della relazione è fornire delle brevi informazioni sul *Proprio liturgico rogazionista* e rendere esplicito «il legame delle varie celebrazioni con il *Rogate*, rilevandone la presenza all'interno dei diversi testi» fino a mostrare come esso, per la propria natura di elemento carismatico, ispiri, unifichi e specifichi «l'esperienza orante dei membri della Famiglia del *Rogate*» dando vita a «una via di santità che partendo dalla Parola [...] si fa esperienza dello Spirito nella preghiera e si traduce in impegno» concreto.

Seguendo uno schema logico, l'Autore descrive prima alcuni aspetti del *Proprio*, quindi evidenzia il legame celebrazioni/carisma del *Rogate* e la presenza di questo all'interno dei vari testi, per concludere interpretando il *Rogate* come «elemento che ispira, unifica e specifica l'esperienza orante rogazionista».

Dimensione mariana del carisma del *Rogate* in prospettiva di teologia spirituale

Stefano De Fiores

pp. 99-113

Il carisma dei Rogazionisti «acquista nuova attualità se inserito nell'orizzonte della teologia spirituale e della mariologia».

Solo alla fine del XX secolo «sorge un interesse per un'autentica spiritualità mariana». Con l'enciclica *Redemptoris Mater* Giovanni Paolo II invita i fe-

deli a un «atteggiamento spirituale profondo e coinvolgente verso Maria» e definisce la spiritualità mariana in una prospettiva cristologica.

A parere dell'Autore tra le dimensioni del *Rogate* quella mariana è stata finora trascurata. Il ruolo mediatore di Maria resta comunque fondamentale nell'ambito dell'elargizione del *Rogate* al Di Francia. Maria infatti è «l'ispiratrice di una grande supplica universale per ottenere le vocazioni apostoliche», è lei a conservare nel suo cuore il *Rogate*, che proviene da Gesù, e a consegnarlo come un dono a Padre Annibale.

Nel saggio si accenna anche alla sensibilità di Padre Annibale riguardo alla *Preghiera infocata* di Luigi Maria di Montfort e alla «serietà con cui [...] visse la consacrazione monfortana».

La promozione della persona come luogo teologico del *Rogate*

Paolo Miccoli

pp. 115-144

Per l'Autore esiste un rapporto di circolarità tra preghiera per le vocazioni e carità. Egli interpreta la prima come "*primum fundans*" e la seconda come "*primum movens*" dell'esperienza rogazionista. Padre Annibale, infatti, sceglie di vivere in mezzo ai poveri dopo aver ricevuto l'illuminazione della preghiera per gli operai della messe ancor prima di leggerla nel Vangelo. A sua volta, il contatto con gli "ultimi" chiarisce in lui l'essenzialità della preghiera per i "buoni operai", rimedio infallibile per la salvezza della società e della Chiesa.

Come "*primum fundans*" la preghiera rappresenta quindi la base del carisma delle Famiglie religiose del Di Francia e nel contempo il servizio compassionevole ai piccoli e ai poveri è ciò che a tale carisma dona visibilità e credibilità.

Il *Rogate*: principio ispiratore di una pastorale vocazionale per la Chiesa e per la Congregazione

Angelo Sardone

pp. 145-167

Per i Rogazionisti e le Figlie del Divino Zelo, «la preghiera per le vocazioni, il *Rogate* è la più grande carità, *segreto della salvezza delle anime e della sanabilità delle nazioni, mezzo supremo per la carità universale*». Ma il *Rogate* è soprattutto preghiera promossa e comandata da Gesù Cristo: essa perciò non è appannaggio esclusivo dei figli spirituali del Di Francia ma «preghiera universale della più alta importanza che diviene una scuola di preghiera, promuove una vera educazione alla preghiera e merita con la sua insistenza l'abbondanza degli operai della messe per la Chiesa di oggi e di sempre. Di qui la necessità e l'importanza della sua pratica e della sua ulteriore diffusione, fino a farla diventare una *Rogazione universale*».

Come si sottolinea nella relazione, attualmente il *Rogate* ispira, sollecita e guida la pastorale vocazionale dell'intera Chiesa, mentre «la vera preghiera per le vocazioni è quella che coinvolge direttamente chi la fa in un dinamismo spirituale efficace che lo rende già buon operaio».



SUMMARY

The prayer of the *Rogate* within the horizon of the great prayers of Christ: perspective of synoptic Theology

Giuseppe De Virgilio

pp. 17-68

The study «intends to get the value of the prayer of the *Rogate* in the amplest synoptic context of the prayers of Jesus and of the recommendations that the Lord has reserve regarding prayer».

The Author places in light the relevance of the prayer of Jesus within the frame work of evangelical attesting and individuates the «moments of the life of Christ within which the invitations to prayer are contained» with related «theological and thematic contents». The first coincides with the beginning of the mission and teaching of the Our Father, then follows the sending of the Twelve preceded by the prayer of the *Rogate*, the eschatological announcement where there is request to pray and to vigil and the end of his mission with the prayer of Getsemani and the final consignment to the Father.

The conclusions reached present some theological and spiritual perspectives of the prayer of the *Rogate*: a) «the prayer asked by the Lord in the *Rogate* allows us to get the mystery of the Kingdom of God»; b) «through the command of the *Rogate*, Christ has chosen to reveal to man the unfathomable mystery of the Kingdom and he has conceded him to enter in the love of the Father revealed from eternity»; c) «the prayer of the *Rogate* is the “sacerdotal” prayer of Jesus Christ entrusted to the disciples».

The *Rogate* in the *Rogationist Liturgical Proper*: element that specifies a prayer experience

Antonio Fiorenza

pp. 69-97

The scope of the report is to furnish a brief information on the Rogationist Liturgical Proper and render explicit «the bond of various celebrations with the *Rogate*, underlining its presence inside different texts» up to the demonstration of how it, for its proper nature of charismatic element, could inspire, unite and specify «the prayer experience of the members of the Family of the *Rogate*» living life to «a way of sanctity which starting from the Word [...] makes itself experience of the Spirit in prayer and translates itself in concrete commitment».

Following a logical schema, the Author first describes some aspects of the Proper, thereby evidencing the bond celebrations/charisma of the *Rogate* and the presence of this from inside the texts, to conclude interpreting the *Rogate* as «element that inspires, unites, and specifies the Rogationist prayer experience».

The Marian dimension of the charisma of the *Rogate* within the perspective of Spiritual Theology

Stefano De Fiores

pp. 99-113

The charisma of the Rogationists «acquire new actuality if inserted in the horizon of spiritual Theology and Mariology».

Only towards the end of the 20th century «comes the interest for authentic Marian Spirituality». With the encyclical *Redemptoris Mater*, John Paul II

invites the faithful to an «profound and inclusive spiritual attitude to Mary» and define the Marian Spirituality in Christological perspective.

In the Author's opinion, among the dimensions of the *Rogate* that of Marian nature has been up to this time, set aside. The role of Mary remains always fundamental within the ambit of the living of the *Rogate* to the Di Francia. Mary in fact, is «the inspirer of the a great universal supplication to obtain apostolic vocations», she is the one who conserve in her heart the *Rogate*, which came from Jesus, and who consign it as gift to Fr. Hannibal.

The work highlights also the sensibility of Fr. Hannibal regarding the prayer of Louis Mary of Monfort and to the «seriousness by which he lived the montfortian consecration».

The promotion of the person as *Locus Theologicus* of the *Rogate*

Paolo Miccoli

pp. 115-144

For the Author, there exists a rapport of circularity between the prayer for vocations and charity. He interprets the first as “*primum fundans*” and the second “*primum movens*” of the Rogationist experience. Fr. Hannibal in fact, chose to live in the midst of the poor after receiving the illumination of the prayer for the workers of the harvest even before he read it from the Gospel. On the other hand, the contact with the “lasts” clarifies in him the essentiality of prayer for “god workers”, infallible remedy for the salvation of the society and the Church.

As “*primum fundans*”, prayer represents therefore as basis of the charisma of the religious Families of the Di Francia, while the compassionate service to the children and the poor is that which render such as charisma as visible and credible charisma.

The *Rogate*: inspiring principle of pastoral work for vocations for the Church and for the Congregation

Angelo Sardone

pp. 145-167

For the Rogationists and the Daughters of the Divine Zeal, «the prayer for vocations, the *Rogate* is the greatest charity, secret of the salvation of souls and the health of the nations, supreme means for universal charity». But the *Rogate* is above all a promoted and commanded prayer of Jesus Christ: it is thus not simply an exclusive duty of the spiritual children of the Di Francia but «universal prayer of highest importance that becomes a school of prayer, promotes true education to prayer and merits with its insistence the abundance of the workers of the harvest for the Church today and always. From here comes the necessity and the importance of its practice and its ulterior spreading, till it becomes universal Rogation».

As what is underlined in the report, actually the *Rogate* inspires, solicits and guides the pastoral work for vocation of the entire Church, while «the true prayer for vocations is that of involving those who make it the basis of their spiritual life rendering them already good workers».



SOMMAIRE

La prière du *Rogate* dans l'horizon des grandes prières du Christ: perspectives de théologie synoptique

Giuseppe De Virgilio

pp. 17-68

L'étude «veut cueillir la valence de la prière du *Rogate* dans le contexte synoptique plus ample des prières de Jésus et de la recommandation que le Seigneur a réservé à la prière».

L'auteur met en évidence l'importance de la prière dans le contexte des attestations évangéliques et il détermine les «moments de la vie du Christ dans lesquels sont placés les invitations à la prière» avec les «contenus thématiques et théologiques» relatifs. Le premier correspond au début de la mission et de l'enseignement du *Notre Père*; il en suit l'envoi des Douze précédé par la prière du *Rogate*, l'annonce eschatologique dans lequel il est demandé de prier et de veiller, et enfin la conclusion de sa mission avec la prière du Gethsémani ainsi que la remise finale au Père.

Les conclusions, auxquelles l'auteur arrive, présentent des perspectives théologiques et spirituelles de la prière du *Rogate*: a) «la prière que le Seigneur demande dans le *Rogate* nous permet d'accueillir le mystère du règne de Dieu»; b) «à travers la demande du *Rogate*, Christ a choisi de révéler à l'homme le mystère insondable du Royaume et il lui a accordé d'entrer dans l'amour du Père révélé depuis l'éternité»; c) «la prière du *Rogate* est une prière sacerdotale de Jésus Christ, confiée aux disciples».

Le *Rogate* dans le *Proprium* liturgique rogationniste: un élément qui spécifie une expérience orante

Antonio Fiorenza

pp. 69-97

Le but de cet exposé est de fournir de brèves informations sur la liturgie rogationniste et d'explicitier «le lien entre les différentes célébrations avec le *Rogate*, tout en relevant sa présence à l'intérieur des divers textes» jusqu'à montrer comment, de par sa propre nature charismatique, il inspire, unifie et spécifie «l'expérience orante des membres de la Famille du *Rogate*» en donnant naissance à «une voie de sainteté qui en partant de la Parole [...] devient une expérience de l'Esprit dans la prière et s'actualise dans un engagement» concret.

En suivant un schéma logique, l'auteur décrit d'abord quelques aspects du *Proprium*, ainsi il met en évidence le lien célébration-charisme du *Rogate* et la présence de ce dernier à l'intérieur des différents textes, pour conclure en interprétant le *Rogate* comme «élément qui inspire, unifie et spécifie l'expérience orante rogationniste».

Dimension mariale du charisme du *Rogate* dans la perspective de théologie spirituelle

Stefano De Fiores

pp. 99-113

Le charisme des Rogationnistes «acquiert une nouvelle actualité s'il est inséré dans l'horizon de la théologie spirituelle et de la mariologie».

C'est seulement à la fin du XX^{ème} siècle que «se lève un intérêt pour une au-

thentique spiritualité mariale». Avec l'Encyclique *Redemptoris Mater* Jean Paul II invite les fidèles à une «attitude spirituelle profonde et engageante envers Marie» et il définit la spiritualité mariale dans une perspective christologique.

Selon l'auteur, parmi les dimensions du *Rogate* traitées, celle mariale a été négligée jusqu'à présent. Toutefois, le rôle de médiation de Marie reste fondamental dans le cadre du don du *Rogate* fait au Di Francia. En effet, Marie est «l'inspiratrice d'une grande supplique universelle pour obtenir les vocations apostoliques». C'est elle qui conserve dans son cœur le *Rogate* qui vient de Jésus et qui le confie comme un don au Père Hannibal.

Dans l'étude on mentionne aussi la sensibilité du Père Hannibal à propos de la prière ardente de Louis Marie de Montfort ainsi que «le sérieux avec lequel [...] il a vécu la consécration montfortaine».

La promotion de la personne comme lieu théologique du *Rogate*

Paolo Miccoli

pp. 115-144

Selon l'auteur, il existe un rapport circulaire entre la prière pour les vocations et la charité. Ainsi, il interprète la première comme "*primum fundans*" et la seconde comme "*primum movens*" de l'expérience rogationniste. En effet, Père Hannibal a choisi de vivre parmi les pauvres après avoir reçu l'illumination de la prière pour les ouvriers de la moisson avant de la lire dans l'Évangile. Ensuite le contact avec "les derniers" clarifia en lui l'essentiel de la prière pour les "bons ouvriers" comme remède infailible pour le salut de la société et de l'Église.

Entant que "*primum fundans*" la prière représente ainsi la base du charisme des familles religieuses du Di Francia et, en même temps, le service de compassion aux petits et aux pauvres est ce qui donne visibilité et crédibilité au charisme.

Le *Rogate*: principe inspirateur d'une pastorale vocationnelle pour l'Église et pour la Congrégation

Angelo Sardone

pp. 145-167

Pour les Rogationnistes et les Filles du Divin Zèle, «la prière pour les vocations, le *Rogate* est la plus grande charité, secret du salut des âmes et de la guérison des nations, moyen suprême pour la charité universelle». Mais le *Rogate* est surtout une prière promue et commandée par Jésus Christ; pour cela elle n'est pas l'apanage exclusif des fils spirituels du Di Francia, mais «prière universelle de la plus haute importance qui devient une école de prière, promet une vraie éducation à la prière et mérite, avec son insistance, l'abondance des ouvriers de la moisson pour l'Église d'aujourd'hui et de toujours. D'où la nécessité et l'importance de sa mise en pratique et de sa diffusion ultérieure, jusqu'à la faire devenir une *Rogation universelle*».

Comme on le souligne dans cet essai, actuellement le *Rogate* inspire, sollicite et guide la pastorale vocationnelle de l'Église entière, cependant «la vraie prière pour les vocations est celle qui implique directement celui qui la fait dans un dynamisme spirituel efficace qui le rend déjà un bon ouvrier».



A oração do *Rogate* no horizonte das grandes orações de Cristo: perspectivas de teologia sinótica

Giuseppe De Virgilio

pp. 17-68

O estudo «pretende colher a valência da oração do *Rogate* em seu mais amplo contexto sinótico das orações de Jesus e da recomendação que o Senhor fez para esta oração».

O Autor põe em luz a relevância da oração de Jesus no quadro do contexto evangélico e individua os «momentos da vida de Cristo nos quais são realçados os convites à oração» com os «conteúdos temáticos e teológicos» relativos. O primeiro coincide com o início da missão e do ensinamento do *Pai nosso*, seguem o envio dos Doze precedido pela oração do *Rogate*, o anúncio escatológico no qual se pede de rezar e vigiar e o fim da sua missão com a oração do Getsémani e a sua entrega final ao Pai.

As conclusões às quais chega apresentam algumas perspectivas teológicas e espirituais da oração do *Rogate*: a) «a oração requerida pelo Senhor no *Rogate* nos permite de acolher o mistério do reino de Deus»; b) «mediante o pedido do *Rogate* Cristo quis revelar ao homem o insondável mistério do Reino e lhe permitiu de penetrar no amor do Pai revelado desde a eternidade»; enfim c) «a oração do *Rogate* é oração “sacerdotal” de Jesus Cristo, confiada aos discípulos».

O *Rogate* no *Próprio litúrgico rogacionista*: elemento que especifica uma experiência de oração

Antonio Fiorenza

pp. 69-97

Escopo da relação é fornecer breves informações sobre o *Próprio litúrgico rogacionista* e tornar explícita «a ligação das várias celebrações com o *Rogate*, relevando a sua presença no interior dos vários textos» até demonstrar como ele, pela própria natureza do elemento carismático, inspire, unifique e especifique «a experiência de oração dos membros da Família do *Rogate*» dando vida a «uma via de santidade que partindo da Palavra [...] se faz experiência do Espírito na oração e se traduz em empenho» concreto.

Seguindo um esquema lógico, O Autor descreve antes de tudo alguns aspectos do *Próprio*, depois evidencia a ligação celebrações/carisma do *Rogate* e a presença dele no interior dos vários textos, para concluir interpretando o *Rogate* como «elemento que inspira, unifica e especifica a experiência da oração rogacionista».

Dimensão mariana do carisma do *Rogate* em perspectiva de teologia espiritual

Stefano De Fiores

pp. 99-113

O carisma dos Rogacionistas «adquire nova atualidade se inserido no horizonte da teologia espiritual e da mariologia».

Somente no fim do XX século «surge um interesse por uma autêntica espiritualidade mariana». Com a encíclica *Redemptoris Mater* João Paulo II

convida os fieis a assumir uma «atitude espiritual profunda e envolvente para com Maria» e define a espiritualidade mariana numa perspectiva cristológica.

No parecer do Autor entre as dimensões do *Rogate*, a mariana foi até agora a menos explorada. A função mediadora de Maria permanece fundamental no âmbito do dom de Deus do *Rogate* ao Di Francia. Maria, de fato, é «a inspiradora da grande súplica universal para conseguir as vocações apostólicas», é ela quem guarda em seu coração o *Rogate*, que provêm de Jesus, e é sempre ela quem o entrega como um presente ao Padre Aníbal.

No estudo se acena também à sensibilidade de Padre Aníbal em relação à *Oração ardente* de Luigi Maria di Montfort e à «seriedade com a qual [...] viveu a consagração monfortana».

A promoção da pessoa como lugar teológico do *Rogate*

Paolo Miccoli

pp. 115-144

Para o Autor existe uma ralação circular entre a oração pelas vocações e a caridade. Ele interpreta a primeira come “*primum fundans*” e a segunda come “*primum movens*” da experiência rogacionista. Padre Aníbal, de fato, opta em viver no meio dos pobres após ter recebida a iluminação da oração pelos operários da messe ainda antes de descobri-la no Evangelho. Por sua vez, o contato com os “últimos” deixa claro em sua mente a essencialidade da oração pelos “bons operários”, remédio infalível pela salvação da sociedade e da Igreja.

Como “*primum fundans*” a oração representa portanto a base do carisma das Famílias religiosas do Di Francia e contemporaneamente o serviço de compaixão para com os pequenos e pobres é o que doa a tal carisma visibilidade e credibilidade.

O *Rogate*: princípio inspirador de uma pastoral vocacional para a Igreja e para a Congregação

Angelo Sardone

pp. 145-167

Para os Rogacionistas e as Filhas do Divino Zelo, «a oração pelas vocações, o *Rogate* é a maior caridade, *segredo da salvação das almas e da cura das nações*, meio *supremo para a caridade universal*». Mas o *Rogate* é acima de tudo oração promovida e comandada por Jesus Cristo: portanto não é propriedade exclusiva dos filhos espirituais do Di Francia mas «oração universal da mais alta importância que se transforma em una escola de oração, promove uma verdadeira educação à oração e merece com a sua insistência a abundância dos operários da messe para a Igreja de hoje e de sempre. Dai a necessidade e a importância da sua prática e da sua ulterior difusão, até a torna-la uma *Rogação universal*».

Como se realça na relação, atualmente o *Rogate* inspira, solicita e guia a pastoral vocacional de toda a Igreja, enquanto «a verdadeira oração pelas vocações é aquela que envolve diretamente quem a realiza num dinamismo espiritual eficaz que o torna já bom operário».



La oración del *Rogate* en el horizonte de las grandes oraciones de Cristo: perspectivas de teología sinóptica

Giuseppe De Virgilio

pp. 17-68

El estudio «se propone enfocar el valor de la oración del *Rogate* en el más amplio contexto sinóptico de las oraciones de Jesús y de la recomendación que el Señor ha legado para con la oración».

El Autor pone en luz la relevancia de la oración de Jesús en el cuadro de las atestaciones evangélicas y localiza los «momentos de la vida de Cristo en los que son colocadas las invitaciones a la oración» con los «contenidos temáticos y teológicos» relativos. El primero coincide con el comienzo de la misión y la enseñanza del *Padre Nuestro*, seguido por el envío de los Doce precedido por la oración del *Rogate*, el anuncio escatológico en el que se pide orar y vigilar y el término de su misión con la oración del Getsémani y la consigna final al Padre.

Las conclusiones a las que llega presentan algunas perspectivas teológicas y espirituales de la oración del *Rogate*: a) «la oración solicitada por el Señor en el *Rogate* nos permite acoger el misterio del reino de Dios»; b) «a través de la petición del *Rogate* Cristo ha optado por revelar a los hombres el insondable misterio del Reino y le ha concedido entrar en el amor del Padre revelado desde la eternidad»; y finalmente c) «la oración del *Rogate* es oración “sacerdotal” de Jesucristo, confiada a los apóstoles».

El *Rogate* en el *Proprio litúrgico rogacionista*: elemento que especifica una experiencia orante.

Antonio Fiorenza

pp. 69-97

Finalidad de la relación es proporcionar unas breves informaciones acerca del *Proprio litúrgico rogacionista* y «explicitar la conexión de las distintas celebraciones con el *Rogate*, haciendo constar su presencia en los diversos textos» hasta demostrar cómo él, por ser elemento carismático, inspira, unifica y especifica «la experiencia orante de los miembros de la Familia del *Rogate*» dando vida a «un camino de santidad que a partir de la Palabra [...] se hace experiencia del Espíritu en la oración y se traduce en compromiso» concreto.

Siguiendo un esquema lógico, el Autor describe antes algunos aspectos del *Proprio*, luego subraya el nexo celebraciones/carisma del *Rogate* y la presencia de este en el interior de los distintos textos, para terminar interpretando el *Rogate* como «elemento que inspira, unifica e especifica la experiencia orante rogacionista».

Dimensión mariana del carisma del *Rogate* en perspectiva de teología espiritual

Stefano De Fiores

pp. 99-113

El carisma de los Rogacionistas «adquiere nueva actualidad si lo insertamos en el horizonte de la teología espiritual y de la mariología».

Sóloamente a finales del siglo XX «nace un interés por una auténtica espi-

ritualidad mariana». Con la encíclica *Redemptoris Mater* Juan Pablo II invita a los filigreses a una «actitud espiritual profunda y implicante hacia la Virgen María» y define la espiritualidad mariana en una perspectiva cristológica.

Según el Autor, entre las dimensiones del *Rogate*, la mariana hasta ahora ha sido descuidada. En todo caso el papel mediador de María queda fundamental en el ámbito de la donación del *Rogate* al Di Francia. Pues María es «la inspiradora de una grande súplica universal para conseguir las vocaciones apostólicas», es ella la que conserva en su corazón el *Rogate*, que procede de Jesús, y lo consigna como un don a Padre Aníbal.

En el artículo se señala también la sensibilidad de Padre Aníbal hacia la *Oración enfocada* de Luís María de Montfort y la «seriedad con la que [...] vivió la consagración monfortana».

La promoción de la persona como lugar teológico del *Rogate*

Paolo Miccoli

pp. 115-144

Según el Autor, existe una relación de circularidad entre oración por las vocaciones y caridad. El mismo interpreta la primera como “*primum fundans*” y la segunda como “*primum movens*” de la experiencia rogacionista. De hecho, Padre Aníbal elige vivir en medio de los pobres después de recibir la iluminación de la oración por los obreros de la mies mucho antes de leerla en el Evangelio. A su vez, el contacto con los “últimos” aclara en él la esencialidad de la oración por los “buenos obreros”, remedio infalible para la salvación de la sociedad y de la Iglesia.

Como “*primum fundans*” la oración representa entonces la base del carisma de las Familias religiosas del Di Francia y al mismo tiempo el servicio compasivo a los pequeños y a los pobres es lo que a ese carisma dona visibilidad y credibilidad.

El *Rogate*: principio inspirador de una pastoral vocacional por la Iglesia y la Congregación

Angelo Sardone

pp. 145-167

Para los Rogacionistas y las Hijas del divino Celo, «la oración por las vocaciones, el *Rogate* es la más grande caridad, *segreto del la salvación de las almas y de la sanabilidad de las naciones*, medio supremo por la caridad universal». Pero el *Rogate* es sobre todo oración prometida y mandada por Jesucristo: por eso no es prerrogativa exclusiva de los hijos espirituales del Di Francia, sino «oración universal de la más alta importancia que se convierte en una escuela de oración, promueve una verdadera educación a la oración y merece con su insistencia la abundancia de los obreros de la mies por la Iglesia de hoy y de siempre. De aquí la necesidad de la importancia de vivirla y difundirla ulteriormente, hasta que se convierta en una *Rogación universal*».

Como se subraya en la relación, actualmente el *Rogate* inspira, solicita y guía la pastoral vocacional de toda la Iglesia, mientras que «la verdadera oración por las vocaciones es la que implica directamente al que la hace en un dinamismo espiritual eficaz que lo hace ya buen obrero».



IL ROGATE AL CENTRO

I titoli dei cinque studi di questo numero contengono, in maniera centrale, la parola *Rogate*. Per di più scritta con la maiuscola. Si è voluto, infatti, mettere a fuoco il carisma delle due Famiglie religiose fondate da sant'Annibale Maria Di Francia, le Figlie del Divino Zelo e i Rogazionisti, il *Rogate* appunto, studiandolo da diverse prospettive: biblica, liturgica, mariana, antropologica, pastorale. La ragione di questa concentrazione tematica è subito detta: si tratta di cinque contributi elaborati per le consuete *Giornate di studio*, più precisamente presentati nelle ultime due giornate del 19 e 20 maggio scorso, che hanno come obiettivo la realizzazione di “*Un saggio di spiritualità del Rogate*”.

Non entro in merito ai contenuti dei singoli contributi dei quali si può facilmente avere una visione sintetica anche dalla lettura dei *sommari*. Mi interessa richiamare l'attenzione sul significato della parola *Rogate* e sulla sua “centralità” nella vita dei Rogazionisti e delle Figlie del Divino Zelo.

Cosa significa la parola *Rogate*, cosa intendiamo dire quando parliamo di *Rogate*? L'uso che se ne fa nel linguaggio corrente in ambito rogazionista-annibaliano è diversificato per contenuto e riferimento. Si parla, infatti, di “carisma del *Rogate*”, di “spiritualità del *Rogate*”, di “missione del *Rogate*”, di “divino *Rogate*”, di “apostoli-missionari del *Rogate*”, di “vangelo del *Rogate*”, di “pericopi evangeliche del *Rogate*”, di “*Rogate* di Cristo”, di “Cristo del *Rogate*”, di “Maria, Regina e Madre del *Rogate*”, di “Famiglia del *Rogate*”. Queste le espressioni più ricorrenti e più pregnanti dal punto di vista del senso.

La parola *rogate* deriva dal latino *rogare* che significa: ‘chiedere’, ‘supplicare’, ‘pregare’. Nel nostro caso è in forma imperativa: *rogate*, ‘pregate’.

Nel contesto evangelico in cui questa espressione viene usata, costituisce l'*invito pressante* o, come direbbe Padre Annibale, *il comando pressante* di pregare il *signore della messe perché mandi operai nella sua messe* (cfr. Mt 9,38; Lc 10,2). Si tratta dunque di invito-comando alla preghiera. Non di preghiera in senso generico, ma specifico: chiedere al Signore, con insistente fiducia, gli operai per la messe.

Così è stata intesa la parola *rogate* da sant'Annibale Maria Di Francia, *l'insigne apostolo della preghiera per le vocazioni*. Così l'ha intesa la tradizione ecclesiale. Così la intendono i Rogazionisti e le Figlie

del Divino Zelo e quanti, laici o consacrati, fanno parte della Famiglia del *Rogate*.

Ma i Rogazionisti e le Figlie del Divino Zelo, fedeli al pensiero e all'esperienza del Fondatore, nel loro linguaggio comune e nella loro normativa danno alla parola *Rogate* un significato più ampio: in primo luogo la riferiscono alle due intere pericopi evangeliche di Mt 9,35-38 e di Lc 10,1-3ss., con tutti i rispettivi elementi tematici in esse contenuti, quali *l'evangelizzazione, l'insegnamento, la cura di ogni malattia e infermità, la compassione di Gesù per le folle stanche e vessate come pecore senza pastore, la presa di coscienza della molteplicità dei bisogni della messe e il comando della preghiera (rogate) per il dono degli operai, la missione e l'invio dei discepoli nel mondo come agnelli in mezzo ai lupi, con le indicazioni circa lo stile di vita e di comportamento che devono avere nella predicazione itinerante del regno di Dio*; in secondo luogo, proprio in ragione del riferimento ai due testi evangelici suddetti, fanno derivare dal *Rogate*, in quanto loro carisma di fondazione, i tre elementi specifici della loro missione: preghiera per impetrare gli operai della messe, diffusione nella Chiesa dello spirito di questa preghiera, servizio evangelico in favore dei piccoli e dei poveri.

Sorge spontanea una domanda: quando nella letteratura rogazionista-annibaliana si parla di *Rogate*, a cosa si fa riferimento, al suo significato etimologico di preghiera per gli operai della messe (per le vocazioni) o anche alle opere di carità in favore dei piccoli e dei poveri? Diciamo che il termine *Rogate* ha un duplice uso: il primo, specifico, etimologico, fa riferimento alla preghiera per gli operai della messe; il secondo, che potremmo dire di uso "convenzionale", ha un'accezione più ampia e indica contemporaneamente la preghiera per i buoni operai, la sua diffusione, e il servizio ai piccoli e ai poveri.

Si pone allora un'altra questione: in che rapporto stanno le tre dimensioni del carisma del *Rogate*: preghiera, diffusione, carità? Il rapporto tra la preghiera per gli operai della messe e la sua diffusione nella Chiesa si spiega da sé. Non si può affermare la stessa cosa del rapporto tra il primo elemento ed il terzo, cioè tra la preghiera per gli operai della messe e la chiamata ad essere operai nella messe dei piccoli e dei poveri.

Padre Annibale spiega che *il farla da buoni operai nella messe dei piccoli e dei poveri è legittima conseguenza della preghiera per gli operai delle messe*.

E così diciamo anche noi.



Ma si tratta di una conseguenza morale, non necessariamente intrinseca alla preghiera che invoca gli operai per la messe.

C'è chi spiega il rapporto tra i due elementi del carisma rogazionista con il paragone dell'anima e del corpo, dove l'anima sarebbe la preghiera e il corpo le opere di carità. Il paragone dice certamente qualcosa di molto importante ponendo in rilievo la inscindibilità del binomio preghiera-carità nel carisma rogazionista-annibaliano; non soddisfa però del tutto, com'è nella natura dei paragoni.

Altri sostengono che preghiera per gli operai della messe e servizio dei piccoli e dei poveri sono due elementi costitutivi e complementari dello stesso carisma, la cui unità va cercata nell'esperienza concreta della persona che lo vive. Ciò è sicuramente vero, ma il rapporto tra i due elementi del carisma *Rogate* sussiste oggettivamente, almeno nella sua genesi ed evoluzione storica rogazionista.

C'è anche chi suggerisce di non parlare di “carisma del *Rogate*”, ma piuttosto di “carisma rogazionista”, per non ricorrere ad una parola “convenzionale” che potrebbe creare malintesi e confusione terminologica.

Paolo Miccoli nella sua relazione, *La promozione della persona come luogo teologico del Rogate*, toccando la nostra questione, parla di rapporto circolare tra preghiera per le vocazioni (*rogate*) e servizio della carità, introducendo un concetto nuovo nella riflessione sull'argomento. Egli definisce l'elemento “preghiera” (*rogate*) come il “*primum fundans*” e l'elemento “carità” come il “*primum movens*”. L'approccio è originale, storicamente rilevabile nell'esperienza di Annibale Di Francia che, dopo aver ricevuto l'illuminazione della preghiera per gli operai della messe prima ancora di leggerla nel Vangelo, va a vivere con i poveri. L'incontro con i piccoli e i poveri nel quartiere Avignone in Messina, a sua volta, fa crescere in lui la comprensione dell'importanza e necessità della preghiera per gli operai della messe, fino ad aditarla come grande rimedio di salvezza per i mali della società e della stessa Chiesa.

La prospettiva del Miccoli è anche pastoralmente efficace: se la preghiera fonda il carisma rogazionista, il servizio ai piccoli e ai poveri gli dà visibilità e credibilità, in un mondo bisognoso di gesti concreti di amore e di tenerezza.

L'argomento merita approfondimento. Ci auguriamo che su questa rivista intervengano altri Autori per arricchire la riflessione sul carisma del *Rogate*.

Gli insegnamenti di Annibale Maria Di Francia e la sua esperienza di “*padre degli orfani e dei poveri*” danno comunque già molte risposte ai nostri interrogativi.

Ad esempio: i tre elementi che le attuali Costituzioni dei Rogazionisti e delle Figlie del Divino Zelo presentano come costitutivi del carisma di fondazione, cioè preghiera, diffusione, servizio ai piccoli e ai poveri, sono esattamente gli elementi che Annibale Di Francia ha esplicitato fin dall’inizio della sua intuizione carismatica e che egli stesso ha vissuto con crescente intensità.

È importante l’ordine in cui Annibale Di Francia ha sempre elencato i tre elementi. Lo stesso ordine, giustamente, è recepito dalla normativa dei suoi Istituti.

Ora, l’ordine dei tre elementi costitutivi del carisma del *Rogate* (preghiera, diffusione, carità) non è casuale, ma piuttosto causale. Al primo posto c’è la preghiera, con una funzione genetica e ispirante rispetto agli altri due elementi. E ciò la dice lunga: la preghiera per gli operai della messe (*rogate*) è dimensione primaria del carisma rogazionista, assolutamente centrale e connotante la vita di coloro che pubblicamente fanno professione di un *IV Voto* chiamato voto del *Rogate*.

ANTONIO FIORENZA

La preghiera del *Rogate* nell'orizzonte delle grandi preghiere di Cristo: prospettive di teologia sinottica¹

Giuseppe De Virgilio

Introduzione

L'invito del *Rogate* a «pregare il signore della messe» fa parte del tema della preghiera di Gesù. Il nostro studio intende cogliere la valenza della preghiera del *Rogate* nel più ampio contesto sinottico delle preghiere di Gesù e della raccomandazione che il Signore ha riservato nei riguardi della preghiera. Risulta di notevole interesse offrire una lettura di Mt 9,35-38/Lc 10,1-2 nell'orizzonte delle preghiere di Gesù, collocate dalla tradizione dei Vangeli sinottici in contesti diversi della sua vita terrena.² Questa lettura ha la finalità di interpretare meglio il ruolo del *Rogate* e di rileggerne il valore spirituale in una forma unitaria e coerente con il messaggio teologico della preghiera nei Vangeli sinottici.³

Pertanto dopo aver presentato la rilevanza della preghiera di Gesù e avere descritto il quadro delle attestazioni evangeliche, focalizziamo la nostra analisi sui momenti della vita di Cristo nei quali vengono collocati gli inviti alla preghiera e i relativi contenuti tematici e teologici: l'inizio della missione con l'insegnamento del *Padre nostro*, l'invio dei

¹ Relazione tenuta in occasione del Convegno di studi del Centro Studi Rogazionisti (Roma 19 maggio 2010).

² Le citazioni dei testi biblici seguono la *La Bibbia CEI*, Roma 2008. Per una sintesi teologica della preghiera nella Bibbia, cfr. B. MAGGIONI, «preghiera», in *Nuovo dizionario di teologia biblica*, a cura di P. ROSSANO-G. RAVASI-A. GIRLANDA, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1988, 1216-1231; M. C. PALMISANO, «preghiera», in *Temi teologici della Bibbia* (Dizionari San Paolo), a cura di R. PENNA-G. RAVASI-G. PEREGO, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2010, 1068-1073. Per una visione sintetica della teologia sinottica cfr. G. DE VIRGILIO-V. PICAZIO, *Teologia sinottica. Un itinerario storico-ermeneutico*, Saletta dell'Uva, Caserta 2009.

³ Cfr. J. CABA, *La oración de petición. Estudio exegético sobre los evangelios sinópticos y los escritos joaneos* (AnBib 62), PIB, Rome 1974; L. MONLOUBOU, *La preghiera secondo Luca*, Dehoniane, Bologna 1979; O. CULLMANN, *La preghiera nel Nuovo Testamento. Una risposta alle domande odierne*, Claudiana, Torino 1995, 41-120; R. FABRIS, *La preghiera nella Bibbia*, Borla, Roma 1985, 131-165; G. SEGALLA, *La preghiera di Gesù (Giov. 17). Un addio missionario*, Paideia, Brescia 1983; L. DE LORENZI, *La preghiera, anima dell'evangelo*, in C. VAGAGGINI (ed.), *La preghiera nella Bibbia e nella tradizione patristica e monastica*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1988, 105-262; P. MAREČEK, *La preghiera di Gesù nel vangelo di Matteo. Uno studio esegetico-teologico* (TG.ST 67), Gregoriana, Roma 2000.



Dodici preceduto dalla preghiera del *Rogate*, l'annuncio escatologico in cui si chiede di pregare e vigilare, la conclusione della sua missione prima della glorificazione, con la consegna finale al Padre nella preghiera del Getsemani.

1. La preghiera di Gesù nei Vangeli sinottici

Per cogliere la rilevanza della preghiera di Gesù,⁴ ripercorriamo le narrazioni evangeliche seguendo una lettura sincronica dei testi e distinguiamo tre aspetti relativi al tema della preghiera: a) Gesù in preghiera; b) Gesù insegna a pregare; c) Gesù raccomanda di pregare.⁵

1.1. Gesù in preghiera

Occorre ricordare che il racconto evangelico relativo alla prassi della preghiera di Gesù si collega con le modalità tradizionali e liturgiche della preghiera giudaica e sinagogale.⁶ Gli autori neotestamentari riprendono la prassi della preghiera di Gesù avendo presente la continuità e la discontinuità con la preghiera giudaica. Come ebreo della Galilea, Gesù ha recitato le preghiere sinagogali e ha partecipato regolarmente al servizio sabbatico nella sinagoga e segnatamente in alcune occasioni nel tempio di Gerusalemme, «casa di preghiera» (Mc 11,17, cfr. Is 56,7). Dobbiamo inoltre ritenere che la formazione familiare ricevuta da Gesù comprendesse la pratica della preghiera in casa, in occasione dei cibi e in circostanze particolari. Di tutto questo i racconti evangelici non fanno menzione, se non in qualche caso sporadico e indiretto. Tuttavia dobbiamo ritenere che dal *bar mitzwa* (13 anni)⁷ fino all'inizio

⁴ Cfr. L. DE LORENZI, *La preghiera, anima dell'evangelo*, 105-111. Per una visione complessiva della figura di Gesù nei vangeli, cfr. R. SCHNACKENBURG, *La persona di Gesù Cristo nei quattro vangeli*, Paideia, Brescia 1995, 301-312 (Gesù e la preghiera).

⁵ Nella sua monografia su Luca L. Monloubou distingue: a) la preghiera come domanda; b) la preghiera come ricerca; c) lo Spirito e la preghiera; d) la preghiera come lode; e) la preghiera liturgica (cfr. L. MONLOUBOU, *La preghiera secondo Luca*, 97-108).

⁶ Cfr. E. GREEVEN, «*euchomai*», in *Grande lessico del Nuovo Testamento*, III, a cura di G. KITTEL-G. FRIEDRICH, Paideia, Brescia 1967, 1277-1283; L. MONLOUBOU, *La preghiera secondo Luca*, 24-34.

⁷ L'episodio dello smarrimento e del ritrovamento di Gesù a Gerusalemme, il contesto della festa e del tempio potrebbe alludere anche al passaggio della tappa sinagogale, cfr. R. ARON, *Les années obscures de Jésus*, Cerf, Paris 1962, 142. R. E. BROWN, *La nascita del messia secondo Matteo e Luca*, Cittadella, Assisi 1981, 640-680; A. VALENTINI, *Maria secondo le Scritture. Figlia di Sion e Madre del Signore*, Dehoniane, Bologna 2007, 191-237 (spec. 216-218).

della missione pubblica (circa 30 anni) il Signore abbia regolarmente pregato e partecipato alla vita liturgica della sua comunità.⁸ È comunemente riconosciuto che tra i Sinottici, il Vangelo secondo Luca insiste sul motivo della preghiera ed eccelle in particolari relativi a questo tema.⁹ Nella linea lucana comprendiamo come la preghiera di Gesù, contestualmente alla presentazione della sua missione, mette in luce l'aspetto "umano" della sua persona. Pertanto «la preghiera, sembra considerata anche per gli altri Sinottici tra le manifestazioni dell'umanità di Gesù».¹⁰

La solitudine

Un primo aspetto del fatto che Gesù prega è la "solitudine". Gli evangelisti annotano che egli si reca in un luogo deserto (Mc 1,35; Lc 5,16).¹¹ Questo accade prima della elezione dei Dodici (Lc 6,12), dopo la moltiplicazione dei pani (Mc 6,46; Mt 14,23), prima della questione sulla sua identità (Lc 9,18), nel contesto lucano della trasfigurazione (Lc 9,28ss.) e prima di dare istruzione sul *Padre nostro* ai discepoli (Lc 11,1-2). Si può ancora notare che la preghiera del Signore si svolge in luoghi solitari, a differenza di quella dei farisei, che veniva svolta in luoghi pubblici ed affollati, che davano adito a vere e proprie esibizioni (cfr. Mt 6,5). Un luogo di solitudine è spesso esplicitato dalla montagna (cfr. Mt 14,23; cfr. Es 34,29).¹²

La visione

In Lc 3,21 si parla della preghiera di Gesù dopo il suo battesimo, dove si esplicita la relazione trinitaria del Figlio che accoglie la testimonianza del Padre e la potenza dello Spirito in forma di colomba. Ignoriamo il contenuto di questa preghiera, anche se da questo momento inizia la rivelazione di Cristo come Figlio di Dio. Questo tema si

⁸ L. DE LORENZI, *La preghiera, anima dell'evangelo*, 115-128.

⁹ Cfr. L. MONLOUBOU, *La preghiera secondo Luca*, 58-96 (La preghiera di Gesù). Per una visione complessiva del tema lucano, cfr. W. OTT, *Gebet und Heil. Die Bedeutung der Gebetparänese in der Lukanischen Theologie* (StANT 12), München 1965.

¹⁰ Cfr. L. DE LORENZI, *La preghiera, anima dell'evangelo*, 128.

¹¹ De Lorenzi sostiene che non emerge esplicitamente il fatto che Gesù pregasse nel deserto (cfr. Mt 4; Lc 4).

¹² L'uso della categoria teologica della montagna è presente soprattutto in Matteo; cfr. L. DE LORENZI, *La preghiera, anima dell'evangelo*, 132ss.; P. MAREČEK, *La preghiera di Gesù nel vangelo di Matteo. Uno studio esegetico-teologico*, 165-172.



collega anche al contesto di Cesarea di Filippo in cui solo Lc 9,18 premette la preghiera alla rivelazione fatta da Simon Pietro. È ancora importante nel terzo Vangelo la scena della trasfigurazione, che connette il tema della preghiera a quello della visione. Questo motivo torna nel contesto del Getsemani, dove la preghiera angosciata del Figlio è confortata dalla presenza angelica (cfr. Mt 26,39-42; Mc 14,35-39; Lc 22,41ss.).

La missione

La connessione tra preghiera e missione è notevole nei Vangeli. Essa ritorna anzitutto nel contesto delle tentazioni (Mt 4/Lc 4), dove Gesù rivela la profonda dipendenza nella sua relazione con il Padre e la specificità della sua missione centrata nell'obbedienza. Soprattutto dopo i segni compiuti a Cafarnaò la relazione tra preghiera e missione si rende esplicita. Si legge in Mc 1,35-38: «Al mattino presto si alzò quando ancora era buio e, uscito, si ritirò in un luogo deserto, e là pregava. Ma Simone e quelli che erano con lui si misero sulle sue tracce. Lo trovarono e gli dissero: «Tutti ti cercano!». Egli disse loro: «Andiamocene altrove, nei villaggi vicini, perché io predichi anche là; per questo infatti sono venuto!»» (Mc 1,35-38; cfr. Lc 4,42). Gesù non è venuto per la guarigione dei malati, ma per proseguire la sua missione di evangelizzazione delle genti.¹³

Un testo ancora più significativo è costituito dal racconto della trasfigurazione, variamente riletto nei tre evangelisti¹⁴ Sul monte la preghiera resa visione luminosa diventa rivelazione della sua missione, finalizzata alla morte e alla risurrezione (Mc 9,9-10). Precisamente nella trasfigurazione si incrociano le due missioni: quella di Gesù e quella dei discepoli (Pietro, Giacomo e Giovanni). Tutte e due sono sotto il segno della preghiera. Relativamente a Luca, occorre notare che subito dopo, in Lc 10 abbiamo la preghiera del *Rogate* (Lc 10,12), mentre in Matteo la trasfigurazione è collocata diversi capitoli dopo il *Rogate* (cfr. Mt 17). Anche la stessa professione di Pietro è collocata nella preghiera di Gesù: Lc 9,18. Preghiera, rivelazione della sua identità e missione sono

¹³ Cfr. L. DE LORENZI, *La preghiera, anima dell'evangelo*, 141ss.

¹⁴ Cfr. J. P. HEIL, *The transfiguration of Jesus: narrative meaning and function of Mark 9:2-8; Matt 17:1-8 and Luke 9:28-36* (AnBi 144), PIB, Roma 2000; J. FITZMYER, *The Gospel according to Luke*, I-IX, (AB 28/1), Doubleday, New York 1986, 791-804; S. GRASSO, *Luca*, Borla, Roma 1999, 279-284; G. ROSSÉ, *Il vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 1992, 339-347.

unite in questo contesto tanto significativo di Lc 9. Simon Pietro sarà l'apostolo per il quale Gesù pregherà nel contesto della passione (Lc 22,31) quando il gregge sarà disperso e il pastore sarà colpito. Nel contesto della passione viene ripreso il motivo di Satana, come accade per Giobbe, che riceverà il permesso di vagliare gli apostoli per provarne la fede.

Nel racconto evangelico Gesù prega come "intercessore" il Padre perché non venga meno la fede dei suoi apostoli (cfr. anche Gv 17). Possiamo constatare come la forza dei discepoli è nella preghiera di Gesù. In questo senso si può interpretare la profezia su Pietro: anche se viene meno nell'ora della prova, una volta ravveduto, confermerà nella fede i suoi fratelli (Lc 22,32).

Circa le preghiere "esplicite" attribuite a Gesù e recepite nei testi evangelici, ci limitiamo solo a riferire l'indicazione di De Lorenzi, il quale segnala cinque testi:¹⁵

L'inno di giubilo	Mt 11,25-30/Lc 10,21
Il Getsemani	Mc 14,36/Mt 26,39/Lc 22,42
La croce	Lc 23,34
L'invocazione sulla croce	Mc 15,34/Mt 27,46 (cfr. Sal 22,2)
Il grido della morte	Lc 23,46 (cfr. Sal 31,6)

Per questi testi De Lorenzi individua tre temi comuni: a) l'obbedienza alla volontà sovrana di Dio; b) il motivo della paternità divina; c) la preghiera di Gesù viene fatta in assenza completa di coscienza di colpa. Già in questa prima analisi tematica emerge la singolarità della preghiera di Gesù nei Vangeli.

1.2. Gesù insegna a pregare

Prima di affrontare i contenuti della preghiera insegnata, cerchiamo di cogliere la necessità di pregare e la sua importanza.¹⁶ Può meravigliare come gli evangelisti siano attenti ad alcuni particolari della preghiera di Gesù (i luoghi, i tempi, alcune forme e condizioni, ecc.), anche se non svolgono una esposizione "dottrinale" del tema. Una verifica sinottica delle ricorrenze del tema consente di affermare che il moti-

¹⁵ Cfr. L. MONLOUBOU, *La preghiera secondo Luca*, 147.

¹⁶ Cfr. S. A. PANIMOLLE, *Gesù modello e maestro di preghiera, nel vangelo secondo Luca*, «Parola Spirito e Vita» 3 (1981), 122-139; L. D. CHRUPCALA, *La prassi orante di Gesù nella catechesi lucana*, «Liber Annus» 49 (1999), 101-136.



vo della preghiera rientra nella composizione teologica di ciascun Vangelo, secondo le proprie angolature teologiche.¹⁷ È noto come Matteo costruisca anche le indicazioni della preghiera di Gesù nelle tecnica compositiva delle sezioni dottrinali:¹⁸ il discorso del monte (Mt 5-7) dove vengono incluse le esigenze del credente che compie la Legge e prega in un modo nuovo il Padre; la sezione dei miracoli (Mt 8-9) dove la preghiera di supplica si interseca con la potenza dell'ascolto e dell'esaudimento dei poveri e dei malati; la sezione delle parabole (Mt 13) dove la preghiera è corrispondenza all'annuncio del Regno; il discorso ecclesiale (Mt 18) dove la preghiera regola la vita comunitaria confermando la presenza di Dio «dove due o tre sono riuniti nel suo nome» (Mt 18, 20). Nel discorso escatologico (Mt 24-25) la preghiera dei credenti diventa segno della vigilanza e dell'attesa del compimento, mentre nei racconti di passione (Mt 26-27) la preghiera di Gesù rappresenta la consegna di se stesso al Padre.¹⁹

Nel Vangelo secondo Marco la materia della preghiera è senz'altro inferiore sia per numero di testi che per importanza.²⁰ Forse questo è anche il motivo che spiega l'assenza del *Rogate*, come anche della preghiera del *Padre nostro* nella fonte marciata. Gesù è considerato come il taumaturgo, il misterioso “messia sofferente” che annuncia la salvezza, nella più totale incomprendimento della gente e segnatamente dei discepoli.²¹

Per quanto riguarda il terzo Vangelo, lo stesso A. Hamman defini-

¹⁷ Cfr. DE VIRGILIO-V. PICAZIO, *Teologia sinottica. Un itinerario storico-ermeneutico*, 103-163.

¹⁸ Cfr. B. STANDAERT, *L'évangile secolo Matthieu. Composition littéraire*, II, in *The Four Gospel 1992*, Fs. F. Neiryck, Ed. F. van Segbroeck (BETL 1000), Leuven 1992, 1223-1250. Per un approfondimento della distribuzione della preghiera in Matteo, cfr. P. MAREČEK, *La preghiera di Gesù nel vangelo di Matteo. Uno studio esegetico-teologico*, 185-189.

¹⁹ Per una contestualizzazione teologica del vangelo matteo, cfr. N. CASALINI, *Teologia dei vangeli. Lezioni e ricerche*, Franciscan Printing Press, Jerusalem 2002, 118-220; P. MAREČEK, *La preghiera di Gesù nel vangelo di Matteo. Uno studio esegetico-teologico*, 191-206.

²⁰ Cfr. G. MINNETTE DE TILLESSE, *Structure théologique de Marc*, in *The Four Gospel 1992*, 905-933. Uno sviluppo teologico della cristologia marciata è proposto in M. VIRONDA, *Gesù nel vangelo di Marco. Narratologia e cristologia* (SRB 41), Dehoniane, Bologna 2003.

²¹ Cfr. C. BREYTENBACH, *Nachfolge und Zukunfterwartung nach Markus. Eine methodenkritische Studie* (AthANT 71), Zürich 1984, 253-263; N. CASALINI, *Teologia dei vangeli. Lezioni e ricerche*, 7-118.

sce Luca «l'evangelista della preghiera».²² Gesù è presentato come colui che lungo il cammino dell'evangelizzazione²³ insegna a pregare anzitutto con la testimonianza personale.²⁴ L'evangelista è l'unico che mostra Gesù in preghiera durante il battesimo (Lc 3,21), durante il suo ministero (Lc 5,16; cfr. Mc 1,35), prima della scelta dei Dodici (Lc 6,12), prima della professione di fede di Pietro (Lc 9,18), alla trasfigurazione (Lc 9,28s.), al ritorno dei discepoli (Lc 10,21), prima del *Padre nostro* (Lc 11,1), per rafforzare la fede di Pietro (Lc 22,32), quando è crocifisso (Lc 23,34), alla sua morte (Lc 23,46), con i discepoli di Emmaus (Lc 24, 30).²⁵ In Lc 11,9 (cfr. Mt 7,7-11) il dovere di pregare è imperioso e accompagnato dall'insegnamento delle parabole.²⁶ Per significare l'importanza della preghiera, l'evangelista inserisce tre parabole tematizzate sulla preghiera: l'amico importuno (Lc 11,5-8), il giudice iniquo (Lc 18,1-8) e il fariseo e il pubblicano (Lc 18,9-14). In definitiva il filo rosso della preghiera corre per l'intera opera lucana, dal Vangelo agli Atti: «il terzo Vangelo si apre sulla preghiera dell'attesa del popolo giudaico e si chiude sull'azione di grazia dei cristiani».²⁷

Nel noto testo di Mt 6,5-8 è Gesù stesso a definire il “come della preghiera”:

²² Cfr. A. HAMMAN, *La prière. Le Nouveau Testament*, Desclée, Paris 1959, 144; B. PRETE, *Motivazioni e contenuti della preghiera di Gesù nel Vangelo di Luca*, in G. DE GENNARO (a cura di), *La preghiera nella Bibbia. Storia, struttura e pratica dell'esperienza religiosa*, Dehoniane, Napoli 1983, 293-327. Nel suo studio sulla preghiera di Gesù in Luca L. D. CHRUPCALA distingue: a) la topografia della preghiera; b) i tempi di preghiera; c) il modo di pregare (cfr. L. D. CHRUPCALA, *La prassi orante di Gesù nella catechesi lucana*, 102.112.125).

²³ Cfr. A. DENAUX, *The delineation of the Lukan Travel Narrative within the overall structure of the Gospel of Luke*, in *The Four Gospel 1992*, 357-392.

²⁴ Cfr. L. MONLOUBOU, *La preghiera secondo Luca*, 63-65; R. SCHNACKENBURG, *La persona di Gesù Cristo nei quattro vangeli*, 301-306. Per uno sviluppo del tema lucano, cfr. anche L. FELDKÄMPER, *Der betende Jesus als Heilmittler nach Lukas*, Steyler Verlag, St. Augustin 1978.

²⁵ Nel vangelo pregano anche alcune figure: cfr. Lc 1,10.13; 2,37; 5,33; *Il vangelo secondo san Luca*, in *Introduzione al Nuovo Testamento*, II, a cura di A. GEORGE-P. GRELOT, Borla, Roma 1980, 119-120.

²⁶ Cfr. S. GRASSO, *Luca. Traduzione e commento*, Borla, Roma 1999, 328-333.

²⁷ A. HAMMAN, *La prière. Le Nouveau Testament*, 144. Commenta R. SCHNACKENBURG: «Quando Luca mette davanti agli occhi dei suoi lettori e lettrici la preghiera, persegue precisi intenti. Per la comunità futura si deve vedere in primo luogo che la preghiera di Gesù diventa modello per i discepoli» (R. SCHNACKENBURG, *La persona di Gesù Cristo nei quattro vangeli*, 306).



E quando pregate (*proseuchēsthe*), non siate simili agli ipocriti che, nelle sinagoghe e negli angoli delle piazze, amano pregare (*proseuchesthai*) stando ritti, per essere visti dalla gente. In verità io vi dico: hanno già ricevuto la loro ricompensa. Invece, quando tu preghi (*proseuchē*), entra nella tua camera, chiudi la porta e prega (*proseuxai*) il Padre tuo, che è nel segreto; e il Padre tuo, che vede nel segreto, ti ricompenserà. Pregando (*proseuchomenoi*), non sprecate parole come i pagani: essi credono di venire ascoltati a forza di parole. Non siate dunque come loro, perché il Padre vostro sa di quali cose avete bisogno prima ancora che gliele chiediate.

L'insegnamento è delineato sia con le motivazioni interiori che con le indicazioni esteriori.²⁸ La preghiera insegnata da Gesù abbraccia sia il cielo che la terra, le cose di Dio e le nostre, il passato e il presente e il futuro, comprendendo tutti i generi: dal ringraziamento alla lode, dalla supplica all'impetrazione del perdono. Nella preghiera Gesù insegna l'intimità personale con Dio e allo stesso tempo l'impegno nei riguardi delle responsabilità storiche dell'uomo. Nel suo insegnamento c'è anzitutto la ricerca del Regno. Di qui anche il precetto di pregare per quelle cose «di cui Dio sa che avete bisogno, prima ancora che gliene chiediate (Mt 6,8). Le indicazioni sono chiare: la preghiera del credente non deve essere logorroica né appariscente, ma essenzialmente filiale e vissuta “nel segreto”, centrata sull'oggi del sostentamento, sul bisogno dei poveri che si affidano a lui, dei piccoli di cui nessuno andrà perduto (Mt 18,14).

L'insegnamento della preghiera rivela la fondamentale relazione tra Dio e il credente, centrata sul progetto di salvezza che sgorga dalla volontà del Padre. Vedremo come questo tema conduce in modo persistente la preghiera filiale di Gesù, dall'inizio del suo battesimo al compimento della sua missione e successivamente fino all'atto dell'ascensione al Padre (cfr. Gv 20,18; At 1,6-8). La comunità cristiana post-pasquale perseguirà questo stile di provvidenza e di offerta, mossa dalla potenza dello Spirito Santo che più volte scende su coloro che pregano. È in questo abbandono al Padre che si colloca anche la preghiera del *Rogate*, espressa e tradotta anche nelle esigenze missionarie centrate sulla provvidenza e sulla gratuità.

Oltre al verbo 'pregare', le indicazioni che si sommano alla richiesta di preghiera vengono espresse mediante altri verbi come 'domanda-

²⁸ Cfr. L. SABOURIN, *Il vangelo di Matteo. Teologia ed esegesi*, I, Gregoriana, Roma 1978, 425-426.

re', 'cercare', 'bussare'. Dopo aver esposto la parabola dell'amico importuno, Gesù aggiunge:

Ebbene, io vi dico: chiedete e vi sarà dato, cercate e troverete, bussate e vi sarà aperto. Perché chiunque chiede riceve e chi cerca trova e a chi bussa sarà aperto. Quale padre tra voi, se il figlio gli chiede un pesce, gli darà una serpe al posto del pesce? O se gli chiede un uovo, gli darà uno scorpione? Se voi dunque, che siete cattivi, sapete dare cose buone ai vostri figli, quanto più il Padre vostro del cielo darà lo Spirito Santo a quelli che glielo chiedono! (Lc 11,9-13)

Si vuole affermare sia la paternità misericordiosa di Dio che la necessità della preghiera: l'uso dei verbi all'imperativo indica la perentorietà di pregare per ricevere il dono di Dio: lo Spirito Santo.²⁹ Il cristiano è chiamato a vivere la "continuità della preghiera" nello Spirito, senza ostentare "lunghe preghiere" come quelle dei farisei (cfr. Mc 12,40; Lc 20,47). In definitiva la preghiera è l'espressione della fede e copre tutto l'arco del vivere del cristiano, in qualunque situazione e momento della sua esistenza egli si trovi. In particolare Gesù insegna la preghiera nel momento della prova e della sofferenza. In queste circostanze l'uomo ha bisogno assoluto di penetrare i Cieli, porsi in contatto con Dio, scoprire la sua volontà divina, armarsi dell'aiuto della grazia per lottare e vincere. La vittoria di Gesù ha salvato l'uomo dalla potenza del demonio, ma la redenzione non è ancora completa in noi.³⁰

Tra questa vittoria di Cristo e il suo compimento finale sta il "fratempo" dove la vita del credente è esposta alla tentazione. L'insegnamento della preghiera da parte di Gesù rappresenta la coscienza di questa lotta inevitabile. In questa prospettiva Gesù raccomanda di pregare. Per significare questa necessità si utilizzano frequentemente i verbi all'imperativo, che rappresentano insieme l'urgenza della preghiera e la responsabilità dei discepoli nel condividere la missione salvifica del Figlio.

²⁹ «Per Luca in particolare lo Spirito Santo è il dono per eccellenza per i cristiani (At 2,17.38), ed egli, o la sua fonte, hanno probabilmente specificato ciò che nella tradizione era detto in forma generica» (L. SABOURIN, *Il Vangelo di Luca. Introduzione e commento*, Gregoriana-Piemme, Roma 1989, 232). Cfr. anche G. ROSSÉ, *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 1992, 426-427; G. LEONARDI, "Cercate e troverete... lo Spirito Santo" nell'unità letteraria di Luca 11,1-13, in ASSOCIAZIONE BIBLICA ITALIANA (ed.), *Quaerere Deum. Atti della XXV Settimana biblica*, Paideia, Brescia 1980, 261-288.

³⁰ L'apostolo Paolo ribadisce questo tema: cfr. Rm 5,9; 8,24; 1 Cor 3,15; 5,5; Fil 3,20; Tt 2,13.



1.3. *Gesù raccomanda di pregare*

È importate completare la rassegna con la raccomandazione della preghiera, che ci conduce direttamente al tema del *Rogate*.³¹ La preghiera di colloca nel fra-tempo della lotta e dell'attesa. La nostra attenzione si ferma sull'invito perentorio della preghiera nei contesti sinottici. Bisogna pregare Dio perché con la fede si ottiene tutto (Lc 17,6; cfr. Mt 17,20; 21,21s.; Mc 11,23). Soprattutto bisogna pregare il «signore della messe» (Lc 10,2; Mt 9,38), pregare per i persecutori (Lc 6,28; cfr. Mt 5,44), pregare e vigilare (Mt 21,36; cfr. Mc 13,33), pregare per non cadere in tentazione (Lc 22,40.46). Non sono molte le raccomandazioni perentorie sulla preghiera, ma sono importanti perché collocate in contesti-chiave del racconto evangelico. Analizzando i testi riguardanti la raccomandazione esplicita del pregare, fermiamo l'attenzione su quei contesti nei quali ricorrono i due verbi principali della preghiera: *proseuchomai*³² e *deomai*.³³ Essi vengono introdotti sia all'imperativo che al tempo presente. Il quadro unitario delle ricorrenze evangeliche vede la prevalenza del verbo *proseuchesthe* che indica l'azione del pregare³⁴ a cui segue *deēthēte*.

Per Matteo l'invito alla preghiera è attestato:

– nel contesto del discorso della montagna: Mt 5,44 *proseuchesthe* (imperativo presente)

Avete inteso che fu detto: *Amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico*. Ma io vi dico: amate i vostri nemici e pregate (*proseuchesthe*) per quelli che vi perseguitano, affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli; egli fa sorgere il suo sole sui cattivi e sui buoni, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti.

³¹ Cfr. L. MONLOUBOU, *La preghiera secondo Luca*, 216-218.

³² Nel Nuovo Testamento ritorna il verbo all'imperativo in 1 Ts 5,17; 2 Ts 3,1. Per l'analisi dei due verbi (*proseuchomai* e *deomai*) unitamente ai rispettivi sostantivi in Luca, cfr. L. MONLOUBOU, *La preghiera secondo Luca*, 99-105.

³³ I verbo *deomai* ricorre 22 volte nel NT; cfr. E. GREEVEN, «*deomai*», in *Grande lessico del Nuovo Testamento*, II, 801-848; U. SCHOENBORG, «*deomai*», in *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, I, 756-757.

³⁴ Il verbo *proseuchomai* ricorre 85 volte nel NT con una particolare frequenza nei sinottici e in Atti. In 23 passi si parla della preghiera dei discepoli, mentre in 22 della preghiera di Gesù. Nel suo significato originario il verbo indica il pregare, il recitare preghiere, chiedere, intercedere. Con riferimento al luogo destinato alla preghiera significa anche 'luogo della preghiera', cfr. E. GREEVEN, «*euchoimai*», in *Grande lessico del Nuovo Testamento*, III, 1283-130; H. BALZ, «*proseuchomai*», in *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, II, 1135-1149.

– nell'insegnamento sul *Padre nostro*: Mt 6,9 *proseuchesthe* (imperativo presente)

Voi dunque pregate (*proseuchesthe*) così...

– nel *Rogate*: Mt 9,37-38 *deēthēte* (imperativo aoristo)³⁵

Allora disse ai suoi discepoli: «La messe è abbondante, ma sono pochi gli operai! Pregate (*deēthēte*) dunque il signore della messe, perché mandi operai nella sua messe!».

– nel contesto del discorso escatologico: Mt 24,20-21 *proseuchesthe* (imperativo presente)

Pregate (*proseuchesthe*) che la vostra fuga non accada d'inverno o di sabato. Poiché vi sarà allora una tribolazione grande, quale non vi è mai stata dall'inizio del mondo fino ad ora, né mai più vi sarà.

– nei racconti del Getsemani: Mt 26,41 *proseuchesthe* (imperativo presente)

Vegliate e pregate (*proseuchesthe*), per non entrare in tentazione. Lo spirito è pronto, ma la carne è debole.

Per Marco l'invito alla preghiera è attestato:

– nel contesto di una riflessione escatologica: Mc 11,24-25 *proseuchesthe* (indicativo presente)

Per questo vi dico: tutto quello che chiederete nella preghiera (*proseuchesthe*), abbiate fede di averlo ottenuto e vi accadrà. Quando vi mettetate a pregare (*proseuchomenoi*), se avete qualcosa contro qualcuno, perdonate, perché anche il Padre vostro che è nei cieli perdoni a voi le vostre colpe.

– nel contesto del discorso escatologico: Mc 13,18-19 *proseuchesthe* (imperativo presente)

Pregate (*proseuchesthe*) che ciò non accada d'inverno; perché quelli saranno giorni di tribolazione, quale non vi è mai stata dall'inizio della creazione, fatta da Dio, fino ad ora, e mai più vi sarà.

³⁵ L'impiego del verbo *deomai* ritorna diverse volte nel libro degli Atti, mentre l'espressione imperativa *deēthēte* si ritrova in At 8,24 sulla bocca di Simon Pietro; cfr. S. CIPRIANI, *La preghiera negli Atti degli Apostoli*, «Bibbia e Oriente» 13 (1971), 27-41.



– nel contesto del Getsemani: Mc 14,38 *proseuchesthe* (imperativo presente)

Vegliate e pregate (*proseucheste*) per non entrare in tentazione. Lo spirito è pronto, ma la carne è debole.

Per Luca l'invito alla preghiera è attestato:

– nel contesto del discorso della pianura: Lc 6,28 *proseuchesthe* (imperativo presente)

Benedite coloro che vi maledicono, pregate (*proseuchesthe*) per coloro che vi trattano male.

– nel *Rogate*: Lc 10,2 *deēthēte* (imperativo aoristo)

Diceva loro: «La messe è abbondante, ma sono pochi gli operai! Pregate (*deēthēte*) dunque il signore della messe, perché mandi operai nella sua messe!».

– nell'insegnamento sul *Padre nostro*: Lc 11,1-2 *proseuchesthe* (imperativo presente)

Gesù si trovava in un luogo a pregare (*proseuchesthai*); quando ebbe finito, uno dei suoi discepoli gli disse: «Signore, insegnaci a pregare (*proseuchesthai*), come anche Giovanni ha insegnato ai suoi discepoli». Ed egli disse loro: «Quando pregate (*proseuchesthe*), dite: [...]».

– nei racconti del Getsemani: Lc 22,40-46 *proseuchesthe* (imperativo presente)

Giunto sul luogo, disse loro: «Pregate (*proseuchesthe*), per non entrare in tentazione». Poi si allontanò da loro circa un tiro di sasso, cadde in ginocchio e pregava (*prosēucheto*) dicendo: «Padre, se vuoi, allontana da me questo calice! Tuttavia non sia fatta la mia, ma la tua volontà». Gli apparve allora un angelo dal cielo per confortarlo. Entrato nella lotta, pregava più intensamente, e il suo sudore diventò come gocce di sangue che cadono a terra. Poi, rialzatosi dalla preghiera (*proseuchēs*), andò dai discepoli e li trovò che dormivano per la tristezza. E disse loro: «Perché dormite? Alzatevi e pregate (*proseuchesthe*), per non entrare in tentazione».

L'espressione della preghiera con il verbo *deomai* (=domandare) indica una sostanziale differenza rispetto all'uso del verbo *proseuchomai*. *Deomai* è attestato prevalentemente in san Paolo e poche volte nei Vangeli. Nel suo significato originario *deomai* esprime una posizione

intenzionale che presuppone una mancanza di risorse e un forte turbamento.³⁶ La preghiera diventa così una supplica: Lc 5,12 (*edeēthē*: il lebbroso prega supplicando Gesù), l'indemoniato si getta ai piedi di Gesù e lo supplica (Lc 8,28: *deomai*) e una volta guarito lo supplica di restare con lui (Lc 8,38: *edeito*), così una simile scena che vede il padre di un ragazzo posseduto dal demonio che supplica il Signore (Lc 9,38.40: *deomai, edeēthēn*). Nell'ultima cena (Lc 22,32: *edeēthēn*) Gesù "prega" per Simon Pietro perché non venga meno la sua fede (il motivo della mancanza). La raccomandazione del pregare nel *Rogate* è mossa da una supplica che implica il bisogno che siano inviati nella messe gli operai (Lc 9,38). Il verbo è impiegato solo in Lc 22,32 per i racconti della Passione. Riassumendo i dati emersi, osserviamo quattro contesti nei quali ritorna la raccomandazione imperativa della preghiera, segnalata dai verbi *proseuchomai* e *deomai*:

a) *nel contesto dell'insegnamento*: Gesù raccomanda di pregare per i persecutori e poi insegna la preghiera del *Padre nostro*;

b) *nel contesto della missione* per la richiesta di operai: Gesù raccomanda di pregare in una condizione di supplica per la mancanza di risorse, dopo aver visto le folle stanche e sfinite come pecore senza pastore;

c) *nel contesto del discorso escatologico*: l'invito a pregare il Padre con fede e la certezza di essere esauditi (dopo il segno del fico seccato); pregare perché l'ora della *parusia* possa cogliere i credenti pronti all'incontro con il Figlio dell'uomo che viene a giudicare;

d) *nel contesto della passione*: la vigilanza e la preghiera per non cadere in tentazione e non fallire.

Possiamo constatare come la preghiera raccomandata dal Signore rileva le seguenti caratteristiche:

a) è rivolta direttamente ai discepoli;

b) è caratterizzata da quattro momenti distinti della missione di Cristo;

c) il primo e il quarto momento riportano anche il contenuto della preghiera, mentre il secondo e il terzo hanno solo il motivo tematico-contestuale del pregare.

³⁶ Cfr. R. SCHNACKENBURG, *La persona di Gesù Cristo nei quattro vangeli*, 309.



Si tratta delle grandi preghiere di Cristo a cui dobbiamo riservare la nostra attenzione, nella prospettiva della lettura spirituale del *Rogate*. Prendiamo in considerazione il primo e il quarto contesto di preghiera, analizzando in modo essenziale i contenuti e i collegamenti delle preghiere insegnate e raccomandate da Gesù.

2. La preghiera del *Padre nostro*

Ripercorriamo i contenuti emergenti dalla preghiera del *Padre nostro*, avendo come obiettivo l'analisi del messaggio spirituale risultante dai contesti e dai temi della grande preghiera che Gesù insegna ai suoi discepoli. Ci sono pervenute due redazioni, la versione di Mt 6,9-13 e la versione di Lc 11,2-4, mentre la preghiera manca completamente in Marco e in Giovanni.³⁷ Il confronto delle due versioni sinottiche permette di cogliere alcune differenze tra i due evangelisti: in Matteo abbiamo l'invocazione del «Padre nostro» a cui seguono sei domande, mentre in Luca troviamo la sola designazione di «Padre» a cui seguono cinque domande.³⁸

³⁷ Sussiste un'ampia letteratura sulla preghiera del *Padre nostro*, cfr. A. HAMMAN, *La prière. Le Nouveau Testament*, 94-131; E. BROWN, *The Pater Noster as an Eschatological Prayer*, «Theological Studies» 22 (1961), 175-208; H. SCHÜRSMANN, *La prière du Seigneur à la lumière de la prédication de Jésus*, Cerf, Paris 1964 (trad. it. *Il Padre nostro alla luce della predicazione di Gesù*, Città Nuova, Roma 1967); J. CARMIGNAC, *Recherches sur le Notre Père*, Cerf, Paris 1969; J. DUPONT-P. BONNARD, *Le Notre Père: notes exégétiques*, «La Maison Dieu» 85 (1966), 7-35; J. JEREMIAS, *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1968, spec. 152-171; ID., *Paroles de Jésus. Le sermon sur la montagne. Le notre-Père*, Cerf, Paris 1967, 61ss.; H. KRUSE, *Pater Noster et Passio Christi*, «Verbum Domini» 46 (1968), 3-29; M. ADINOLFI, *La preghiera del Signore: il Padre nostro (Mt 6,9-13)*, in *Il verbo uscito dal silenzio. Temi di cristologia biblica*, Dehoniane, Roma 1992, 23-35; S. SABUGAL, *Abba... La oración del señor. Historia y exégesis teológica*, BAC, Madrid 1985; R. FABRIS, *Padre nostro, preghiera dentro la vita*, Borla, Roma 1984; B. MAGGIONI, *Padre nostro (Sestante 7)*, Ancora, Milano 1995; M. GOURGUES, *Il Padre nostro. Parola su Dio, parola su di noi*, Qiqajon, Comunità di Bose-Magnano 2006.

³⁸ Secondo alcuni autori, l'ultima richiesta (VII) sarebbe da unire con la penultima per via dell'unico tema espresso: la tentazione e il Male sarebbero associati all'unico desiderio di essere liberati per l'intervento di Dio. Così chiedere di non entrare in tentazione sarebbe la stessa cosa che chiedere di essere liberati dal Male. Guardando al quadro sinottico si può verificare come la preghiera comprende tre domande semplici costituite da un solo elemento (la prima, la seconda e la quarta) e due domande doppie (la terza e la quinta dove i due elementi sono collegati tra di loro mediante il 'come'), mentre la sesta è unita alla settima con l'avversativo 'ma'. Una altra questione preliminare è costituita dall'origine di queste due versioni e dall'ipotesi di un'unica fonte a cui gli evangelisti avrebbero

Mt 6,9-13

Padre nostro che sei nei cieli,
sia santificato il tuo nome;
¹⁰venga il tuo regno;
sia fatta la tua volontà,
come in cielo così in terra.
¹¹Dacci oggi il nostro pane quotidiano,
¹²e rimetti a noi i nostri debiti
come noi li rimettiamo ai nostri debitori,
¹³e non ci indurre in tentazione,
ma liberaci dal Male.

Lc 11,2-4

Padre,
(I) sia santificato il tuo nome,
(II) venga il tuo regno;
(III) ---
(IV) ³dacci ogni giorno il nostro pane
quotidiano,
(V) ⁴e perdonaci i nostri peccati,
perché anche noi perdoniamo ad
ogni nostro debitore,
(VI) e non ci indurre in tentazione.

Il brano si contestualizza nel discorso della montagna (Mt 5-7), dove Gesù presenta la novità del regno dei cieli, che compie la Legge di Mosè ed inaugura un nuovo modo di vivere e di credere.³⁹ Questo nuovo modo di vivere e di credere ha come riferimento principale la “paternità di Dio”. Passando in rassegna una serie di atteggiamenti e di precetti contenuti nella Legge di Mosè, il Signore afferma che con la sua venuta è arrivato il tempo di “superare” la giustizia degli scribi e dei farisei e di entrare nella «giustizia del regno dei cieli» (Mt 5,20). Nell’unità letteraria che comprende Mt 5,21-48, vengono presentate le sette antitesi matteeane, che si strutturano secondo la ripetizione dell’espressione: «fu detto... ma io vi dico». Le antitesi riguardano: 1) l’omicidio e la riconciliazione; 2) l’adulterio; 3) lo scandalo; 4) il ripudio della moglie legittima; 5) il giuramento; 6) la legge del taglione; 7) l’amore verso i nemici.

In Mt 6,1-4 si presenta la pratica dell’elemosina, evidenziando lo stile discreto ed umile di chi osserva “in segreto” la volontà di Dio. In Mt 6,5-15 si passa alla presentazione del tema della preghiera. La pre-

ro attinto. Secondo l’ipotesi più comune, poiché il testo si trova in Mt e Lc, è possibile che la preghiera del *Padre nostro* appartenesse ad una fonte precedente (denominata fonte “Q”), da cui i due evangelisti avrebbero ricavato il testo e successivamente lo avrebbero introdotto nel racconto con le diversità proprie. Non si è in grado di stabilire con sufficiente certezza quale fosse, delle due redazioni, quella che riporta la preghiera “storica” pronunciata da Gesù. Se cioè è Matteo che ha introdotto le altre due domande, per esigenze contestuali, o è Luca che le ha omesse. Possiamo solo affermare che fin dall’inizio l’antichissima tradizione ecclesiale ha sempre riportato e proposto come preghiera del *Padre nostro* l’edizione matteeana, che anche oggi riteniamo come formula di preghiera della Chiesa.

³⁹ Cfr. U. LUZ, *Matteo*, I. *Introduzione. Commento ai capp. 1-7*, Paideia, Brescia 2006, 471-489.



ghiera del credente non deve seguire l'esempio degli ipocriti che si mostrano platealmente alla gente nelle sinagoghe e nelle piazze, in atteggiamento di preghiera per essere visti dagli uomini. Essi hanno già ricevuto la loro ricompensa. Al contrario, il credente che vuole pregare deve entrare nella camera, chiudere la porta e pregare il Padre nel segreto. In tal modo il Padre «che vede nel segreto» darà la ricompensa.⁴⁰ L'unità che segue il nostro brano riguarda la terza opera richiesta al credente, che è quella del digiuno. Anche in questo contesto Gesù sottolinea il diverso atteggiamento che il credente deve osservare, evitando di imitare gli ipocriti che assumono un'aria malinconica per farsi vedere dagli uomini. Invece chi vuole digiunare in autenticità, deve lavarsi la testa e profumarsi il volto, in modo che solo il Padre «che vede nel segreto» possa ricompensare il credente. Il contesto in cui Matteo colloca la preghiera del *Padre nostro* è chiaramente antitetico, rispetto all'atteggiamento affettato ed ipocrita degli scribi e dei farisei. Emerge una preghiera "nuova", che sintetizza il cammino di autenticità dell'uomo che ama e cerca Dio e che compie la vera giustizia del Regno.⁴¹

La preghiera si articola in tre unità: i vv. 7-8: l'ammonizione a non pregare come i pagani; i vv. 9-13: la preghiera del *Padre nostro*; i vv. 14-15: il motivo del perdono. Sul piano letterario si nota la ripetizione dell'espressione «Padre vostro» (vv. 7.15) che costituisce come una inclusione dell'intera pericope, tematizzata sul motivo della paternità di Dio.⁴²

⁴⁰ Cfr. ivi, 486-489; L. DE LORENZI, *La preghiera del discepolo: il Padre nostro secondo Mt 6,9-13*, «Parola Spirito e Vita» 3 (1986), 106-121.

⁴¹ Cfr. S. GRASSO, *Il Vangelo di Matteo*, Dehoniane, Roma 1995, 179-185.

⁴² In generale la designazione di Dio come 'padre' si trova scarsamente nell'Antico Testamento e tutte le volte che compare assume un significato tendenzialmente "morale": la paternità di Dio è costituita dalla capacità di orientare il popolo alla giustizia e all'amore (Es 4,22-23; Dt 32,6-8), di guidarlo alla terra promessa con autorità (Is 64,7; 30,9), di sostenere Israele nel momento della prova e di mostrare misericordia e comprensione (Is 49,15; 66,15; Sal 131,2; Os 11,1-4.8). Anche rispetto al tema della paternità "individuale" di Dio, si afferma genericamente che ogni uomo può essere riconosciuto come figlio di Dio (cfr. Sir 23,1.4; Sap 2,13.16.18; 5,5; 14,3). Tuttavia considerando le testimonianze di Israele (cfr. Ger 3,19-20) e le preghiere contenute nei Salmi (cfr. Sal 89), possiamo affermare che non si trova mai una affermazione così intensa e forte come viene usata da Gesù e proposta nella preghiera cristiana. In definitiva nell'Antico Testamento non troviamo una invocazione paragonabile all'insegnamento del *Padre nostro*. Un ulteriore contributo ci viene dall'analisi della tradizione rabbinica (le "diciotto benedizioni") e qumranica, dove non si trova mai la designazione di Dio con il nome di 'padre'. Per un approfondimen-

2.1. Il Padre

La preghiera si apre con la fondamentale invocazione che definisce il Dio cristiano: «Padre». ⁴³ In Luca si trova solo questa espressione, mentre in Matteo si aggiunge: «Padre nostro». ⁴⁴ Leggendo i quattro Vangeli si può notare la rilevanza di questa definizione di Dio (77 ricorrenze nei Vangeli, di cui 12 in contesti di invocazione). Nei Vangeli almeno dieci volte ritorna l'invocazione «Padre» sulle labbra di Gesù. Nell'inno di giubilo (Mt 11,25) e nel Getsemani (Mt 26,39.42), il Signore si rivolge a Dio chiamandolo «Padre mio». Nel nostro contesto Gesù propone ai discepoli la formula «Padre nostro» perché possano imparare dal Maestro a pregare “in comunione”, come famiglia riunita nel Signore (il “noi comunitario”). Anche l'appellativo «Padre vostro» ritorna più volte nei Vangeli per designare l'appartenenza della comunità a Dio. Una singolare denominazione della paternità divina è rappresentata dall'espressione posta sulla bocca di Gesù: «Abbà Padre» (Mc 14,36), che riporta l'appellativo aramaico nel contesto del Getsemani. Anche san Paolo ha ripreso questo antichissimo appellativo, in riferimento all'azione interiore dello Spirito che apre al credente la prospettiva della figliolanza (cfr. Gal 4,6; Rm 8,15). «Padre nostro» indica non solo una formula per rivolgersi a Dio, ma un'affermazione centrale della fede cristiana: nel Figlio Gesù Cristo i cristiani sono fratelli e “figli adottivi” dell'unico Padre che è nei cieli. Riportando questa espressione nel contesto di Mt 6, vediamo come Gesù abbia presentato Dio come il «Padre tuo che vede nel segreto». Questa paternità indica la prossimità, la familiarità che Dio realizza nel rapporto con il credente. È proprio in questa linea interpretativa che va colta la novità della riflessione di Gesù: Dio conosce nell'intimo e sa di cosa ha bisogno l'uomo (cfr. Mt 6,26.31-32). La preghiera mattea continua con la determinazione: «che sei nei cieli». ⁴⁵ L'espressione «cielo» è associata spesso al motivo del Regno per indicare il tema della trascendenza: non si tratta di un regno umano, di un potere politico, ma del dono divino che proviene dal suo mistero trascendente (cfr. Mt 18,19; Mc 11,25).

to cfr. A. FINKEL, *The Prayer of Jesus in Matthew*, in A. FINKEL-L. FRIZZEL (edd.), *Standing Before God. Studies on Prayer in Scriptures and Tradition with Essays* (Fs. J. M. Oesterreicher), New York 1981, 131-170.

⁴³ Cfr. M. GOURGUES, *Il Padre nostro. Parola su Dio, parola su di noi*, 21-28.

⁴⁴ Cfr. L. MONLOUBOU, *La preghiera secondo Luca*, 89-93.

⁴⁵ Cfr. U. LUZ, *Matteo, I. Introduzione. Commento ai capp. 1-7*, 498-505.



2.2. *Le sei domande*

Le sei domande che seguono possono essere distinte in due parti: le prime tre sono relative a Dio (il “tu”), mentre le altre tre si riferiscono alla situazione dei credenti (il “noi”).⁴⁶

Prima domanda: la santificazione del nome di Dio

La prima richiesta che apre l’elenco del *Padre nostro*, è costituita dalla “santificazione del nome”. È noto come Dio sia definito «santo» (Lv 11,45; 19,2), e in Is 6,3 «tre volte santo». Per tale ragione il “Santo di Israele” per eccellenza è Dio solo. Che cos’è la santità: secondo un’accezione antica, la santità (*qdsh*) è l’essenza stessa di Dio separato dal mondo. Egli è l’unico che si caratterizza per la purezza che non si contamina con la realtà mondana. In conseguenza di questa definizione anche il Nome divino, che esprime la sua misteriosa presenza, può essere considerato “santo”. Secondo l’uso biblico il nome (*shem*) indica la realtà della persona ed esprime la dimensione relazionale di Dio con l’uomo (si pensi alla rivelazione del nome in Es 3,14). Per questa ragione la prima richiesta della preghiera è quella di “santificare il nome di Dio”.⁴⁷ Si comprende l’importanza di questa prima richiesta: si tratta del compimento profetico della nuova alleanza, che Dio realizza nel mistero pasquale del Cristo.⁴⁸

Seconda domanda: la venuta del regno di Dio

La richiesta della “venuta del regno di Dio” costituisce un tema molto importante che appartiene all’intera predicazione di Gesù nel vangelo. Occorre sottolineare che le interpretazioni date all’espressione ‘regno di Dio’ sono almeno tre: 1) l’avvento del Regno in senso escatologico, come realizzazione ultima e definitiva dell’autorità di Dio nella storia; 2) la venuta attuale di Gesù come inizio dell’avvento del regno di Dio nella storia, 3) il dono dello Spirito Santo fatto alla Chiesa perché continui ad annunciare il Regno. La difficoltà di precisare il senso

⁴⁶ Cfr. *ivi*, 510-512.

⁴⁷ In particolare questo tema è ripreso da Ez 36,23, dove Dio afferma per bocca del profeta: «Santificherò il mio nome grande, disonorato fra le genti, profanato da voi in mezzo a loro. Allora le genti sapranno che io sono il Signore – parola del Signore Dio – quando mostrerò la mia santità in voi davanti ai loro occhi». Nel contesto di Ezechiele mostrare la santità indica la misericordia che Dio esercita nei riguardi del popolo, purificandolo dai peccati e donando un “cuore nuovo”.

⁴⁸ Cfr. M. ADINOLFI, *La preghiera del Signore: il Padre nostro (Mt 6,9-13)*, 28-29.

di questa richiesta sta nel fatto che l'idea del 'regno' (*basileia*) è un'espressione plurivalente. Nell'Antico Testamento il termine 'regno' (*malkût*) suggerisce sia l'autorità di Dio, sia il territorio e i sudditi su cui questa autorità veniva esercitata. Per questa ragione il regno può designare insieme un individuo e una comunità, presente e futura. Nel Vangelo l'annuncio iniziale di Gesù suona così: «Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al vangelo» (Mc 1,15). Nell'annuncio iniziale della sua predicazione, Gesù presenta il Regno senza ulteriori indicazioni, affermando che esso è «a portata di mano», è giunto (Mt 12,28), «è in mezzo a noi» (Lc 17,21). Nel *Padre nostro* si chiede risolutamente che «venga il Regno» (l'espressione verbale in aoristo): questa richiesta è insieme un impegno e un'attesa, un elemento che rende presente l'irruzione del Regno e allo stesso tempo che ne annuncia la realtà definitiva alla fine dei tempi, con la venuta gloriosa di Gesù (cfr. 1 Cor 15,28).

Terza domanda: la realizzazione della volontà di Dio

Presente solo in Matteo, la richiesta della realizzazione della volontà di Dio, approfondisce ancora meglio la realizzazione del Regno. Per "volontà di Dio" intendiamo il progetto di salvezza e di amore che Dio ha sull'umanità e su ciascuno di noi. La richiesta implica l'affrettarsi di questa volontà e allo stesso tempo la corresponsabilità di fronte a questo volere celeste. Il Regno non è frutto della forza, della volontà e dalla progettualità umana, ma dell'azione misteriosa di Dio. Il motivo della volontà di Dio ritorna alla fine del discorso della montagna, quando in Mt 7,21 Gesù dice: «Non chiunque mi dice: Signore, Signore, entrerà nel regno dei cieli, ma colui che fa la volontà del Padre mio che è nei cieli». Nell'accogliere la Parola e nel vivere il comandamento dell'amore, i credenti entrano nella relazione di alleanza con il Signore e intendono vivere nella sua obbedienza. Il valore di questa richiesta è appunto la misura alta dell'obbedienza, che viene richiamata nella nota parabola mattea dei due figli (cfr. Mt 21,28-31).⁴⁹ La preghiera del Padre aiuta ad entrare nella fattiva volontà di Dio e a vivere come di-

⁴⁹ L'adempimento della volontà del Padre non consiste in una disponibilità teorica fatta di buone intenzioni, ma in un impegno effettivo che sa costruire la comunione e sa accogliere il progetto del Signore. Molto espressiva risulta l'indicazione sulla nuova famiglia di Gesù, che si rivolge ai discepoli: «Stendendo la mano verso i suoi discepoli disse: "Ecco mia madre ed ecco i miei fratelli; perché chiunque fa la volontà del Padre mio che è nei cieli, questi è per me fratello, sorella e madre"» (Mt 12,49-50).



scepoli del suo Figlio. L'indicazione «come in cielo così in terra» si riferisce a tutte e tre le domande e chiarisce come queste richieste siano valide sia nel “cielo” (che è la sfera simbolica della trascendenza divina) sia “sulla terra” (che rappresenta l'azione dell'uomo nel creato).

Quarta domanda: il pane della vita

Con questa quarta domanda si apre la serie di richieste che riguarda la comunità, indicata con il pronome ‘nostro’. La prima di queste richieste è il “pane quotidiano”. Si nota la sfumatura tra Mt e Lc nell'uso del verbo ‘dare’: in Luca si sottolinea il dono continuativo del «pane di ogni giorno», mentre in Mt si ripete una richiesta determinata: «dacci oggi». ⁵⁰ Con l'espressione ‘pane quotidiano’ (*epiousios*) si intende che ogni giorno si ripete il dono di Dio alla comunità in cammino. La domanda del pane implica la primaria necessità dell'uomo, come fu per il popolo nel deserto (cfr. Es 16,1-35), di avere il “pane per la sussistenza”, il tanto che necessita per vivere. Il pane costituisce l'alimento principale della vita, ma è allo stesso tempo il segno del dono eucaristico. È in questa doppia prospettiva che deve essere interpretata l'espressione del *Padre nostro*: come Padre di tutti, Dio deve provvedere alla sussistenza dignitosa delle creature. Pertanto questa richiesta di preghiera comprende la dimensione comunitaria e quella solidale dell'essere Chiesa del Signore. ⁵¹

Quinta domanda: la remissione dei peccati

Questa richiesta presenta il maggior numero di differenze tra la versione di Mt e quella di Lc. Matteo parla di ‘debiti’, in linea con la nota parabola del debitore spietato di Mt 18,23-35 e intende esprimere l'idea di ‘lasciar cadere’ i debiti contratti, annullare, condonare il debito. Il debito in relazione a Dio significa chiaramente il “peccato” commesso dall'uomo nei confronti di Dio e la sua situazione mancante, che resta insolubile per le sole possibilità umane. L'espressione continua con una differenza tra i due evangelisti: Mt scrive: «come anche noi li rimettiamo ai nostri debitori», mentre Lc evidenzia: «perché anche noi li

⁵⁰ Cfr. U. LUZ, *Matteo*, I. *Introduzione. Commento ai capp. 1-7*, 508-511; L. DE LORENZI, *La preghiera del discepolo: il Padre nostro secondo Mt 6,9-13*, 112-113.

⁵¹ Il dono dell'Eucaristia diventa per tutti noi comunicazione di amore e di vita in Cristo Gesù che si dona nel suo Corpo e nel suo Sangue. Possiamo rileggere i racconti della moltiplicazione dei pani (cfr. Mc 6,30-44; 8,1-10) e la parabola del banchetto (Lc 14,15-24) nell'ottica del dono del pane celeste e della solidarietà verso poveri.

rimettiamo ai nostri debitori». L'intenzione matteana è quella di stimolare i credenti ad una responsabilità diretta del perdono: la misericordia di Dio riversata abbondantemente su di noi ci permette di avere la forza di perdonare anche ai nostri debitori.⁵² In Luca la sfumatura è ancora più evidente: solo per la misericordia di Dio noi possiamo avere l'audacia di perdonare ai nostri debitori.⁵³ Non è Dio ad avere bisogno della nostra preghiera per concedere il perdono, ma siamo noi che abbiamo bisogno di pregare Dio per vivere il perdono nell'autenticità. Possiamo comprendere ancora meglio la richiesta radicale che Gesù fa ai suoi discepoli in Mt 5,43-45: «Avete inteso che fu detto: *Amerai il tuo prossimo* e odierai il tuo nemico; ma io vi dico: amate i vostri nemici e pregate per i vostri persecutori, perché siate figli del Padre vostro celeste, che fa sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti».

Sesta domanda: la preservazione dalla tentazione e la liberazione del male

L'ultima domanda unisce due richieste: «non essere indotti nella tentazione» ed «essere liberati dal Male». L'interpretazione di queste due espressioni ci può aiutare a cogliere il mistero della libertà umana e, allo stesso tempo, l'azione di Dio che viene in aiuto alla nostra debolezza. Infatti il termine 'tentazione' (*peirasmós*) ha come significato generale l'idea della 'difficoltà' della 'prova'.⁵⁴ L'uomo è messo alla prova (Lc Mt 16,1; Mc 8,11; 12,15; Lc 11,5) e il valore della prova risulta importante per la crescita e la conferma della propria fede. In questo senso è Dio colui che introduce la prova nel cuore dell'uomo, come Gesù inizia con la prova nel deserto il proprio ministero (cfr. Mt 4,1-11). Al contrario il termine 'tentazione' non sembra riferirsi alle piccole prove della vita, ma alla "grande tentazione" finale che il maligno provocherà prima del compimento escatologico della storia. Per questa ragione la sesta e la settima domanda vanno lette insieme. Pertanto l'in-

⁵² Cfr. U. LUZ, *Matteo*, I. *Introduzione. Commento ai capp. 1-7*, 512; F. BOVON, *Vangelo di Luca*. II. *Commento a 9,51-19,27*, Paideia, Brescia 2007, 147-152.

⁵³ Già l'idea del Siracide aveva manifestato questo pensiero: «Perdona l'offesa al tuo prossimo e allora per la tua preghiera ti saranno rimessi i peccati. Se qualcuno conserva la collera verso un altro uomo, come oserà chiedere la guarigione al Signore? Egli non ha misericordia per l'uomo suo simile, e osa pregare per i suoi peccati?» (Sir 28,2-4). Cfr. F. BOVON, *Vangelo di Luca*. II. *Commento a 9,51-19,27*, 152-161.

⁵⁴ Cfr. U. LUZ, *Matteo*, I. *Introduzione. Commento ai capp. 1-7*, 514-515.



terpretazione del testo sembra orientarsi in questa linea: Dio non deve abbandonarci nel momento della grande tentazione, anche se ogni giorno viviamo le prove della vita. Per questa ragione la preghiera del *Padre nostro* aiuta a perseverare nella relazione con il Signore e a crescere nel desiderio di unirci a lui e di rimanere nel suo amore.⁵⁵ Il termine *poneros* al maschile indica la personificazione del male, che corrisponde al Maligno, Satana principe del Male, mentre al neutro può significare il motivo impersonale del male diffuso nel mondo. Da notare come i due termini principali del bene e del male sono posti in antitesi, all'inizio e alla fine della preghiera: 'Padre' (*patēr*) – 'Maligno' (*poneros*). Il mistero del Male presente ed operante nella storia può essere compreso solo nell'ineffabile progetto di salvezza che Dio ha per l'umanità. Dio ha già vinto il Maligno; nel mistero pasquale si sono aperte definitivamente le porte della vita e questo evento che ci fa guardare alla vittoria sul male e sulla morte.⁵⁶

2.3. *Le prospettive teologiche*

Il *Padre nostro* rappresenta la "prima preghiera" della fede cristiana. L'esperienza della paternità di Dio tocca in prima persona la vita dei credenti e induce alla riflessione sull'esistenza dei credenti. Dio è 'padre', non è padrone assoluto, ma amorevole padre che ci chiama alla santità. La preghiera è la risposta all'amore del Padre, è l'affidamento della vita dell'uomo alla sua misericordia.⁵⁷ Si comprende il valore co-

⁵⁵ Non dobbiamo mai dimenticare le parole consolanti che san Paolo indirizza ai Corinzi: «Nessuna tentazione vi ha finora sorpresi se non umana; infatti Dio è fedele e non permetterà che siate tentati oltre le vostre forze, ma con la tentazione vi darà anche la via d'uscita e la forza per sopportarla» (1 Cor 10,13). In questa prospettiva i cristiani devono vivere con fiducia la loro vocazione e perseverare nell'amore di Dio. Il desiderio finale della preghiera è quello di "essere liberati dal Male", cfr. S. GRASSO, *Il Vangelo di Matteo*, 194-195.

⁵⁶ In questa logica Paolo scrive ai Tessalonicesi, ricordando che «il Signore è fedele; egli vi confermerà e vi custodirà dal Maligno» (2 Ts 3,3). Questo desiderio è stato espresso particolarmente dal Signore nei racconti della passione, quando ha chiesto ai suoi discepoli di pregare per non entrare in tentazione (Mc 14,38) e ha invocato il padre di preservare i discepoli dall'azione distruttrice del Maligno: «Non chiedo che tu li tolga dal mondo, ma che li custodisca dal Maligno» (Gv 17,15).

⁵⁷ Prima ancora di formulare le richieste e le domande di cui abbiamo bisogno, conviene che contempliamo anzitutto la paternità di Dio. Se scopri che Dio ti è Padre, allora sperimenti la "preghiera filiale" di cui parla san Paolo in Rm 8. Rileggiamo il testo paolino: «Tutti quelli infatti che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio. E

munitario della preghiera del *Padre nostro*: sta proprio nel definire ‘nostro’ l’essere stesso del Padre che ama la comunità e domanda uno stile familiare di relazione e di amore.⁵⁸

Le sei domande contenute nella preghiera del *Padre nostro* toccano tutte le dimensioni della vita cristiana; sia quelle dimensioni che relazionano l’uomo con Dio, sia quelle che riguardano il vivere nella fraternità comune. Il Regno è l’amore divino in Cristo e nello Spirito. L’invocazione della venuta del Regno esprime il desiderio che l’amore vinca nella storia e conduca i credenti a superare ogni limite, difficoltà, fatica di accogliere Dio e il prossimo. Tuttavia nell’invocazione per la venuta del Regno non è ancora presente il motivo del “discepolato” e dell’invio nell’evangelizzazione degli operai, che troveremo nel *Rogate*.⁵⁹

Il *Padre nostro* esprime gli elementi di base della vita. Anzitutto la domanda sul “pane”, evidenziata dalla quarta richiesta.⁶⁰ Il pane è segno della semplicità della condivisione e la sua relazione con la dimensione umana dell’esistenza esprime il bisogno permanente di essere sostenuti da Dio. Non bisogna dimenticare che la comunità vive l’esodo verso la terra promessa, come il popolo di Israele: il pane significa l’essenziale che Dio ci offre, senza pretendere altro. Nella ulteriore richiesta del perdono possiamo vedere come la forza della misericordia di Dio spinge i credenti a vivere nella misericordia e nella logica della riconciliazione. La richiesta del perdono implica un processo di crescita interpersonale e di edificazione corresponsabile della comunità.⁶¹ La preghiera del *Padre nostro* implora Dio affinché non abbandoni i suoi

voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto uno spirito da figli adottivi per mezzo del quale gridiamo: “Abbà, Padre!”. Lo Spirito stesso attesta al nostro spirito che siamo figli di Dio. E se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio, coeredi di Cristo, se veramente partecipiamo alle sue sofferenze per partecipare anche alla sua gloria» (Rm 8,14-17).

⁵⁸ Cfr. B. MAGGIONI, *Padre nostro*, 27-33; G. SCHNEIDER, *Das Vaterunser des Matthäus*, in *À Cause de l’Évangile. Étude sur les Synoptiques et les Actes* (Fs. J. Dupont) (LD 123), Cerf, Paris 1985, 57-90.

⁵⁹ Cfr. L. DE LORENZI, *La preghiera del discepolo: il Padre nostro secondo Mt 6,9-13*, 111-121.

⁶⁰ Cfr. P. GRELOT, *La quatrième demande du “Pater” et son arrière-plan sémitique*, «New Testament Studies» 25 (1979), 299-314; ID., *L’arrière-plan araméen di Pater*, «Revue Biblique» 91 (1984), 531-556.

⁶¹ L’accentuazione del tema è propria del vangelo matteo, cfr. S. GRASSO, *Il Vangelo di Matteo*, 29-33.



figli “nell’ora della tentazione”. Il Padre ha vinto il peccato, la morte, il Maligno. Il credente deve vivere nella certezza che “in Cristo crocifisso e risorto” sarà vincitore. Il motivo finale della preghiera del *Padre nostro* si collega al progetto messianico della salvezza, che culminerà nella passione del Figlio nel contesto del Getsemani e del Golgota, la lotta tra Dio e il Maligno si concretizzerà nella definitiva “liberazione dal Male” da parte del Signore, che dona la sua vita per la redenzione del mondo.⁶²

Nel *Padre nostro* possiamo cogliere la dimensione della lotta quotidiana, senza evasioni né fantasticherie, ma nella concretezza delle nostre scelte. La preghiera del *Padre nostro* ha la finalità di introdurre i credenti nell’intimità di Dio e nella concretezza della vita ecclesiale e relazionale. Si conferma il contesto didattico in cui la preghiera viene insegnata, mirando alla formazione del discepolo che sta facendo la scelta di seguire Cristo e di vivere l’avventura della Chiesa.⁶³

3. La preghiera nel contesto escatologico

Circa le tre menzioni della richiesta di preghiera collocate nel contesto escatologico di Matteo e di Marco, occorre rilevare che Gesù ne sottolinea l’esigenza, preannunciando il compimento finale della sua missione. Il testo marciano evidenzia la necessità della vigilanza. Fermiamoci sulla consistenza dell’indicazione della preghiera in Mt 24,20-21 e nei due contesti di Mc 11,20-24; 13,18-19.

⁶² Rileva Monlobou: «Anche il *Padre nostro* è una supplica. Si chiede che l’opera di Dio – annunciata dalla Scrittura – per esempio, la “santificazione del nome” (cfr. Ez 36,23), la costituzione del regno (cfr. i salmi del regno), la remissione dei peccati (cfr. Ez 36,26-29) – si concretizzi veramente. Ma il *Padre nostro* è anche contemplazione dell’opera di Dio: del regno che, secondo Luca, è già “in mezzo a noi” (cfr. 17,21); del dono quotidiano, di cui il pane è il segno, del perdono che è concesso (cfr. 15,7.10.31s.). E poi il *Padre nostro* diventa la contemplazione dell’artefice di quest’opera: si “riconosce” che il suo nome è “santo”; soprattutto si “riconosce” che Dio si comporta da “Padre” nei confronti dei suoi, come riconosceva Gesù al termine della sua missione in Galilea» (L. MONLOUBOU, *La preghiera secondo Luca*, 214).

⁶³ Sul ruolo dei discepoli in Matteo, cfr. S. GRASSO, *Il Vangelo di Matteo*, 27-29. Per il collegamento con il motivo del *Rogate*, cfr. G. DE VIRGILIO, *Il Rogate biblico nella prospettiva della teologia spirituale: un percorso di teologia neotestamentaria*, «Studi Rogazionisti» 104 (2010), 43-44.

Mt 24,20-21

²⁰Pregate (*proseuchesthe*) che la vostra fuga non accada d'inverno o di sabato. ²¹Poiché vi sarà allora una tribolazione grande, quale non vi è mai stata dall'inizio del mondo fino ad ora, né mai più vi sarà.

Mc 11,20-24

²⁰La mattina seguente, passando, videro l'albero di fichi seccato fin dalle radici. ²¹Pietro si ricordò e gli disse: «Maestro, guarda: l'albero di fichi che hai maledetto è seccato». ²²Rispose loro Gesù: «Abbiate fede in Dio! ²³In verità io vi dico: se uno dicesse a questo monte: "Lèvati e gèttati nel mare", senza dubitare in cuor suo, ma credendo che quanto dice avviene, ciò gli avverrà. ²⁴Per questo vi dico: tutto quello che chiederete nella preghiera (*proseuchesthe*), abbiate fede di averlo ottenuto e vi accadrà. ²⁵Quando vi mettete a pregare (*proseuchomenoi*), se avete qualcosa contro qualcuno, perdonate, perché anche il Padre vostro che è nei cieli perdoni a voi le vostre colpe».

Mc 13,18-19

¹⁸Pregate (*proseuchesthe*) che ciò non accada d'inverno; ⁹perché quelli saranno giorni di tribolazione, quale non vi è mai stata dall'inizio della creazione, fatta da Dio, fino ad ora, e mai più vi sarà.

Si tratta di tre testi che presentano il motivo della preghiera nel contesto della riflessione sul mistero finale della vita e sul giudizio: in Mt 24,20-21 abbiamo l'invito a pregare perché Dio eviti la sventura agli uomini nel giudizio finale.⁶⁴ Allo stesso modo in Mc 11,20-24 Gesù assicura a Simon Pietro che la preghiera rivolta con fede al Padre verrà esaudita.⁶⁵ Infine in Mc 13,18, parlando della grande tribolazione, si

⁶⁴ Cfr. G. N. STANTON, *Pray tha your Flight may not be in Winter or on a Sabbath* (*Matthew 24.20*), «Journal for the Study of the New Testament» 37 (1989), 17-30.

⁶⁵ Sul tema cfr. C. D. MARSHALL, *Faith as theme in Mark's narrative* (SNTSMS 64), University Press, Cambridge 1989 (spec. 160-173); cfr. anche S. GRASSO, *Vangelo di Marco. Nuova versione, introduzione e commento*, Paoline, Milano 2003, 294-295.



sottolinea l'importanza della misericordia di Dio che venga in soccorso all'umanità in tutta la sua fragilità.⁶⁶ La preghiera e la vigilanza costituiscono due temi collegati con l'imminenza del Regno e la rivelazione della venuta di Cristo nel mondo.

4. Il Getsemani e il Golgota

Per poter individuare il collegamento con il motivo del *Rogate*, affrontiamo l'analisi della "preghiera nella prova", che è contestualizzata nei racconti della passione di Gesù e precisamente in due momenti: nel Getsemani (Mt 26,36-46; Mc 14,32-42; Lc 22,39-46) e nel drammatico racconto della morte in croce (cfr. Lc 23,33-46).⁶⁷

4.1. La preghiera del Getsemani

È utile proporre una lettura sinottica della preghiera di Gesù nel Getsemani, per cogliere le sfumature dei tre racconti e delle rispettive angolazioni teologiche.

Mt 26,36-46	Mc 14,32-42	Lc 22,39-46
<p>³⁶Allora Gesù andò con loro in un podere, chiamato Getsèmani, e disse ai discepoli: «Sedetevi qui, mentre io vado là a pregare (<i>proseuxōmai</i>)». ³⁷E presi con sé Pietro e i due figli di Zebedèo, cominciò a provare tristezza e angoscia. ³⁸Disse loro: «La mia anima è triste fino alla morte; restate qui e vegliate con me». ³⁹E avanzatosi un poco, si prostrò con la faccia a terra e pregava (<i>proseuchomenos</i>) dicendo: «Padre</p>	<p>³²Giunsero a un podere chiamato Getsèmani ed egli disse ai suoi discepoli: «Sedetevi qui, mentre io prego (<i>proseuxōmai</i>)». ³³Prese con sé Pietro, Giacomo e Giovanni e cominciò a sentire paura e angoscia. ³⁴Disse loro: «La mia anima è triste fino alla morte. Restate qui e vegliate». ³⁵Poi, andato un po' innanzi, cadde a terra e pregava (<i>prosēuxato</i>) che, se fosse possibile, passasse via da lui quell'ora. ³⁶E diceva:</p>	<p>³⁹Uscì e andò, come al solito, al monte degli Ulivi; anche i discepoli lo seguirono. ⁴⁰Giunto sul luogo, disse loro: «Pregate (<i>proseuchesthe</i>), per non entrare in tentazione». ⁴¹Poi si allontanò da loro circa un tiro di sasso, cadde in ginocchio e pregava (<i>prosiucheto</i>) dicendo: ⁴²«Padre, se vuoi, allontanana da me questo calice! Tuttavia non sia fatta la mia, ma la tua volontà». ⁴³Gli apparve allora un angelo dal cielo per</p>

⁶⁶ Cfr. R. SCHNACKENBURG, *La persona di Gesù Cristo nei quattro vangeli*, 68-75 (Il cammino di passione e morte di Gesù).

⁶⁷ Cfr. M. GALIZZI, *Gesù nel Getsemani (Mc 14,32-42; Mt 26,36-46; Lc 22,39-46)*, PAS-Verlag, Brescia 1972; D. M. STANLEY, *Jesus in Gethsemane: the Early Church Reflects on the Suffering of Jesus*, Paulist Press, New York 1980.

mio, se è possibile, passi da me questo calice! Però non come voglio io, ma come vuoi tu!». ⁴⁰Poi tornò dai discepoli e li trovò che dormivano. E disse a Pietro: «Così non siete stati capaci di vegliare un'ora sola con me? ⁴¹Vegliate e pregate (*proseuchesthe*), per non cadere in tentazione. Lo spirito è pronto, ma la carne è debole». ⁴²E di nuovo, allontanatosi, pregava (*prosēuxato*) dicendo: «Padre mio, se questo calice non può passare da me senza che io lo beva, sia fatta la tua volontà». ⁴³E tornato di nuovo trovò i suoi che dormivano, perché gli occhi loro si erano appesantiti. ⁴⁴E lasciati, si allontanò di nuovo e pregò (*prosiuxato*) per la terza volta, ripetendo le stesse parole. ⁴⁵Poi si avvicinò ai discepoli e disse loro: «Dormite ormai e riposare! Ecco, è giunta l'ora nella quale il Figlio dell'uomo sarà consegnato in mano ai peccatori. ⁴⁶Alzatevi, andiamo; ecco, colui che mi tradisce si avvicina»

«Abbà! Padre! Tutto è possibile a te: allontana da me questo calice! Però non ciò che voglio io, ma ciò che vuoi tu». ³⁷Poi venne, li trovò addormentati e disse a Pietro: «Simone, dormi? Non sei riuscito a vegliare una sola ora? ³⁸Vegliate e pregate (*proseucheusthe*) per non entrare in tentazione. Lo spirito è pronto, ma la carne è debole». ³⁹Si allontanò di nuovo e pregò (*prosēuxato*) dicendo le stesse parole. ⁴⁰Poi venne di nuovo e li trovò addormentati, perché i loro occhi si erano fatti pesanti, e non sapevano che cosa rispondergli. ⁴¹Venne per la terza volta e disse loro: «Dormite pure e riposatevi! Basta! È venuta l'ora: ecco, il Figlio dell'uomo viene consegnato nelle mani dei peccatori. ⁴²Alzatevi, andiamo! Ecco, colui che mi tradisce è vicino».

confortarlo. ⁴⁴Entrato nella lotta, pregava (*prosiuxeto*) più intensamente, e il suo sudore diventò come gocce di sangue che cadono a terra. ⁴⁵Poi, rialzatosi dalla preghiera (*proseuchēs*), andò dai discepoli e li trovò che dormivano per la tristezza. ⁴⁶E disse loro: «Perché dormite? Alzatevi e pregate (*proseuchesthe*), per non entrare in tentazione».

Dal confronto sinottico possiamo notare come Matteo, più di Marco e di Luca, drammatizza la preghiera del Getsemani, ponendo in rilievo il dialogo tra Gesù e i suoi discepoli e la funzione teologica della “preghiera vigilante”.⁶⁸ Nel Getsemani Gesù “va a pregare” e chiede di

⁶⁸ Cfr. S. GRASSO, *Il Vangelo di Matteo*, 620-621.



pregare. Il testo di Mt 26,36-46 racconta come il Signore sceglie di porsi nella logica del “servo sofferente di Jhwh” che si getta nelle mani del Padre con tutta la sua umanità.⁶⁹ In quest’ora la preghiera di supplica è considerata la massima espressione dell’umanità del Cristo.⁷⁰ Egli sceglie volontariamente di entrare nel Getsemani: il termine ‘Getsemani’ significa ‘frantoio di olivo’ e questo significato evoca l’immagine dell’essere schiacciato per portare frutto. Così l’«unto di Dio» (cfr. Is 42,1-2) vive l’esperienza di “essere pigiato”, di “essere annullato” e di morire per la salvezza degli uomini. Tutto questo richiede l’incontro con il Padre attraverso la preghiera: infatti non si può donare la vita se non la si offre nella preghiera personale rivolta a Dio.

Gesù si reca in un podere insieme ai suoi discepoli dopo l’Ultima Cena. Il dono dell’Eucaristia ora si trasforma in supplica al Padre, così come le parole pronunciate nel contesto della Cena si collegano con il momento solenne e drammatico del Getsemani.⁷¹ L’intento non è quello di fuggire la sua sorte, ma di offrire la sua vita con un atto supremo di amore. Dopo aver condiviso la preghiera eucaristica dell’Ultima Cena il Maestro si reca nel Getsemani in compagnia dei suoi discepoli e indica loro esplicitamente: «Sedetevi... mentre io vado là a pregare». È importante notare come l’evangelista alterna i momenti di preghiera con quelli di dialogo insieme ai discepoli: dal Padre (vv. 37-38.40-41.43.45-46) ai discepoli e dai discepoli al Padre (vv. 39.42.44). Da una parte la preghiera è condivisione, dall’altra è solitudine unita al mistero della paternità di Dio. Stare con i suoi discepoli, invitarli a pregare insieme a lui e allo stesso tempo sperimentare di essere solo di fronte al “tu” del Padre. Gesù è solo con la propria angoscia, di fronte alla grande tentazione di respingere la volontà di Dio; egli vive in questo momento una delle preghiere più alte e drammatiche della sua esistenza terrena.

⁶⁹ Cfr. P. MAREČEK, *La preghiera di Gesù nel vangelo di Matteo. Uno studio esegetico-teologico*, 59-98. L’autore struttura il testo di Mt 26,36-46 nel seguente modo: I. i dati introduttivi della scena (vv. 36a-37); II. la preghiera di Gesù al Padre e l’esortazione dei discepoli (vv. 38-44) in cui individua un’articolazione parallelistica: A/A’-B/B’; III. Gesù ritorna ai discepoli e proclama la sua consegna (vv. 45a-46b).

⁷⁰ Cfr. R. SCHNACKENBURG, *La persona di Gesù Cristo nei quattro vangeli*, 64-65; J. CABA, *La oración de petición. Estudio exegetico sobre los evangelios sinópticos y los escritos joaneos*, 122-135.

⁷¹ Già nel contesto della cena Gesù aveva introdotto il motivo del pastore e del gregge disperso: Mt 26,30-35. Per l’analisi del parallelo marciano circa la preghiera, cfr. T. SÖDING, *Gebet und Gebetsnähmung Jesu in Getsemani. Eine redaktions-kritische Auslegung von Mk 14, 32-42*, «Biblische Zeitschrift» 31 (1987), 76-100.

«Presi con sé Pietro e i due figli di Zebedeo». L'evangelista Matteo descrive due distinti gruppi in compagnia del Maestro: da una parte restano i discepoli, mentre tre intimi apostoli, Pietro Giacomo e Giovanni accompagnano Gesù oltre. Questa indicazione ci fa ricordare la scena di Abramo messo alla prova da Dio, che sale sul monte insieme al figlio Isacco, lasciando i servi ai piedi della montagna (cfr. Gen 22,5). I tre apostoli, già presenti nella preghiera del Tabor (Mt 17,1), ora sono chiamati a stare con il Signore e a condividere non più la trasfigurazione, ma la prova dell'agonia. Anche in questa esperienza Gesù resta il protagonista, mentre i tre discepoli sono testimoni di un evento straordinario e drammatico.⁷² Gesù inizia a provare «tristezza e angoscia»: la sua situazione diventa sempre più sofferta. Possiamo solo immaginare la tensione spirituale ed umana del Cristo, nella consapevolezza della sua fine. Come spesso è accaduto nel corso della vita pubblica, anche ora i suoi amici sembrano assenti, non riescono a comprendere la drammaticità di quest'ora. Egli chiede ai tre apostoli di «stare con lui», di vegliare e di pregare.

La preghiera insegnata nel contesto del discorso della montagna (cfr. Mt 5-7) rappresenta l'introduzione ad un nuovo discepolato, la preghiera richiesta in Mt 9,36 fa da apertura alla missione per l'evangelizzazione, mentre la preghiera del Getsemani rappresenta l'inserimento nell'ultimo atto della missione del Figlio.⁷³ Osserviamo nel testo tre momenti di preghiera: il primo nel v. 39, il secondo nel v. 42 e il terzo nel v. 44. Nei vv. 39-42 abbiamo anche il contenuto della sua preghiera:

v. 39	v. 42
Padre mio, se è possibile, passi da me questo calice! Però non come voglio io, ma come vuoi tu!	Padre mio, se questo calice non può passare da me senza che io lo beva, sia fatta la tua volontà.

Gesù si rivolge al Padre con una supplica, che raccoglie l'intera esistenza filiale del Cristo.⁷⁴ Tutta è centrato sul "Padre". Si tratta del compimento della volontà del Padre: il dono della vita per il mondo. L'im-

⁷² Cfr. P. MAREČEK, *La preghiera di Gesù nel vangelo di Matteo. Uno studio esegetico-teologico*, 85-86.

⁷³ Pregare per non cadere in tentazione, in collegamento con la preghiera del *Padre nostro*, cfr. P. MAREČEK, *La preghiera di Gesù nel vangelo di Matteo. Uno studio esegetico-teologico*, 86-89.

⁷⁴ Cfr. S. GRASSO, *Il Vangelo di Matteo*, 621-625.



magine del “calice”, proveniente dalla tradizione biblica (cfr. Sal 75,9; Is 51,17; Ger 25,15; Ez 23,33), indica la sofferenza del Figlio che liberamente sceglie di salvare il mondo con il dono della sua vita.⁷⁵ Nella preghiera Gesù sperimenta la vertigine del dolore, ritmata in tre momenti, che indicano tre preghiere: «prima volta... seconda volta... terza volta». Sembra di assistere ad un rito di supplica che Gesù rivolge al Padre e agli uomini, quasi a dire “state con me, non mi abbandonate!”⁷⁶ Nel suo ritorno Gesù vede che i tre apostoli dormono (v. 40) e richiama Pietro: «Così non siete stati capaci di vegliare un’ora sola con me? Vegliate e pregate, per non cadere in tentazione. Lo spirito è pronto, ma la carne è debole» (vv. 40-41). Il sonno è simbolo della morte, della perdita di presenza e di azione. L’invito a vegliare e a pregare è insistente (vv. 38.40.41) e mette in evidenza l’intenzione di rendere i discepoli partecipi della sua sofferenza.⁷⁷

La scena si ripete nuovamente nei vv. 42-43: da una parte la preghiera di supplica che il Signore vive “gettato per terra”, dall’altra il sonno dei suoi compagni che sono “lontani” con il cuore.⁷⁸ La “debolezza della carne” (v. 41) si sta rivelando in tutta la sua evidenza nel Getsemani e si confermerà nell’arresto di Gesù e nel rinnegamento di Simon Pietro. La preghiera viene in aiuto alla nostra debolezza e ci spinge a ricercare la forza in Dio.

La seconda e la terza volta Gesù constata la fragilità dei suoi discepoli che “dormivano”. Il loro sonno prolungato pone in evidenza sia l’incapacità a comprendere il destino di Gesù sia la loro impreparazio-

⁷⁵ Cfr. P. MAREČEK, *La preghiera di Gesù nel vangelo di Matteo. Uno studio esegetico-teologico*, 86-89.

⁷⁶ In diversi Salmi ritorna la supplica nell’angoscia, soprattutto nei Sal 42; 43; 116. Le parole del salmista sembrano anticipare quelle di Gesù. Leggiamo qualche passo: «Le lacrime sono mio pane giorno e notte, mentre mi dicono sempre: Dov’è il tuo Dio? [...] Perché ti rattristi, anima mia, perché su di me gemi? Spera in Dio: ancora potrò lodarlo, lui, salvezza del mio volto e mio Dio. In me si abbatte l’anima mia; perciò di te mi ricordo [...]. Dirò a Dio, mia difesa: Perché mi hai dimenticato? Perché triste me ne vado, oppresso dal nemico? Per l’insulto dei miei avversari sono infrante le mie ossa; essi dicono a me tutto il giorno: Dov’è il tuo Dio? Perché ti rattristi, anima mia, perché su di me gemi? Spera in Dio: ancora potrò lodarlo, lui, salvezza del mio volto e mio Dio» (Sal 42); cfr. J. CABA, *La oración de petición. Estudio exegetico sobre los evangelios sinópticos y los escritos joaneos*, 136-140.

⁷⁷ Il motivo del “sonno continuo” è analizzato in P. MAREČEK, *La preghiera di Gesù nel vangelo di Matteo. Uno studio esegetico-teologico*, 95-97.

⁷⁸ Per il confronto tra la prima e la seconda preghiera, cfr. P. MAREČEK, *La preghiera di Gesù nel vangelo di Matteo. Uno studio esegetico-teologico*, 91-95.

ne nel momento della tentazione e della sofferenza. Nel v. 44, descrivendo il terzo momento della preghiera, l'evangelista non riporta più le parole del Signore, ma la rivelazione dell'ora che si avvicina.

Nel suo racconto Luca aggiunge un particolare: mentre Gesù prega un angelo dal cielo scende a confortarlo e per l'angoscia «il suo sudore diventò come gocce di sangue che cadevano a terra» (Lc 22,44). Sembra quasi avverarsi il significato del frantoio dell'olio: la pressione che schiaccia il cuore del Signore diventa sangue che bagna la terra e la feconda. La preghiera è offerta come sacrificio al Padre, nella piena e totale disponibilità dell'amore del Figlio. È la preghiera che rende il cuore di Gesù libero di donarsi: nonostante il comportamento assente dei suoi discepoli, Gesù si alza per andare incontro al suo destino: «Alzatevi, andiamo; ecco, colui che mi tradisce si avvicina» (v. 46).⁷⁹

4.2. La preghiera del Golgota

Oltre al Getsemani abbiamo le preghiere sulla croce.⁸⁰ Infatti il secondo momento della preghiera finale del Cristo avviene nell'ora del Golgota.⁸¹ La pagina è Lc 23,33-46:

³³Quando giunsero al luogo detto Cranio, là crocifissero lui e i due malfattori, uno a destra e l'altro a sinistra. ³⁴Gesù diceva: «Padre, perdonali, perché non sanno quello che fanno». *Dopo essersi poi divise le sue vesti, le tirarono a sorte.* ³⁵Il popolo stava a vedere, i capi invece lo schernivano dicendo: «Ha salvato gli altri, salvi se stesso, se è il Cristo di Dio, il suo eletto». ³⁶Anche i soldati lo schernivano, e gli si accostavano per porgergli dell'aceto, e dicevano: ³⁷«Se tu sei il re dei Giudei, salva te stesso». ³⁸C'era anche una scritta, sopra il suo capo: Questi è il re dei Giudei. ³⁹Uno dei malfattori appesi alla croce lo insultava: «Non sei tu il Cristo? Salva te stesso e anche noi!». ⁴⁰Ma l'altro lo rimproverava: «Neanche tu hai timore di Dio e sei dannato alla stessa pena? ⁴¹Noi giustamente, perché riceviamo il giusto per le nostre azioni, egli invece non ha fatto nulla di male». ⁴²E aggiunse: «Gesù, ricordati di me quando entrerai nel tuo regno». ⁴³Gli rispose: «In verità ti dico, oggi sarai con me nel paradiso». ⁴⁴Era verso mezzogiorno, quando il sole si eclissò e si fece buio su tutta la terra fino alle tre del pomeriggio. ⁴⁵Il velo del tempio si squarciò nel mezzo. ⁴⁶Gesù, gridando a gran voce, disse: «Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito». Detto questo spirò.

⁷⁹ Cfr. P. MAREČEK, *La preghiera di Gesù nel vangelo di Matteo. Uno studio esegetico-teologico*, 106-109 (osservazioni conclusive).

⁸⁰ Per la preghiera di Mt 27,45-56, cfr. P. MAREČEK, *La preghiera di Gesù nel vangelo di Matteo. Uno studio esegetico-teologico*, 111-139.

⁸¹ Cfr. L. DE LORENZI, *La preghiera, anima dell'evangelo*, 173-175.



L'evangelista sta narrando gli ultimi momenti della passione di Gesù che sulla via del Calvario ha dialogato con le pie donne di Gerusalemme (vv. 28-31).⁸² Viene evidenziata soprattutto la dimensione "profetica" della figura del Cristo, che annuncia la salvezza, apre il dialogo, condivide il dolore e soprattutto fa della sua "ora" un tempo di preghiera. Infatti il testo fa risaltare la forza della preghiera, chiave di lettura dell'intero racconto della passione. Dopo averlo crocifisso, tra i due malfattori, Gesù prega, dicendo al Padre: «Padre, perdonali, perché non sanno quello che fanno» (v. 34).⁸³ Possiamo affermare che la preghiera racchiude e collega i grandi momenti del racconto della Passione: dall'Ultima Cena al Golgota, passando attraverso il Getsemani.

È chiaro che la passione, nell'economia narrativa dei Vangeli, non è un incidente di percorso, ma il punto di arrivo voluto e profondamente vissuto dal Figlio di Dio. La preghiera di Gesù non fa che confermare la volontà del Padre, nel compimento dell'ora della glorificazione.⁸⁴ È interessante notare come solo nel Vangelo secondo Luca, incastonata con la preghiera al Padre, sia presente la «piccola ed estrema preghiera» del buon ladrone.⁸⁵ L'evangelista la trasforma in un esempio sublime per il lettore: anche nell'ultima ora, quando tutto sembra finito, la forza della preghiera penetra la misericordia di Dio e può ottenere la salvezza. È quanto è stato espresso nel *Padre nostro* relativamente al perdono di Dio, che si realizza proprio nel compimento della missione del Figlio. Mentre i capi lo schernivano e il popolo lo insultava, insie-

⁸² Cfr. G. ROSSÉ, *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, 971-978.

⁸³ Non viene impiegato il verbo *proseuchomani*, ma il contesto lucano fa emergere con chiarezza il tema della preghiera e le sue citazioni bibliche, cfr. G. ROSSÉ, *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, 973-975.

⁸⁴ Ricordiamo le parole del Signore in Gv 12,27: «Ora l'anima mia è turbata; e che devo dire? Padre, salvami da quest'ora? Ma per questo sono giunto a quest'ora». L'ora inesorabile del dono di sé non potrà essere vissuta se non nella preghiera, la forma più alta e solenne del dialogo tra l'uomo e Dio. Il Padre ascolta il Figlio e il Figlio si unisce nella preghiera al cuore del Padre. Anche in questo contesto riecheggia la parola-chiave: 'Padre' (vv. 34,46); cfr. G. ROSSÉ, *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, 980-982.

⁸⁵ Un'analisi particolareggiata della pericope lucana e della sua teologia è proposta in P. TREMOLADA, "E fu annoverato fra iniqui". *Prospettive di lettura della passione secondo Luca alla luce di Lc 22,37 (Is 53,12d)* (An Bi 137), Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 1997; R. VIGNOLO, *Alla scuola dei Ladroni (Lc 23,33-49)*, in "Lingue come di fuoco (At 2,4)". *Studi lucani in onore di mons. C. Ghidelli*, a cura di G. DE VIRGILIO-P. L. FERRARI, Studium, Roma 2010, 265-286; S. GRASSO, *Luca. Traduzione e commento*, 604-610.

me al cattivo ladrone, è il “buon ladrone” che apre il suo cuore alla speranza con la preghiera di supplica: «Gesù, ricordati di me quando entrerai nel tuo regno» (v. 42). Dopo aver rimproverato il suo commilitone (vv. 40-41), il buon ladrone in un attimo comprende che tutto è affidato alla preghiera del “piccolo e del povero”. Non può morire senza gridare il suo bisogno di Dio e della sua misericordia! Cogliamo in questo attimo la forza dell'ultima radicale preghiera del cuore umano.⁸⁶ Se l'uomo è stato infedele e ha rinnegato con la volontà di Dio, egli non respingerà, ma accoglierà la supplica e salverà.⁸⁷

È la forza della preghiera, soprattutto quella che nasce dal dolore e dalla sofferenza, che penetra i cieli e tocca il cuore di Dio. Dopo aver perdonato il buon ladrone, il Signore, ormai all'estremo della sua esistenza, compie l'ultima preghiera di offerta al Padre: «Padre, *nelle tue mani consegno il mio spirito*. Detto questo spirò» (v. 46). Mentre scende il buio sul mondo e il velo del tempio di scinde, Gesù consegna nella preghiera la sua esistenza e la sua volontà nelle mani del Padre celeste. Il grido finale mette in rilievo da una parte lo stato d'animo di abbandono provato da Gesù sulla croce, dall'altra la sua fiducia nell'in-

⁸⁶ Commenta Vignolo: «Una sola invocazione, ma insistente, ribattuta come un chiodo che deve conficcarsi in profondo: una preghiera ripetuta come quelle stessa di Gesù (“e diceva: ...”: Lc 23,34.42), e come gli scherni a lui indirizzati (23,35.36.39). “Ricordati di me!” suona come accorata e ben nota supplica, in bocca di Ezechia e dei salmisti: “Ricordati Signore, che ho camminato davanti a te con fedeltà e con cuore integro...” (Is 38,3; 2 Re 20,3), “I peccati della mia giovinezza, e le mie ribellioni, non li ricordare! Ricordati di me nella tua misericordia, per la tua bontà!” (Sal 25,7). Ma qui l'invocazione prende accenti ancor più intensi. Nel regno imminente di Gesù, si può far conto d'essere ricordati, perdonati. A differenza del suo compare, il Buon Ladrone ha evidentemente apprezzato il perdono invocato da Gesù sui suoi nemici e carnefici: “Padre, non sanno (con connotazione volitiva, nel senso cioè di: *non vogliono sapere*) quello che fanno”. Nel suo intimo, il nostro personaggio potrebbe aver ragionato più o meno così: “Se quest'innocente, supplica il perdono divino per quanti sono colpevoli contro di lui, allora potrà farlo anche per me, una volta investito di tutta la sua potenza regale! Sì, Gesù: se tu invochi il Padre per i tuoi nemici, allora, posso invocarti anch'io, malfattore concrocifisso con te! Proprio perché perdoni loro, allora vorrà dire che puoi salvare anche noi!”. Il Buon Ladrone percepisce la “santità ospitale” di Gesù, proprio sulla croce culminante in tutta la sua potenza inclusiva» (R. VIGNOLO, *Alla scuola dei Ladroni* (Lc 23,33-49), 283-284).

⁸⁷ Ricordiamo la promessa del Signore in Gv 6,37-40: «Tutto ciò che il Padre mi dà, verrà a me; colui che viene a me, non lo respingerò, perché sono disceso dal cielo non per fare la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato. E questa è la volontà di colui che mi ha mandato, che io non perda nulla di quanto egli mi ha dato, ma lo risusciti nell'ultimo giorno. Questa infatti è la volontà del Padre mio, che chiunque vede il Figlio e crede in lui abbia la vita eterna; io lo risusciterò nell'ultimo giorno».



tervento liberatore di Dio.⁸⁸ Pregando il Padre e rimettendo in lui tutta la sua esistenza, Gesù dimostra la piena e totale fedeltà che ha segnato la sua missione a favore dell'umanità. Per questo la preghiera è insieme lode, ringraziamento e supplica al Padre per la salvezza degli uomini, di cui il buon ladrone è segno. Ad una lettura unitaria dei testi, si può cogliere come sussista un "discepolato" nel cammino di preghiera evidenziato dai Vangeli. Nel *Padre nostro* il discepolato è evocato come scoperta della paternità di Dio,⁸⁹ nel *Rogate* il discepolato è apertura al campo della missione del vangelo, nella passione il discepolato rappresenta la partecipazione al mistero del dolore e della gloria finale del Cristo.

I due testi presentati nel quadro del racconto della Passione di Gesù ci consentono di riflettere sul valore della preghiera in situazione di prova e di angoscia. È molto significativo rileggere nell'ottica della preghiera l'intero racconto della passione e constatare come esso sia scandito proprio dall'orazione del Cristo nel tempo e nello spazio. Le parole che Gesù rivolge ai suoi discepoli nell'Ultima Cena, la preghiera per Simon Pietro, l'invito struggente a pregare nell'orto del Getsemani rappresentano momenti centrali della rivelazione cristologica.⁹⁰ Similmente la scena finale del Golgota può essere considerata come una sintesi del cammino della preghiera: è l'atto supremo del dono di Gesù per l'umanità. Il Signore si appella al Padre per domandare perdono dei peccati a favore dell'umanità. Questa è la richiesta più sconvolgente e toccante del racconto, soprattutto nella rilettura della versione lucana.⁹¹ Si tratta del "rovesciamento" del modo di pensare umano. Non la vendetta, non la rappresaglia, non la maledizione, ma semplicemente il dono del perdono vissuto come "preghiera".⁹² Il modello conclusivo è dato dalla richiesta estrema del buon ladrone, che ottiene il perdono del Signore e l'accoglienza nella pace. La scena ci fa capire la potenza della preghiera di intercessione.

⁸⁸ Per l'analisi parallela di Mt 26,46-56, cfr. P. MAREČEK, *La preghiera di Gesù nel vangelo di Matteo. Uno studio esegetico-teologico*, 115-139; P. TREMOLADA, "E fu annoverato fra iniqui". *Prospettive di lettura della passione secondo Luca alla luce di Lc 22,37 (Is 53,12d)*, 202-213.

⁸⁹ Cfr. L. DE LORENZI, *La preghiera del discepolo: il Padre nostro secondo Mt 6,9-13*, 111-112.

⁹⁰ Cfr. L. MONLOUBOU, *La preghiera secondo Luca*, 85-87.

⁹¹ Cfr. S. A. PANIMOLLE, *Gesù modello e maestro di preghiera, nel vangelo secondo Luca*, 134-139; L. D. CHRUPČALÁ, *La prassi orante di Gesù nella catechesi lucana*, 122-136.

⁹² Il tema viene elaborato sul versante narrativo in R. VIGNOLO, *Alla scuola dei Ladroni (Lc 23,33-49)*, 276-279.

Come nel *Rogate* Gesù chiede di pregare per gli operai della messe perché sa che la preghiera indirizzata al «signore della messe» produce la sua efficacia, così nella passione la forza dell'intercessione ottiene che l'impossibile diventi possibile. In definitiva la preghiera porta la pace nel cuore, aiuta a superare gli ostacoli, mette in ascolto la comunità e la rende responsabile di fronte al mondo. Preghiera e discepolato, preghiera e missione evangelizzatrice, preghiera e redenzione universale: le connessioni che emergono dall'analisi dei testi finora presentati confermano lo sviluppo coerente del tema lungo i racconti sinottici. Resta da puntualizzare la preghiera del *Rogate* e le sue connessioni con le preghiere di Gesù nei Sinottici.

5. La preghiera del *Rogate*

5.1. Il contesto sinottico del *Rogate*

La richiesta di preghiera che Gesù affida ai suoi discepoli in Mt 9,35-38 e Lc 10,1-2 costituisce uno dei quattro momenti centrali della missione di Cristo nei Sinottici: l'insegnamento, la missione, il discorso escatologico e la passione. Il nostro testo riguarda precisamente la missione durante la vita di Gesù, che va interpretata come consapevolezza della responsabilità ecclesiale nel periodo post-pasquale.⁹³ Di provenienza dalla fonte Q, il testo recita:

Mt 9,35-38

³⁵ Gesù percorreva tutte le città e i villaggi, insegnando nelle loro sinagoghe, annunciando il vangelo del Regno e guarendo ogni malattia e ogni infermità. ³⁶ Vedendo le folle, ne sentì compassione, perché erano stanche e sfinite come pecore che non hanno pastore. ³⁷ Allora disse ai suoi discepoli: «La messe è abbondante, ma sono pochi gli operai! ³⁸ Pregate (*deêthête*) dunque il signore della messe, perché mandi operai nella sua messe!».

Lc 10,1-3

¹ Dopo questi fatti il Signore designò altri settantadue e li inviò a due a due davanti a sé in ogni città e luogo dove stava per recarsi.

² Diceva loro: «La messe è abbondante, ma sono pochi gli operai! Pregate (*deêthête*) dunque il signore della messe, perché mandi operai nella sua messe!».

³ Andate: ecco, vi mando come agnelli in mezzo a lupi...».

⁹³ Per l'analisi dettagliata del *logion* del *Rogate* rimandiamo a G. DE VIRGILIO, *Il Rogate biblico nella prospettiva della teologia spirituale: un percorso di teologia neotestamentaria*, 30-42.



Nei due Sinottici l'imperativo del pregare, espresso con il verbo *deēthēte*, è motivato dal processo di evangelizzazione che connota la missione di Cristo e della comunità cristiana, rappresentata dai discepoli⁹⁴. Fermiamoci sulle singole parole della preghiera del *Rogate*, che sono importanti per cogliere alcune linee interpretative dell'esperienza spirituale del *Rogate*.

Un primo aspetto è racchiuso nel verbo 'pregate' (*deēthēte* – in latino: *rogate*). Esso esprime una partecipazione totale dei discepoli alla compassione, al bisogno presente e al progetto futuro di salvezza di Dio, che è il signore (*kyrios*), della messe. Prima di "andare" e di "fare", siamo chiamati a "pregare". La spiritualità del *Rogate* si fonda su questa unica rivelazione evangelica: avere un cuore orante, pieno di zelo (compassione amorevole) per Dio e per il popolo. Una preghiera che si fa "presenza davanti a Dio e davanti ai poveri": pregare non vuol dire nascondersi, fuggire la storia, ma incarnarla, servirla nella povertà del popolo.

Una seconda idea è data dalla metafora della messe e del raccolto, che è abbondante e che richiede un grande lavoro senza far passare tempo inutile. Probabilmente l'immagine era collegata al contesto del lavoro contadino, che richiedeva un raccolto rapido del grano già maturo (cfr. un simile contesto nel detto di Gesù in Gv 4,34-38). L'accentuazione temporale della messe matura che implica l'invio degli operai assume anche una sfumatura escatologica, inaugurata dalla presenza del Cristo. Nondimeno l'invito a "pregare il padrone della messe" affinché mandi operai nella "sua" messe «manifesta la volontà di Cristo di coinvolgere i discepoli nella sua propria missione: il miracolo in un certo senso, è nelle nostre mani, nella misura in cui sapremo dedicare quello che Dio desidera per la sua opera di salvezza».⁹⁵ Il

⁹⁴ Annota Monloubou: «Il *logion* di Gesù sull'invocazione al padrone della messe non contiene una preghiera riportata in stile diretto. Tuttavia la citazione indiretta permette essa pure una riflessione sulla natura della preghiera [...]. Pregare il "padrone della messe, perché mandi operai per la sua messe" significa invocare Dio di cui si è, prima di tutto riconosciuto la signoria effettiva sulla messe, sul regno e sul compimento di esso. Significa, inoltre, riconoscere che il tempo annunciato da secoli dai profeti, è giunto. Riconoscere questo tempo della messe, come Gesù invita i suoi discepoli a fare (cfr. Gv 4,35s.), significa trovare nel presente, nell'"oggi" o nell'"adesso" che si vive, dei punti d'aggancio con l'insegnamento dei profeti. È riconoscere l'azione di colui che porta questo "campo" di grano che è il "mondo" (Mt 13,38) alla sua maturazione; è insomma, "comprendere questo tempo", quello che si vive e comprenderlo alla luce della scrittura» (L. MONLOUBOU, *La preghiera secondo Luca*, 216-217).

messaggio è molto significativo: Dio ci vuole fare partecipi della missione della salvezza. È lui il signore della messe, ma lui chiede a noi di condividere la compassione per il popolo e di collaborare al lavoro di raccolta dei frutti. Noi non abbiamo seminato, ma siamo chiamati a raccogliere una messe abbondante che chiede una collaborazione piena, senza ripensamenti. L'andare, l'insegnare, il predicare e il guarire culminano e si riassumono nell'atto di "pregare il padrone della messe". Il *Rogate* riassume e qualifica il senso del tempo messianico (i miracoli sono i segni della presenza del Messia; cfr. Mt 11,4-6) in cui si compie la salvezza universale e da cui trae origine ed energia la missione della comunità apostolica. Il Figlio chiede ai discepoli, prima di eleggere i Dodici e conferire loro il potere dei segni (Mt 10,1), anzitutto: «Pregate il signore della messe». L'imperativo della preghiera rivolta a Dio a cui appartiene la messe, evidenzia la dimensione trinitaria e cristologica del compimento del Regno, a cui i credenti sono chiamati a partecipare. Solo il Signore potrà "mandare operai" nella "sua messe". I differenti contesti teologici suggeriscono di cogliere il messaggio della preghiera del *Rogate* secondo le due diverse prospettive sinottiche.

– Il *Rogate* in Matteo

Nel Vangelo secondo Matteo il detto sulla preghiera è inserito nella sezione dei «Dieci miracoli» (Mt 8-9) e il *logion* del *Rogate* fa da ponte narrativo e tematico tra la sezione dei miracoli e il discorso missionario (Mt 10,1-21). Circa il motivo della sequela occorre notare che in Mt 8,18-22 si trovano solo due dialoghi/risposte (vv. 20.22), mentre in Lc 9,57-62 si aggiunge un terzo dialogo con la conseguente risposta di Gesù (vv. 61-62).⁹⁶ Nella prospettiva mattea emerge una dimensione "didattica" della missione apostolica, centrata sulla figura di Gesù, che è il soggetto della scena. Egli annuncia il regno dei cieli con la potenza della Parola (cfr. Mt 5-7) e dei miracoli (Mt 8-9).⁹⁷ Dopo aver

⁹⁵ S. CIPRIANI, *Il Rogate nei suoi fondamenti biblici*, in *Rogate Dominum Messis. Saggio sul Rogate*, «Quaderni di Studi Rogazionisti», 2, Roma 1996, 20-21.

⁹⁶ Cfr. G. M. FOGLIATA, *Sitz im Leben del detto di Gesù sulla messe e forme della sua ricezione*, «Studi Rogazionisti» XXVIII-XXIX (2007), 3-7.

⁹⁷ Risulta interessante la proposta di vedere una struttura concentrica in Mt 9,35-11,1 tematizzata da un dinamismo centrato su tre assi: a) l'universalità della missione dei Dodici; b) la gratuità; c) la radicalità (cfr. G. M. FOGLIATA, *Sitz im Leben del detto di Gesù sulla messe e forme della sua ricezione*, 23).



insegnato il *Padre nostro* ed aver accolto la preghiera dei poveri e dei sofferenti, egli domanda la collaborazione della preghiera ai suoi discepoli. In questa progressione tematica alcuni sono attratti dalla persona del Cristo e chiedono di seguirlo (cfr. Mt 8,19-22), mentre Gesù, dopo aver predicato e guarito, «vede le folle» in una condizione di profondo disagio e prova compassione per la loro condizione di sbandamento (cfr. Mt 8,36).⁹⁸ Da questa compassione sgorga lo straordinario inciso del *Rogate*, cioè la priorità della “preghiera” che precede l’investitura apostolica (Mt 10,1-4) e la conseguente missione dell’annuncio del Regno con le istruzioni missionarie (Mt 10,4-11,1).⁹⁹ Quanto è abbozzato in Matteo, che collega lo sviluppo cristologico del Vangelo alla rivelazione profetica di Dio «pastore del suo gregge», è sviluppato nella teologia lucana sotto il segno della preghiera di evangelizzazione.¹⁰⁰

– Il *Rogate* in Luca

Nel Vangelo secondo Luca le indicazioni della sequela sono strettamente unite al *logion* del *Rogate* e contestualizzate nella seconda sezione del Vangelo, che corrisponde al grande viaggio verso Gerusalemme introdotto da Lc 9,51. Dopo l’episodio del rifiuto dei samaritani di accogliere il Signore (*kyrios*) che intraprende il cammino verso Gerusalemme, Gesù risponde alla richiesta di sequela sollevata da alcuni

⁹⁸ Il verbo *splangchnizein* (commuoversi/provare compassione) ricorre in Mt 9,36; 15,32; 18,27; 20,34; in Mc 1,41; 6,34; 8,2; 9,22; in Lc 7,13; 10,33; 15,20. Unito all’espressione ‘come pecore senza pastore’ (cfr. Nm 27,17; Gdt 11,19; 2 Cr 18,16), si trova in Mt 9,36 e Mc 6,34 (contesto della prima moltiplicazione dei pani). Cfr. H. KOSTER, «*splanghna-splangchnizein*», in *Grande lessico del Nuovo Testamento*, XII, 903-934; A. PASCUCI, «compassione», in *Dizionario biblico della vocazione*, a cura di G. DE VIRGILIO, *Rogate*, Roma 2007, 127-132; G. M. FOGLIATA, *Sitz im Leben del detto di Gesù sulla messe e forme della sua ricezione*, 34-35; S. CIPRIANI, *Il Rogate nei suoi fondamenti biblici*, 13-15; G. DE VIRGILIO, *Il Rogate biblico nella prospettiva della teologia spirituale: un percorso di teologia neotestamentaria*, 31-32.

⁹⁹ È stato ben sottolineato il ruolo strutturale del sommario di Mt 4,23 ripetuto in Mt 9,35, che collega l’attività evangelizzatrice di Gesù con quella degli apostoli. Di fatto il protagonista dell’evangelizzazione è Gesù e il vangelo non mostra il progetto storico della missione dei Dodici, ma ne dà solo il fondamento dottrinale. Commenta Fogliata: «Realmente nel primo vangelo si perde di vista la missione dei Dodici. Gesù li ha inviati ma non li si descrive mentre vanno e ritornano. Non c’è nulla che indichi che si tratta di un piccolo giro missionario. Le raccomandazioni di Gesù si ampliano smisuratamente per diventare ciò che potremmo chiamare la carta dell’apostolato» (G. M. FOGLIATA, *Sitz im Leben del detto di Gesù sulla messe e forme della sua ricezione*, 45).

¹⁰⁰ Cfr. L. MONLOUBOU, *La preghiera secondo Luca*, 209-215.

(Lc 9,57-62) e designa altri settantatue discepoli «davanti al suo volto» (v. 1: *pro prosôpou autou*; cfr. Lc 9,51) affidando loro la consegna del *Rogate*.

Nella prospettiva lucana l'accento è posto sull'evangelizzazione universale, che viene affidata ai settanta[due], mentre precedentemente in Lc 9,1-6 erano stati inviati i Dodici e ancora prima in Lc 6,12-16 troviamo l'elezione e la costituzione dei dodici apostoli. L'analisi del contesto lucano ci mostra uno sviluppo diverso rispetto alla tradizione mattea: Lc 6,12-16 riporta la costituzione dei dodici apostoli a cui segue il discorso delle beatitudini nella pianura (Lc 6,20-24). Segue l'invio dei Dodici per la missione in Lc 9,1-6 e un ulteriore invio di «altri settanta[due]», preceduto dal *logion* del *Rogate* e seguito da alcune istruzioni missionarie (Lc 10,3-12). L'insistenza (urgenza) sull'evangelizzazione e la missione «nel tempo di Gesù» caratterizza la visione teologica non solo del terzo Vangelo, ma più ampiamente dell'opera lucana (cfr. At 6,2-14; 8,5.26.40).¹⁰¹ È in questa prospettiva che si comprende la necessità della preghiera per il fatto che il lavoro è enorme e gli operai sono pochi. Pertanto la prospettiva “dottrinale” di Matteo e quella “presenziale ed orante” di Luca si compongono insieme per una lettura teologico-spirituale del detto del *Rogate*.

5.2. La preghiera del *Rogate* e l'evangelizzazione

L. Monloubou pone in evidenza la connessione tra il comando della preghiera in Lc 10,2 e l'insegnamento del *Padre nostro* in Lc 11,1-4, che comprende anche la preghiera di giubilo del Signore (Lc 10,21-24) e l'invito all'ascolto della parola (Marta e Maria: Lc 10,38-42),¹⁰² sostenendo un chiaro nesso tra preghiera ed evangelizzazione nella teologia lucana.¹⁰³ In Lc 10,2-16 il Signore dà ai discepoli che invia in missione delle consegne relative al compito loro affidato. Queste consegne sono precedute e seguite da un insegnamento riguardante la preghiera (v. 2 e vv. 21s.), collegato con il *Padre nostro* (Lc 11,1-4). Si tratta di

¹⁰¹ Cfr. *ivi*, 210-212.

¹⁰² Cfr. M. CRIMELLA, *Marta, Marta! Quattro esempi di “triangolo drammatico” nel “grande viaggio di Luca”*, Cittadella, Assisi 2009, 135-234.

¹⁰³ Non c'è dubbio che i due capitoli di Lc 10-11 contengano una notevole concentrazione riguardante il motivo della preghiera. Per tale ragione diversi commentatori evidenziano come nella sola prospettiva lucana si possa individuare il rapporto tra preghiera ed evangelizzazione (cfr. L. MONLOUBOU, *La preghiera secondo Luca*, 219-220).



un tema “originale”, che non riscontriamo nel parallelo matteo e le cui ragioni vanno individuate nello sviluppo redazionale delle fonti utilizzate dall’evangelista.¹⁰⁴ La tesi avanzata da Monloubou consiste nel mostrare come non solo in Lc 10-11, ma nello sviluppo dell’intero progetto missionario lucano, si verifica una connessione tra preghiera ed evangelizzazione. Nella narrazione degli Atti, Luca sottolinea come la comunità cristiana sull’esempio di Gesù non manca di accompagnare con la sua preghiera la scelta e l’invio dei nuovi responsabili dell’evangelizzazione. Le designazioni di Mattia, di Stefano, di Barnaba, di Saulo, quella infine degli anonimi anziani di diverse comunità sono precedute da una prolungata preghiera, proprio come la costituzione dei Dodici viene dopo una notte di preghiera che Gesù trascorre sul monte (Lc 6,12).¹⁰⁵ Annota Monloubou:

Se Luca ha trovato nelle sue fonti un richiamo alla preghiera posto prima di una riflessione sulla missione, dovette certamente apprezzare questa presenza che era secondo il suo punto di vista, perché a suo avviso non può esistere un invio in missione che non sia preceduto da una supplica rivolta a Dio.¹⁰⁶

Secondo l’esegeta francese nella preghiera del *Padre nostro* si possono individuare le connessioni con il motivo dell’evangelizzazione. Pregare perché il nome di Dio sia universalmente santificato equivale a pregare perché si costituisca nella comunità umana ciò che si chiama ‘regno’.¹⁰⁷ Chiedere che «venga il suo regno» vuol dire domandare che, per la predicazione dei missionari, il regno di avvicini (cfr. Lc 10,9-11) agli uomini che sono disposti ad accoglierlo, domandare che Dio invii dei predicatori della sua Parola, degli «operai nella sua messe».

Così la comunità riunita nella sala «del piano superiore» chiede al Signore di scegliere lui stesso il discepolo (At 1,24). Nel libro degli Atti la supplica continua: si «affidano al Signore» i missionari che sono stati designati per l’evangelizzazione e questi vengono raccomandati «alla grazia del Signore per l’impresa» che dovranno compiere

¹⁰⁴ Cfr. P. BENOIT-M.-E. BOISMARD, *Synopse des quatre Evangiles en français, avec parallèles des Apocryphes et des Pères*, Cerf, Paris 1965, 271s.; G. ROSSÉ, *Il vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, 365-371 (Il logion della sequela); 372-387 (Il Rogate e la missione dei discepoli); 387-391 (Il ritorno dei discepoli).

¹⁰⁵ Cfr. At 1,24; 6,6; 9,17; 13,1-3.13.23.36.

¹⁰⁶ L. MONLOUBOU, *La preghiera secondo Luca*, 210.

¹⁰⁷ Cfr. H. SCHÜRMAN, *La prière du Seigneur à la lumière de la prédication de Jésus*, Cerf, Paris 1964, 34-35.

(cfr. At 14,23-26). Nello svolgimento della missione la preghiera diventa necessaria per comprendere il senso delle peripezie e delle sofferenze che i missionari incontrano nel loro cammino. È nel discernimento della preghiera che gli apostoli affrontano i casi di Simone (At 8,18-24) e di Elimas (At 13,8-12). L'autore degli Atti sottolinea come le comunità cristiane abitualmente accolgono il ritorno dei missionari con una riflessione contemplativa che si sviluppa in una preghiera di lode. Quando Pietro ritorna dal suo incontro con Cornelio, i responsabili della Chiesa di Gerusalemme lo ascoltano e glorificano il Signore esultando perché anche ai pagani «Dio ha concesso che si convertano perché abbiano la vita» (At 11,18). Lo stesso accade nella comunità di Antiochia, quando Barnaba e Paolo riferiscono della loro missione in mezzo ai pagani (At 14,27). In questa prospettiva va interpretato l'inno di giubilo che il Signore innalza al ritorno dei discepoli dalla missione in Lc 10,21-22. Al termine dell'opera di evangelizzazione cui i discepoli si sono dedicati, Gesù ne contempla il mistero. Mentre i discepoli colgono solo le vittorie riportate sui demoni, Gesù contempla le realtà essenziali: la caduta di Satana, il «beneplacito del Padre» che ha reso alcuni capaci di «vedere» ciò che altri non sanno nemmeno notare.¹⁰⁸

Ripercorrendo i temi evidenziati si può osservare l'interessante accostamento tra la preghiera del *Rogate* e il motivo dell'evangelizzazione. Anzitutto bisogna pregare il «signore della messe perché mandi operai nella sua messe» (Lc 10,2); la benedizione e la preghiera sono rivolti al Padre per la feconda missione portata a compimento dai discepoli (Lc 10,21-22); l'ascolto della Parola precede e sostiene il servizio (Lc 10,28-42); la testimonianza di Gesù che prega attrae i discepoli e li spinge a domandare l'insegnamento della preghiera del *Padre nostro* (Lc 11,1-4). Tutta questo si manifesta nel contesto della missione di evangelizzazione preparata, designata e realizzata.

5.3. Prospettive teologiche della preghiera del Rogate

Dalle osservazioni emerse dall'analisi biblica del *Rogate* si evincono i seguenti contenuti teologici:

a) la preghiera del *Rogate* è da ritenersi il punto di arrivo di una prima fase del processo dell'evangelizzazione del Regno svolta da Gesù,

¹⁰⁸ Monloubou sottolinea il motivo del «vedere» e del «riconoscere» come tema dominante della preghiera di giubilo del Signore (cfr. L. MONLOUBOU, *La preghiera secondo Luca*, 213-214).



che percorre le città e i villaggi, insegnando, predicando, curando e pregando (cfr. Mt 9,35). Il cammino inizia da Cristo, soggetto dei verbi, finisce con la preghiera rivolta al *kyrios* perché tragga “operai” per la “sua messe”. La preghiera del *Rogate* viene premessa all’elezione dei Dodici e al loro invio in missione, come condizione del Regno. Prima di tutto viene il *Rogate*: esso deve coinvolgere nella responsabilità la comunità dei credenti in vista dell’annuncio del vangelo del Regno.

b) Il comando del pregare apre una nuova prospettiva rispetto alla rivelazione anticotestamentaria: per la prima volta nella Bibbia, i credenti sono chiamati da Dio stesso ad intercedere perché vi siano operai sufficienti per la messe. Si tratta di una testimonianza della consapevolezza che l’avvento del Regno nella storia si sta compiendo nel tempo messianico del “presente” e che i discepoli condividono nella fede e nella preghiera l’avvento del Regno. La prospettiva matteana sottolinea la dimensione dottrinale dell’insegnamento di Gesù, la cui preghiera si collega al vangelo del Regno e supplica Dio perché egli porti a compimento il lavoro della messe, inviando operai nella sua messe, che è il gregge stanco e sfinito. La prospettiva lucana sottolinea la dimensione missionaria e l’evangelizzazione universale che deve essere intrapresa dalla comunità, il cui discepolato coniuga preghiera ed azione. La missione è quella del Cristo, mentre gli operai (i settanta-due) anticipano «davanti al suo volto» la venuta del Signore.¹⁰⁹

c) Possiamo ritenere che la richiesta di preghiera espressa nel *Rogate* non va interpretata come una invocazione limitata al bisogno storico, ma appartiene allo stile della comunità post-pasquale come elemento essenziale della sua missione, secondo il modello di Cristo.¹¹⁰ L’invito accorato ed esplicito di Gesù alla “preghiera”, in un momento cruciale dell’economia della rivelazione evangelica non sembra posto a caso, ma va interpretato come “condizione necessaria e permanente” in vista del prosieguo della missione del Cristo e della Chiesa (cfr. il mandato conclusivo del Risorto in Mt 28,16-20).

¹⁰⁹ Cfr. E. BIANCHI, *La preghiera per gli “operai della messe”: una riflessione biblica*, in *Apostoli del Rogate: per quale missione?*, Atti del Convegno di studi (7-10 dicembre 2006), «Quaderni di Studi Rogazionisti» 10, Rogate, Roma 2007, 30-31.

¹¹⁰ Cfr. P. SCABINI, *Aspetti teologici del Rogate*, in *Rogate Dominum Messis. Saggio sul Rogate*, «Quaderni di Studi Rogazionisti», Roma 1996, 127-159; G. DE VIRGILIO, «*Rogate*», in *Dizionario biblico della vocazione*, 804-820.

6. Le connessioni teologiche delle tre preghiere in Mt e Lc

Ripercorrendo in uno sguardo sinottico i contesti delle tre preghiere di Matteo, cerchiamo di evidenziare gli aspetti costitutivi che collegano i testi e i loro rispettivi temi.

Mt 6,5-13

⁵E quando pregate, non siate simili agli ipocriti che, nelle sinagoghe e negli angoli delle piazze, amano pregare stando rititi, per essere visti dalla gente. In verità io vi dico: hanno già ricevuto la loro ricompensa. ⁶Invece, quando tu preghi, entra nella tua camera, chiudi la porta e prega il Padre tuo, che è nel segreto; e il Padre tuo, che vede nel segreto, ti ricompenserà. Padre nostro che sei nei cieli, sia santificato il tuo nome; ¹⁰venga il tuo regno; sia fatta la tua volontà, come in cielo così in terra. ¹¹Dacci oggi il nostro pane quotidiano, ¹²e rimetti a noi i nostri debiti come noi li rimettiamo ai nostri debitori, ¹³e non ci indurre in tentazione, ma liberaci dal Male.

Mt 9,35-38

³⁵Gesù percorreva tutte le città e i villaggi, insegnando nelle loro sinagoghe, annunciando il vangelo del Regno e guarendo ogni malattia e ogni infermità. ³⁶Vedendo le folle, ne sentì compassione, perché erano stanche e sfinite come pecore che non hanno pastore. ³⁷Allora disse ai suoi discepoli: «La messe è abbondante, ma sono pochi gli operai! ³⁸Pregate dunque il signore della messe, perché mandi operai nella sua messe!».

Mt 26,36-46

³⁶Allora Gesù andò con loro in un podere, chiamato Getsèmani, e disse ai discepoli: «Sedetevi qui, mentre io vado là a pregare». ³⁷E presi con sé Pietro e i due figli di Zebedèo, cominciò a provare tristezza e angoscia. ³⁸Disse loro: «La mia anima è triste fino alla morte; restate qui e vegliate con me». ³⁹E avanzatosi un poco, si prostrò con la faccia a terra e pregava dicendo: «Padre mio, se è possibile, passi da me questo calice! Però non come voglio io, ma come vuoi tu!». ⁴⁰Poi tornò dai discepoli e li trovò che dormivano. E disse a Pietro: «Così non siete stati capaci di vegliare un'ora sola con me? ⁴¹Vegliate e pregate, per non cadere in tentazione. Lo spirito è pronto, ma la carne è debole». ⁴²E di nuovo, allontanatosi, pregava dicendo: «Padre mio, se questo calice non può passare da me senza che io lo beva, sia fatta la tua volontà». ⁴³E tornato di nuovo trovò i suoi che dormivano, perché gli oc-



chi loro si erano appesantiti. ⁴⁴E lasciatili, si allontanò di nuovo e pregò per la terza volta, ripetendo le stesse parole. ⁴⁵Poi si avvicinò ai discepoli e disse loro: «Dormite ormai e riposare! Ecco, è giunta l'ora nella quale il Figlio dell'uomo sarà consegnato in mano ai peccatori. ⁴⁶Alzatevi, andiamo; ecco, colui che mi tradisce si avvicina».

Possiamo sintetizzare la triplice preghiera di Gesù nel Vangelo matteo, che si esprime mediante il comando di pregare: il *Padre nostro* (Mt 6,9-12) è la preghiera della relazione tra Dio e i credenti; il *Rogate* è la preghiera della missione dei discepoli nell'annunciare il Regno; l'*Agonia nel Getsemani* è la preghiera del Figlio che offre se stesso al Padre nel mistero pasquale. Si tratta di tre preghiere strettamente unite tra di loro nella rivelazione del Figlio. La preghiera del *Padre nostro* illumina la nuova relazione dei credenti con Dio "padre" (cfr. Mt 6,5-15). Il motivo della sofferenza di Gesù nel Getsemani è legato alla sua preghiera di abbandono (cfr. Mt 26,41). Il senso di questa innovazione è motivato dalla fedeltà del Figlio nell'essere obbediente alla volontà del Padre (cfr. Mt 26,42). L'invito alla preghiera si ritrova anche nel contesto delle beatitudini, in vista del perdono dei persecutori (cfr. Mt 5,44: *proseuchesthe*) e del discorso apocalittico sulla vigilanza (cfr. Mt 24,20).¹¹¹ Il *Padre nostro* esprime la preghiera affinché venga il Regno; il *Rogate* è l'invocazione affinché mandi operai nella «sua messe»; l'implorazione nel Getsemani è richiesta di fedeltà al piano salvifico del Padre. Pertanto nell'economia della rivelazione evangelica la preghiera del *Rogate* assume una importanza primaria: essa è segno di riconoscimento e di conferma che l'intero progetto della salvezza proviene dalla libera e suprema volontà di Dio, mediante la quale si sintetizzano la chiamata e il compito dei credenti nella storia.

Comprendiamo come la "vocazione" è nella sua essenza il frutto

¹¹¹ Cfr. E. BIANCHI, *La preghiera per gli "operai della messe": una riflessione biblica*, 26-30.

dell'ineffabile iniziativa divina, nella quale si inserisce la corresponsabilità del credente, chiamato a "implorare" il dono dei missionari. Nel primo Vangelo la venuta del Cristo rappresenta il "compimento del tempo messianico" di cui il *Rogate* è espressione: l'abbondante messe del mondo è matura (cfr. Gv 4,32-38; Ap 14,15), il tempo dell'attesa è compiuto, l'invocazione vocazionale deve contrassegnare la comunità primitiva (cfr. Mt 18,20), che diventa "in Cristo" protagonista operosa del Regno vivendo la sua propria e specifica vocazione e missione.

Il motivo della "volontà del Padre" ritorna nella prima e nella terza preghiera, mentre è sottinteso nel comando del *Rogate*. La volontà del Padre è quella di perdonare i debiti dell'umanità, stanca e sfinite «come pecore senza pastore», la cui fragilità (infermità) è rappresentata dal sonno dei discepoli nel Getsemani e dalla paura di fronte alla morte imminente. La presenza del Male viene evocata nel *Padre nostro* e nella preghiera del Getsemani, per ricordare ai discepoli che l'avvento del Regno non avviene senza la lotta spirituale. Nel *Rogate* si evoca il vangelo del Regno, da cui si evince la fatica di predicare e di testimoniare questo mistero.

Luca evidenzia ulteriori aspetti teologici. Riportiamo i tre testi più importanti:

Lc 11,1-4

¹Gesù si trovava in un luogo a pregare; quando ebbe finito, uno dei suoi discepoli gli disse: «Signore, insegnaci a pregare, come anche Giovanni ha insegnato ai suoi discepoli». ²Ed egli disse loro: «Quando pregate, dite: Padre, sia santificato il tuo nome, venga il tuo regno; ³dacci ogni giorno il nostro pane quotidiano, ⁴e perdona a noi i nostri peccati, anche noi infatti perdoniamo a ogni nostro debitore, e non abbandonarci alla tentazione».

Lc 22,39-46

¹Dopo questi fatti il Signore designò altri settantadue e li inviò a due a due davanti al suo volto in ogni città e luogo dove stava per recarsi. ²Diceva loro: «La messe è abbondante, ma sono pochi gli operai! Pregate dunque il signore della messe, perché mandi operai nella sua messe! ³Andate...

Lc 10,1-2

³⁹Uscì e andò, come al solito, al monte degli Ulivi; anche i discepoli lo seguirono. ⁴⁰Giunto sul luogo, disse loro: «Pregate, per non entrare in tentazione». ⁴¹Poi si allontanò da loro circa un tiro di sasso, cadde in ginocchio e pregava dicendo: ⁴²«Padre, se vuoi, allontana da me questo calice! Tuttavia non sia fatta la mia, ma la tua volontà». ⁴³Gli apparve allora un angelo dal cielo per confortarlo. ⁴⁴Entrato nella lotta, pregava più intensamente, e il suo sudore diventò come gocce di



sangue che cadono a terra. ⁴⁵Poi, rialzatosi dalla preghiera, andò dai discepoli e li trovò che dormivano per la tristezza. ⁴⁶E disse loro: «Perché dormite? Alzatevi e pregate, per non entrare in tentazione».

Alla luce delle indicazioni emerse dall'analisi del processo di evangelizzazione che caratterizza il Vangelo, il terzo evangelista pone in evidenza la dimensione "missionaria" della preghiera di Gesù.¹¹² Si tratta della dinamica costitutiva della teologia lucana, che attraversa i racconti di Gesù e le narrazioni della Chiesa negli Atti degli apostoli. Lo straordinario sviluppo del motivo della preghiera in Luca completa le istanze della teologia matteana e schiude ulteriori significati della spiritualità del *Rogate*.

Nella prima sezione del Vangelo, Luca ha presentato le grandi preghiere liturgiche della comunità poste sulle labbra della Vergine Maria (Lc 1,46-55), di Zaccaria (Lc 1,68-79), di Simeone (Lc 2,29-32). Alle preghiere dei personaggi che ruotano nella storia, succede la "grande preghiera di Gesù", che fonde insieme l'unione con Dio e la missione verso gli uomini: il battesimo, la scelta dei Dodici, la trasfigurazione, Cesarea di Filippo (cfr. la sezione di Lc 4-9). Tuttavia il grande insegnamento sulla preghiera avviene all'inizio della sezione del "grande viaggio" (cfr. Lc 9-11). È in questo contesto che emerge la connessione tra preghiera e missione. Successivamente l'insegnamento sulla preghiera è segnato dal dono dello Spirito Santo (Lc 11,13), dalla presentazione delle parabole sull'efficacia della preghiera (Lc 18,1-14) per culminare con il Getsemani, e dal Golgota, dove il cammino della preghiera si compie nell'evento pasquale.

Dalla lettura dei tre testi possiamo osservare come all'inizio sono i discepoli che chiedono a Gesù di insegnare loro a pregare (Lc 11,1) e successivamente è Gesù che comanda la preghiera sia nell'invio dei settantadue (Lc 10,2) che nell'agonia del Getsemani (Lc 22,40). L'evangelista non segnala i tre momenti in cui Gesù prega e si rivolge agli apostoli, come gli altri Sinottici, ma evidenzia la sofferenza estrema del Si-

¹¹² Cfr. L. MONLOUBOU, *La preghiera secondo Luca*, 87-89 (Preghiera e missione).

gnore che si visibilizza con il sudore trasformato in sangue e la presenza confortante di un angelo (Lc 22,43). In Lc 11 Gesù ha davanti a sé i discepoli che imparano la preghiera del Padre; in Lc 10,1-2 il Signore chiede ai discepoli di pregare e successivamente li invia, in Lc 22 Gesù raccomanda la preghiera per non entrare in tentazione. Pertanto la preghiera è anzitutto esperienza di incontro con il “Padre”, che si traduce in un processo di evangelizzazione e si compie nell’unità con Cristo che dona la sua vita per la salvezza del mondo.¹¹³

7. Bilancio

Volendo sintetizzare le connessioni tematiche presenti nei tre testi, letti secondo le rispettive angolature teologiche, emergono i seguenti temi:

a) Padre/il signore (*kyrios*) della messe

La figura del Padre, rivelata nel *Padre nostro* e nel Getsemani, viene presentata come il *kyrios* della messe nel *Rogate*. È colui che semina il grano buono (Mt 13,39) e che sa attendere il tempo della mietitura. La strettissima relazione tra Gesù e il Padre caratterizza le tre preghiere e rivela la dimensione trinitaria dell’invocazione di Gesù. Il dono dello Spirito Santo segnalato nel detto di Lc 11,13 può essere considerato il punto di arrivo della consapevolezza che la comunità ha assunto progressivamente nel suo cammino di maturazione nella fede. Il comando del *Rogate* va interpretato nell’ottica trinitaria, come preghiera che sale a Dio affinché venga il suo regno e si porti a compimento l’abbondante seminazione del mondo.¹¹⁴

b) L’invito alla preghiera

In tutte e tre i testi c’è un insistente invito alla preghiera, espresso mediante i verbi all’imperativo: la preghiera insegnata (*proseuchesthe*), la preghiera per gli operai (*deēthēte*) e la preghiera nel compimento dell’ora (*proseuchesthe*). Abbiamo sottolineato la differenza tra i due verbi utilizzati per il comando di pregare: *proseuchomai* e *deomai*. Non è

¹¹³ Cfr. ivi, 64-70. Per l’approfondimento cfr. W. MARCHEL, *Abba père! La prière du Christ et des chrétiens. Etude exégétique sur les origines de la signification de l’invocation à la divinité comme père, avant et dans le Nouveau Testament*, Urbaniana University Press, Roma 1963.

¹¹⁴ Cfr. L. MONLOUBOU, *La preghiera secondo Luca*, 66.



indifferente segnalare come solo nel *Rogate* il comando della preghiera implica l'idea di 'domandare con insistenza', sottolineando l'urgenza di una necessità che richiede un intervento speciale di Dio, unico signore della storia e della messe.

c) I discepoli come destinatari privilegiati

Le tre preghiere hanno come destinatari privilegiati i discepoli. Nella versione matteana del *Padre nostro* i discepoli "iniziano" il cammino delle beatitudini con Gesù, imparando da lui. Nella versione luca, la preghiera del *Padre nostro* rivela la comunione tra Gesù e i discepoli nella missione del Vangelo. Nel *Rogate* i discepoli sono designati come 'apostoli' (Mt 9,35-10,1) e i settantadue vengono inviati nell'evangelizzazione per preparare l'arrivo di Gesù (Lc 10,1-3). Nel Getsemani i discepoli seguono il Signore e sono da lui richiamati alla vigilanza e alla preghiera. In questa linea interpretativa possiamo affermare che la preghiera comandata da Gesù è "propria" dei discepoli ed è una dimensione insostituibile della natura del discepolato cristiano.¹¹⁵

d) Il Regno e la volontà del Padre

In tutti e tre i testi emerge il motivo teologico del "regno di Dio" e del compimento della "volontà del Padre". Nella preghiera del *Padre nostro* il Regno è presentato come un'esigenza che deve realizzarsi e deve essere ripetutamente domandata a Dio.¹¹⁶ Insegnando questa preghiera, Gesù intende unire l'annuncio del Regno con la necessità della sua invocazione da parte dei discepoli. Comprendiamo come l'avvento del regno di Dio non avviene in modo impersonale, ma si realizza nella capacità di accogliere la sua volontà. Nella preghiera del *Rogate* il Regno è rappresentato dall'abbondanza della messe che chiede di essere raccolta a condizione che gli operai svolgano il lavoro realizzando così la volontà di Dio (cfr. Mt 20,1-15). Nel contesto del Getsemani, la preghiera di abbandono al Padre vissuta intensamente da Gesù culmina con il compimento della sua volontà.

¹¹⁵ Cfr. L. DE LORENZI, *La preghiera del discepolo: il Padre nostro secondo Mt 6,9-13*, 120.

¹¹⁶ Si ripete lo stesso motivo nel *Rogate*: il Regno è di Dio ma il credente deve chiederlo nella preghiera. Allo stesso modo: la messe è del Signore, ma il discepolo deve chiedere l'abbondanza degli operai per lavorare nella sua messe. Si tratta di un paradigma teologico che unisce il dono divino alla responsabilità umana, la grazia celeste e l'impegno personale e comunitario di corrispondere al progetto di Dio. Per l'analisi teologica, cfr. P. SCABINI, *Aspetti teologici del Rogate*, 137-150.

e) La compassione dei peccatori, delle folle, dei discepoli

È toccante l'espressione della "compassione" di Gesù, che richiama la misericordia del Padre. Tale compassione viene tematizzata nella richiesta del perdono dei peccati espressa nel *Padre nostro* e più in generale nelle antitesi del discorso della montagna (cfr. Mt 5,43-48/Lc 6,36-38). Il motivo della compassione appare centrale nella teologia matteana del *Rogate* (Mt 9,35). Qui la compassione è per le "folle" che attendono l'annuncio della salvezza. Tale compassione, espressa in diversi contesti evangelici nei riguardi dei poveri, dei piccoli e dei malati, si collega all'ora della passione. Nell'Ultima Cena Gesù vive la 'compassione' per Simon Pietro (Lc 22,31-32) e successivamente, nella notte dell'agonia, egli innalza la preghiera al Padre domandando la compassione per il mondo e per i suoi discepoli, vinti dal sonno e rapiti dalla paura.

f) L'immagine del pastore e del gregge

Il motivo della commozione si collega all'immagine del pastore e del gregge evocata in Zc 13,7-9.¹¹⁷ Appena abbozzata nell'espressione di Mt 5,1 (Gesù vide le folle), l'immagine del pastore e del gregge ritorna nel contesto matteano della preghiera del *Rogate* e nel racconto della passione (Mt 26,31ss.). Nel contesto del *Padre nostro* le folle ascoltano Gesù posto sulla montagna, mentre nel *Rogate* sono presentate «stanche e sfinite, come pecore senza pastore» (Mt 9,36; cfr. Nm 27,17; Gdt 11,19; 2 Cr 18,16). La preghiera diventa un atto di coscienza e di impegno nei riguardi dell'umanità che attende la salvezza da Dio. Una diversa interpretazione della folla emerge dal contesto della passione: Simon Pietro è chiamato a pascere il gregge una volta ravveduto (Lc 22,32; cfr. Gv 21,15-19). Allo stesso tempo le folle rappresentano anche l'anonima massa di gente che viene contro Gesù (cfr. Mt 26,47) e che successivamente ne chiederà la crocifissione (cfr. Mt 27,20.23).

¹¹⁷ Il testo recita: «Oracolo del Signore degli eserciti. Percuoti il pastore e sia disperso il gregge, allora volgerò la mano anche contro i suoi piccoli. ⁸In tutto il paese – oracolo del Signore – due terzi saranno sterminati e periranno; un terzo sarà conservato. ⁹Farò passare questo terzo per il fuoco e lo purificherò come si purifica l'argento; lo proverò come si prova l'oro. Invocherà il mio nome e io l'ascolterò; dirò: "Questo è il mio popolo". Esso dirà: "Il Signore è il mio Dio"» (Zc 13,7-9). Nel contesto profetico del ritorno degli esuli da Babilonia, l'oracolo evoca una nuova alleanza con la comunità esule dalla terra straniera, ponendo in evidenza il motivo della preghiera verso Dio.



g) La tentazione, il tradimento, il Maligno

Le preghiere pongono anche in evidenza il tema della tentazione, soprattutto nel *Padre nostro* e nel Getsemani. Si chiede a Dio di “non abbandonare” il credente nell’ora della tentazione e questa preghiera insegnata sulla montagna viene vissuta nel Gestemani in tutta la sua intensità. Come Gesù aveva stigmatizzato i comportamenti degli ipocriti che amano pregare in modo plateale per essere visti dagli uomini (cfr. Mt 6,5), emergono nel contesto della passione figure inquietanti che mistificano la verità. In particolare la preghiera per non “entrare in tentazione” collega strettamente il *Padre nostro* (Mt 6,13) all’agonia del Gestemani (Mt 26,41; Lc 22,40). L’icona della tentazione rimane Giuda Iscariota, che ipostatizza la figura del Maligno (cfr. Mt 26,14-16.20-25.48-49). Nelle istruzioni missionarie che seguono il *Rogate*, il Signore annuncia esplicitamente il motivo della prova dei discepoli «pecore in mezzo ai lupi» (Mt 10,16) e della loro persecuzione (Mt 10,17-18).

h) La figura orante di Cristo

L’analisi dei tre testi conferma la centralità della figura di Cristo orante, che attraverso il comando della preghiera esprime il “mistero del Regno”, rivelato, annunciato e compiuto nella sua stessa persona. Pertanto la preghiera nei Sinottici rivela la centralità del modello cristologico e trinitario.¹¹⁸ La circolarità dei temi e delle motivazioni che sono state indicate nel confronto delle tre preghiere sinottiche conferma l’intento teologico degli evangelisti di proporre il racconto della missione di Gesù come un “paradigma” che coniuga lo stretto rapporto tra preghiera e missione, intima unione con Dio ed annuncio del Vangelo

¹¹⁸ Nella consegna del *Rogate* ai discepoli da parte di Gesù si colgono sei dimensioni che toccano la spiritualità della preghiera vocazionale: a) la dimensione trinitaria in quanto i discepoli sono chiamati a collaborare al mistero del Regno con l’invio dei “buoni operai”; b) la dimensione cristologica che caratterizza il compimento del tempo messianico; c) la dimensione soteriologica che si esprime nell’invito ad accogliere il Regno e a vivere la compassione per la salvezza; d) la dimensione ecclesiologica, che permette di cogliere nel *Rogate* la “preghiera della Chiesa” per il mondo; e) la dimensione antropologica nella quale si può intuire il senso dell’esistenza umana e la sua autodeterminazione nella storia; f) la dimensione escatologica che proietta l’invocazione vocazionale nella prospettiva della fine del tempo e la schiude nell’orizzonte della beatitudine eterna. Vivere ogni giorno il *Rogate* vuol dire condividere il mistero di Dio e dell’uomo, del passato e del futuro, la contemplazione e allo stesso tempo l’azione del servizio e dell’offerta di se stessi al Signore (cfr. P. SCABINI, *Aspetti teologici del Rogate*, 156-158).

all'umanità. Il *Rogate* è dunque al centro di questo processo interpretativo che collega la vita terrena del Cristo con lo sviluppo della missione da parte della Chiesa apostolica.¹¹⁹

Conclusione

La gamma dei temi emersi dall'analisi proposta ci aiuta a cogliere alcune prospettive teologiche e spirituali della preghiera del *Rogate* che si confermano di notevole attualità.

a) La preghiera richiesta dal Signore nel *Rogate* ci permette di accogliere il mistero del regno di Dio, orizzonte ultimo nel quale si colloca tutta l'esistenza "vocazionale" del credente. Nella preghiera di Cristo rivolta al Padre nello Spirito, si coglie l'orizzonte di ogni "vocazione" e missione degli uomini. Pertanto il *Rogate* esprime la circolarità trinitaria del dinamismo vocazionale e ne sottolinea l'urgenza. Pregare con zelo perché il Padre mandi "buoni operai nella sua messe" significa invocare il compimento di «quel circuito vitale che passa fra l'amore di Dio rivelato in Cristo per mezzo dello Spirito Santo e l'amore dell'uomo».¹²⁰

b) Attraverso la domanda del *Rogate* Cristo ha scelto di rivelare all'uomo l'insondabile mistero del Regno e gli ha concesso di entrare nell'amore del Padre rivelato fin dall'eternità. Dio vuole coinvolgere ciascuno di noi in questo progetto che è al centro delle grandi preghiere del Vangelo. Non solo questo avviene a livello personale, ma l'invito è rivolto alla "comunità dei discepoli" che è la Chiesa. Pertanto il *Rogate* deve essere considerato come la preghiera di tutta la Chiesa in ogni tempo. In tale prospettiva dobbiamo saper rileggere e riproporre questa fondamentale esigenza come compito spirituale e pastorale per ciascun credente.¹²¹

¹¹⁹ «La preghiera per gli operai della messe è una domanda: "Pregate dunque...". Questa domanda conclude un processo che è anzitutto contemplazione, un processo compiuto dal discepolo di Gesù per comprendere il mondo, la storia. Questo mondo, infatti, questa storia sono spiegati dalla parola come luogo e momento in cui Dio stabilisce il suo regno» (L. MONLOUBOU, *La preghiera secondo Luca*, 218).

¹²⁰ P. SCABINI, *Aspetti teologici del Rogate*, 153.

¹²¹ Annota Monloubou: «Gesù volge lo sguardo sull'immensità del mondo (cfr. Gv 4,35) e vede che ovunque il campo attende il mietitore – scrive K. H. Rengstorf. Ripetere la preghiera suggerita da Gesù: "Pregate il padrone..." significa, innanzitutto, guardare le cose con gli occhi stessi di Gesù» (L. MONLOUBOU, *La preghiera secondo Luca*, 218, n. 3).



STUDI E ATTUALITÀ

c) La preghiera del *Rogate* è preghiera “sacerdotale” di Gesù Cristo, affidata ai discepoli. In qualche modo essa riassume le esigenze del *Padre nostro* e anticipa il dono pasquale di Cristo nel Getsemani e sul Golgota. Dalla visuale del monte delle beatitudini come dall’alto della croce del Golgota, il Signore ci aiuta a “vedere la messe abbondante”, mentre siamo in cammino verso il Regno. Nel comando del *Rogate* dobbiamo volgere lo sguardo verso l’orizzonte della storia della salvezza e non stancarci mai di «pregare il signore della messe».

Il Rogate nel Proprio liturgico rogazionista: elemento che specifica un'esperienza orante

Antonio Fiorenza

Premessa

Con la presente relazione si intende innanzitutto offrire, in maniera sintetica, alcune “informazioni” sul *Proprio liturgico rogazionista* ed evidenziare, come richiesto specificamente dal titolo, il legame delle singole celebrazioni con il *Rogate*,¹ rilevandone la presenza all'interno dei diversi testi, dai formulari eucologici delle *Messe proprie* ai testi biblici del *Lezionario* ai vari elementi della *Liturgia delle Ore*, per mostrare come esso (il *Rogate*), in quanto elemento carismatico, ispira, unifica e specifica l'esperienza orante dei membri della Famiglia del *Rogate*,² originando, secondo la logica del classico percorso *lex credendi – lex orandi – lex vivendi*, una particolare spiritualità nella Chiesa, ovvero una via di santità che partendo dalla Parola rivelata/dottrina si fa esperienza dello Spirito nella preghiera e si traduce in impegno di vita.

La relazione pertanto si articola in tre punti essenziali:

- 1) informazioni sul *Proprio liturgico rogazionista*;
- 2) il legame delle singole celebrazioni con il carisma del *Rogate* e sua presenza all'interno dei testi del *Proprio*;

¹ Con il termine *Rogate* qui si fa riferimento innanzitutto alle pericopi evangeliche di Mt 9,35-38 e Lc 10,1-3ss., con tutti gli elementi tematici in esse contenuti: l'evangelizzazione, l'insegnamento, la cura di ogni malattia e infermità, la compassione di Gesù per le folle stanche e vessate, come pecore senza pastore, la presa di coscienza della molteplicità dei bisogni dalla messe e il comando della preghiera (*rogate*) per il dono degli operai, la missione e l'invio dei discepoli nel mondo... Si fa inoltre riferimento al carisma e alla conseguente missione delle congregazioni dei Rogazionisti e delle Figlie del Divino Zelo, così come vissuti, interpretati e trasmessi dal Fondatore, Annibale Maria Di Francia, e codificati nelle Costituzioni (dei Rogazionisti): «Il carisma della Congregazione è l'intelligenza e lo zelo delle parole del Signore: *Messis quidem multa, operarii autem pauci. Rogate ergo Dominum messis, ut mittat operarios in messem suam*» (art. 4; cfr. Costituzioni delle Figlie del Divino Zelo, 2-4). «Il carisma della Congregazione si attua nella missione di: §1 – pregare... §2 – propagare... §3 – essere buoni operai...» (art. 5, cfr. artt. 9.62.63; cfr. Costituzioni delle Figlie del Divino Zelo, 14).

² Rogazionisti, Figlie del Divino Zelo, Missionarie Rogazioniste e Laici che, a diverso titolo, condividono con le due congregazioni religiose il carisma del *Rogate*.



3) il *Rogate*: elemento che ispira, unifica e specifica l'esperienza orante rogazionista.

1. Informazioni sul *Proprio liturgico rogazionista*

Le “informazioni” riguardano la natura, l'origine e l'iter del *Proprio*, dalla compilazione all'approvazione da parte della *Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti*, fino alla fase di stampa. Alcune di queste informazioni sono contenute nella *Lettera circolare* per la pubblicazione del *Calendario proprio*,³ a firma congiunta del Superiore generale dei Rogazionisti, p. Giorgio Nalin, e della Superiora generale delle Figlie del Divino Zelo, madre Diodata Guerrera. Nella trattazione del tema, pertanto, si fa spesso riferimento al testo della *lettera*, citandola quasi per intero, prevalentemente in nota.

1.1. *Natura, origine e iter*

Il *Proprio liturgico* è per una Famiglia religiosa punto di riferimento essenziale per l'espressione orante della spiritualità carismatica, fonte autorevole perché viene approvato dalla Chiesa. La liturgia, infatti, non è opera delle nostre mani, né di iniziative rispondenti a sensibilità spirituali soggettive, ma è dono dello Spirito che ci viene elargito attraverso la Chiesa e, nello stesso tempo, fa della nostra spiritualità un dono per la Chiesa.

Con la canonizzazione del Fondatore, Padre Annibale Maria Di Francia, avvenuta il 16 maggio 2004, si è avvertito maggiormente il bisogno di avere un *Proprio liturgico* per esprimere ed incrementare adeguatamente la spiritualità rogazionista a livello di preghiera liturgica.

Il *Proprio liturgico*, come è noto, consta di tre elementi essenziali: 1. *Calendario proprio*, 2. *Messale (Messe proprie) e Lezionario (per le Messe proprie)*, 3. *Liturgia delle Ore*.

I tre elementi, strettamente connessi ed interdipendenti, sono in sequenza sia per la composizione che per l'approvazione da parte della Santa Sede. Per la realizzazione si è dovuto procedere in maniera graduale.

«Pertanto i rispettivi Governi generali delle congregazioni dei Rogazionisti e delle Figlie del Divino Zelo hanno concordato una com-

³ G. NALIN-D. GUERRERA, *Calendario proprio*, Lettera circolare, Prot. 1/2008.

missione mista per la ricognizione e compilazione del *Calendario proprio* da sottoporre all'approvazione della Santa Sede.⁴

La Commissione ha innanzitutto verificato l'esistenza di eventuali approvazioni di feste e celebrazioni proprie da parte della Santa Sede e ha raccolto ciò che nel corso degli anni era maturato nella coscienza e prassi delle due Famiglie religiose. Da ricerche d'archivio si è riscontrato un *Calendario liturgico proprio*⁵ approvato dalla Santa Sede nel 1964, prima della riforma liturgica del Concilio Vaticano II, un Rescritto della Congregazione del culto divino con il quale si concedeva *ad decennium* la celebrazione della Messa votiva del Nome di Gesù al 31 gennaio.⁶ Negli anni '70 e '80 per i Rogazionisti sono stati pubblicati *opuscoli ad uso interno* per la celebrazione di alcune feste particolari della nostra tradizione, con schemi di Messe, Lezionario e Liturgia delle Ore, e si fa riferimento in quegli anni ad un riconoscimento della Santa Sede che per altro non compare in archivio.⁷

⁴ «Con la canonizzazione del Fondatore, Padre Annibale Maria Di Francia, avvenuta il 16 maggio 2004, si è avvertito maggiormente il bisogno di avere un *Proprio liturgico* per esprimere ed incrementare adeguatamente la spiritualità rogazionista a livello di preghiera liturgica. Pertanto i rispettivi Governi generali delle congregazioni dei Rogazionisti e delle Figlie del Divino Zelo, in data 26 marzo 2005 nominavano una commissione mista per la compilazione del *Calendario proprio* da sottoporre all'approvazione della Santa Sede. La Commissione, composta da p. Antonio Fiorenza, Vicario generale dei Rogazionisti, in qualità di presidente, p. Fortunato Siciliano, storico, p. Silvano Pinato, liturgista, sr. Teresa Loviglio, Vicaria generale delle Figlie del Divino Zelo, pedagoga, sr. Lisa Fineo, Maestra delle novizie ed esperta in spiritualità rogazionista, su convocazione del presidente si è riunita il 13 aprile 2005 e ha approntato una prima bozza di *Calendario proprio*. Tale bozza è stata inviata a diversi confratelli rogazionisti, a titolo diverso competenti in materia, per le opportune osservazioni. Nello stesso tempo lo schema prodotto dalla Commissione veniva presentato alla Conferenza annuale dei Superiori di Circostrizione svoltasi nella prima decade di giugno in Messina. La Commissione, dopo aver recepito le diverse osservazioni, ha presentato lo schema del *Calendario proprio* ai rispettivi Governi generali che l'hanno rivisto ed approvato, come di seguito qui riportato» (Dalla Relazione per l'approvazione del Calendario, cfr. Prot. 31/2006).

⁵ Le celebrazioni approvate nell'occasione sono: 13 giugno: *Sant'Antonio di Padova*, patrono principale, I classe; 19 settembre: *Beata Vergine Maria Riconciliatrice dei peccatori*, II classe; 27 settembre: *Beata Vergine Maria Madre degli orfani*, II classe; 5 novembre: *Reliquie che si conservano nelle proprie chiese*, III classe.

⁶ Cfr. «Bollettino», 1969, 425.

⁷ Cfr. la lettera di p. G. Ciranni del 31 ottobre 1976 («Bollettino», 1976, 339-240); lettera di p. G. Gallitto, 29 giugno 1984 («Bollettino», 1984, 281). In particolare cfr. *Calendario liturgico dei Rogazionisti* (pubblicazione interna con l'approvazione del Superiore generale p. G. Ciranni, senza data).



Sulla base della suddetta documentazione, della tradizione codificata nelle Costituzioni dei rispettivi Istituti, della nostra letteratura, di studi pubblicati recentemente su alcune celebrazioni rogazioniste,⁸ del Convegno di studi *Anno liturgico e celebrazioni rogazioniste*,⁹ la Commissione ha approntato una bozza di *Calendario proprio*. Tale elaborato, integrato da osservazioni e contributi richiesti a confratelli, consorelle e ad organismi di Governo, è stato rivisto in base alle norme che regolano il Calendario liturgico generale della Chiesa e i Calendari liturgici propri delle Diocesi e delle Famiglie religiose, con la collaborazione di un teologo-liturgista della Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti. In tal modo, reso conforme alla normativa vigente in materia, veniva presentato ai rispettivi Governi generali per l'approvazione e la presentazione alla Santa Sede.

Il Superiore generale e la Superiora generale, in data 27 aprile 2006 facevano richiesta di approvazione con lettera indirizzata a S. Em. Rev.ma Francis Card. Arinze, Prefetto della Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti.¹⁰ Il *Calendario proprio* dei Rogazionisti e delle Figlie del Divino Zelo veniva approvato con apposito decreto della Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti il 26 maggio 2006».¹¹

In seguito all'approvazione del *Calendario*, i due Governi generali nominavano una nuova commissione mista¹² per la compilazione dei testi di *Messale e Lezionario per le Messe proprie* prima e subito dopo della *Liturgia delle Ore*, sotto la guida del medesimo teologo-liturgista¹³ che aveva seguito la compilazione del *Calendario*. Al teologo-li-

⁸ Cfr. ROGAZIONISTI DEL CUORE DI GESÙ-FIGLIE DEL DIVINO ZELO, *Festa del Nome di Gesù* (vol. 1), *La devozione al Sacro Cuore* (vol. 2), *Festa del Primo Luglio* (vol. 3), *Nostra Signora della Rogazione evangelica – Beata Vergine Maria de La Salette Madre di misericordia* (vol. 4).

⁹ *Anno liturgico e celebrazioni rogazioniste*, Atti del Convegno di studi, Roma, Salesianum, 1-3 novembre 2002, «Quaderni di Studi Rogazionisti», 8.

¹⁰ Cfr. Prot. 31/2006.

¹¹ G. NALIN-D. GUERRERA, *Calendario proprio*, Lettera circolare, Prot. 1/2008.

¹² P. Antonio Fiorenza, p. Riccardo Pignatelli, p. Pasquale Albisinni per i Rogazionisti (Prot. 327/06), sr. Rosa Graziano e sr. Sineide Das Chagas per le Figlie del Divino Zelo.

¹³ Si tratta di don Maurizio Barba, docente di Liturgia alla Facoltà liturgica "Sant'Anselmo" (Roma) e Ufficiale presso la Congregazione per il Culto divino e la disciplina dei sacramenti. Egli conosce molto bene la spiritualità rogazionista e il pensiero e la vita di sant'Annibale Maria Di Francia di cui ha composto il *Proprio* a seguito della canonizzazione.

turgista venivano forniti di volta in volta i testi carismatici (scritti del Fondatore, Costituzioni, Norme e letteratura concernente la spiritualità rogazionista).

Le tre fasi per la compilazione del *Proprio* sono state ora portate a termine: il *Calendario*, approvato come si diceva il 26 maggio 2006, veniva ufficialmente reso noto alla Congregazione con *lettera circolare* del Superiore generale e della Superiora generale il 1° gennaio 2008.¹⁴ Il 7 marzo 2008,¹⁵ con la stessa prassi del *Calendario*, si faceva richiesta dell'approvazione di *Messale e Lezionario per le Messe Proprie*, concessa il 27 marzo 2008.¹⁶ Il 21 luglio 2008¹⁷ veniva presentato alla Santa Sede il testo della *Liturgia delle Ore*. Il successivo 26 settembre giungeva l'approvazione.¹⁸

Perché questo ritardo per la pubblicazione? Essenzialmente per diverse ragioni. 1) *Messale*: da tempo si parlava di una nuova edizione del *Messale Romano*, con revisione anche delle parti riguardanti il rito della celebrazione dell'Eucaristia – parti che si devono inserire nella pubblicazione delle Messe proprie – e pertanto ci veniva consigliato di attendere. Ora, visto che questa revisione si protrae ancora a lungo, ci è stato consigliato di procedere alla pubblicazione; 2) per quanto riguarda la *Liturgia delle Ore*, si è rimasti in attesa della nuova edizione ufficiale del Salterio (in seguito alla nuova traduzione della Bibbia), già approvata dalla Santa Sede, ma ancora non resa disponibile (noi speriamo di poter avere i testi al più presto, per avviarne almeno la pubblicazione prima del Capitolo generale).¹⁹

1.2. Natura delle celebrazioni contenute nel Calendario proprio

«È un dovere per le singole Chiese locali e Famiglie religiose onorare in modo particolare i propri santi. I Calendari particolari devono quindi inserire organicamente queste celebrazioni nel ciclo generale». Così recita il n. 1 dell'Istruzione *Calendaria particularia* della Congregazio-

¹⁴ L'attesa per la pubblicazione si è protratta per circa due anni perché si pensava potesse avvenire unitamente a *Messale e Lezionario*, la cui compilazione-approvazione si immaginava fosse più rapida.

¹⁵ Cfr. Prot. 87/2008.

¹⁶ Cfr. Prot. 283/2008/L.

¹⁷ Cfr. Prot. 255/2008.

¹⁸ Cfr. Prot. 799/2008 (800/2008 per le Figlie del Divino Zelo).

¹⁹ Il testo fa riferimento alla data in cui è stata tenuta la relazione, 20 maggio 2008.



ne per il culto divino e la disciplina dei sacramenti del 24 giugno 1970.

Il *Calendario proprio*, dunque, si inserisce nel *Calendario generale* della Chiesa armonizzandosi con esso secondo norme liturgiche precise,²⁰ nella consapevolezza che il primo *calendario* da seguire è quello *generale* della Chiesa. È importante comprendere bene questo principio, diversamente non si giustifica la presenza all'interno del *Calendario proprio rogazionista* – come si vedrà più avanti – di celebrazioni di santi che non fanno parte della storia della Famiglia del *Rogate* né hanno attinenza con il suo carisma, ma che vanno riportate perché, essendo memorie obbligatorie che ricorrono in giorni occupati da celebrazioni proprie, devono essere spostati ad altro giorno in cui la Famiglia del *Rogate* può farne opportuna memoria.

Il *Calendario proprio* accoglie celebrazioni del Signore, della Vergine Maria e dei santi che hanno particolare rilevanza nella vita di una Chiesa locale o di una Famiglia religiosa. Esso, però, non ne esaurisce tutta la ricchezza spirituale, la quale trova alimento ed espressione anche nelle molteplici celebrazioni del *Calendario generale* della Chiesa e nelle diverse forme di pietà popolare.

Nel *Calendario liturgico rogazionista* sono state inserite, secondo la normativa vigente: 1) celebrazioni del Signore che hanno attinenza con il carisma, la spiritualità e la storia dei due Istituti, caratterizzate da speciali *titoli* o *gradi* liturgici; 2) celebrazioni della Beata Vergine Maria, degli angeli e dei santi²¹ che sottolineano aspetti particolari della spiritualità e del carisma rogazionista, anch'esse significate da speciali *titoli* o *gradi* liturgici; 3) una celebrazione della Beata Vergine Maria sotto un nuovo titolo legato al carisma del *Rogate* e la celebrazione del nostro santo Fondatore, Padre Annibale Maria Di Francia; 4) celebrazioni della *memoria* obbligatoria di santi del *Calendario generale* della Chiesa la cui ricorrenza coincide con celebrazioni *proprie* dei nostri Istituti, e che pertanto vengono differite in giorni diversi²².

²⁰ Cfr. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Norme generali per l'ordinamento dell'anno liturgico e del calendario*, 1969; *I Calendari particolari*, 1970.

²¹ Cfr. Costituzioni, 7.

²² Cfr. *I Calendari particolari*, 23. Si tratta della memoria di san Giovanni Bosco, che dal 31 gennaio viene per noi spostata all'1 febbraio, e della memoria di san Giustino, che dall'1 giugno è differita al 2 giugno. Per le celebrazioni rogazioniste inserite nel *Calendario proprio* cfr. Costituzioni: dei Rogazionisti (artt. 7.11-13.15), delle Figlie del Divino Zelo (artt. 10-13).

**CONGREGAZIONE DEI ROGAZIONISTI DEL CUORE DI GESÙ
CONGREGAZIONE DELLE FIGLIE DEL DIVINO ZELO**

CALENDARIO PROPRIO

31 gennaio	SANTISSIMO NOME DI GESÙ	<i>festa</i>
1 febbraio	S. GIOVANNI BOSCO, SACERDOTE	<i>memoria</i>
19 marzo	S. GIUSEPPE, SPOSO DELLA B. V. M. Patrono secondario	<i>solennità</i>
1 giugno	S. ANNIBALE MARIA DI FRANCIA Fondatore	<i>solennità</i>
2 giugno	S. GIUSTINO, MARTIRE	<i>memoria</i>
13 giugno	S. ANTONIO DI PADOVA, SACERDOTE E DOTTORE DELLA CHIESA Patrono principale	<i>solennità</i>
16 luglio	B. V. MARIA DEL MONTE CARMELO	<i>memoria</i>
29 settembre	S. MICHELE, ARCANGELO	<i>festa</i>
8 dicembre	IMMACOLATA CONCEZIONE DELLA B. V. MARIA	<i>solennità</i>
Venerdì dopo la II domenica dopo Pentecoste	SACRATISSIMO CUORE DI GESÙ Titolare	<i>solennità</i>
Sabato precedente la IV domenica di Pasqua	B. V. MARIA REGINA E MADRE DEL ROGATE	<i>memoria</i>

**2. Il legame delle singole celebrazioni con il carisma del Rogate
e sua presenza all'interno dei testi del Proprio**

Precisiamo ancora meglio il contenuto di questa seconda parte della relazione. Non si intende presentare il *Proprio liturgico rogazionista* nei suoi diversi elementi biblici, teologici, spirituali e pastorali, né si vogliono delineare i diversi aspetti della spiritualità rogazionista che in



esso si sedimentano e riflettono. Questo è uno studio che si potrà fare a pubblicazione avvenuta e in maniera interdisciplinare. Il nostro intento in questa sede è molto più modesto: raccogliere, spigolando tra i diversi testi, tutto ciò che direttamente o in maniera allusiva, secondo il linguaggio tipico della liturgia, fa riferimento al *Rogate*, inteso nell'accezione corrente della letteratura rogazionista e, in modo particolare, della normativa rogazionista.²³

Cosa bisogna cercare di specifico nel *Proprio liturgico* di una Famiglia religiosa?

I contenuti carismatici peculiari, gli elementi essenziali della spiritualità legati al carisma, contemplati ed espressi in alcuni eventi e tratti specifici del mistero di Cristo, o nella vita della Beata Vergine Maria, o di santi la cui esemplarità e intercessione hanno ispirato e sostenuto la vita dell'Istituto, o di eventuali santi membri del proprio Istituto che ne hanno incarnato in maniera esemplare il carisma e, in modo del tutto particolare, nella vita del santo Fondatore.

Ciò che non bisogna cercare nel *Proprio liturgico* sono gli elementi devozionali che hanno potuto caratterizzare la vita del Fondatore e dello stesso Istituto nelle sue diverse fasi storiche. Tali elementi, quando sono significativi ed espressivi della propria tradizione, sono normalmente recepiti nei *sussidi per la preghiera* di cui si dota ogni Famiglia religiosa, adattati di volta in volta alle varie esigenze spirituali dei tempi e dei diversi contesti culturali.

Per scoprire la ricchezza e comprendere appieno i contenuti dei testi del *Proprio*, occorre fare attenzione al particolare stile del linguaggio liturgico. La liturgia si esprime con forme e figure linguistiche pregnanti, allusive, poetiche, simboliche, nel contempo ermetiche e dense di significati. Il suo linguaggio non è descrittivo, analitico, né prolisso, ma essenziale e sintetico, ricco di riferimenti biblici e connotato sempre da una logica evocativa di eventi storico-salvifici. Svela i suoi contenuti solo al lettore attento (meglio: all'orante attento), capace di interiorizzarli attraverso la meditazione, il confronto, il richiamo alla parola di Dio, al mistero di Cristo, alla vita e all'insegnamento della Vergine Maria e dei santi.

È superfluo ricordare che nei testi liturgici del *Proprio* di una Fa-

²³ Vedi nota 1.

miglia religiosa relativi ad una singola celebrazione non si possono trovare tutti gli elementi carismatici. Ogni celebrazione accentua ora l'uno ora l'altro aspetto del carisma. È nell'insieme del *Proprio* che vanno cercati i diversi elementi del carisma e della spiritualità di un Istituto. Né si può chiedere ad un testo liturgico, data la natura del suo linguaggio, il ragionamento che spiega, collega e unifica tra di loro i diversi aspetti del carisma. L'unità e la sintesi tra i diversi elementi avviene nella mente, nel cuore e, soprattutto, nella vita dell'orante.

Si diceva prima che nei testi del *Proprio* vengono espressi gli elementi caratteristici del carisma e della spiritualità dell'Istituto.

Ma dove vanno cercati tali elementi?

Certamente in tutti i testi del *Proprio*. Ma ve ne sono alcuni in particolare.

Per quanto riguarda il *Messale*, tra i testi eucologici è la “colletta” che fa da chiave interpretativa dell'intera celebrazione (si pensi alle collette proprie delle domeniche nel *Messale Romano*). Occorre tener presente anche le “antifone” (d'ingresso e dopo la comunione), il prefazio (quando è proprio), le letture bibliche proposte dal *Lezionario*.

Per quanto riguarda la *Liturgia delle Ore*, il testo principale per l'individuazione degli elementi carismatici, o comunque delle ragioni che spiegano la presenza di una determinata celebrazione all'interno del *Proprio*, è la cosiddetta *lectio altera*, cioè la seconda lettura dell'Ufficio (nel nostro caso sempre tratta dagli scritti del Fondatore, sant'Annibale Maria Di Francia). Sono importanti anche le antifone dei salmi e, soprattutto, le antifone del *Benedictus* e del *Magnificat*.

Anche la “nota” agiografica (se si tratta di un santo), o comunque esplicativa della celebrazione (oggi si premette solo nei testi della *Liturgia delle Ore* e non nel *Messale*) contiene, in maniera breve ed essenziale, sulla falsariga degli elogi del *Martirologio Romano*, elementi che fanno riferimento al carisma e alla spiritualità del proprio Istituto.

Passiamo ora in rassegna le diverse celebrazioni del *Proprio rogazionista* alla luce di quanto fin qui detto. Per ogni celebrazione viene riportata nel testo la breve “nota” introduttiva presente nella *Liturgia delle Ore*, seguita dai principali riferimenti carismatici presenti nei testi di *Messale*, *Lezionario* e *Liturgia delle Ore*. In nota, a piè di pagina, per ogni singola celebrazione viene riportata di volta in volta la spiegazione della sua presenza nel *Proprio*, contenuta nella citata lettera per la pubblicazione del *Calendario*. Sempre in nota, vengono riportate le fonti dei vari testi liturgici. Sono elementi, questi ultimi, che possono servire per



studi successivi. Si danno, inoltre, spiegazioni su alcune scelte fatte e indicazioni rubricali che è opportuno riportare nei calendari liturgici annuali delle due Famiglie religiose (Rogazionisti e Figlie del Divino Zelo).

SANTISSIMO NOME DI GESÙ (31 gennaio – Festa)²⁴

«La festa del Nome SS. di Gesù ha avuto un ruolo determinante nella spiritualità di sant'Annibale Maria che l'ha voluta "tra le primarie nei suoi Istituti"».

²⁴ «Il *Santissimo Nome di Gesù* si celebra nel calendario della Chiesa il 3 gennaio come memoria facoltativa. Il nostro santo Fondatore ha voluto che si spostasse la celebrazione al 31 gennaio per farla precedere opportunamente da una solenne *novena* e per dedicare al Nome di Gesù l'intero mese di gennaio. Si è chiesto pertanto di poter inserire questa celebrazione nel *Calendario proprio* al 31 di gennaio. Lo spostamento ci è stato concesso e alla celebrazione è stato assegnato il grado liturgico di *festa*, perché in base alla normativa vigente (cfr. *I Calendari particolari*, 12) il grado di *solennità* nel *Calendario proprio* spetta al Titolare, al Patrono principale e al Fondatore/trice» (G. NALIN-D. GUERRERA, *Calendario proprio*, Lettera circolare, Prot. 1/2008; cfr. anche la *Relazione* per l'approvazione del Calendario, Prot. 31/2006).

• Fonti di *Messale e Lezionario*:

– L'orazione *colletta* è stata presa dal *Messale Romano*. In essa sono state introdotte due modifiche per esplicitare meglio gli elementi della spiritualità rogazionista: l'espressione generica di «popolo» è stata sostituita con «questa famiglia»; è stato introdotto il nome *Gesù*.

– Le orazioni *sulle offerte* e *dopo la comunione* sono state prese dalla *missa votiva* del Nome di Gesù, perché meglio esprimono la spiritualità rogazionista legata al Nome di Gesù, cioè l'efficacia-potenza della preghiera fatta nel Nome di Gesù.

– Le letture sono state scelte liberamente, in ragione della loro particolare attinenza alla celebrazione.

* (Cfr. *Relazione* per l'approvazione del Messale, 7 marzo 2008, Prot. 87/2008. Questo riferimento vale per tutte le celebrazioni che seguono).

• Fonti della *Liturgia delle Ore*:

– Ufficio delle letture: tutto dal *Proprio dei Francescani*, eccetto le due *letture* (la seconda lettura è presa dagli *Scritti* di sant'Annibale) con relativi *responsorii* e *orazione* (dal *Messale proprio*).

– Lodi: tutto dal *Proprio dei Francescani*, eccetto *responsorio breve*, *antifona Benedictus*, *invocazioni* (di nuova composizione) e *orazione* (dal *Messale proprio*).

– Ora Media: *salmi* del giorno dal Salterio, *antifone e letture brevi* (nuove), *orazione* (dal *Messale proprio*).

– Vespri: *Inno* dal *Proprio dei Francescani*, *salmi propri*, *antifone*, *lettura breve*, *anti. Magnificat*, *intercessioni* (nuove), *orazione* (dal *Messale proprio*).

* (Cfr. *Relazione* per l'approvazione della Liturgia delle Ore, 21.7.2008, Prot. 255/08. Questo riferimento vale per tutte le celebrazioni che seguono).

• Note per la celebrazione:

– La festa del Nome di Gesù, essendo catalogata come "Festa del Signore", ha la precedenza sulle domeniche del Tempo Ordinario (cfr. *Tabella dei giorni liturgici*); pertanto

Essa si fonda sulla promessa di Gesù: “Se chiederete qualche cosa al Padre nel mio nome, egli ve la darà. Finora non avete chiesto nulla nel mio nome. Chiedete e otterrete, perché la vostra gioia sia piena” (Gv 16, 23-24). La celebrazione esprime un profondo legame con il carisma del *Rogate*, incentrato sulla preghiera incessante al signore della messe».

I testi liturgici (di *Messale*, *Lezionario* e *Liturgia delle Ore*) non presentano testi che fanno riferimento esplicito alle pericope del *Rogate*, ma sono incentrati sul significato e la potenza/efficacia del Nome di Gesù. Neppure la seconda lettura dell'Ufficio ne fa cenno, perché si preoccupa di evidenziare il rapporto tra Nome di Gesù ed Eucaristia, tema certo caratteristico della spiritualità rogazionista legata al Nome di Gesù. Tuttavia l'insistenza dei testi sulla potenza/efficacia della preghiera fatta nel Nome di Gesù richiama indirettamente il *Rogate*, caratterizzato, nella sua dimensione orante, dalla preghiera insistente e fiduciosa al signore della messe per il dono degli operai del Vangelo, conformemente alla spiritualità del Fondatore, Annibale Maria Di Francia, e dei suoi due Istituti.²⁵

[San Giovanni Bosco, sacerdote (1 febbraio – Memoria)]²⁶

nelle nostre comunità essa deve essere celebrata. In tal caso, la lettura biblica prevista dal *Lezionario per le messe proprie*, diventa la seconda, mentre la prima, dell'Antico Testamento, si deve scegliere tra quelle proposte dal *Lezionario per le messe votive*. Si recitano *Gloria* e *Credo*. Nei Santuari è pastoralmente opportuno non interrompere il ciclo domenicale; nelle Parrocchie, per ovvi motivi pastorali, si celebra la Messa della domenica (cfr. *Notificazione su alcuni aspetti dei calendari e dei testi liturgici propri e Calendarie particolare* del 24.6.1970).

– Il prefazio si sceglie tra i due proposti nelle *Messe proprie* (*Prefazio comune I** e *II**).

È necessario pubblicare queste note di volta in volta nel Calendario annuale dell'Istituto.

²⁵ Per approfondire l'argomento, cfr. ROGAZIONISTI DEL CUORE DI GESÙ-FIGLIE DEL DIVINO ZELO, *Festa del Nome di Gesù. Indagine teologica e pastorale*, «Spiritualità Rogazionista», 1, Roma 1999 (pubblicazione interna).

²⁶ «In conseguenza della celebrazione del *Santissimo Nome di Gesù* il 31 gennaio, la memoria obbligatoria di san Giovanni Bosco che nel *Calendario generale* della Chiesa cade nello stesso giorno, per le nostre Famiglie religiose deve essere celebrata il 1° febbraio, come richiesto dalla normativa che regola la composizione dei *Calendari generale e proprio* (cfr. *I Calendari particolari*, 23)» (G. NALIN-D. GUERRERA, *Calendario proprio*, Lettera circolare, Prot. 1/2008; cfr. anche *Relazione* per l'approvazione del Calendario, Prot. 31/2006).

• Nota per la celebrazione:

– Quando il 1° febbraio cade di domenica, la memoria di san Giovanni Bosco si



SAN GIUSEPPE, SPOSO DELLA B. V. M. (19 marzo – Solennità)²⁷

«San Giuseppe, “uomo giusto”, patrono della Chiesa universale, è stato considerato da sant’Annibale Maria “protettore speciale dell’Opera, modello di vita interiore e procuratore dei buoni evangelici operai”. Nella spiritualità della Famiglia del *Rogate*, san Giuseppe è colui che intercede in modo speciale per ottenere il dono delle vocazioni al ministero sacerdotale e alla vita consacrata».

I testi della liturgia (*Messale, Lezionario, Liturgia delle Ore*) sono propri della *Solennità*. Di specifico rogazionista c’è solo la *lectio altera*, la seconda lettura dell’Ufficio, approvata come “possibile” alternativa a quella esistente.²⁸ La lettura è presa dagli scritti del Fondatore e sviluppa il tema di «san Giuseppe, procuratore dei buoni evangelici operai per la Santa Chiesa».

omette, senza anticiparla né posticiparla, come si fa per tutte le memorie obbligatorie dell’anno liturgico che cadono di domenica (cfr. *Tabella dei giorni liturgici*).

²⁷ «La devozione a san Giuseppe ha caratterizzato la spiritualità delle nostre Famiglie religiose fin dalle origini della loro fondazione. Il nostro Fondatore ha sempre considerato san Giuseppe come “Padre” all’interno dell’Opera; lo pregava e venerava soprattutto come patrono speciale delle vocazioni. Si è chiesto e ottenuto di poter inserire la *solennità* nel *Calendario proprio*, come *Patrono secondario* dei due Istituti» (G. NALIN-D. GUERRERA, *Calendario proprio*, Lettera circolare, Prot. 1/2008; cfr. anche: *Relazione* per l’approvazione del Calendario, Prot. 31/2006). Cfr. Costituzioni: dei Rogazionisti (art. 7), delle Figlie del Divino Zelo (art. 13).

- Testi liturgici e fonti:

- Dal Messale Romano.

- Tutto dal Proprio della Liturgia delle Ore; in alternativa alla seconda lettura dell’Ufficio delle letture un testo preso dagli *Scritti* di sant’Annibale, con relativo *responsorio* (nuovo).

²⁸ Per le solennità di san Giuseppe e del Sacro Cuore è stata approvata la seconda lettura propria (dagli scritti del Fondatore) come “possibile” alternativa a quella esistente; lo stesso per la messa votiva della SS. Eucaristia; per l’Immacolata non è stata concessa neppure quella alternativa. Le ragioni di queste limitazioni sono espresse nel testo con cui comunicavo ai membri della Commissione quanto mi veniva detto presso la Congregazione per il culto e che qui riporto per intero:

«Carissimi, vi scrivo per aggiornarvi sul Proprio della Liturgia delle Ore. Come già a suo tempo comunicato, nello scorso mese di luglio fu consegnato alla Congregazione per il culto il testo definitivo preparato sempre sotto la guida di don Maurizio Barba, con la richiesta per l’approvazione firmata dai nostri rispettivi superiori (il P. Generale e la M. Generale). La settimana scorsa sono stato convocato presso la medesima Congregazione per dei chiarimenti circa alcuni testi. In definitiva, la Commissione vaticana che esamina i te-

BEATA VERGINE MARIA, REGINA E MADRE DEL ROGATE

(Sabato precedente la IV domenica di Pasqua – Memoria)²⁹

«La Beata Vergine Maria, che “custodiva ogni parola del Figlio nel suo cuore”, è il modello di coloro che “ascoltano la parola di Dio e la osservano”. Ancora oggi intercede presso il Padre celeste perché susciti nel popolo di Dio apostoli numerosi e santi».

sti ha apportato alcune modifiche che mi sono state semplicemente notificate. Tali modifiche riguardano: 1) *Le introduzioni*: le hanno ulteriormente ridotte, togliendo elementi di natura storica o devozionale. Niente introduzioni per il Sacro Cuore e l'Immacolata: restano quelle del Messale Romano; 2) *Alcune antifone e qualche salmo sono stati modificati*; 3) *Ufficio delle letture*: in alcune celebrazioni hanno lasciato la seconda lettura da noi proposta, ma solo come opzionale alla lettura già esistente nell'Ufficio (san Giuseppe, Sacro Cuore, Messa votiva della SS. Eucaristia). Motivazione: non si possono abolire per sempre per una parte di fedeli (i membri delle congregazioni religiose) testi importanti della spiritualità cristiana, codificati dalla tradizione e validi per tutti i battezzati. Naturalmente questo principio vale solo per celebrazioni rilevanti come le solennità, specialmente se riguardano il Signore. Per l'Immacolata hanno tolto tutto, introduzione e seconda lettura dell'Ufficio. Quest'ultima è stata tolta perché l'Immacolata è presente nel nostro calendario ma senza alcun titolo particolare (almeno ufficialmente). Non ci sono elementi carismatici specifici, se non una particolare devozione alla Vergine Maria da parte del Fondatore. Pertanto si segue in tutto il Messale Romano e la Liturgia delle Ore. Nell'Ufficio votivo dell'Eucaristia le letture sono entrambe quelle del libro della Liturgia delle Ore, ma è stato lasciato come opzionale il testo da noi proposto relativo al 1° Luglio. È stato ribadito che questi criteri non impediscono di coltivare le proprie tradizioni devozionali, ma semplicemente che queste non rientrano nella codificazione liturgica. I testi così da loro direttamente corretti verranno approvati in questi giorni. Ve ne darò notizia appena mi sarà comunicata l'avvenuta approvazione. Un caro saluto. P. Antonio».

²⁹ «La Beata Vergine Maria che *custodiva ogni parola del Figlio nel suo cuore*, è il modello di coloro che *ascoltano la parola di Dio e la osservano*. Per sant'Annibale Maria, ella custodi nel cuore la *divina parola del Rogate* e la mise in pratica. La celebrazione, che è del tutto nuova, intende esprimere lo “specifico” della nostra spiritualità mariana, riprendendo un titolo creato dal Fondatore, *Regina e Madre della Rogazione evangelica*, riespresso con una terminologia più adatta al linguaggio carismatico di oggi. Collocata come *memoria* nel sabato precedente la IV domenica di Pasqua, educa e prepara a vivere unanimi e *concordi insieme con Maria, la Madre di Gesù* e della Chiesa, la *Giornata mondiale di preghiera per le vocazioni*» (G. NALIN-D. GUERRERA, *Calendario proprio*, Lettera circolare, Prot. 1/2008; cfr. anche: *Relazione* per l'approvazione del Calendario, Prot. 31/2006). Cfr. Costituzioni: dei Rogazionisti (art. 13), delle Figlie del Divino Zelo (art. 12).

• Fonti di *Messale e Lezionario*:

– Nella preghiera di *colletta*, presa dallo schema n. 17 del Messale della Beata Vergine Maria, *Maria Vergine nel Cenacolo*, è stata aggiunta/modificata un'espressione che la caratterizza in ordine alla spiritualità rogazionista: «... con Maria nostra madre, nella preghiera incessante per il dono di nuovi operai della messe».

– La preghiera sulle *offerte* è stata presa dallo schema n. 28 del Messale della Beata



Questa celebrazione è la vera novità del *Proprio liturgico rogazionista*, perché di nuova istituzione. Qui il riferimento al *Rogate* è esplicito già nel titolo. I testi dell'eucologia presentano la Vergine Maria in preghiera nel Cenacolo con gli apostoli e toccano il tema della preghiera incessante, insieme con Maria, per il dono degli operai della messe (*colletta*), il bisogno di custodire e meditare, come Maria, le parole del Figlio – e quindi la parola del *Rogate* – (*offertorio*); presentano Maria come modello di evangelizzazione, come colei che «anche oggi suscita nuovi araldi del vangelo: li sprona con l'esempio, li infiamma con il suo amore, li sostiene con la preghiera incessante» (*prefazio*); l'antifona alla comunione fa riferimento alla pericope evangelica del *Rogate* (Mt 9,38), mentre la preghiera dopo la comunione richiama il servizio ai fratelli. Il Vangelo riporta l'intera pericope del *Rogate* secondo Matteo, nucleo biblico del carisma rogazionista, evocandone in tal modo gli elementi caratteristici che vanno dalla compassione per le folle dei bisognosi di tutti i tempi, alla preghiera per gli operai del Vangelo, al soccorso e all'evangelizzazione dei piccoli e dei poveri. Il tocco conclusivo lo dà il testo del Fondatore, scelto come *lectio altera*; il brano sintetizza i testi liturgici presentando Maria come colei che, poiché «conservava e meditava nel suo Cuore le parole del Figlio», certamente ha impresse nel suo Cuore anche le parole: *Rogate ergo...*, perché espressione dello zelo del Cuore del suo Figlio.³⁰

Vergine Maria, *Cuore Immacolato della Beata Vergine Maria*, con l'aggiunta/modifica di una espressione caratterizzante la nostra spiritualità: «... le parole».

– Il *prefazio* è stato preso dallo schema n. 18 del Messale della Beata Vergine Maria, *Maria Vergine Regina degli Apostoli*, con l'aggiunta del nome specifico della celebrazione: «Regina e Madre del *Rogate*».

– La preghiera *dopo la comunione* è stata presa dallo schema n. 18 del Messale della Beata vergine Maria, *Maria Vergine Regina degli Apostoli*, con l'aggiunta del nome specifico della celebrazione: «Regina e Madre del *Rogate*».

– Le Letture sono state scelte dal Lezionario, in consonanza con la celebrazione.

• Fonti della *Liturgia delle Ore*:

– *Ufficio delle letture*: tutto dal Comune della B. V. M., eccetto la seconda lettura (tratta dagli *Scritti di sant'Annibale*) con *responsorio proprio* (nuovo), *orazione* (dal *Messale proprio*).

– *Lodi*: *Inno* dal Comune della B. V. M., *antifone e salmi* del giorno dal Salterio, *lettura breve, responsorio, ant. Benedictus* dal Comune della B. V. M., *invocazioni* (nuove), *orazione* (dal *Messale proprio*).

– *Ora Media*: tutto del giorno dal Salterio, *orazione* (dal *Messale proprio*).

³⁰ Per approfondire l'argomento, cfr. ROGAZIONISTI DEL CUORE DI GESÙ-FIGLIE DEL DIVINO ZELO, *Nostra Signora della Rogazione evangelica. B. Vergine Maria de "La Sa-*

La celebrazione della memoria mariana nella vigilia della “domenica del Buon Pastore”, educa e prepara a vivere unanimi e «concordi insieme con Maria, la madre di Gesù» e della Chiesa, la Giornata mondiale di preghiera per le vocazioni.

SANT'ANNIBALE MARIA DI FRANCIA, SACERDOTE E FONDATORE (1 giugno – Solennità)³¹

«Nato a Messina (1851-1927), fu ordinato sacerdote il 16 marzo 1878. Si dedicò alla redenzione morale e spirituale del Quartiere Avignone e fondò gli *Orfate*

lette” *Madre di Misericordia. Indagine teologica e pastorale*, «Spiritualità Rogazionista», 4, Roma 1999 (pubblicazione interna).

• Nota per la celebrazione:

– Quando la *memoria* della *Beata Vergine Maria, Regina e Madre del Rogate*, essendo mobile, coincide con altra memoria obbligatoria iscritta nel *Calendario universale*, di per sé, entrambe si devono ritenere *ad libitum*, cioè scegliere una delle due (cfr. *Decreto* della Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti sulla *memoria obbligatoria del Cuore immacolato di Maria*, 8.12.1998).

³¹ «La festa del nostro santo Fondatore, Padre Annibale Maria Di Francia, era fissata già con la beatificazione (7 ottobre 1990) al 1° giugno, anniversario della sua nascita al cielo, ritenuto nella prassi della Chiesa giorno più significativo per la memoria dei santi. Dopo la canonizzazione (16 maggio 2004), in un primo momento si è pensato di trovare una data più idonea per facilitare l’inserimento della sua *memoria* nel Calendario generale della Chiesa, visto che al 1° giugno vi era già la *memoria* obbligatoria di san Giustino martire. Accertato che l’inserimento della *memoria* di un nuovo santo nel Calendario generale della Chiesa viene regolato da norme piuttosto restrittive che prevedono tempi lunghi e condizioni precise non ancora esistenti per il nostro Fondatore, si è ritenuto opportuno confermarne la richiesta della celebrazione al 1° giugno.

L’esistenza nello stesso giorno di una *memoria* per la Chiesa universale non crea problemi né ritardi alla eventuale decisione da parte della Chiesa di rendere universale la *memoria* di sant’Annibale Maria. In tal caso, sarà la stessa Chiesa a decidere quale delle due *memorie* spostare e in quale giorno collocarla.

La celebrazione di sant’Annibale Maria, in quanto fondatore, per noi ha il grado liturgico di *solennità* (cfr. *I Calendari particolari*, 12). (G. NALIN-D. GUERRERA, *Calendario proprio*, Lettera circolare, Prot. 1/2008; cfr. anche: *Relazione* per l’approvazione del Calendario, Prot. 31/2006).

• Testi liturgici e fonti:

– *Messale, Lezionario, Liturgia delle Ore*: di nuova composizione.

[Per le *fonti* dei testi liturgici sia per la Messa che per la Liturgia delle Ore, approvati per la canonizzazione (16.05.2004, prot. 573/04/L), si consulti lo studio di M. BARBA, *Lex credendi – Lex orandi – Lex vivendi. Interazioni ricorrenti nei nuovi formulari liturgici in onore di sant’Annibale Maria Di Francia*, pubblicato in «Studi Rogazionisti», anno XXVII, n. 88 (2006), estratto da «Rivista di scienze religiose», anno XVIII, n. 2 (2004), Pontificio Seminario Regionale Pio XII, Molfetta].



notrofi Antoniani femminili e maschili (1882-1883) e le congregazioni religiose delle *Figlie del Divino Zelo* (19 marzo 1887) e dei *Rogazionisti del Cuore di Gesù* (16 maggio 1897). Intuì fin dall'adolescenza la necessità della preghiera per le vocazioni e si prodigò in tutti i modi per la diffusione del divino comando di Gesù: "La messe è molta, ma gli operai sono pochi. Pregate dunque il signore della messe, perché mandi operai nella sua messe" (Mt 9,37-38; Lc 10,2). È riconosciuto come "vero padre degli orfani e dei poveri" ed "autentico anticipatore e zelante maestro della moderna pastorale vocazionale"».

I testi liturgici del Fondatore (composti in occasione della canonizzazione), di particolare bellezza stilistica, profondità e ricchezza di contenuti, sono impregnati di elementi carismatici. Per l'approfondimento segnalò l'ottimo studio di Maurizio Barba, *Lex credendi – Lex orandi – Lex vivendi. Interazioni ricorrenti nei nuovi formulari liturgici in onore di sant'Annibale Maria Di Francia*, pubblicato in «Studi Rogazionisti», anno XXVII, n. 88 (2006), estratto da «Rivista di scienze religiose», anno XVIII, n. 2 (2004), Pontificio Seminario Regionale Pio XII, Molfetta.

I testi composti per la canonizzazione si integrano e completano con il formulario composto per la beatificazione (7 ottobre 1990).

[San Giustino, martire (2 giugno – Memoria)]³²

– *Messa votiva*: i testi liturgici sono quelli della Messa approvata per la beatificazione, con la sostituzione del titolo di 'beato' con quello di 'santo'.

• Nota per la celebrazione:

– Quando la solennità di sant'Annibale cade in una domenica del Tempo Ordinario, nelle nostre parrocchie e santuari si può celebrare perché ha la precedenza (cfr. *Tabella dei giorni liturgici*).

³² «La memoria obbligatoria di san Giustino martire, che nel Calendario generale della Chiesa ricorre il 1° giugno, per le nostre Famiglie religiose deve essere celebrata il 2 giugno, come richiesto dalla norme liturgiche» (cfr. *I Calendari particolari*, 23) (G. NALIN-D. GUERRERA, *Calendario proprio*, Lettera circolare, Prot. 1/2008; cfr. anche: *Relazione* per l'approvazione del Calendario, Prot. 31/2006).

– Quando il 2 giugno cade di domenica, la memoria di san Giustino si omette, senza anticiparla né posticiparla, come si fa per tutte le memorie obbligatorie dell'anno liturgico (cfr. *Tabella dei giorni liturgici*).

SANT'ANTONIO DI PADOVA, SACERDOTE E DOTTORE DELLA CHIESA (13 giugno – Solennità)³³

«Sant'Antonio di Padova, “dottore evangelico, patrono dei poveri e dei sofferenti, vero modello di operaio evangelico”, è stato proclamato da sant'Annibale Maria “insigne benefattore dell'Opera”. Egli pertanto è il Patrono principale delle congregazioni delle Figlie del Divino Zelo e dei Rogazionisti».

³³ Sant'Antonio di Padova ha avuto ed ha una rilevanza tutta particolare nella vita delle nostre Congregazioni. Il nostro santo Fondatore ne ha propagato particolarmente la devozione e ha posto i suoi Istituti (orfanotrofi) maschili e femminili sotto la speciale protezione del santo padovano, tanto da chiamarli “istituti antoniani”. In quanto *Patrono principale* dei Rogazionisti e delle Figlie del Divino Zelo, la memoria del santo nei nostri Istituti si celebra con il grado liturgico di *solennità* (cfr. *I Calendari particolari*, 12; G. NALIN-D. GUERRERA, *Calendario proprio*, Lettera circolare, Prot. 1/2008; cfr. anche: *Relazione per l'approvazione del Calendario*, Prot. 31/2006). Cfr. Costituzioni: dei Rogazionisti (artt. 7.15), delle Figlie del Divino Zelo (art. 13).

Fonti di *Messale e Lezionario*:

– I testi eucologici sono quelli del *Messale Romano*. Nella colletta si è ritenuto opportuno inserire al terzo rigo un'espressione che specifica la nostra particolare devozione a sant'Antonio di Padova: *vero modello di operaio evangelico*.

– Il *prefazio* è stato preso dal “Proprio” della Basilica di Padova.

– Le letture sono state prese dal Lezionario. Poiché per noi è solennità è stata aggiunta una seconda lettura (1 Cor 9,16-19.22-23).

Messa votiva: Messale e Lezionario sono stati presi dal “Proprio” della Basilica di Padova.

• Fonti della *Liturgia delle Ore*:

– *Primi Vespri*: *Inno e antifone* dal *Proprio dei Francescani*, *salmi* dal Comune dei pastori e dottori della Chiesa, *lettura breve, responsorio, antifona al Magnificat, intercessioni* (nuove), *orazione* (dal *Messale proprio*).

– *Ufficio delle letture*: tutto dal *Proprio dei Francescani*, eccetto la seconda lettura (presa dagli *Scritti* di sant'Annibale) con relativo *responsorio e orazione* (dal *Messale proprio*).

– *Lodi*: tutto dal *Proprio dei Francescani*, eccetto *responsorio breve, antifona Benedictus, invocazioni* (di nuova composizione) e *orazione* (dal *Messale proprio*).

– *Ora Media*: *antifone e letture brevi* dal *Proprio dei Francescani*, *salmi* (dal Comune dei Pastori e dei Dottori della Chiesa), *orazione* (*Messale proprio*).

– *Secondi Vespri*: *Inno e antifone* dal *Proprio dei Francescani*, *salmi* dal Comune dei pastori e dottori della Chiesa, *lettura breve, responsorio, antifona al Magnificat, intercessioni* (nuove), *orazione* (dal *Messale proprio*).

• Nota per la celebrazione:

– Quando la solennità di sant'Antonio cade in una domenica del Tempo Ordinario, nelle nostre parrocchie e santuari si può celebrare perché ha la precedenza (cfr. *Tabella dei giorni liturgici*).



I testi dell'eucologia ci offrono subito il riferimento al *Rogate* presentando sant'Antonio come «vero modello di operaio evangelico... insigne predicatore... patrono dei poveri e dei sofferenti» (*colletta*); «predicatore del Vangelo e apostolo di pace, sostegno degli umili» (*prefazio*). Le letture bibliche contribuiscono ad arricchire gli elementi carismatici rogazionisti: come prima lettura, infatti, viene proposto il testo di Isaia (61,1-3) che parla della consacrazione per portare il lieto annuncio della liberazione ai poveri, ai prigionieri, agli schiavi; la seconda lettura (1 Cor 9,16-19.22-23) parla di Paolo che presenta l'annuncio del Vangelo come un obbligo e una necessità per lui e dice che per il Vangelo egli ha dato tutto, facendosi tutto a tutti; infine il testo del Vangelo: la pericope del *Rogate* secondo Luca (10,1-12). Gli stessi temi (predicazione del Vangelo, difesa e soccorso dei piccoli e dei poveri, dedizione incondizionata alla causa del Vangelo, preghiera per i buoni operai) vengono ripresi dai testi della *Liturgia delle Ore*. La *lectio altera*, sempre dagli scritti del Fondatore, dà ragione della perenne riconoscenza e devozione che i Rogazionisti e le Figlie del Divino Zelo manifestano, anche attraverso la preghiera liturgica, nei confronti del santo di Padova, che Padre Annibale ha proclamato «insigne benefattore dell'Opera».

I testi della messa votiva ripetono, anche se in maniera meno accentuata, gli stessi argomenti.

SACRATISSIMO CUORE DI GESÙ

(Venerdì dopo la II domenica dopo Pentecoste – Solennità)³⁴

Non c'è la nota liturgica esplicativa, cfr. la nota 29.

³⁴ «Il Sacro Cuore occupa un posto centrale nella spiritualità dei Rogazionisti e delle Figlie del Divino Zelo: è *Titolare* delle due Congregazioni che a lui sono dedicate e che sono dette ufficialmente *Rogazionisti del Cuore di Gesù* e *Figlie del Divino Zelo del Cuore di Gesù*. Il Fondatore ha sempre intravisto e propugnato un legame strettissimo tra carisma del *Rogate* e Sacro Cuore. Per queste specifiche ragioni la *solennità* ecclesiale viene inserita nel *Calendario proprio*» (G. NALIN-D. GUERRERA, *Calendario proprio*, Lettera circolare, Prot. 1/2008; cfr. anche: *Relazione* per l'approvazione del Calendario, Prot. 31/2006). Cfr. Costituzioni: dei Rogazionisti (artt. 7.11), delle Figlie del Divino Zelo (artt. 8-10.13).

- Testi liturgici e fonti:
 - Dal Messale Romano.
 - Tutto dal Proprio della Liturgia delle Ore; in alternativa alla seconda lettura dell'*Ufficio delle letture* un testo preso dagli *Scritti* di sant'Annibale, con relativo *responsorio* (nuovo).

Nella solennità del *Sacratissimo Cuore di Gesù*, proclamato dal Fondatore “Titolare” delle due Congregazioni religiose, le Figlie del Divino Zelo del Cuore di Gesù e i Rogazionisti del Cuore di Gesù, celebriamo le sorgenti stesse del carisma del *Rogate*. Sant’Annibale Maria, «mirabile ministro della compassione del Buon Pastore», ha infatti visto e contemplato il Cuore di Cristo quale tabernacolo vivente della compassione divina per le folle «stanche e sfinite come pecore senza pastore», da cui è scaturito il “divino comando”: «Pregate il signore della messe perché mandi operai nella sua messe» (cfr. Mt 9,35-38; Lc 10,2). La solennità è occasione propizia per riscoprire l’origine e la sorgente della nostra vocazione “rogazionista” (la chiamata a vivere il carisma del *Rogate*).

Per questa solennità non abbiamo testi propri. Gli elementi carismatici specifici sono esplicitamente contenuti solo nella *lectio altera* dell’Ufficio delle letture. Si tratta di un testo in cui Padre Annibale presenta la “compassione” del Cuore di Gesù nelle sue più profonde dimensioni. Il responsorio della lettura richiama esplicitamente la compassione di Gesù espressa nella pericope del *Rogate* (Mt 9,35-38). La “compassione” del Cuore di Gesù è la sorgente perenne del carisma del *Rogate*, con i suoi diversi aspetti.³⁵

BEATA VERGINE MARIA DEL MONTE CARMELO (16 luglio – Memoria)³⁶

«La memoria della Beata Vergine Maria del Monte Carmelo, venerata con particolare devozione da sant’Annibale Maria, esprime un profondo rapporto col

³⁵ Per approfondire l’argomento, cfr.: ROGAZIONISTI DEL CUORE DI GESÙ-FIGLIE DEL DIVINO ZELO, *La devozione al Sacro Cuore. Indagine teologica e pastorale*, «Spiritualità Rogazionista», 2, Roma 1999 (pubblicazione interna).

³⁶ «Il Fondatore ha avuto una grande devozione per la B. V. Maria del Monte Carmelo. L’abito che egli ha assegnato alle Figlie del Divino Zelo richiama l’abito delle carmelitane. Anche lo “zelo” fa riferimento alla spiritualità del Carmelo. Per sottolineare e custodire questi aspetti spirituali e carismatici, la celebrazione mariana entra nel nostro *Calendario proprio* con il grado liturgico di *memoria obbligatoria*» (G. NALIN-D. GUERRERA, *Calendario proprio*, Lettera circolare, Prot. 1/2008; cfr. anche: *Relazione* per l’approvazione del Calendario, Prot. 31/2006).

• Fonti di *Messale e Lezionario*:

- I testi eucologici sono del Messale Romano.
- Le letture sono state liberamente prese dal “Proprio” dei Carmelitani Scalzi.



carisma del *Rogate*. Sul monte Carmelo aveva svolto la sua missione Elia, “profeta del divino zelo”, prefigurando “lo zelo di Cristo per la gloria del Padre” che si è manifestato anche nel comando della preghiera per gli operai della messe (cfr. Mt 9,35-38)».

La lettura del Vangelo, compreso il versetto del canto che lo precede, dichiara beati coloro che, come Maria, ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica (Lc 11,27-28). Il riferimento carismatico esplicito è affidato, oltre che alla “nota” esplicativa, alla seconda lettura dell’Ufficio, che ha per tema: “Il divino zelo del Cuore di Gesù”. Padre Annibale, dopo aver spiegato che lo zelo spinge ad immedesimarsi delle sofferenze del prossimo e a consumarsi per il bene di tutti, afferma: «Mai venga meno perciò [nella Congregazione delle Figlie del Divino Zelo e dei Rogazionisti] il sacro fuoco del santo zelo di quella Divina Parola uscita dal Cuore Santissimo di Gesù: *Rogate ergo Dominum messis ut mittat operarios in messem suam*».

SAN MICHELE, ARCANGELO (29 settembre – Festa)³⁷

“L’arcangelo Michele, “custode della santa Chiesa”, eletto da sant’Annibale Maria tra i protettori speciali delle sue Famiglie religiose, è il difensore dell’Ope-

• Fonti della *Liturgia delle Ore*:

– *Ufficio delle Letture*: *Inno* dal Comune della B. V. M., *antifone* dal Proprio dei Carmelitani, *salmi* del giorno dal Salterio, *prima lettura* con relativo responsorio dal Proprio dei Carmelitani, *seconda lettura* dagli *Scritti* di sant’Annibale con *responsorio proprio* (nuovo), *orazione* (dal Proprio del 16 luglio).

– *Lodi*: *Inno* dal Comune della B. V. M., *antifone* dal Proprio dei Carmelitani, *salmi* del giorno dal Salterio, *lettura breve con relativo responsorio* dal Proprio dei Carmelitani, *ant. Benedictus* dal Proprio del 16 luglio, *invocazioni* (dal Comune della B. V. M.), *orazione* dal Proprio del 16 luglio.

– *Vespri*: *Inno* dal Comune della B. V. M., *antifone* dal Proprio dei Carmelitani, *salmi* del giorno dal Salterio, *lettura breve e responsorio* dal Comune della B. V. M., *anti. Magnificat* dal Proprio del 16 luglio, *intercessioni* dal Comune della B. V. M., *orazione* dal Proprio del 16 luglio.

• Nota per la celebrazione:

– Il *prefazio* si sceglie tra i due proposti nelle *Messe proprie* (*Prefazio della Beata Vergine Maria I e II**).

È necessario pubblicare questa nota di volta in volta nel Calendario annuale dell’Istituto.

³⁷ «San Michele è stato voluto dal Fondatore, e tuttora riconosciuto dalle Costituzioni dei Rogazionisti e delle Figlie del Divino Zelo, come *Patrono speciale*. Non potendo essere riconosciuto liturgicamente come tale, perché le norme liturgiche prevedono all’in-

ra dagli assalti del Maligno e il potente intercessore perché alla Chiesa non manchino mai i “buoni evangelici operai”».

Anche per san Michele, la cui festa celebriamo insieme con gli arcangeli san Raffaele e san Gabriele, i riferimenti carismatici li troviamo, oltre che nella “nota” esplicativa, nella seconda lettura dell’Ufficio. Padre Annibale chiede con grande fervore a san Michele di difendere la Chiesa intercedendo per il dono degli operai del Vangelo, ma lo supplica anche di diffondere lo spirito di questa preghiera ravvivando lo zelo del popolo di Dio per l’accoglienza e l’obbedienza al «divino comando del divino zelo del Cuore di Gesù».

Ci è stata concessa una messa votiva, i cui testi, sia del *Messale* che del *Lezionario*, non presentano riferimenti espliciti al *Rogate*.

IMMACOLATA CONCEZIONE DELLA BEATA VERGINE MARIA (8 dicembre – Solennità)³⁸

Non c’è la nota liturgica esplicativa, cfr. la nota 29.

L’*Immacolata Vergine Maria*, insieme con il Cuore di Gesù, è Titolare delle congregazioni delle Figlie del Divino Zelo e dei Rogazionisti.

terno di un *Calendario proprio* solo un *Patrono principale* e uno *secondario*, si è ottenuto di potere ugualmente inserire la sua *festa* nel *Calendario proprio* per conservare e tramandare la particolare devozione e venerazione da parte del Fondatore e dei membri delle due Congregazioni. Naturalmente, il 29 settembre, noi celebriamo la *festa* di san Michele insieme con gli altri due Arcangeli Raffaele e Gabriele» (G. NALIN-D. GUERRERA, *Calendario proprio*, Lettera circolare, Prot. 1/2008; cfr. anche: *Relazione* per l’approvazione del Calendario, Prot. 31/2006). Cfr. Costituzioni: dei Rogazionisti (art. 7), delle Figlie del Divino Zelo (art. 13).

• Testi liturgici e fonti:

– *Messa del giorno*: dal Messale Romano.

– *Messa votiva*: i testi eucologici sono stati presi dal “Proprio” della Basilica di San Michele al Gargano. Le letture sono state scelte dal *Lezionario*, in consonanza con la celebrazione.

– *Liturgia delle Ore*: tutto dal Proprio della Liturgia delle Ore, eccetto la seconda lettura dell’*Ufficio delle letture* presa dagli *Scritti* di sant’Annibale con relativo *responsorio* (nuovo).

³⁸ «Questa celebrazione è stata sempre ritenuta e vissuta come espressione caratterizzante della nostra spiritualità mariana. I Rogazionisti durante la solenne veglia dell’Immacolata rinnovano la consacrazione a Gesù per mezzo di Maria, secondo la pratica della *sacra schiavitù* di san Luigi M. Grignon de Montfort. Le Figlie del Divino Zelo rinnovano ogni anno la «elezione, nomina e proclamazione della SS. Vergine Immacolata, quale Padrona, Maestra, Madre e Superiora assoluta», fatta l’8.12.1904 dal Fondatore che affida a Maria Immacolata l’Opera femminile. Insieme con il Cuore di Gesù, l’Immacolata è ri-



sti. La devozione alla Vergine Immacolata è indicata da sant'Annibale Maria come "tessera speciale" dei due Istituti. I Rogazionisti nell'annuale solennità rinnovano la consacrazione a Gesù per mezzo di Maria, secondo la spirito della "sacra schiavitù" di san Luigi Maria Grignon de' Montfort. Le Figlie del Divino Zelo rinnovano la «elezione, nomina e proclamazione della SS. Vergine Immacolata, quale Padrona, Maestra, Madre e Superiora assoluta», fatta l'8 dicembre 1904 dal santo Fondatore che affidava a Maria Immacolata l'Opera femminile.

Per la solennità dell'Immacolata non abbiamo testi liturgici propri. Non ci è stata concessa neppure la *lectio altera* dell'Ufficio come possibile alternativa. Gli agganci carismatici li saprà trovare l'orante rogazionista che scruta la parola di Dio, legge e medita gli insegnamenti del Fondatore, confronta continuamente la sua vita, la sua vocazione e missione alla luce del mistero dell'Immacolata concezione della Beata Vergine Maria.

MESSE VOTIVE

SS.MA EUCARISTIA³⁹

«Questa celebrazione è particolarmente raccomandata perché rivela la centralità dell'Eucaristia, il Dio vivente "che è venuto ad abitare in mezzo a noi". Il

conosciuta dalle Costituzioni delle due Congregazioni come *Titolare*. Poiché dal punto di vista liturgico il *Titolare* deve essere uno solo (per noi il Sacro Cuore), per conservare e tramandare lo spirito del Fondatore, si è chiesto e ottenuto di poter ugualmente inserire la *solennità* nel *Calendario proprio*, senza alcun titolo» (G. NALIN-D. GUERRERA, *Calendario proprio*, Lettera circolare, Prot. 1/2008; cfr. anche: *Relazione* per l'approvazione del Calendario, Prot. 31/2006). Cfr. Costituzioni: dei Rogazionisti (artt. 7.13), delle Figlie del Divino Zelo (artt. 12-13).

- Testi liturgici e fonti:
 - Dal Messale Romano.

Tutto dal Proprio della Liturgia delle Ore.

³⁹ «Come si può notare, nelle celebrazioni contenute nel *Calendario proprio* non compare il Primo Luglio. Essa, infatti, non si caratterizza tanto come celebrazione liturgica in se e per sé, ma piuttosto come *commemorazione della prima venuta di Gesù Sacramentato nel quartiere Avignone*, dove prendeva stabile dimora il 1° luglio 1886. L'avvenimento nella coscienza del Fondatore assunse fin dalle origini le dimensioni di evento singolare e fondante, a tal punto da prescrivere la celebrazione annuale. Su questa data è sorta negli anni, soprattutto da parte del Fondatore, tutta una letteratura religiosa e spirituale che ha caratterizzato la nostra spiritualità carismatica accentuandone la dimensione eucaristica. È superfluo rilevare che la *commemorazione del Primo Luglio* è sempre stata ritenuta come primaria e centrale nella vita spirituale dei nostri Istituti che, secondo le

Mistero eucaristico, infatti, ha segnato e continua a segnare la storia della Famiglia del Rogate nel suo faticoso e gioioso “pellegrinaggio”, dando forza e vigore ai figli ed alle figlie spirituali di sant’Annibale Maria».

espressioni e le intenzioni del nostro Padre, da essa, in quanto celebrazione eucaristica, hanno avuto origine, vita e sviluppo.

In verità, durante la compilazione del *Calendario proprio*, si è affrontato il problema di come poter considerare il Primo Luglio celebrazione liturgica in sé, memoria cioè di un evento salvifico della vita del Salvatore che si attualizza nell’oggi della nostra storia e della nostra vita. Si pensava di risolvere il problema trovando un *nome nuovo*, un *titolo liturgico* che facesse riferimento alla persona stessa di Gesù, con particolare attinenza al mistero della sua presenza nell’Eucaristia. E sono stati proposti diversi *titoli*, alcuni dei quali presi direttamente dagli scritti dello stesso Fondatore. Ogni *titolo* però andava incontro a due scogli insormontabili: da una parte appariva riduttivo dei contenuti e dell’esperienza spirituale legati al Primo Luglio (il Fondatore dava un *titolo* all’anno e il lungo elenco da lui prodotto non ha esaurito i contenuti del Primo Luglio!), dall’altra parte andava incontro o a celebrazioni del Signore già esistenti nella vita della Chiesa, e pertanto non riproponibili, oppure a celebrazioni del Signore a carattere devozionale, oggi non accettabili da un punto di vista liturgico. Pertanto la stessa Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti, interpellata sulla questione, suggeriva di mantenere il nome tradizionale di *Primo Luglio* per preservarne lo spirito e i contenuti carismatici intesi dal Fondatore, considerandola non come celebrazione liturgica in sé, ma come *commemorazione* di un evento che ha segnato e continua a segnare la storia e la vita dei nostri Istituti, così come si è fatto finora. Per sottolineare l’importanza di questa celebrazione commemorativa delle nostre origini storiche, carismatiche e spirituali la Sede Apostolica [ha approvato] una Messa propria dell’Eucaristia, caratterizzata dai principali elementi costitutivi della spiritualità del Primo Luglio.

Il *Primo Luglio* pertanto, *commemorazione della prima venuta stabile di Gesù Sacramentato* in mezzo ai poveri del quartiere Avignone, icona del carisma e della missione dei nostri Istituti, continuerà ad essere da noi celebrato come “tributo di amore e di fede” verso Gesù Sacramentato *che si è degnato di venire ad abitare in mezzo a noi*”, tramandando le diverse iniziative spirituali che fin dalle origini hanno caratterizzato questo giorno» (G. NALIN-D. GUERRERA, *Calendario proprio*, Lettera circolare, Prot. 1/2008; cfr. anche: *Relazione* per l’approvazione del Calendario, Prot. 31/2006).

Si è insistito molto per la concessione della festa liturgica del *Primo Luglio*. Più volte ho parlato personalmente con il teologo-liturgista della Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti. Ho interessato direttamente anche le suore Figlie del Divino Zelo delle difficoltà che venivano opposte alla concessione ed ho pregato che venisse insieme con me a farne ulteriore richiesta anche una suora del loro Consiglio generale. Fu incaricata sr. Teresa Loviglio, Vicaria generale. Non avendo ancora una volta avuto risposta affermativa, ne riparlai nel nostro Consiglio generale pregando che venisse insieme con me un membro dello stesso Consiglio, anche a testimonianza dei fatti. Venne lo stesso Superiore generale, p. Giorgio Nalin. La risposta fu sempre negativa.

- Fonti di *Messale e Lezionario*:
 - Il formulario eucologico è di nuova composizione.
 - Le Letture sono state scelte dal Lezionario, in consonanza con la celebrazione.
- Fonti della *Liturgia delle Ore*:



Non è una semplice messa votiva della SS. Eucaristia. È stata pensata per la *commemorazione del Primo Luglio*.⁴⁰ Il formulario eucologico, infatti, è di nuova composizione e le letture per la messa sono state scelte dal *Lezionario* in consonanza con la celebrazione (Ap 3,14-22: «Sto alla porta e busso. Se qualcuno ascolta la mia voce e mi apre la porta, io verrò da lui, cenerò con lui»; Sal 22 (23): «Il Signore è il mio pastore: non manco di nulla; Lc 24,13-35 (Emmaus): «Resta con noi Signore, perché si fa sera»).

La commemorazione annuale del Primo Luglio rivela la centralità dell'Eucaristia nella vita di sant'Annibale e nella storia degli Istituti da lui fondati⁴¹. I testi liturgici, sia della Messa sia dell'Ufficio votivo, mettono in luce la presenza di Gesù nel sacramento dell'Eucaristia e ne rivelano l'aspetto dinamico: è il Signore Gesù che entra ancora nella nostra storia, la anima e la trasforma; è il Dio vivente «che è venuto ad abitare in mezzo a noi».

Gli elementi carismatici li troviamo come al solito, oltre che nella

– *Ufficio delle letture*: Inno, antifone e salmi dal Proprio del *Corpus Domini*; in alternativa alla seconda lettura dell'*Ufficio delle letture* un testo preso dagli *Scritti* di sant'Annibale, con relativo *responsorio*; *orazione* (dal *Messale proprio*).

– *Lodi*: Inno, antifone, salmi, lettura breve e *responsorio* dal Proprio del *Corpus Domini*; *antifona Benedictus* e *invocazioni* (nuove); *orazione* (dal *Messale proprio*).

– *Ora Media*: Tutto dal giorno del Salterio.

– *Vespri*: Inno, antifone, salmi, lettura breve e *responsorio* dal Proprio del *Corpus Domini*; *antifona Magnificat* e *intercessioni* (nuove); *orazione* (dal *Messale proprio*).

• Nota per la celebrazione:

– Il *prefazio* si sceglie tra i due proposti nelle *Messe proprie* (*Prefazio dell'Eucaristia I e II*).

È necessario pubblicare questa nota di volta in volta nel Calendario annuale dell'Istituto.

⁴⁰ Avremmo voluto dirlo nella "nota" esplicativa facendo riferimento esplicito al Primo Luglio, ma non ci è stato concesso. Tra i testi non accolti e trasformati direttamente dalla Congregazione per il culto, come spiegato nella nota n. 29, c'era proprio questo riferimento.

Occorre però evidenziare che la ricorrenza del Primo Luglio non ha perso assolutamente il valore, il significato e l'importanza che ha sempre avuto nella nostra storia. La Santa Sede, infatti, con la concessione di una Messa votiva dell'Eucaristia, appositamente composta per noi nello spirito del Primo Luglio, ha riconosciuto la rilevanza della commemorazione e ha contribuito a conservarne e a ravvivarne la tradizione.

⁴¹ Cfr. Costituzioni: dei Rogazionisti (art. 12), delle Figlie del Divino Zelo (artt. 10-11). Per approfondire l'argomento, cfr. ROGAZIONISTI DEL CUORE DI GESÙ-FIGLIE DEL DIVINO ZELO, *Festa del Primo Luglio. Indagine teologica e pastorale*, «Spiritualità Rogazionista», 3, Roma 1999 (pubblicazione interna).

breve “nota” esplicativa, nella *lectio altera* dell'Ufficio, concessa come possibile alternativa. Il tema che Padre Annibale sviluppa in questo prezioso testo è *Gesù Sacramentato, Fondatore della Pia Opera degli interessi del suo cuore*. Il tema del Rogate (della preghiera per il dono degli operai della messe, della carità, dell'amore e tenerezza verso i poveri e i piccoli) in questo testo viene espresso con grande spirito di fede, con stupore e gratitudine per le meraviglie che Dio opera nella storia dei piccoli e dei poveri; il testo, inoltre, è pervaso da particolare lirismo spirituale, tipico dell'animo contemplativo e mistico di Annibale Di Francia.

BEATA VERGINE MARIA DE LA SALETTE RICONCILIATRICE DEI PECCATORI⁴²

«Maria, che nella storia della salvezza “accolse ai piedi della croce il testamento d'amore del suo Figlio”, intercede ora per la salvezza di tutti i peccatori, li invita alla conversione e invoca il dono degli apostoli santi, ministri della riconciliazione».

⁴² «Con il *Messale e Lezionario proprio*, [oltre] la messa dell'Eucaristia per la *comemorazione del Primo Luglio* di cui abbiamo appena detto, [sono stati] approvati dalla Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti alcuni formulari di *Messe votive* per celebrazioni particolari della nostra tradizione, adattabili quanto ai giorni e alle modalità secondo le situazioni e le esigenze culturali e religiose delle singole Circoscrizioni. Esse sono: di san Michele Arcangelo, di sant'Annibale Maria, di sant'Antonio di Padova, della B. V. Maria Riconciliatrice dei peccatori (La Salette), della B. V. Maria Madre degli orfani. Tali formulari raccolgono, custodiscono e tramandano elementi caratteristici del patrimonio della nostra tradizione carismatica e spirituale» (G. NALIN-D. GUERRERA, *Calendario proprio*, Lettera circolare, Prot. 1/2008; cfr. anche: *Relazione* per l'approvazione del Calendario, Prot. 31/2006).

- Fonti di *Messale e Lezionario*:
 - dal “Proprio” della Diocesi di Grenoble.
- Fonti della *Liturgia delle Ore*:
 - *Ufficio delle letture: Ant. Invitatorio, Inno e antifone* dal proprio dei Salettini; *salmi* del giorno dal Salterio; *letture*: la prima dal Proprio dei Salettini, la seconda dagli *Scritti* di sant'Annibale; *orazione* (dal *Messale*).
 - *Lodi: Inno, antifone* dei salmi e *antifona* del *Benedictus* dal Proprio dei Salettini; *salmi* del giorno dal Salterio; *lettura breve e responsorio* dal Comune della B. V. M.; *invocazioni* (nuove); *orazione* (dal *Messale proprio*).
 - *Ora Media*: tutto del giorno dal Salterio.
 - *Vespri: Inno, antifone* dei salmi e *antifona* del *Magnificat* dal Proprio dei Salettini; *salmi* del giorno dal Salterio; *lettura breve e responsorio* dal Comune della B. V. M.; *intercessioni* (nuove); *orazione* (dal *Messale proprio*).



Non ci sono riferimenti carismatici espliciti nei testi liturgici, ad eccezione della breve “nota” esplicativa e delle *invocazioni* e *intercessioni* di Lodi e Vespri dell’Ufficio Votivo. La *lectio altera* presenta Maria tutta piena di tenerezza e amore verso i bisogni dei suoi figli, sempre pronta ad intercedere per loro e ad esaudirne le suppliche. Il titolo “Riconciliatrice dei peccatori” evoca i ministri della riconciliazione. Tenendo poi presente il messaggio delle apparizioni della Vergine Maria a La Salette e il ruolo che ha avuto nello sviluppo della devozione mariana nel Fondatore, attraverso la sua esperienza spirituale e i suoi scritti si possono cogliere opportuni riferimenti carismatici con la celebrazione votiva.⁴³

BEATA VERGINE MARIA MADRE DEGLI ORFANI⁴⁴

«Dio ha effuso il suo ardente amore verso i poveri e gli orfani nel cuore di Maria. Ella intercede per noi perché, fedeli al carisma del *Rogate*, cresciamo nella testimonianza della carità, esprimendola in modo particolare nell’accoglienza, nell’educazione ed evangelizzazione dei poveri, soprattutto se piccoli e orfani».

⁴³ Per approfondire l’argomento, cfr. ROGAZIONISTI DEL CUORE DI GESÙ-FIGLIE DEL DIVINO ZELO, *Nostra Signora della Rogazione evangelica. B. V. Maria de “La Salette” Madre di Misericordia. Indagine teologica e pastorale*, «Spiritualità Rogazionista», 4, Roma 1999 (pubblicazione interna).

- Nota per la celebrazione:

- Si suggerisce di celebrare questa messa il 19 settembre, giorno della *B. V. Maria de La Salette*.

È necessario pubblicare questa nota di volta in volta nel Calendario annuale dell’Istituto.

- ⁴⁴ • Fonti di *Messale e Lezionario*:

- dal “Proprio” dei Somaschi.

- Fonti della *Liturgia delle Ore*:

- *Ufficio delle Letture: Ant. Invitatorio, Inno e antifone* dal proprio dei Somaschi; *salmi* del giorno dal Salterio; *letture*: la prima dal Proprio dei Somaschi, la seconda dagli *Scritti* di sant’Annibale Maria Di Francia; *orazione* (dal *Messale proprio*).

- *Lodi: Inno, antifone* dei salmi e *antifona* del *Benedictus* dal Proprio dei Somaschi; *salmi* del giorno dal Salterio; *lettura breve e responsorio* dal Comune della B. V. M.; *invocazioni* (nuove); *orazione* (dal *Messale proprio*).

- *Ora Media*: tutto del giorno dal Salterio.

- *Vespri: Inno, antifone* dei salmi e *antifona* del *Magnificat* dal Proprio dei Somaschi; *salmi* del giorno dal Salterio; *lettura breve e responsorio* dal Comune della B. V. M.; *intercessioni* (nuove); *orazione* (dal *Messale proprio*).

- Nota per la celebrazione:

- Si suggerisce di celebrare questa Messa in una data vicina al 27 settembre, giorno della *B. V. Maria Madre degli orfani*.

È necessario pubblicare questa nota di volta in volta nel Calendario annuale dell’Istituto.

L'accoglienza e l'educazione degli orfani è un'espressione fondamentale della missione carismatica dei figli e delle figlie spirituali di sant'Annibale Maria Di Francia, che amò teneramente i fanciulli poveri ed orfani e per essi spese la sua vita. I testi liturgici, sia della Messa che dell'Ufficio votivo, evidenziano la tenerezza materna di Maria SS. per i piccoli bisognosi, manifestazione della sollecitudine del Dio d'Israele, «padre degli orfani e difensore delle vedove» (Sal 68,6). La *lectio altera* propone, in alternativa, due testi di sant'Annibale: si tratta di due ardenti preghiere rivolte “alla Santissima Vergine Immacolata”, la prima per l'Orfanotrofio maschile di Messina, la seconda per gli Orfanotrofi femminili. Entrambi i testi mettono in evidenza il tenero amore materno della Vergine Maria per gli orfani e registrano questo tratto carismatico dei Rogazionisti e delle Figlie del Divino Zelo.

3. Il Rogate: elemento che ispira, unifica e specifica l'esperienza orante rogazionista

In questa terza parte proponiamo alcune riflessioni conclusive, desumendole da ciò che abbiamo potuto rilevare e osservare circa la presenza del *Rogate* all'interno del *Proprio liturgico*.

1. Il *Calendario proprio* accoglie celebrazioni del Signore, della Vergine Maria e dei santi che segnano la storia e la vita della Famiglia del *Rogate*, ne esprimono, nel loro insieme, il carisma e ne caratterizzano la spiritualità.⁴⁵ Le *Messe proprie* ne riportano i testi eucologici specifici. Il *Lezionario proprio* contiene la parola di Dio che accompagna, rivela e attualizza le stesse celebrazioni.

2. Abbiamo potuto constatare, attraverso una lettura essenziale, come tutte le *celebrazioni* contengano, in maniera diversificata, elementi e aspetti del carisma del *Rogate*, sia sul versante della preghiera per gli operai della messe, sia della carità specifica della missione dei Rogazionisti e delle Figlie del Divino Zelo (compassione, tenerezza materna, poveri, piccoli, orfani, vedove, umili, sofferenti...). *Messale* e *Lezionario*, pertanto, costituiscono una vera mistagogia della spiritualità rogazionista e ne offrono una ricca catechesi.

3. Il *Proprio liturgico* è fonte autorevole della spiritualità rogazionista:

⁴⁵ Cfr. Costituzioni: dei Rogazionisti (artt. 7.11-13.15), delle Figlie del Divino Zelo (artt. 10-13).



- perché si tratta di testi approvati dalla Chiesa;
- perché è strutturato sulla parola di Dio, alla luce della quale vanno continuamente letti e attualizzati carisma, missione e spiritualità;
- perché in esso è presente lo spirito del Fondatore e dell'Istituto;
- perché è pervaso da elementi carismatici.

4. Il *Proprio liturgico* non esaurisce l'esperienza orante rogazionista, ma diventa il modello e la norma:

- *della preghiera personale*: i tratti carismatici (il *Rogate*) presenti nel *Proprio liturgico* devono essere, in maniera equilibrata e graduale, permanentemente presenti nella preghiera personale quotidiana del Rogazionista e della Figlia del Divino Zelo, possibilmente espressi secondo la logica e la struttura della preghiera liturgica, fatta di *lode*, di *ringraziamento* e di *supplica*, espressioni oranti che nascono dall'ascolto e dal confronto della propria vita con la parola di Dio. La preghiera liturgica, inoltre, è sempre preghiera rivolta *al Padre, per mezzo di Gesù Cristo, nello Spirito Santo*.
- *della preghiera comunitaria*: sia quando si tratta di pietà/religiosità popolare (tridui, novene, rosario...), sia quando si tratta di preghiera liturgica, a cominciare dall'Eucaristia quotidiana, alla Liturgia delle Ore, alle celebrazioni dell'Anno liturgico: sempre l'orante rogazionista, in base ai luoghi, alle culture e ai bisogni del territorio dove egli si trova, condivide nella sua preghiera la compassione di Cristo per le folle stanche e vessate, come pecore senza pastore, e implora il dono degli operai della messe. Dall'esperienza delle celebrazioni rogazioniste, egli (l'orante) ha ormai imparato a vivere con spirito "rogazionista" tutte le celebrazioni dell'Anno liturgico, cioè l'intero mistero pasquale di Cristo celebrato nelle feste del Signore, della Vergine Maria e dei santi.⁴⁶

5. Il carisma del *Rogate*, così come l'abbiamo inteso nel contesto del nostro discorso (preghiera e carità), diventa allora l'origine e l'orizzonte dell'esperienza orante rogazionista:

- *origine* perché la ispira: nello sguardo del Rogazionista e della Figlia del Divino Zelo c'è l'abbondanza della messe che attende di essere raccolta, nel suo cuore nasce la compassione e dalle sue labbra sgorga accorata e fiduciosa la supplica: manda, o Signore, operai e ope-

⁴⁶ G. NALIN, *Venite all'acqua. Rinnovamento biblico-liturgico*, Lettera circolare, Roma 2002. Cfr. in modo particolare i nn. 19 e 31.

raie nella tua messe... Manda anche me... Eccomi, sono a tuo completo servizio.

- *orizzonte perché la unifica e la specifica*: al centro della relazione dell'orante rogazionista con il Signore c'è l'obbedienza al "divino comando": *Rogate!* Il *Rogate* di Cristo ne ha permeato mente e cuore, ne ha strutturato la vita. La sua vita, messa al servizio dei piccoli e dei poveri, è diventata preghiera. È questo il senso della consacrazione mediante il IV voto del *Rogate*, che nella Chiesa ci qualifica come Rogazionisti e Figlie del Divino Zelo.

Dalla preghiera siamo arrivati alla vita. A questo traguardo conduce la preghiera cristiana. Questo è il compimento e l'inveramento di ogni autentica esperienza orante, come dicevamo all'inizio: dalla *lex credendi* alla *lex orandi* e da questa alla *lex vivendi*.⁴⁷ Perché solo quando la preghiera cambia la vita e rende disponibili per il discepolato, per la missione, si ha vera "esperienza orante" e si può parlare di spiritualità propria come particolare via di santità.

⁴⁷ Cfr. *ivi*, nn. 15-19.

Dimensione mariana del carisma del *Rogate* in prospettiva di teologia spirituale

Stefano De Fiores

1. Il carisma del *Rogate* nell'orizzonte della spiritualità

Nell'esortazione apostolica postsinodale *Vita consecrata* del 25 marzo 1996 Giovanni Paolo II ha richiamato in primo luogo, tra i «punti concernenti la crescita della santità nella vita consacrata», anzitutto «la fedeltà al carisma fondazionale e al conseguente patrimonio spirituale di ciascun Istituto», perché «proprio in tale fedeltà all'ispirazione dei fondatori e delle fondatrici, dono dello Spirito Santo, si riscoprono più facilmente e si rivivono più fervidamente gli elementi essenziali della vita consacrata» (VC 36).

Fedeltà non significa ripetizione pedissequa e materiale, poiché si tratta di «coltivare una fedeltà dinamica alla propria missione, adattandone le forme, quando è necessario, alle nuove situazioni e ai diversi bisogni» (VC 37).

Questo vale per il carisma così insistentemente proposto e illustrato da sant'Annibale Maria Di Francia (1851-1927), il *Rogate*, che acquista nuova attualità se inserito nell'orizzonte della teologia spirituale e della mariologia.

1.1. Grave problema odierno: saldare spiritualità e teologia

Oggi si avverte l'esigenza della spiritualità cristiana, intesa come «vita suscitata e donata dallo Spirito»,¹ «una relazione matura e maturante con lo Spirito Santo»² o più precisamente «la coincidenza permanente e unificante dello spirito umano con lo Spirito divino».³ Poiché lo

¹ J. WEISMAYER, *La vita cristiana in pienezza. Sintesi storico-teologica della spiritualità cristiana*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1989, 9.

² CH. C. RYRIE, *What is Spirituality?*, in «Bibliotheca sacra» 126 (1969) 202. Secondo l'autore la spiritualità implica tre fattori: la rigenerazione, lo Spirito Santo e il tempo.

³ Cfr. S. DE FIORES, *Spiritualità contemporanea*, in NDS 1525. Il termine 'spiritualità', nel senso di vita cristiana autentica, si fa risalire al monaco Pelagio († 427): «Age, ut in spiritualitate proficias» (PELAGIUS, *Epistula* 7,9: PL 30, 114D-115A). Il termine diviene frequente nei grandi scolastici del XIII secolo. Poi ricompare nelle lingue moderne, per



Spirito Santo nella sua «autonomia relazionale»⁴ è inseparabile dal Padre e dal Figlio, la spiritualità si può definire in modo più articolato «la realizzazione dell'auto-trascendenza per mezzo del dono dello Spirito Santo che stabilisce un rapporto vivificante con Dio in Cristo dentro la comunità dei credenti».⁵

Oggi però si sente anche il bisogno di *unificare teologia e spiritualità*, poiché si capisce che «una teologia senza spiritualità può risultare vuota, mentre una spiritualità senza teologia rischia di essere cieca».⁶ Forse diremmo meglio con F. Suárez: *Est enim sine veritate pietas imbecilla, et sine pietate veritas sterilis, et ieiuna* ('La pietà senza la verità è debole, e la verità senza la pietà è sterile, e vuota').⁷

Insomma, la spiritualità espulsa dal corso teologico scolastico in nome della pura razionalità diviene una dimensione necessaria della teologia.⁸ È una conseguenza anche della conversione alla storia dettata dal Vaticano II che rende la teologia «coscienza critica dell'esistenza

es. in francese: B. SALADIN, *La véritable spiritualité du Christianisme, ou la haute science des Saints enseignée par Jésus-Christ*, Mons 1698; CH. DE BRION, *Traité de la vraie et de la fausse spiritualité*, 2 voll., Paris 1728. Con le opere di A. SAUDREAU, *Manuel de spiritualité* (1917), e di POURRAT, *La spiritualité chrétienne*, 4 voll. (1918-1928) e soprattutto con il grande *Dictionnaire de spiritualité d'ascétique et mystique* (1932-1994), il termine diviene comune. Cfr. A. SOLIGNAC, *Spiritualité*, in «Dsp» 14 (1990) 1142-1160.

⁴ J. MOLTMANN, *Lo Spirito della vita. Per una pneumatologia integrale*, Queriniana, Brescia 1994, 100. Tutto questo libro è importante per un rinnovamento della spiritualità cristiana. L'autore distingue la spiritualità dalla *vitalità*, intesa come *amore per la vita* (p. 105), che è in relazione diretta con lo Spirito, «sorgente divina della vita, della vita creata, di quella conservata, della vita quotidianamente innovata, e alla fine pure della vita eterna di tutte le creature» (p. 100).

⁵ S. M. SCHNEIDERS, *Theology and Spirituality: Stranges, Rivals or Partners?*, in «Horizons» 13 (1986) 2, 253-274. Definizione riassunta da E. R. MARTÍNEZ, *La vita cristiana e la spiritualità secondo san Paolo*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1992, 3-4 (dispense).

⁶ B. FORTE, *Dove va il cristianesimo?*, Brescia 2000, 53. Prima ancora la Scrittura avverte che il discorso su Dio può ridursi ad un discorso fatuo, a «parole campate in aria» (Gb 16,3).

⁷ F. SUÁREZ, *Commentariorum ac disputationum in tertiam partem divi Thomae, to-mus secundus, Mystera vitae Christi*, 1592, *Totius operis argumentum ad lectorem*, a/3.

⁸ Circa la dimensione spirituale della teologia, cfr. S. M. SCHNEIDER, *Theology and Spirituality: Stranges, Rivals or Partners?*, in «Horizons» 13, 253-274; J. LECLERCQ, *Esperienza spirituale e teologia. Alla scuola dei monaci medievali*, Milano 1990; D. SORRENTINO, *Storia della spiritualità e teologia. Necessità e fecondità di un nesso*, in «Asprenas» 46 (1999) 163-194; soprattutto A. STAGLIANÒ, *Teologia e Spiritualità. Pensiero critico ed esperienza cristiana*, «Studium», Roma 2006.

redenta a partire dalla rivelazione»,⁹ dove la prassi o esperienza ecclesiale precede la riflessione sistematica.

Sull'importanza dell'esperienza per il futuro del cristianesimo ha attirato l'attenzione K. Rahner con la famosa frase: «La persona pia di domani o sarà un "mistico", cioè uno che ha "sperimentato" qualche cosa o cesserà di essere pio».¹⁰

Certamente oggi si avverte il bisogno «di sottrarre la prassi teologica a certe tipiche aridità accademiche, per ravvivarla al contatto con l'esperienza spirituale, e in particolare con l'esperienza dei santi».¹¹ Il recupero della dimensione di spiritualità è imprescindibile per tutta la teologia e quindi anche per la mariologia. Ciò significa che non si dovrebbero più scrivere dei trattati su Maria che si fermino esclusivamente ai dati dogmatici o anche alla descrizione dell'autentico culto mariano sia liturgico che popolare. Occorre sensibilità all'esperienza trinitario-mariana dei fedeli e mirare alla loro spiritualità come a un punto qualificante e indispensabile, pena l'infertilità e sterilità.

1.2. Per un'autentica "spiritualità mariana"

Senza aderire necessariamente alla tesi scoraggiante di F. L  thel per il quale «solo i santi sono teologi»,¹² intendendo per santi quelli canonizzati, il mariologo deve convincersi di non essere dispensato dalla testimonianza di santit  , non solo perch   cristiano, ma anche come *carismatico ecclesiale* che non pu   comunicare agli altri quanto non procede dal suo vissuto. Egli deve svolgere la funzione indispensabile di mistagogo, che introduce nei misteri di Cristo vissuti nella liturgia e nell'esistenza quotidiana in comunione con Maria.

Una volta entrati nella dimensione della spiritualit   nelle sue varie fasi, compresa quella mistica, un gran lavoro attende il mariologo, che deve trasformarsi in ricercatore dell'esperienza talvolta tematizzata di comunit   e singoli credenti lungo tutti i secoli e tutte le aree culturali. Nello stesso tempo egli deve sistematizzare in un discorso organico, cio   in rapporto al *tutto* e al *centro* della fede, distinguere i vari livelli

⁹ B. FORTE, *Dove va il cristianesimo?*, 70.

¹⁰ K. RAHNER, *Piet   in passato e oggi*, in *Nuovi saggi* II, Roma 1968, 43.

¹¹ D. SORRENTINO, *Sulla "teologia dei santi" di L  thel*, in «Asprenas» 41 (1994) 400.

¹² F. L  THEL, *Conna  tre l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance. La théologie des Saints*,   ditions du Carmel, V  nasque 1989, 3.



secondo la gerarchia delle verità e dei valori, chiarire e cercare di risolvere le problematiche spirituali, operare una vera inculturazione inserendo il cristianesimo nel modo di vivere dei popoli...

Nell'ultimo quarto del secolo XX sorge un interesse per un'autentica spiritualità mariana. Con l'enciclica *Redemptoris Mater* (1987) Giovanni Paolo II pone in evidenza la prospettiva della spiritualità e verso di essa intende convogliare i fedeli. La scelta della spiritualità in campo mariano è consona all'esperienza di papa Wojtyła, che ha percorso un laborioso cammino passando da una fase devozionale a uno stadio di atteggiamento profondo e teologicamente motivato. In questo cammino di maturazione è stato decisivo per il futuro pontefice l'incontro con il *Trattato della vera devozione a Maria* del missionario popolare del Settecento francese san Luigi M. Grignion di Montfort. Dalla ripetuta lettura di questo libro Karol Wojtyła ha tratto un riferimento spirituale a Maria, dove convergevano le attese più profonde del suo spirito ed insieme gli impegni più conseguenti della fede trinitaria e cristologica. In quel momento le esigenze della tradizione mariana polacca, da lui interiorizzate fin dall'infanzia, e quelle di una spiritualità cristocentrica e teologale si sono incontrate e felicemente fuse.

Come è facile constatare la *Redemptoris Mater* parte dalla spiritualità, adotta uno stile di meditazione e mira a suscitare un atteggiamento spirituale profondo e coinvolgente verso Maria. In realtà il Papa non si contenta che i fedeli conoscano la "dottrina di fede" sulla Vergine Madre di Dio, esposta autorevolmente dal Vaticano II; e neppure che si limitino ad atti di "devozione" verso di lei. Egli si preoccupa «della vita di fede e, dunque, dell'autentica "spiritualità mariana"» (RM 48). Per questo motivo Giovanni Paolo II si sofferma, come nessun altro papa prima di lui, a spiegare in che cosa consista tale spiritualità.

Per evitare che si consideri la "spiritualità mariana" come una realtà parallela, sostitutiva o addirittura rivale nei confronti dell'unica spiritualità cristiana, il papa la presenta in prospettiva cristologica: si tratta della «dimensione mariana della vita dei discepoli di Cristo» (RM 45). La spiritualità mariana non è una religione autonoma, tanto meno si pone sullo stesso piano dell'unica spiritualità cristiana descritta nel Nuovo Testamento. Non è una strada a sé, ma una modalità o aspetto del cammino spirituale della Chiesa verso la santa Trinità.

Messa al sicuro da false interpretazioni, la spiritualità mariana viene spiegata come rapporto filiale e fiducioso con Maria sulla base del celebre testo di Gv 19, 25-27. La descrizione di tale rapporto è quanto

mai interessante, sia perché fonda la spiritualità mariana in un episodio del Vangelo (dunque con possibilità di accettazione anche in campo ecumenico), sia perché si esprime con categorie comprensibili e sostenute da una personale esperienza. Il brano essenziale per la comprensione della spiritualità mariana intesa dal papa è il seguente:

Affidandosi filialmente a Maria, il cristiano, come l'apostolo Giovanni, accoglie "fra le sue cose proprie" la Madre di Cristo e la introduce in tutto lo spazio della propria vita interiore, cioè nel suo "io" umano e cristiano: la prese con sé. Così egli cerca di entrare nel raggio d'azione di quella "materna carità", con la quale la Madre del Redentore "si prende cura dei fratelli del Figlio suo"... (RM 45)

Si tratta non già di una semplice ospitalità materiale, ma di quell'apertura che caratterizza la fede biblica e si traduce in una «comunione di vita» (RM 45, nota 130), che introduce Maria «in tutto lo spazio della propria vita interiore» e nello stesso tempo beneficia della sua missione tutta protesa alla formazione dei figli di Dio: il cristiano si pone «nel raggio d'azione» dell'amore materno di lei.

2. Maria nel carisma del *Rogate*

Dalla vita e dagli scritti del fondatore dei Rogazionisti e delle Figlie del Divino Zelo, sant'Annibale Maria Di Francia, emergono almeno due punti fondamentali della sua spiritualità: *il carisma del Rogate e la sua dimensione mariana*.

Ho tuttavia l'impressione che la legittima concentrazione sul *Rogate* abbia alquanto trascurato la dimensione mariana. Alcuni indizi vanno in questa direzione. Innanzitutto gli 11 volumi di *Bibliografia mariana*, a cura di Giuseppe M. Besutti e successori (E. M. Toniolo e S. Danieli), non riferiscono nessuno studio o articolo su Maria nel Di Francia.¹³ Anche il grosso volume *Rogate Dominum messis. Saggio sul Rogate* (Editrice Rogate, Roma 1996, pp. 494) non dedica nessuno studio a Maria.

A conferma aggiungiamo che anche la lucida esposizione di p. Valentino Macca, Relatore della causa di beatificazione, non mette in evidenza tra ciò che appare particolarmente "eroico" nel canonico Anniba-

¹³ L'assenza del nome di Annibale Di Francia si prolunga nella *Bibliografia mariana* fino al volume XI (1999-2002), pubblicato a cura di S. Danieli nel 2006.



le la pietà mariana, pur menzionando nello “spirito di fede” la sua «devozione filiale verso la Beata Vergine».¹⁴

Infine nella prefazione del libro *Nostra Signora della rogazione evangelica. B. Vergine Maria de “La Salette” Madre di misericordia*, la curatrice del prezioso studio, esce in questa rispettabile valutazione articolata, ma forse un po’ mortificante del posto di Maria nella spiritualità del *Rogate*:

La figura della Vergine Maria si colloca quasi *a latere*, tuttavia moralmente necessaria, rispetto al Divino Redentore, compassionevole e implorante alla vista delle anime che si perdono, per dirla col linguaggio del Fondatore.¹⁵

È vero, nel cristianesimo Maria non è *il centro*, incontestabilmente identificato con la persona di Cristo unico mediatore, ma neppure una figura collaterale a Cristo, perché ella si trova *al centro*, intimamente inserita in Cristo e nel suo mistero dall’incarnazione alla pasqua e alla pentecoste.

Perciò nel mio saggio su Annibale Di Francia in *Maria. Nuovissimo dizionario*, dopo aver ricordato studi interessanti sull’aspetto mariano della sua spiritualità,¹⁶ ho osservato:

¹⁴ Cfr. *Relazione del p. Valentino G. Macca di Santa Maria, ocd, Relatore della causa*, in *Positio super virtutibus*, vol. I, specie 48-50.

¹⁵ ROGAZIONISTI DEL CUORE DI GESÙ-FIGLIE DEL DIVINO ZELO, *Nostra Signora della rogazione evangelica. B. Vergine Maria de “La Salette” Madre di misericordia*, Roma 1999, *Prefazione*, 11.

¹⁶ Per l’aspetto mariano, oltre ai biografati del sant’Annibale e al saggio citato nella nota precedente, cfr. S. SANTORO, *Il padre Di Francia nella luce di Maria*, ms. in 31 capitoli, 1974, Archivio Rogazionisti, Roma; G. CECCA, *Nostra Signora della Rogazione: cooperazione mariana alla vocazione sacerdotale negli scritti del Padre Annibale Maria Di Francia*, elaborato per il diploma in Mariologia, Roma 1963-64, pubblicato in «Bollettino della congregazione dei PP. Rogazionisti del Cuore di Gesù», 41 (1965) 6, 448-461; 42 (1966) 2, 202-218; R. BUTANO, *Lo spirito di devozione mariana del Padre Annibale Maria Di Francia*, elaborato per il diploma in Mariologia, Roma 1959; V. SANTARELLA, *Il canonico Maria Annibale Di Francia umile schiavo di Maria SS.*, in AA.VV., *Conferenze pedagogiche e formative*, Messina 1968, 305-337; M. GERMINARIO, *Nostra Signora della Rogazione evangelica*, ivi, 339-383; L. ALESSANDRA, *La Madonna negli scritti e nell’opera del can. Di Francia*, Roma 1972 (*dissertatio ad lauream in Facultate s. Theologiae*); T. TUSINO, *L’anima del Padre*, ad uso privato *pro manuscripto*, Curia generalizia, Roma 1973, 307-373; P. CIFUNI, *Anno mariano rogazionista*, Roma 1987; S. DE FIORES, *La spiritualità mariana [di Annibale Di Francia]*, in AA.VV., *Annibale Di Francia. La Chiesa e la povertà*, Studium, Roma 1992, 203-241; ID., «Annibale Maria Di Francia», in *Maria. Nuovissimo dizionario*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2008, III: *Testimoni e maestri*, 55-88.

... si deve riconoscere che il rapporto spirituale del sant'Annibale con la Vergine Maria attende ancora il suo vero interprete. Sarebbe necessario uno studio sistematico *de longue haleine* che contribuisca a dare un impianto più rigoroso e scientifico all'aspetto mariano della spiritualità del canonico Di Francia.¹⁷

Intanto, proviamo a tracciare l'itinerario spirituale di sant'Annibale in rapporto al *Rogate* e alla presenza molteplice in esso della Madre del Signore.

2.1. La prima intuizione

L'anno 1868, quando Annibale ha 17 anni, è determinante per la sua spiritualità e la sua missione. A Messina nella chiesa di San Giovanni di Malta, come per un lampo di grazia, intuisce la necessità di pregare per le vocazioni sacerdotali, gli viene elargita cioè «l'intelligenza del *Rogate*». Proprio nello stesso anno egli pronuncia in forma poetica il suo primo *logos* personale su Maria: «Nei miei versi ti canterò Regina,/ santa, immortale».¹⁸

Una realtà singolare non può essere passata sotto silenzio: la parte svolta dalla Vergine nel suscitare e perfezionare in Annibale Di Francia il carisma ecclesiale del *Rogate*. Secondo una testimonianza dello stesso Annibale, Maria è l'ispiratrice della necessità di una grande supplica universale per ottenere le vocazioni apostoliche:

Maria SS. è il canale di tutte le grazie che scendono dal cielo [...] ed Essa è a capo di tutte le opere, di tutte le istituzioni grandi e piccole che sorgono nella Chiesa di Gesù Cristo. Con questa fiducia invocavo spesso la Madre del Buon Consiglio, quando un'idea mi si affacciò alla mente: quest'Opera aveva assoluto bisogno di un aiuto divino. [...] Ho inteso vivissimo il bisogno delle benedizioni del cielo.¹⁹

Con ogni probabilità questa ispirazione mariana del *Rogate* si deve collocare nel 1868, dunque ai primordi del carisma fondazionale del Di Francia. Essa si fonda sulla mediazione universale di Maria. Ma più tardi il pensiero di Annibale si dilata e scende dalla situazione celeste di Maria alla sua vicenda terrena. In pratica il *Rogate* procede dal Cuore di

¹⁷ S. DE FIORES, «Annibale Maria Di Francia», in *Maria. Nuovissimo dizionario*, III, 56.

¹⁸ T. TUSINO, *L'anima del Padre*, 185 (*Scritti*, vol. 47, 167).

¹⁹ *Antologia Rogazionista*, Roma 1960, 393.



Gesù, ma viene accolto e conservato gelosamente da Maria nel suo cuore, che diventa così il prezioso scrigno del *Rogate*. Dopo 19 secoli di sacro deposito, Maria estrae il prezioso minerale conservato e lo consegna ad Annibale:

«Quanta messe – Egli diceva –/ ma son pochi gli operai,
al Signor chiedete ormai/ che li voglia a voi spedir».
Disse, e in te si raccogliea/ il Suo detto, il Suo desir.
Il Suo detto, il Suo desire/ nel Tuo cor l'hai Tu serbato?
E aspettando l'avvenire/ oggi a noi tu l'hai donato?
Oh! mistero assai giocondo!²⁰

Più chiaramente in un sermoncino del 1° luglio, Annibale rivolgendosi all'Immacolata Madre di Dio presenterà il *Rogate* come dono di Maria:

Tu che custodivi nel materno tuo cuore tutte le parole del tuo divin Figliuolo, non mancasti certamente di custodire questo sublime detto, uscito dallo zelo del Cuore SS. di Gesù: *Rogate ergo* [...] ed oh! ammirabile mistero della tua materna bontà! Questa sacra parola, questo divino comando, nascosto *in Corde tuo*, ti degnasti di svelarlo a noi piccolissimi tuoi figli [...].²¹

Importante anche l'incontro di Annibale ancora diacono con il mendicante Zancone delle case Avignone nel 1877-78. Non conosciamo i risvolti mariani dell'episodio che incide sull'attività apostolica del Di Francia. Sappiamo che anch'essa si svolgerà nel segno di Maria, Madre dei poveri. Sicché fin d'ora appare chiaro che la pietà di Annibale non si riduce minimamente al recinto culturale, ma appare legata a tutta la vita cristiana, in particolare a due aspetti che formano il carisma del futuro santo: il *Rogate* e l'aiuto agli orfani e bisognosi.

2.2. Fondamenti del rapporto tra Maria e il Rogate

Ma procediamo con ordine. Qui si tratta di stabilire il *fondamento* della tesi di sant'Annibale, secondo cui Maria ascoltò il *Rogate* nella vita terrena come discepola fedele del Figlio e lo trasmise a lui ora che regna in cielo come mediatrice di grazia.

²⁰ *A Maria divina Fondatrice*, in *Gl'inni del 1° luglio*, Messina 1940, ristampa 1987, 157-158.

²¹ A. M. DI FRANCIA, *Scritti*, N.I., vol. 3, 157.

2.2.1. *Il Rogate celeste di Maria*

Nessuna difficoltà circa l'attuale preghiera di Maria glorificata per ottenere operai nella messe del Signore. Ella conosce in Dio le intenzioni che più stanno a cuore a Cristo suo Figlio e quale orante universale presenta al Padre nella comunione dei santi l'incenso della sua preghiera perché susciti numerosi e santi operai o missionari del Regno.

L'occhio spirituale penetrante di Annibale descrive la situazione di Maria cogliendola come paradossale, in quanto con la piena felicità dei beati implica una vasta conoscenza delle urgenti necessità del mondo, ed insieme una profonda partecipazione alla compassione di Cristo.

Il santo messinese anticipa qui la problematica della possibilità del dolore in una persona glorificata come è Maria, cui Pio XII darà una soluzione in occasione del discorso sull'«arcano linguaggio delle lacrime» sparse nel quadretto del Cuore immacolato di Maria a Siracusa (1953).²² Trent'anni prima, nell'inno mariano del 1923, Annibale interpella Maria:

Tu sei mesta? Oh, Dio! si piange
fin nell'estasi divina?
Deh! qual cosa il cor ti frange,
chi il tuo incanto può oscurar?
Ahi! la messe che ruina
basta a farti lagrimar.²³

Alla compassione, sperimentata nelle «viscere della sua materna carità sopra tanta inqualificabile miseria»,²⁴ segue il grido di Maria che con Cristo invita pressantemente al *Rogate* la Chiesa e i popoli:

²² Un problema posto sul tappeto da Pio XII riguarda la compresenza nella persona glorificata di Maria della gioia escatologica e insieme di una sensibilità alla situazione difficile dei cristiani e delle loro comunità. Il pontefice lo aveva risolto negando a Maria assunta in cielo qualsiasi "sofferenza", incompatibile con il suo stato glorioso, ma anche escludendo in lei ogni "insensibilità" e affermando "amore e pietà" per i suoi figli ancora pellegrinanti: «Senza dubbio Maria è in cielo eternamente felice e non soffre dolore né mestizia; ma Ella non vi rimane insensibile ché anzi nutre sempre amore e pietà per il misero genere umano, cui fu data per Madre, allorché dolorosa e lacrimante sostava ai piedi della Croce, ove era affisso il Figliuolo» (Pio XII, *Radiomessaggio al Congresso mariano di Sicilia*, 17.10.1954).

²³ *Inni del 1° luglio*, 363.

²⁴ *Scritti*, vol. 7, 10.



Con Lui [*Cristo*], Tu, Madre, gridando vai:
«Chiedete, o popoli, buoni operai,
chiedeteli, o Chiesa del Figlio mio».²⁵

2.2.2. *Il Rogate terreno di Maria*

Dalla vita celeste di Maria, dove la sua preghiera d'intercessione include senza difficoltà teologiche il *Rogate*, Annibale passa all'affermazione che la Vergine visse in pieno il *Rogate* durante la sua vicenda terrena.

È Maria che per prima raccolse nel suo candido ed immacolato cuore la Parola di Gesù Cristo: *Rogate ergo Dominum messis ut mittat operarios in messem suam*. E fin da quel primo momento pregò incessantemente per le vocazioni ecclesiastiche, come essa stessa rivelò alla Venerabile di Ágreda.²⁶

Sant'Annibale giustamente cerca un fondamento biblico alla rivelazione di Maria d'Ágreda e lo trova nell'atteggiamento spirituale di accoglienza e di meditazione delle parole del Figlio, sottolineate due volte da Luca 2,19.51:²⁷

... se il guardo quel cuore immacolato io vi vedo scolpite a cifre d'oro tutte le parole pronunziate da Gesù Cristo Signor nostro e vedo quanto sia vero il detto di san Luca evangelista: *Maria autem conservabat haec verba omnia conferens in corde suo*. Maria conservava tutte queste parole di Gesù Cristo meditandole in cuor suo. Ciò posto non è possibile che nel suo cuore immacolato non vi si trovino impresse a caratteri celesti quelle parole uscite dal divino zelo del cuore di Gesù: *Rogate ergo [...]*. Sì Maria SS. raccolse nel suo immacolato cuore questo divino mandato e lo eseguì.²⁸

Il procedimento è pienamente legittimo, tanto che l'esegeta Aristide Serra non dubita di applicare a Maria la fede nel mistero pasquale di morte e risurrezione, annunciato da Gesù agli apostoli. Mentre questi

²⁵ *Inni del 1° luglio*, 250.

²⁶ *Scritti*, vol. 54, 192.

²⁷ Per questi versetti cfr. il noto studio di A. SERRA, *Sapienza e contemplazione di Maria secondo Luca 2,19.51b*, Marianum, Roma 1982.

²⁸ *Scritti*, vol. 54, 165-166.

non hanno capito l'annuncio, ma non si sono preoccupati di comprenderlo, Maria li precede conservando nel cuore e credendo.²⁹

La difficoltà consiste nel mostrare come Maria abbia potuto ascoltare non solo l'annuncio importantissimo della sua passione e risurrezione, ma anche quello meno rilevante (in quanto non entra nel *kerigma*), dell'invito altamente significativo a pregare per gli operai della messe. Di fronte al silenzio della Bibbia si apre il campo alle diverse interpretazioni o ipotesi, soprattutto in dimensione spirituale, non pretendendo però la certezza esegetica del metodo storico-critico.³⁰

Si può concludere che, secondo l'intuizione spirituale di sant'Annibale, «il *Rogate* è parola, rivelazione uscita dal cuore di Cristo, accolta e custodita nel cuore di Maria».³¹ Questo vale per la vita terrena di Maria, ma soprattutto nella sua situazione celeste:

Coei che pregava sempre il padrone della mistica messe che mandasse i buoni operai a salvezza di tutte le anime, tuttora prega in cielo.³²

Ne consegue che anche oggi gli operai evangelici sono «di Maria progenie, figli del suo rogar».³³

2.3. L'assimilazione della Preghiera infocata di san Luigi Maria di Montfort

È interessante notare un progressivo incontro spirituale di Annibale con Luigi Maria di Montfort. Egli si converte alla dottrina monfortana e l'accetta intimamente come «segreto di santità»

²⁹ Poiché Maria è la prima credente, che precede gli apostoli nella fede in Cristo come mostrano il racconto dell'annunciazione e l'episodio di Cana, è verosimile che abbia preceduto tutti gli altri nel custodire nel cuore gli annunci di Gesù circa la propria morterisurrezione. In particolare «Maria avrà fatto rivivere in se stessa la fede di Abramo, il quale credette che "Dio è capace di far risorgere anche dai morti" (Eb 11,19; cfr. Rm 4,17)» (A. SERRA, *Luca 2,19.51b nel contesto della tradizione lucana*, in *Sapienza e contemplazione di Maria secondo Luca 2,19.51b*, Roma 1982, 76).

³⁰ È più arduo seguire sant'Annibale quando con operazione retroattiva arretra all'incarnazione la preghiera per gli operai nella messe: «Eso [*il Rogate*] divampò nell'immacolato cuore di Maria fin dal primo istante dell'incarnazione del Verbo divino» (*Scritti*, 6, 69).

³¹ ROGAZIONISTI DEL CUORE DI GESÙ-FIGLIE DEL DIVINO ZELO, *Nostra Signora della rogazione evangelica*, 41.

³² *Scritti*, vol. 54, 177.

³³ *Inni del 1° luglio*, 169.



(1903),³⁴ ma insieme utilizza il Montfort per il carisma del *Rogate*. Infatti nel 1905 esce in quarta edizione corretta ed accresciuta l'opuscolo (composto nel 1880 e pubblicato nel 1885), *Preghiera al Cuore SS. di Gesù per ottenere buoni operai alla santa Chiesa*.

Già in questa prima preghiera si può scorgere qualche reminiscenza della celebre *Preghiera infocata* del Montfort: «buoni operai [...] gemiti e sospiri [...] trarre figliuoli ad Abramo per fino dalle lapidi [...] ricordatevi che i suoi lamenti [...]». L'edizione del 1899 mutua dal Montfort lo schema dinamico del cambiamento del mondo mediante i buoni ministri del santuario: «distruggere il regno del peccato, piantare il Regno di Gesù Cristo, cambiare la faccia della terra» (p. 6). L'edizione del 1905 incorpora in formato ridotto la *Preghiera per ottenere sacerdoti missionari della Compagnia di Maria* (che i monfortani nel 1919 chiameranno *Preghiera infocata*).

Padre Annibale esterna la sua entusiastica ammirazione per la «fervorosa ed efficace preghiera per ottenere i buoni operai alla S. Chiesa» e per il suo autore Luigi Maria «questo eccelso Beato francese, che fu una fiamma viva di zelo, di carità». Annibale non la inserisce di peso, ma ne fa una selezione e un'interpretazione, oppure – come annota egli stesso – «quella di lui fervorosissima Preghiera si è ridotta e adattata allo scopo generale di dimandare al Signore i buoni Evangelici Operai per tutta la S. Chiesa a ciò fare se ne sono sopprese qua e là alcune parti, lasciando intatto il resto». Al nostro scopo basta sottolineare la sensibilità di Padre Annibale in rapporto alla Preghiera del Montfort, il quale continua così ad influire sulla sua spiritualità fino alla maturazione, che avverrà dinanzi alla Regina dei cuori.

Quanto a tale edizione della *Preghiera infocata*, si nota un più ampio respiro ecclesiale conferito da Annibale alla formulazione monfortana, sia sostituendo alla piccola Compagnia di Maria o a Maria stessa la Chiesa: *Da Ecclesiae tuae liberos*; sia usando il noi comunitario invece dell'io personale.³⁵

Se cerchiamo una mediazione tra Annibale e il Montfort, non siamo

³⁴ *Scritti*, N.I., vol. 3, 183.

³⁵ Dobbiamo tuttavia rilevare che una simile riduzione priva la *Preghiera infocata* della sua intrinseca dinamica e di alcuni suoi temi essenziali, come il ritmo trinitario, il ricco simbolismo per designare i sacerdoti missionari, soprattutto il simbolo centrale della santa montagna di Dio, Maria posta al vertice dei monti e vista quale luogo eletto della formazione dei sacerdoti, il ruolo infine dello Spirito, che con il diluvio di fuoco trasforma i ministri della Parola e li spinge alla riforma della Chiesa e al rinnovamento del mondo.

forse fuori della giusta strada se pensiamo alla pastorella de La Salette, Melania Calvat, poi suor Maria della Croce. Non si tratta certo di attribuire alla veggente il merito di aver fatto conoscere il Montfort al canonico Di Francia, poiché questi conosceva da tempo il *Trattato* e la *Preghiera infocata*, ma di vedere in lei una donna che lo ha sensibilizzato maggiormente circa gli apostoli degli ultimi tempi e la Preghiera per ottenerli. Il canonico Di Francia incontra Melania nel 1897, entra in intima comunione spirituale con lei e da lei riceve nello stesso anno *La Regola della Madre di Dio, dettata dalla SS. Vergine sul Monte della Salette il 19 settembre 1846 a Melania, per osservarla i missionari della Madre di Dio, ovvero gli apostoli degli ultimi tempi, e le Figlie della Madre di Dio*.

A dire il vero il suo rapporto spirituale con Melania s'incrino quando Annibale richiese – con maggiore rigidità rispetto al direttore francese Combe – l'obbedienza al vescovo e alla Sede apostolica e non accettò per i Rogazionisti la *Regola della Madre di Dio*. Il canonico Di Francia, nonostante i difetti riscontrati in Melania, ebbe sempre per lei una stima come una privilegiata veggente della Vergine e una donna di vita santa.³⁶

Per le varie fasi dell'esperienza mariana di Padre Annibale Di Francia, rimando all'epistolario intercorso tra lui e p. Callisto Bonicelli – 24 lettere raccolte da p. Alberto Rum³⁷ – e al mio articolo in *Maria. Nuovissimo dizionario* già citato. In particolare è da segnalare la «grazia inestimabilissima» ricevuta nella Cappella Borghese di Santa Maria Maggiore, dove «a di 13 maggio 1911, la SS. Vergine, in Roma, mi fece suo prigioniero, nella cappella della Neve, e poi innanzi alla sua santa Immagine, *immediate!*».³⁸

Dal carteggio in esame emerge la serietà con cui Annibale visse la consacrazione monfortana. Il maggiore sforzo di approfondimento della consacrazione pare concentrato nel 1906, quando mette maggiormente in rilievo l'*aspetto cristologico* della “consacrazione” (8 volte nella *Lettera 4*), specificata come diventare «schiavi di Gesù in Maria e

³⁶ Per tutta questa vicenda, cfr. A. SARDONE, *Melania Calvat: creatura del mistero, mistero di creatura. La pastorella de La Salette a cento anni dalla sua morte e sant'Annibale Maria Di Francia*, in «Studi Rogazionisti» 25 (2004) 9-143; P. SARDONE (ed.), *Melania Calvat. Corps 1831-Altamura 1904*, Altamura 2004 (album elegantemente illustrato contenente 31 fonti documentarie).

³⁷ A. RUM, *Ricordi mariani del can. Annibale M. Di Francia. Dal suo epistolario (1906-1923)*, dattiloscritto inedito, 16.

³⁸ *Scritti*, vol. 6, 102.



di Maria per Gesù» e unita alla «rinnovazione dei voti del Battesimo» (*Lett.* 3, ag. 1906). Poi persevera e prevale nella penna di Padre Annibale l'aspetto mariologico, unito a un declino della parola consacrazione e a un rilievo dell'espressione «sacra filiale schiavitù» (*Lettere* 7, 9, 23) o «sacra schiavitù» (*Lett.* 16bis e 22). Nel 1921 Padre Annibale esprime la gioia sua e dei suoi di essere «fortunati schiavi di amore della gran Regina dei cuori» (*Lett.* 19, 11.1.1921).

Una scoperta è rappresentata dalla *Lettera* 6, del 25.3.1903 a p. Bonicelli, in cui Padre Annibale intesse i reciproci rapporti tra Monfortani e Rogazionisti sulla base della preghiera per gli apostoli degli ultimi tempi, pur mantenendo i propri carismi particolari:

... queste nostre piccole Istituzioni debbono essere molto grate al B. Luigi e ai di Lui Istituti, dacché in esse è stabilito uno spirito di Preghiera e una Propaganda che sono i mezzi più adatti all'adempimento delle mire e dei desideri che riguardano la venuta degli Apostoli degli ultimi tempi e le numerose vocazioni. [...] In verità, tra tanti, anche Generali di Ordini Religiosi, nessuno forse come il Generale della Compagnia di Maria, avvi, cui interessi l'esistenza di due Istituti dedicati ad impetrare le sacre vocazioni e gli Apostoli degli ultimi tempi (*Lett.* 6, 31.3.1908).

Un'interpellanza, questa, alla comunione tra gli Istituti Monfortani e quelli Rogazionisti, lanciata da Padre Annibale nel 1908, che attende di essere ripresa, rivitalizzata e attuata in modo adeguato ai tempi e alle urgenti necessità della Chiesa!

La cronaca dei Monfortani di via Romagna registra, in data 7 maggio 1921, la presenza del canonico Di Francia al pranzo. Il cronista annota in francese, tra l'altro: «*Le saint homme nous a beaucoup impressionné par sa réserve, sa sobriété: en un mot, on sentait chez lui l'étoffe d'un saint*». ³⁹ Si tratta probabilmente dell'ultima visita alla Regina dei cuori.

Rilievi conclusivi

Le *Costituzioni* dei Rogazionisti (Roma 1998), fin dalle prime battute stabiliscono giustamente che «il carisma della Congregazione è l'intelligenza e lo zelo delle parole del Signore: *Messis quidem multa, operari autem pauci. Rogate ergo [...]*» (n. 4). Qualche numero più avanti aggiungono che «le contempleranno particolarmente come la Vergine che ha custodito e vissuto il divino comando del *Rogate*» (n. 13).

³⁹ *Cronaca del Collegio Montfort*, conservata nell'Archivio generale della Compagnia di Maria (Roma).

È importante non disquisire su questi aspetti del carisma fondazionale, ma tradurli in pratica nella vita di ogni giorno, ciascuno nel proprio ambiente e nella propria missione. Per ottenere questo scopo può aiutare molto lo studio qualificato che unisca carisma e spiritualità, carisma e mariologia. Non basta giustapporre questi aspetti, poiché si avverte l'esigenza di un'esposizione sistematica e inculturata, cioè calata nelle categorie e nel linguaggio del nostro tempo.

In particolare sarebbe auspicabile continuare nel superamento di una emarginazione di Maria negli studi rogazionisti, rifacendosi alla profonda e significativa esperienza mariana di sant'Annibale e profittando dei progressi operati dalla mariologia nel nostro tempo dopo la svolta storico-salvifica del Concilio Vaticano II.

Circa il rinnovamento delle formule di preghiera è quanto mai opportuno lasciarsi guidare dai preziosi orientamenti della *Marialis cultus*, in particolare circa il lavoro di «restauro, rinnovamento e impulso creativo».

Mi permetto di concludere riferendo la finale dell'articolo sopra citato:

Balza evidente dalla considerazione della pietà mariana del sant'Annibale la sua superiorità nei nostri confronti. Egli è più grande di noi e senza grandi discorsi con la sua sola testimonianza di vita ci lancia preziose interpellanze. Quale argilla malleabile egli si è lasciato plasmare dall'Artista supremo non ponendo resistenze alla realizzazione del Cristo in lui. Ne è risultato un tipo di pastore secondo il cuore di Cristo, ricco di amore compassionevole e promozionale per i poveri e per le Chiese sprovviste di santi operai evangelici.⁴⁰

Se vogliamo essere oggettivi, dobbiamo riconoscere che la molla segreta promotrice della sua coerente vita sacerdotale, apostolica e fondazionale è rappresentata dalla *coincidenza*, non sporadica ma abituale, non superficiale ma profondamente radicata, *tra il suo spirito e la persona viva di Maria*. Cioè da un'autentica "spiritualità mariana", orientata a Dio unitrino e al prossimo, sempre attuale nella Chiesa, nella fedeltà alla rivelazione suprema di Maria compiuta da Gesù dall'alto della croce e accolta vitalmente dal discepolo amato (cfr. Gv 19,25-27).⁴¹

⁴⁰ «Au Sud, Annibale Di Francia († 1927), par son apostolat dans les quartiers des pauvres, est un autre type de pasteur parmi des gens qui ont un sens très développé de la famille, et chez qui l'Évangile passe par les liens de parenté et les oeuvres de bienfaisance plus que par l'instruction religieuse...» (A. GAMBASIN, *Italie*, in DSAM VII, 1971, 2308).

⁴¹ S. DE FIORES, «Annibale Maria Di Francia», in *Maria. Nuovissimo dizionario*, III, 82-83.

La promozione della persona come luogo teologico del *Rogate*

Paolo Miccoli

Introduzione

Il titolo di questa relazione suona alquanto pretenzioso e mette sull'avviso di non far cedere al tono apologetico chi voglia sondarlo in profondità, garantirne l'accettabilità teologica, assumerlo come impegno socio-pedagogico e come testimonianza di vita cristiana nell'oggi della Chiesa e della società.

Si tratta di fronteggiare e validare un capitolo di etica sociale, qual è quello di lavorare per il riconoscimento pubblico della dignità e della promozione della persona, vincolando la coscienza degli uomini di cultura e di potere all'obbligo della giustizia e del rispetto dei diritti individuali, per poi passare a inverare e autenticare tale impegno civile nella logica superiore della visione cristiana dell'esistenza da cui prende avvio la missione della Chiesa. A questo secondo momento si aggiunge successivamente la nota specifica e carismatica della spiritualità delle due Famiglie religiose fondate da sant'Annibale Maria Di Francia, per i cui appartenenti sposare la causa dei poveri e dei bisognosi nella figura degli odierni figli di divorziati, dei disoccupati, degli extracomunitari in cerca di lavoro e di integrazione nei paesi ospitanti, dei drogati, degli anziani rimasti soli e di tante altre identità ferite significa irrobustire la cifra di impegno missionario che caratterizza la loro scelta di vita consacrata a Cristo e alla Chiesa.

Vita religiosa legata più immediatamente alla preghiera per le vocazioni sacerdotali e religiose in *Ecclesia sancta Dei* ma che, a ben considerare, mira operativamente a ciò che ieri, nella storia della salvezza, ha suscitato la compassione di Gesù Cristo nelle sue peregrinazioni di vita pubblica nella Galilea e nella Giudea, e che oggi induce a considerare teologicamente il realismo dell'azione missionaria della Chiesa: azione che, in negativo, nomina la liberazione di tanti infelici fratelli da condizionamenti avvilenti e, in positivo, dice la restituzione della dignità umana a chi ne è stato lesa e ridotto al rango di emarginato e di escluso nelle società burocratiche e benestanti.

L'argomento sotteso al titolo della relazione, se lo si affronta col linguaggio della coscienza storica odierna, obbliga a fare chiarezza su



un capitolo di antropologia culturale che ha attraversato la soglia della filosofia e quella della religione, o, se si preferisce, quella della ragione e della fede. Parlare, infatti, di dignità e promozione umana in modo esauriente implica la chiarificazione di tre passaggi tematici: 1) riporta razionalmente alla serietà dell'imperativo kantiano: «Agisci in modo da trattare l'umanità, nella tua persona come in quella degli altri, sempre come fine mai solo come mezzo»; 2) sospinge alla memoria evangelica della compassione di Gesù per le folle «come gregge senza pastore» e all'esortazione di san Paolo: «Siate solleciti per le necessità dei fratelli, premurosi nell'ospitalità» (Rm 12,13); 3) rende complesso, dal punto di vista di argomentazione teologica, assumere e dimostrare l'impegno sociale come specifico stile di vita religiosa che sublima nello stile di vita evangelica le opere di misericordia per i poveri e i bisognosi di ogni tipo, divenendo perciò stesso, tale impegno, atteggiamento orante di implorazione degli operai nella messe del Signore.

Su questi tre snodi considerativi si articola la riflessione che propongo alla vostra attenzione, partendo dall'antropologia filosofica per approdare a quella teologica e successivamente al carisma rogazionista. Con l'avvertimento di una premessa di metodo. Siccome utilizzerò la metafora della 'soglia' e quella della 'distanza' come termini equivalenti di condizione di familiarità con il linguaggio logico e con la coscienza storica che ci contraddistinguono al presente, sia consentito fare una qualche chiarezza su tale terminologia.

Noi parliamo, scriviamo e comunichiamo nella consuetudine che ci deriva già dalla scuola elementare e che poi si è perfezionata con gli studi superiori, e crediamo che l'uomo si sia espresso sempre così. È l'illusione tipica dell'azione retrograda del vero, come diceva Bergson. Le cose stanno diversamente. C'è stato un tempo in cui l'uomo non conosceva la scrittura e si esprimeva oralmente con formulari mnemonici, proverbi, gesti, sentenze, consuetudini linguistiche che ci sfuggono. Nelle antiche civiltà di Micene e di Creta l'uomo viveva, si esprimeva, comunicava nella 'soglia' dell'esperienza mistica dove uomini e dèi, individui razionali e infrarazionali convivevano nell'unità del sentimento panico della realtà. Sovrana, misteriosa, salvifica era la voce della natura o della Musa (si pensi al tuono nel cielo!). Qualcosa ci ha tramandato Esiodo nei due poemi *Teogonia* e *Le opere e i giorni*. Col passare dei secoli, allorché l'uomo scoprì e perfezionò la scrittura, passando da quella pittografica a quella geroglifica, cuneiforme, ideogrammatica, sillabica e successivamente a quella alfabetica (soprattutto la gre-

co-latina), fu in grado di attraversare una nuova ‘soglia’ di sapere, ossia una diversa pratica di apprendere e comunicare. Il trapasso dall’oralità alla scrittura è segnato dalla diffidenza di Platone per la parola scritta, diffidenza ben presto superata e accantonata da Aristotele che ha inaugurato la mentalità logica di cui noi oggi ancora beneficiamo. Che cosa implica la mentalità logica? Esprimere e comunicare concetti astratti, nozioni e quei costrutti sintattici che noi abbiamo imparato alle scuole elementari studiando grammatica, sintassi e analisi logica.

Il gesto istitutivo della filosofia è precisamente la soglia logica della definizione e della proposizione lineare (grazie alla scrittura sequenziale) che consente l’accumulo e la trasmissione del sapere sotto forma di ascolto di frasi sensate e di analisi di documenti scritti, matematica compresa. Oggi non ascoltiamo più l’arcaica voce della Musa, ma siamo diventati esperti di voce trascritta con regole precise nei libri che leggiamo, capiamo, criticiamo, rifiutiamo... esercitiamo il “discorso vero” (*logos tês alethías*).

Di diversa natura è la ‘soglia’ religiosa già incontrata negli antichi popoli delle mitologie senza scrittura. Noi qui la intendiamo, tuttavia, nel senso specifico di interiorizzazione dell’esperienza religiosa ebraico-cristiana con sottesa teologia vetero e neo-testamentaria, quindi utilizzando a suo servizio la grande scoperta aristotelica della verità delle cose mediante concetti e definizioni. Questo a significare che si pratica l’antropologia teologica passando attraverso quella filosofica: esempio della collaborazione feconda tra fede e ragione nella plurisecolare tradizione cristiana.

Il gesto istitutivo dell’esperienza religiosa biblica è offerto dalla Rivelazione che trova espressione somma e definitiva nella persona di Gesù Cristo, nel suo messaggio di salvezza messianica e nell’azione sacramentale della Chiesa nel mondo. Rivelazione che lo Spirito Santo ci consente di apprendere, interiorizzare, tradurre in stile di vita di discepoli del Signore crocifisso e risorto. Uomini e donne prendono coscienza di essere stati creati a immagine e somiglianza divina, di riconoscersi feriti dal peccato originale dei progenitori, di essere stati redenti dal sacrificio di Gesù sul Golgota.

Attraversare la soglia della vita cristiana significa essere iniziati all’intima unione di vita col Signore Gesù mediante i sacramenti del battesimo, cresima, eucaristia. *Vita in Christo* che si perfeziona con la preghiera, luce dell’anima, con l’esercizio dell’amore agapico in seno al corpo mistico della Chiesa, con la lotta ascetica contro le seduzioni del



male e del peccato, con la scelta dello stato di vita che ognuno di noi compie a ragion veduta.

Nell'esperienza cristiana è decisivo il tratto iniziatico come dono di grazia, o carisma spirituale, che si esprime in forma singolare nella vita di santi come Paolo di Tarso, Francesco d'Assisi, Agostino di Ippona, il canonico Di Francia... San Bernardo scriveva con entusiasmo mistico: *Mea sublimior et interior philosophia est scire Iesum (Super Cantica, 43,4)*.¹

Il sapere teologico viene dopo l'evento carismatico che lo conferma e garantisce anche col lume della ragione nella comunità ecclesiale, in quanto ogni carisma autentico potenzia l'ortodossia della fede, orienta la santità dei costumi, sostiene la speranza escatologica dell'operare caritatevole. Oggi, in ogni caso, la soglia della fede cristiana e della missione evangelizzatrice della Chiesa non può prescindere da quella culturale della mentalità logica e della coscienza storica per cui ci distanziamo criticamente dal passato e siamo resi idonei a leggere i segni dei tempi della redenzione nel presente. La coscienza storica inoltre consente di sceverare le figure di verità e di menzogna che popoli e culture presentano in un intreccio complesso di contagi e condizionamenti, spesso in contrasto con gli ammaestramenti del Vangelo. Monito questo, a non appiattare il cristianesimo, dal punto di vista storiografico e filosofico, su modelli culturali umani, troppo umani.

La nostra riflessione tematica non può prescindere dalla consapevolezza riflessa delle due soglie che contrassegnano larga parte della mentalità mondiale; tenerne conto significa calibrare l'impegno etico-pedagogico della promozione sociale di molta gente del nostro tempo, soprattutto nei paesi sottosviluppati, come atto di civiltà e come impegno missionario di vita cristiana.

¹ San Bonaventura, seguendo le orme della vita cristiana del Poverello di Assisi, ha trasfuso nei suoi scritti lo stile sapienziale, facendo prevalere, nella *theologia Crucis*, il primato del bene e dell'amore sul vero metafisico, propugnato da Tommaso d'Aquino. Papa Benedetto XVI, conoscitore e studioso del pensiero bonaventuriano, ha puntualizzato magistralmente in una sua catechesi del mercoledì a piazza San Pietro: «Chi ama vuol conoscere sempre meglio e sempre più l'amato; la vera teologia non impegna la ragione e la sua ricerca motivata dalla superbia, *sed propter amorem eius cui assentit* – motivata dall'amore di Colui, al quale ha dato il suo consenso (*Proemium in I Sent.*, q. 2) [...]. Il Poverello di Assisi, al di là dei dibattiti intellettuali del suo tempo, aveva mostrato con tutta la sua vita il primato dell'amore; era un'icona vivente e innamorata di Cristo e così ha reso presente, nel suo tempo, la figura del Signore – ha convinto i suoi contemporanei non con le parole, ma con la sua vita», in «L'Osservatore Romano», 18 marzo 2010.

L'itinerario formativo dei Rogazionisti e delle Figlie del Divino Zelo deve muovere da autentica passione e ansia per l'uomo d'oggi allo scopo di poterne cogliere il bisogno di riconoscimento tacitamente reclamato da ogni persona, dignità sussistente, e di salvezza cristiana; deve altresì valorizzare in modo appropriato la relazione interpersonale che lega il destino di ciascuno a quello delle persone con le quali si viene a contatto nelle reali circostanze di tempo e di luogo.

La consapevolezza di essere introdotti alla pratica della ragione logica e della vita di fede la possiamo leggere proficuamente alla luce della poco conosciuta ma felice definizione di persona che ne dà san Giovanni Damasceno: «La persona (*pròsopon*) è precisamente ciò (*hoper*) che, facendosi evidente (*arídelon*) attraverso le proprie azioni e proprietà (*dià ton oikêion energhématon te kai idiomaton*), ci offre di sé una manifestazione (*emphaneian*) che lo distingue da quanti hanno la sua stessa natura».² Questo modo di presentare l'identità personale si distanzia dalle note definizioni metafisiche di persona date da Boezio, da Riccardo di San Vittore e da san Tommaso d'Aquino per genere prossimo e differenza specifica,³ e si palesa più consono alla mentalità odierna che abborda le questioni antropologiche in chiave fenomenologico-esistenziale ed ermeneutica.

Rendendo equivalente l'individuo razionale con le sue note manifestative, strutturali e operative, l'autore greco coglie l'uomo in situazione, cioè nel concreto esercizio del suo relazionarsi agli altri e all'ambiente circostante secondo stile del tutto peculiare e singolare a tal punto che le manifestazioni di esperienze vissute determinino l'identità irripetibile del singolo e ne segnino la differenza da altri suoi simili. Tuttavia le manifestazioni esteriori della persona non esauriscono lo spessore misterioso della sua interiorità in quanto l'esistenza individuale resta comunicabile e opaca agli occhi altrui. Tema questo, come vedremo, congeniale a pensatori odierni tipo Paul Ricoeur ed Emmanuel Lévinas.

² GIOVANNI DAMASCENO, *Dialettica*, cap. 43, in PG 94 col. 613; inoltre 611-613; 612-614.

³ Per Boezio la persona è *rationalis naturae individua substantia*: *Contra Eutychem et Nestorium*, cap. III. Riccardo di San Vittore muta *substantia* in *existentia*, ravvisando in questa nuova categoria la dimensione ontologica dell'essere e la relazione di dipendenza dalla causa prima (*ex*): *De Trinitate*, IV, 12.20-30, ed. J. Ribaillet, Vrin, Paris 1958, 174-175. San Tommaso accentua l'identità ontologica (*subsistens*) dell'essere razionale *individuum subsistens in rationali natura*, S. Th. I, q. 29, a. 3, ad IV; Pot., q. 9, a. 2, ad XII.



La citazione del Damasceno va tenuta presente in quanto sollecita a porci nella “soglia” e nella “distanza” della cultura odierna che, utilizzando pratiche diverse, obbliga a parlare dell’uomo e a lavorare per il miglioramento del suo destino storico ed esistenziale col rigore professionale di economia e urbanistica programmate, di terapie psicologiche e psicoanalitiche, di sofisticate analisi cliniche, di prevenzione igienico-sanitaria, di logoterapia e musicoterapia, di sociologia del lavoro, di geriatria, di medicina preventiva, di assistenza specializzata agli handicappati, di azione di ricupero di tossicodipendenti, pedofili, carcerati e via dicendo... Aspetti istituzionali, questi, che suonano sfide oggi a far bene il bene, non potendoci più accontentare di pie intenzioni e di vaghi sentimenti filantropici. Già a fine Ottocento Maurice Blondel richiamava i suoi contemporanei al realismo operativo in campo sociale, ricordando loro che «non si tratta di fare tutto il bene che vogliamo (*bona omnino facere*), ma di fare bene ogni cosa (*bene omnia facere*)» (*L’action*, 1893).

Legittimazione epistemologica dell’*homo religiosus*

Gli studi di antropologia contemporanea si orientano a focalizzare molte sfaccettature dell’individuo acculturato che svelano, sul piano fenomenologico e sociologico, la poliedrica complessità della natura umana. Connotazioni quali *homo symbolicus*, *homo loquens*, *homo viator*, *homo ludens*, *homo faber*, *homo oeconomicus*, *homo spectator* ecc. aprono ad altrettanti settori di analisi e di ermeneutica dagli esiti non mai esaustivi e riservano sorprese inedite.

È significativo che soprattutto nella seconda metà del secolo XX si sia imposto, sul piano storico-critico, etimologico ed epistemologico, lo studio dell’*homo religiosus* in senso anti-illuministico e anti-positivistico, quasi risposta coraggiosa e propositiva rispetto ai messaggi nichilisti, al frammentarismo culturale, al clima antiumanistico e relativista della società dei consumi, pragmatica, efficientistica, globalizzata. Richiamo in proposito lo sforzo scientifico di un nutrito gruppo di studiosi internazionali che nel ventennio 1989-2009, sotto la regia autorevole di Julien Ries, ha portato a termine il progetto editoriale del *Trattato di antropologia del sacro* (TAS) in 10 volumi presso la casa editrice Jaca Book (MI):⁴ miniera ricca di documentazione paleontologica, antropo-

⁴ L’ultimo volume ha come titolo *Metamorfosi del Sacro. Acculturazione, inculturazione, sincretismo, fondamentalismo*, 2009.

logica, etnologica, linguistica, di storia comparata delle religioni a livello planetario, di approcci teologici, spirituali e mistici alla dimensione del sacro, tematizzato quale cifra universale dell'*humanum* incarnata ed espressa in modalità religiose varie. I contributi a firma di J. Ries concernono diversi ambiti di ricerca, ma in qualità di sacerdote cattolico belga è interessato a evidenziare la ricchezza e l'originalità del cristianesimo rispetto ad altre confessioni religiose, tant'è che l'*homo religiosus* per lui si specifica ulteriormente come *homo christianus*. Da qui lo stimolo per eventuali interessati – qualora ce ne fosse bisogno – a prendere visione dei 40 volumi personali del direttore del suddetto TAS, le cui opere complete sono previste in 11 volumi con pubblicazione già iniziata presso Jaca Book.

Superato il complesso di inferiorità rispetto all'anticlericalismo degli illuministi e dei positivisti dei secoli XVIII e XIX, studiosi autorevoli del fatto religioso quali Mircea Eliade, George Dumézil, Rudolph Otto, Gaston Bachelard, Gilbert Durand, Enrico Castelli, Aldo Bausani, Raffaele Pettazzoni e molti altri hanno fatto valere la cifra del sacro quale dimensione insopprimibile dell'esperienza religiosa nella vita di uomini e donne dei vari popoli e continenti della terra.

All'interno di questa cornice storica e antropologica universale la teologia cristiana, in particolar modo quella cattolica, ha consentito la crescita e la maturazione di una ricca e stimolante antropologia religiosa, basata fundamentalmente sulla legge di incarnazione di Gesù Cristo e sulla "vita in Cristo" quale paradigma vissuto della creatura redenta. In quest'ottica sia il mistero del *Logos sarx eghéneto* (Gv 1,14) sia quello del *mysterium paschale* del Redentore riportano alla considerazione dell'uomo creato a immagine di Dio (Gn 1,26): nella doppia valenza storico-teologica di *grandeur* e di *misère* – in termini pascaliani – ove si tenga a mente la vicenda dei Progenitori nell'Eden prima e dopo il peccato originale.

L'evento della creazione della prima coppia umana e quello della redenzione di Gesù Cristo situano il genere umano nello snodo dialogico della storia della salvezza escatologica che per un verso vede all'opera il Dio provvido, interessato al bene delle sue creature, e per altro verso chiama in causa la libertà degli esseri razionali che devono orientarsi alla sorgente della loro felicità *cum pietate*, ossia esercitando le virtù teologali della fede, speranza, carità. Esercizio che, tradotto in stile di vita evangelica, nomina l'amore di Dio e del prossimo.

Grazie all'atto della creazione divina, l'uomo manifesta la sua di-



gnità ontologica sia come trascendenza rispetto agli enti infrarazionali sia come indisponibilità a essere trattato disumanamente dai suoi simili. Le smentite storiche e gli attacchi alla dignità personale di individui maschili e femminili sono conferma della norma divina che discrimina il bene dal male, la virtù dal vizio, e che a dire di sant'Agostino non può essere violata impunemente.

Il pensiero patristico ha sviluppato *ad abundantiam* il tema biblico della *imago Dei*; la filosofia cristiana, con Boezio e san Tommaso d'Aquino, ha asserito e tematizzato l'identità razionale (*rationalis naturae individua substantia*) e la perfezione della natura umana (*id quod est perfectissimum in natura*, S.Th., 1, q. 29, a. 3, c); il pensiero moderno da Pico della Mirandola e da Giannozzo Manetti a Vico, Rosmini *et ultra* ha addotto una serie di argomenti apologetici a sfondo per lo più agostiniano e neoplatonico per celebrare la dignità e l'attività dell'uomo nel mondo. Cose abbastanza risapute. Ne sorvoliamo la portata storica e il tenore metafisico, per volgere attenzione considerativa all'oggi spirituale e culturale.

Nel quadro complesso delle culture e delle società moderne e post-moderne si sono imposte visioni antropologiche ora in consonanza con i dati della rivelazione biblica ora mediante teorie che suonano sfida alla fede cristiana.⁵

Tralasciando la considerazione delle antropologie materialiste e nichiliste, proviamo a cogliere le istanze positive di alcuni modelli culturali che hanno costituito lo stimolo e la premessa per un rinnovato linguaggio teologico e per un'aggiornata prassi pastorale della Chiesa postconciliare. Questo tema chiama in causa autori che hanno approfondito lo studio della personalità quale essenza dinamica dell'uomo (Kant, Fichte, Zubiri...) e la relazione quale connotazione appropriata alla crescita e alla maturazione individuale di ogni soggetto auto-cosciente (M. Scheler, M. Buber, E. Mounier, R. Guardini, E. Lévinas).

La personalità è la conquista etica che ognuno fa di se stesso nell'esercizio dell'intelligenza, del libero arbitrio e della sensibilità man mano che l'individuo si va sviluppando nel tempo con crescente consapevolezza delle difficoltà da superare, dei fini e ideali da raggiungere, delle responsabilità inerenti alle scelte morali da compiere, dell'ordine

⁵ Cfr. AA.VV., *Dio oggi. Con lui o senza lui tutto cambia*, a cura del Comitato per il progetto culturale della Conferenza episcopale italiana, Atti del Convegno romano C.E.I., 10-12 dicembre 2009, Cantagalli, Siena 2010.

del bene da far valere nel mondo degli uomini. Conquista dura e faticosa, attesa la constatazione dell'umana natura ferita dal peccato originale, che si barcamena tra le sollecitazioni del bene e l'inclinazione al male, tra la ricerca della verità e la messa in conto di molti errori teorici e pratici per attingerla.

La strutturazione della personalità individuale avviene nella concretezza delle situazioni storico-ambientali e delle relazioni sociali. A livello umano, civile, professionale e religioso diventiamo noi stessi (si ricordi il motto di Pindaro: «diventa ciò che sei!» [*ghénnoi oíos essi mathon*: diventa ciò che apprendesti d'essere!]) *Pitiche*, II, 76) allorché assumiamo la titolarità responsabile di ciò che pensiamo, diciamo e facciamo in ambito familiare, scolastico, istituzionale civile o ecclesiastico nel gioco serio, ovvero etico, della dialettica tra diritti e doveri che include, giuridicamente, la valenza dell'imputabilità degli atti sociali soggettivi.

A sua volta la struttura relazionale intersoggettiva mette conto, con cognizione scientifica di causa, di quanto la storia personale o l'autobiografia di ogni individuo sia legata all'esistenza, alla presenza e all'incidenza degli altri su di noi. A livello di vita intrauterina la creatura umana intrattiene una profonda relazione *sui generis* con la madre; gli effetti positivi e negativi di tale relazione si faranno sentire e si renderanno palesi nello sviluppo dell'età evolutiva. I progressi della genetica, dell'embriologia e della psicologia infantile sembrano dare ragione al filosofo spagnolo Xavier Zubiri che ha distinto nell'uomo la personalità, vale a dire la polarità strutturale dell'organismo umano nel suo evolvere da blastula a morula, a feto, a neonato, a infante, e la personalità, categoria etica che nomina coscienza e autocoscienza nelle guise dell'incipiente rapportarsi del singolo individuo all'ambiente e agli altri e successivamente aprirsi alle valenze etiche, culturali e spirituali delle azioni umane.

Orbene, la prospettiva dinamica della personalità e quella della relazione interpersonale muovono dal presupposto di abordare la comprensione storico-esistenziale dell'uomo non più e non tanto con nozioni astratte ma piuttosto col pensiero-in-azione che si fa carico della vita la quale, al dire di Maurice Blondel, «è più sottile di ogni logica e più complessa di ogni dialettica». Questo modo di affrontare le questioni antropologiche, lungi dall'essere indulgenza alla logica dello storicismo naturalistico, è metodo che germina dal realismo critico e si fa carico delle istanze del sapere interdisciplinare di cui oggi, in clima di cul-



tura professionale specialistica, si avverte legittima urgenza. Non da ultimo per il fatto che anche la teologia è provocata a riflettere sulla storia della salvezza, giacché il Dio della rivelazione biblica si è paradossalmente compromesso col genere umano e attende dai singoli individui corrispondenza libera, intelligente e cordiale alle sollecitazioni della sua grazia. Ecco, dunque, profilarsi l'orizzonte tematico dell'antropologia teologica cristiana nel quale prende piede la considerazione della dignità della persona: creata a immagine di Dio, redenta da Gesù Cristo, destinata alla vita eterna. Considerazione evangelica di fede e di ragione che accende una peculiare visione di mondo (*Weltanschauung*) nella quale la storia umana, dialettica inquietante di bene e di male, riceve senso, orientamento e impegno testimoniale proprio perché ogni uomo si sente investito in coscienza dell'impegno di promuovere la causa della giustizia, della pace, della *pietas*. Da qui la profonda riflessione etico-politica di sant'Agostino: (*Initium*) *ut esset, creatus est homo ante quem nullus fuit* (perché ci fosse un inizio, fu creato l'uomo, prima del quale non esisteva nessuno).⁶ Intende dire: l'uomo con i suoi progetti e con libere opzioni dà senso e valore a ciò che fa, pur restando misurato dal trascendente *ordo boni* al quale può aderire o anche opporsi. L'agire libero degli uomini produce eventi storici fausti o infausti. Il destino del genere umano per molti versi dipende dall'agire degli uomini stessi!

Il cristianesimo, dunque, religione dell'incarnazione del Figlio di Dio, tocca in profondità la realtà storica dell'uomo aperta agli orizzonti escatologici della salvezza messianica. L'*homo religiosus* cristiano, vivendo e testimoniando il *sensus fidei et Ecclesiae*, avverte ed evangelizza il bisogno di salvezza propria e altrui nella tensione operativa dell'amore che lo lega simultaneamente a Dio e al prossimo. Salvezza evangelica (*soteria*) che, sul piano sociale della promozione umana equivale al lavoro impegnativo ed eroico di diminuire i mali e le umiliazioni che insidiano «l'individuo comune, anonimo, statistico» (G. Capograssi), nonché di contribuire a realizzare il giusto appagamento di legittimi bisogni e desideri inerenti alla natura umana: salute, famiglia, lavoro, amicizia, riposo, cultura, religione, ecc.

L'antropologia teologica in quanto tale implica e offre i risvolti culturali, sociali, civili e pedagogici dell'uomo redento che, situato operativamente nel crocevia dell'amore di Dio e del prossimo, si fa carico di

⁶ *De civitate Dei*, XII, 20.

testimoniare la bontà provvidenziale del Padre celeste nell'atto stesso di apertura e di collaborazione col quale si rivolge ai suoi simili per aiutarli e ricevere aiuto a superare le prove dell'esistenza.

Il cristiano che ha conosciuto e sperimenta l'iniziazione alla *vita in Christo* mediante i sacramenti del battesimo, cresima ed eucaristia, testimoniandola da persona matura nella Chiesa e nella società, manifesta evangelicamente la forza trasformante della grazia nel rapportarsi al prossimo secondo la dialettica dell'amore produttivo che, al dire dello psicologo Erich Fromm, si sostanzia di conoscenza, interesse, zelo, sacrificio. Ragion per cui il cristiano sa che l'*ethos* del *Sermone del monte* impegna a livello di condivisione di vita e di sentimento simpatetico prima ancora che di trasmissione di sapere teologico. Vivere con e per gli altri è impegno dinamico dai risvolti escatologici che attesta l'apertura del singolo alla vita intera passando attraverso le suggestioni francescane del creato, le sorprese dei propri simili, l'attesta di «cieli nuovi e nuova terra in cui abbia stabile dimora la giustizia» (2 Pt 3,13). Nella prospettiva escatologica dell'agire cristiano secondo fede, speranza e carità prende rilievo l'asserto di sant'Agostino che determina la relazione interpersonale come *actio perveniens ad finem suum*; asserto che ha animato il pensiero filosofico di Maurice Blondel nella famosa opera giovanile *L'action* (1893). Di ambedue si ricorda Giuseppe Capograssi (Sulmona 1889-Roma 1956), insigne filosofo del diritto e della politica nonché cristiano esemplare, il quale, nelle sue opere scientifiche, ha valorizzato gli aspetti positivi e costruttivi della diversità individuale nel consorzio umano a partire dal denominatore comune della natura umana da lui resa equivalente di vita, sofferenza, amore, dovere. Da qui il suo impegno cristiano di agire concretamente nelle situazioni del momento che andava vivendo (a Roma, nell'iniziale esercizio dell'avvocatura, lo chiamavano l'avvocato dei poveri) a beneficio del prossimo bisognoso e inoltre nel rivendicare contro ideologie totalitarie, liberali e socialiste la dignità dell'uomo comune, che la società italiana ed europea del primo Novecento considerava ancora come individuo anonimo, statistico, burocratico, mentre è "valore di coscienza" e come tale va trattato e rispettato dagli uomini di potere e di censo. Ciò che Capograssi ha fatto e detto da cristiano coerente non è altro che la messa in atto del comando del Signore. E questo fa chiunque si distoglie dall'indifferenza stoica nei confronti degli altri e si rende buon Samaritano nelle vie del mondo, rendendosi attento e sollecito nei confronti di ogni implorazione di aiuto.



L'esempio qui richiamato prepara la riflessione filosofica e teologica sulla categoria della relazione interpersonale che, sublimata in stile di vita apostolica e missionaria, funge da premessa immediata per poter rispondere, argomentando teologicamente, al quesito di poter legittimare o meno l'operosità in favore della promozione umana come luogo teologico del *Rogate*.

Dimensione interpersonale e amore di benevolenza

L'individuo porta iscritta nella sua natura umana l'apertura alla socialità in quanto è strutturato come relazione al mondo circostante e ai suoi simili. Lo sviluppo della personalità di ognuno di noi si radica nel tessuto dei rapporti familiari, scolastici, ricreativi e di apprendistato, e della dipendenza da quanti ci aiutano a vivere in equilibrio fisico, mentale e spirituale: parenti, educatori, medici, tutori dell'ordine pubblico, benefattori. Varrone specificava varie forme di relazioni umane: *educit obstetrix, educat nutrix, instituit paedagogus, docet magister...*

Nel consorzio civile e sociale la vita ordinata si svolge all'insegna di buone leggi e di sagge consuetudini che sono il condensato di riflessione e di buon senso di ingegni rappresentativi delle generazioni che ci hanno preceduto.

Nella loro positiva ragion d'essere la famiglia naturale e le istituzioni sociali – quando non risultano asservite a ideologie disumane – nel punto d'arrivo delle sane conquiste democratiche e dello stato di diritto esprimono in linea di principio il pacifico convivere e la cooperazione tensionale al bene comune nonostante le difficoltà che si presentano e che appellano a soluzioni ponderate. Le relazioni interpersonali portano il contrassegno naturale della libertà individuale e come tali vanno considerate e valutate in ambiti diversi e complementari: economico, giuridico, morale, culturale, religioso e via dicendo. Sicché l'apertura al prossimo nel segno della benevolenza, della stima reciproca e dell'impegno fattivo per la promozione integrale della persona altrui è il risultato di opera di auto-educazione e di affinamento delle componenti psicofisiche e spirituali della personalità individuale che si allena culturalmente e spiritualmente allo stare insieme. L'autentico *inter-esse (mit- Sein)* fra persone razionali e libere germina e si afferma di pari passo con autentica dedizione alla vita, riflessa nel volto di ogni creatura. Si ama davvero la vita tutta intera nella varietà delle sue manifestazioni allorché discipliniamo in noi stessi l'egoismo e le passioni disordinate, rendendoci idonei a considerare i nostri simili come prolunga-

mento della nostra personale esistenza. Muoveva in questa direzione il comportamento maieutico ed etico di Socrate con i sofisti di Atene; con più incisività creativa rispetto alla maieutica socratica si presenta il precetto del Signore: «ama il prossimo tuo come te stesso»!

La legge evangelica dell'amore del prossimo vivifica pedagogicamente e spiritualmente i rapporti interpersonali e accredita teologicamente l'impegno della promozione umana a partire da una realistica piattaforma fenomenologica e sociale che consenta le espressioni polivalenti dell'amore produttivo, cioè agapico.

Esplicito questo passaggio di capitale importanza per l'antropologia teologica con l'utilizzo della *analogia relationis*, mutuata dal teologo luterano Dietrich Bonhoeffer, fatto impiccare da Hitler a Flossenbürg il 9 aprile 1945, il quale si mostra equidistante dall'*analogia entis* della scolastica medioevale e dall'*analogia fidei* di Karl Barth. Nello scritto *Schöpfung und Fall* (postumo, 1989),⁷ interpretando teologicamente il passo biblico del peccato dei Progenitori, l'autore fa assurgere l'*analogia relationis* a dignità divina quale emerge dalla relazione stessa stabilita da Dio e che si svela in triplice modalità biblica: 1) relazione dell'uomo a Dio, 2) relazione dell'uomo all'uomo, 3) relazione dell'uomo a Cristo. La relazione trascendentale non annulla lo statuto ontologico dell'identità singolare, ma potenzia la "libertà per" nelle scelte ardue e consapevoli che ognuno è chiamato a compiere. L'autore dimostra il suo asserto con tre esempi: 1) l'analogia della *imago Dei* ci fa capire che Dio imprime nella creatura umana l'immagine di un Dio che è per l'uomo; 2) il serpente tenta l'uomo e la donna inculcando la menzogna di un Dio geloso della propria aseità; col peccato originale la relazione filiale si capovolge: dalla coppia umana-*imago Dei* si passa al conflitto tra Dio e la coppia sedotta: *eritis sicut dii*; 3) la tragedia del peccato originale fa affiorare una terza relazione: l'*agnus Dei*, per riconciliare l'uomo peccatore con Dio, sacrifica se stesso e restituisce ai redenti l'*imago Dei*.

L'*analogia relationis*, utilizzata nell'antropologia fenomenologica quale si è venuta sviluppando negli scritti di Emmanuel Lévinas e di Paul Ricoeur, consente di approfondire il dialogo intenzionale e opera-

⁷ K. BARTH, *Creazione e caduta. Interpretazione teologica di Gen 1,3*, ed. it. a cura di A. Gallas, tr. di M. C. Laurenzi, Queriniana, 1991, 94-95. Per una sintesi delle idee teologiche sulla "relazione interpersonale" cfr. R. GIBELLINI, *Breve storia della teologia nel secolo XX*, Morcelliana, 2008, 122-162, con importante bibliografia.



tivo fra persone, partendo dalla correlazione esistenziale di tre pronomi latini: *ipse*, *idem*, *alius*, che Ricoeur rende in francese con *ipseité*, *mêmté*, *alterité* e che potremmo intendere rispettivamente come io irripetibile, io simile, l'altro. Sulla distinzione e correlazione di questi denotanti conviene riflettere e specificare quanto segue.

Il problema dell'identità personale, dal punto di vista metafisico e storico, si connette con la categoria della "ipseità", ossia dell'io irripetibile di ogni persona concreta, proprio perché attesta la paternità costitutiva dell'essere e dell'agire indelegabile, pertanto è da distinguere dall'io simile (*idem*, *même*). L'ipseità è l'irriducibile autobiografia di ciascun essere maschile o femminile che ha volto e nome proprio. È la dimensione imperscrutabile di chi agisce e racconta se stesso in prima persona. Ogni persona, dal concepimento fino alla morte, è un'avventura specifica nella traiettoria dei giorni mortali, segnata geneticamente dal proprio Dna, che compendia e delinea come in un libro il profilo individuale. Ognuno di noi porta e rivela strutturalmente la bipolarità insopprimibile dell'ideale e del reale, del desiderio illimitato e del bisogno querulo, della vita contemplativa e dell'indigenza dell'operosità che si intrecciano e si saldano nella corporeità desiderante o nello spirito incarnato che è l'uomo (*ánthropos*). La corporeità esprime visibilmente l'uomo sessuato dimorfico ed è banco di prova di tutto ciò che questi progetta e compie nel mondo. Aver cura della propria somaticità (*Leib*) significa essere sensibili ai richiami che essa fa sentire, lungi da velleità angeliche o gnostiche e da riduzionismi biologistici. Istintivamente sospinto all'appagamento dei bisogni e desideri che lo sollecitano, l'uomo attiva le risorse di fantasia, ingegno e volontà che lo attestano come signore del mondo e attore della storia. Non è sufficiente accontentare i bisogni subordinati dei nati di madre giacché la persona desidera vivere insieme con gli altri secondo attrattiva di giustizia, bontà, bellezza, verità, rispetto e felicità. Platone, sant'Agostino, san Bonaventura e molti altri hanno insegnato che l'uomo è essere delle alture, degli ideali spirituali, delle domande "erotiche" che vertono sul trascendente. Sua peculiarità è la parola dell'anima. Mediante il dire e il raccontare la persona corrisponde all'evento del mondo: vi corrisponde decifrandosi come indicante sensi e valori. Grazie al linguaggio l'uomo dà forma alla verità del suo essere così e non altrimenti. Con ciò si riconosce che lo specifico dell'uomo non è dato né dalla razionalità né dalla sessualità unilateralmente assunte ma dall'interazione del contorno carnale che sbocca in una specifica intenzionalità e da quest'ultima che si radica ed emerge realisticamente dallo spessore corporeo individuale. L'intreccio di car-

nalità e di intenzionalità sospinge continuamente l'individuo umano a desituarsi da contesti spazio-temporali che lo condizionano esistenzialmente e a progettare la propria vita in forma creativa e libera. L'identità linguistica è all'origine della convivenza sociale ordinata in quanto esterna le intenzioni individuali e mira all'appagamento del vivere felice di ogni membro della famiglia e della società. Grazie al dialogo interpersonale crescono, interagiscono e cooperano individui singoli e intere comunità. Ne consegue che la società è valore fondante appunto perché si palesa unione di individui, di famiglie, di gruppi affiatati o simpatetici. Valore connotato da leggi giuste a servizio del bene di tutti. Entriamo in tal modo a trattare delle connotazioni relazionali che ineriscono all'io simile (*idem*) e all'altro/a (*alius/a*).

Il soggetto umano non è monade chiusa in sé, ma un essere aperto al mondo e agli altri con la sollecitudine di aver cura delle persone e delle cose nel giusto ordine gerarchico degli enti creati da Dio: le cose vanno utilizzate, le persone e Dio vanno amati e goduti, insegna sant'Agostino.

La natura umana sollecita al dialogo e alla mutua comprensione gli esseri ragionevoli per l'edificazione della società umana a cominciare dalla famiglia naturale. Quanto all'utilizzazione delle cose, siamo avvertiti che «la relazione con le cose, il dominio sulle cose, questa maniera di essere al di sopra di esse, consiste precisamente nel non abborrarle mai nella loro individualità, ma soltanto come mezzi a servizio dell'uomo».⁸

Oggi siamo diventati molto sensibili a trattare umanamente gli animali tanto che ci indigniamo per i maltrattamenti ad essi riservati e per i dolori gratuiti inferti cinicamente da individui degni di solo biasimo. Più attenzione dobbiamo riservare all'uomo in quanto titolare di ragione e creatura privilegiata di Dio. Le relazioni interpersonali devono scandirsi nell'ordine della realtà parentale, etnica, sociale e civile a partire dalla constatazione che «nessun individuo che sia ben disposto sceglierebbe di vivere possedendo tutti gli altri beni esterni all'uomo senz'averne degli amici».⁹

⁸ E. LÉVINAS, *Dall'altro all'io*, Roma 2002, 75. Rilevante è la distinzione di Giuseppe Capograssi tra 'relatività relativistica' che si arena al fatto, all'empirico, alle espressioni irrigidite di egoismo individualistico e 'relatività relazionistica' dell'azione sociale. In quest'ultimo senso egli valorizza alcuni aspetti delle dottrine di Marx, letto con Vico, cfr. *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, in *Opere*, Giuffrè, 1959, vol. I, 315.

⁹ TOMMASO D'AQUINO, *Commento all'etica nicomachea di Aristotele*, Bologna 1998, vol. II, 229.



Purtroppo le relazioni interpersonali risentono, cristianamente parlando, delle conseguenze del peccato originale e si intessono di sentimenti antitetici quali «orgoglio, presunzione, vanità, arroganza, vanagloria da un lato; modestia, umiltà, confusione, diffidenza, vergogna, mortificazione, contrizione, senso di disonore e disperazione individuale dall'altro. Queste due classi opposte di affezioni sembrano essere doti immediate ed elementari della nostra natura».¹⁰

Non è da meravigliarsi quindi che l'uomo per un verso porti con sé il desiderio di convivenza e per altro verso la brama di possesso, di supremazia, di egoismo. Discorso complesso quello concernente le relazioni umane. Osserva Lévinas: «concepire e realizzare l'ordine umano significa istituire uno Stato giusto che è, di conseguenza, la possibilità di superare gli ostacoli che minacciano la libertà».¹¹ E questo perché l'altro spesso è considerato attraverso il prisma culturale del diverso (*alius/a*), del nemico potenziale, del concorrente di cui bisogna sbarazzarsi. Occorre mutare ottica, entrando nella sfera etica, culturale e religiosa. Continua ad ammaestrare il “filosofo del volto”, Lévinas: la faccia non offre di per sé informazione esaustiva sulla personalità intima e profonda dell'altro in quanto *ipseité*, ma costituisce un significativo “biglietto d'invito” al reciproco rapporto cordiale nell'arena della convivenza sociale, giacché il mio prossimo non è la massa anonima omologata, ma è la destinazione della mia parola, l'interlocutore della mia itineranza terrena. Resta sottinteso, ma oggi è quasi d'obbligo aggiungere ed esplicitare che il discorso in questione corre parallelo anche al genere femminile e nel mutuo intreccio sociale di uomini e donne! In effetti «il volto ha un senso non per le sue relazioni, ma a partire da se stesso, e l'espressione è proprio questo. Il volto è la rappresentazione dell'essente in quanto tale, né lo ricopre. Al di là dello svelamento e della dissimulazione che caratterizzano le forme, il volto è espressione, è esistenza di una sostanza, di cosa in sé».¹²

L'affermazione ha senso perché l'*ipseité* è valore fondato sussistente: nella sua inalienabile dignità la persona sta nel mondo come creatura di Dio e si fa carico del destino del prossimo con amore disinteressato, riconoscendo nel genere umano l'unica famiglia dei figli del

¹⁰ W. JAMES, *L'uomo come esperienza: identità, istinti, emozioni*, tr. it., Napoli 1999, 100.

¹¹ E. LÉVINAS, *Dall'altro all'io*, 72.

¹² Ivi, 76.

Padre che è nei cieli. Questo ha insegnato Gesù Cristo! Il richiamo alla spiritualità cristiana non è casuale: sta a significare la traduzione della indeterminata categoria lévinasiana di trascendenza (*Autruï*) in determinazione analogica della *infinita Dei persona* della rivelazione biblica neotestamentaria e della metafisica creazionista di Anselmo d'Aosta, Tommaso d'Aquino, Vico, Rosmini...

Alla vicenda relazionale e storica di ogni singola persona va aggiunta la presenza degli altri individui sotto veste culturale di differenziazione biopsichica, etnologica, sociale, etica, religiosa, ideologica, ecc. L'altro, in quanto tale, sulle prime è figura ambigua: mi si presenta come estraneo, sconosciuto, potenziale nemico, intruso, extracomunitario, drogato, transessuale, ateo... In tutte queste connotazioni io lo giudico come diverso da me. Qui la diversità emerge in dimensione culturale: sono schemi mentali acquisiti che consentono l'identificazione socioculturale di chi non la pensa come me e non agisce nella lunghezza d'onda della mia etica o religione.

Conviene riflettere filosoficamente sulla polarità diversificante dell'altro *qua talis*. Paul Ricoeur ci ricorda che la connotazione della diversità la portiamo in noi per poco che si pensi ai mutamenti morfologici, psicologici e spirituali che ci segnano col trascorrere del tempo. Malattie, disgrazie, imprevisti della vita che possono capitare a chiunque lasciano tracce vistose di mutamenti nella nostra persona. Va aggiunto anche il rovescio della medaglia con le acquisizioni di bellezza, bontà e virtù che contrassegnano in positivo il nostro divenire diversi in meglio. Ma la diversità pone l'individuo a paragone con gli altri sul piano fisico, morale e culturale, segnando la varietà straordinaria degli individui della specie umana. Pur incarnandosi nella concretezza psicofisica della persona, l'alterità si palesa ambivalente: dipende dal punto di vista della mia considerazione e valutazione. Può essere avvertita come fattore di disagio o di arricchimento. Ove è da sottolineare il ruolo dei pregiudizi nel primo approccio con gente sconosciuta e nei giudizi avventati di apprezzamento o di emarginazione nei loro riguardi. Pregiudizi che possono arrivare a consolidarsi in teorie pessimiste oppure ottimiste a seconda che prevalga l'ottusità della mente razzista e fondamentalista o lo slancio del cuore che si dilata ad abbracciare fraternamente l'intero mondo, come è dato riscontrare negli eroi della santità cristiana, «mistici della società aperta» quali li considerava Henri Bergson.

L'altro, il diverso, lo straniero, l'emarginato, il nemico sono in



qualche modo lo specchio in cui si riflette la nostra personale condotta nella quale confluiscono l'approccio conoscitivo e il livello di convivenza umana e civile che riteniamo giustificati o giustificabili. L'altro, nell'ambivalenza del suo essere presente e interferente col mio modo di pensare e agire, è in ogni caso una sfida che induce a riflettere e a misurarci con gli ideali umani di civiltà che abbiamo acquisito. L'antropologia ricoeuriana ha registrato la seguente acquisizione: «sul piano propriamente fenomenologico i molti modi con cui l'altro da sé affetta la comprensione di sé per sé segnano precisamente la differenza tra l'*e-go* che si pone e il *sé* che si riconosce soltanto attraverso queste stesse affezioni».¹³ La precisazione mette in rilievo i nostri limiti relazionali col diverso, giacché spesso ci relazioniamo ad altri individui della nostra famiglia, agli amici, ai vicini di casa, ai connazionali, relegando l'extracomunitario, il drogato, l'ex carcerato, il gay nel rango di reietti e di sopportati.

L'osservazione di Mounier suona monito e criterio di sana pedagogia: «dall'inizio della storia sono stati più numerosi i giorni dedicati alla guerra che quelli dedicati alla pace; nella società la vita è una continua guerriglia; e quando l'ostilità si placa, subentra l'indifferenza. I sentieri della domestichezza, dell'amicizia, dell'amore sembrano smarrirsi in questo immenso fallimento della fraternità umana».¹⁴ Dobbiamo convincerci che la diversità antropologica, frutto di schemi culturali, è valore acquisito da purificare e incrementare diligentemente come riserva di umanità autentica. La spinta alla formazione permanente è urgenza culturale e politica delle società mobili e per certi versi nomadi di oggi; è capitolo applicativo dell'ontologia della relazione interpersonale qui affacciata e che trova consenso nella riflessione saggia e cristiana di Jacques Maritain: «la personalità non cresce nell'uomo che nella misura in cui egli abbandona il mondo chiuso della semplice individualità materiale per aprirsi spiritualmente, mediante l'intelligenza e l'amore, all'altro e agli altri, al bene comune della famiglia e a quello della società, all'oceano senza confini della verità, delle sofferenze dei propri fratelli, della carità del proprio Dio».¹⁵

¹³ P. RICOEUR, *Sé come un altro*, 1993, 444.

¹⁴ E. MOUNIER, *Il personalismo*, 1982, 85.

¹⁵ J. MARITAIN, *La filosofia morale: esame storico-critico dei grandi sistemi*, Brescia 1999, 186. Oggi la crisi delle relazioni interpersonali è da ascrivere, più che a indigenza economica, all'assetto della società capitalista e industriale che accentua la differenza di ruoli e funzioni tra benestanti e indigenti.

Spiritualità e apostolato dei Rogazionisti e delle Figlie del Divino Zelo

Quanto sopra è stato detto si configura come una traiettoria di riflessione intenzionale che ha preso le mosse dal basso, cioè dalla realtà antropologica, per puntare verso l'alto della missione della Chiesa cattolica e salire inoltre verso la fonte trinitaria della grazia con l'ausilio della teologia. Ci troviamo ora in condizione di fronteggiare il quesito: la promozione della persona nelle modalità della logica operativa ispirata alla carità evangelica può configurarsi come "luogo teologico" del carisma annibaliano del *Rogate*? Per rispondere occorre tener presente che la dottrina sociale della Chiesa da Leone XIII a Benedetto XVI si è rivelata, nel Novecento, voce profetica, autorevole e incisiva, per le sorti del genere umano nel contesto di due guerre mondiali e di regimi totalitari che hanno prodotto, per una provvidenziale eterogenesi dei fini, l'attenzione di molti spiriti pensosi e di autorevoli uomini politici alla causa della giustizia, del lavoro, della cooperazione dei popoli, dell'aiuto dei paesi ricchi a quelli poveri e in via di sviluppo, della cultura della pace e del rispetto della vita.

A titolo indicativo delle preoccupazioni e del linguaggio comune dei pontefici del secolo XX sia consentito richiamare qualche appello dell'attuale papa Benedetto XVI nel quale si può scorgere riflessa, come in uno specchio, l'azione pastorale della Chiesa postconciliare, secondo modalità e stile aggiornati di lavorare per la causa della giustizia e della promozione umana.

Nel messaggio alla Pontificia accademia delle scienze sociali che ha discusso, nella XIII Sessione Plenaria (27.4-1.5.2007), il tema "Carità e giustizia nei rapporti tra i popoli e nazioni", il papa si è soffermato a riflettere su «ambiente, persona umana, valori dello spirito: tre sfide da affrontare con un convinto impegno a servizio della giustizia ispirata dalla carità».

Qualche settimana dopo, intervenendo al Convegno della Fondazione *Centesimus annus pro pontifice* (19.5.2007) il papa, richiamando vari passi dell'enciclica *Centesimus annus* di Giovanni Paolo II e della *Populorum progressio* di Paolo VI, poneva l'accento sullo sviluppo economico, sociale e umano, dal cui intreccio ordinato può nascere una società libera e solidale.

Nell'enciclica *Caritas in veritate* (2009) il successore di san Pietro si è espresso con dottrina di alto profilo teologico in campo economico,



sociale e antropologico, prendendo di petto il momento storico che l'umanità sta attraversando all'indomani della grave crisi finanziaria mondiale provocata dalla cattiva gestione di alcune banche americane. In questo documento sono da sottolineare, ai fini del nostro discorso, il numero 29 dove ricorre il *tópos* biblico della *imago Dei*; il numero 53 che invita all'«approfondimento critico e valoriale della categoria della relazione»; il numero 55 che propone il criterio di discernimento culturale del bene comune soprattutto per chi esercita il potere politico: «tale discernimento dovrà basarsi sul criterio della carità e della verità» essendo «il cristianesimo religione del Dio dal volto umano [*che*] porta in se stesso un simile criterio».

Abbiamo voluto richiamare questi interventi pontifici perché sono indicativi della mediazione efficace che la Chiesa svolge tra Dio e l'umanità sotto l'azione illuminante dello Spirito Santo e a contatto con la parola del Signore.

Nella spiritualità cristiana l'amore di Dio e l'amore del prossimo sono valori saldamente intrecciati: l'uno sostiene l'altro, il visibile concretizza l'Invisibile, dando ragione a ciò che ha scritto Adrienne von Speyr, anima mistica elvetica ben nota al teologo Hans Urs von Balthasar, sull'amore di Dio, la cui meditazione sospinge a ritenere che il volto paterno del *Deus-caritas* suscita sempre “nuovi motivi” per amare il prossimo e sull'amore del prossimo che offre sempre “nuove prospettive” per amare Dio.

Si è sentito dire da Benedetto XVI a proposito della «religione del Dio dal volto umano»: la nostra memoria va alla parola del Signore che si è identificato con i poveri, i sofferenti, gli emarginati.

Abbiamo avuto modo di rilevare l'importanza del volto (*le visage*) quale metafora della relazione etica, costitutiva di io-tu negli scritti del filosofo ebreo Lévinas, naturalizzato francese; aggiungiamo a completamento della sua impostazione filosofico-mistica che la relazione etica rinvia *ipso facto* al trascendente (*Autrui*): categoria metafisica che adombra il mistero di Jawéh nella tradizione veterotestamentaria.

Significativo il seguente brano concernente il volto umano che scompagina, sconvolge e travolge il significato del mondo perché si tratta di un altro genere di presenza rispetto alle cose, una presenza assoluta non del tutto integrabile nella realtà mondana: «Tale presenza consiste nel venire a noi, nel fare il suo ingresso. Si può enunciare la cosa in questo modo: quel fenomeno che è la comparsa di un Altro (*Au-*

trui) è anche viso (*visage*); o anche in quest'altro [...]: l'epifania del viso è visitazione».¹⁶

Ciò che Lévinas ha scritto secondo riflessione razionale sia pur pervasa di afflato mistico della tradizione ebraica, è voce altamente umana di chi si fa carico del destino altrui. Non è superfluo ricordare che essa trova puntuale riscontro nella condotta dei santi del cristianesimo: in Francesco d'Assisi che bacia il lebbroso, in Caterina da Siena che accompagna al patibolo un condannato a morte, in Camillo de Lellis che cura paternamente gli ammalati, nel giovane diacono Annibale Maria Di Francia che si prende cura di Francesco Zancone, povero mendicante deriso e bistrattato del malfamato quartiere Avignone di Messina, accogliendolo, qualche anno dopo l'ordinazione sacerdotale, nell'incipiente suo ricovero per orfani, pulendolo, rivestendolo, servendolo amabilmente a tavola.

La logica superiore della fede caritatevole, o della compassione evangelica di ogni buon Samaritano, sa cogliere nella carne sofferente dei bisognosi i tratti del volto di Cristo che chiede pietà: il discepolo evangelico sa rispondere agli appelli silenziosi dell'altro con fare generoso e amorevole.¹⁷

La vita cristiana autentica è condivisione di radicale sentire umano prima ancora che servizio di talenti di intelligenza e di *savoir faire* messi a disposizione degli altri. L'agire caritatevole, o agapico, è stile di vita testimoniale che si impone al cospetto del mondo come predica vivente di salvati-salvatori che piangono con chi piange e gioiscono con chi è nella gioia (cfr. Rm 9,15). Dovrebbe riuscire comprensibile a questo punto la riflessione sulla relazione interpersonale in luce di antropologia filosofica e teologica. La ragione induce a dire che la relazione esistenziale fra persone, da quella matrimoniale a quelle sociali e politiche, è indispensabile per completare la natura umana nel dimorfismo sessuale di maschio e femmina e nei bisogni che ci legano professionalmente e servizievolemente gli uni agli altri, e così portare a maturazione l'umano sviluppo integrale della personalità singola. La dinamica dell'*eros* e delle altre passioni impelle all'incontro e alla collaborazione col prossimo. La fede, a un livello superiore, sol-

¹⁶ E. LÉVINAS, *Umanesimo dell'altro uomo*, Genova 1985, 68.

¹⁷ Utili piste di approfondimento pastorale vengono offerte dalla *Lettera dei vescovi italiani ai "Cercatori di Dio"*, San Paolo, Roma 2009. Si veda, inoltre, E. BIANCHI, *L'altro siamo noi*, Einaudi, Torino 2010, 82.



lecita gli uomini di buona volontà ad aprirsi ai bisogni e alle richieste di aiuto di indigenti, inculcando l'esercizio delle opere di misericordia corporali e spirituali che sublima di per sé il sentimento filantropico in autentica vocazione alla paternità, alla maternità e alla fraternità universali, sull'esempio di Gesù che ha speso la sua esistenza terrena in opere di predicazione salvifica e di carità operosa tant'è che la gente esclamava stupefatta: «ha fatto bene ogni cosa: fa udire i sordi e fa parlare i muti» (Mc 7,37). Chi ha raggiunto le vette eroiche della carità evangelica, come sant'Annibale, trascende l'umano sentimento di solidarietà e si fa imitatore del Buon Pastore che abbraccia nel gesto della redenzione tutti i figli dell'unico Padre celeste. A nostra edificazione il santo messinese talora ha messo a nudo il suo cuore scrivendo: «sono un povero prete, non ho altro che il mio povero cuore ardente di amore per l'afflitta umanità», chiedendo a Gesù la grazia di poter essere «affidabile dinanzi alla turba dei poveri [...], dolce nel trattare, abile nell'istruire».

I figli spirituali del Di Francia, ossia i Rogazionisti e le suore Figlie del Divino Zelo, sono nella Chiesa e nel mondo d'oggi operatori e testimoni della carità evangelica a beneficio dei poveri e dei bisognosi. Comprenderne a fondo l'apostolato per la promozione umana significa riandare alla fonte della loro ragion d'essere nell'oggi della Chiesa nel mondo da evangelizzare e redimere.

Annibale Maria Di Francia, uomo di profonda pietà e carità, ha individuato già prima dell'ordinazione sacerdotale il suo campo di apostolato che lo distolse dai prediletti studi letterari e da promettente carriera ecclesiastica nella diocesi di Messina: redimere i poveri e gli orfani d'ambo i sessi della sua città natale. Ostacoli vari lo hanno messo a dura prova ma non ne hanno piegato la temprata adamantina di uomo e apostolo della misericordia e della compassione. Operando talora nell'incomprensione dei suoi conoscenti e confratelli ma sempre in comunione con i diretti superiori ecclesiastici, ha cercato di non far pesare sugli altri le croci che la divina Provvidenza riservava a lui. La preghiera lo immergeva in Dio. Nel dialogo intimo col Signore ha ricevuto l'illuminazione di capire a fondo, in forma creativa, il passo evangelico che recita: «La messe è molta, ma gli operai sono pochi. Pregate, dunque, il padrone della messe che mandi operai nella sua messe» (Lc 10,2). Espressione del Signore che, nel passo parallelo di Mt 9,36-38, evidenzia la compassione di Gesù (*esplanghnisthe ep'autous*) nel guardare la moltitudine di gente accorsa per ascoltare la sua parola e per es-

sere guarita da vari mali; ulteriore specificazione della compassione divina per la folla (*esplanghnisthe peri autôn*): «erano come pecore senza pastore, e si mise a insegnar loro molte cose», si legge in Mc 6,34. L'ispirazione divina ha indotto il pio sacerdote a prendere sul serio il comando del Signore: *Rogate dominum messis...* La preghiera per le vocazioni sacerdotali e religiose diventa per lui, d'ora innanzi, impegno e sollecitudine di vita apostolica. Si guarda realisticamente attorno e prende atto che per portare avanti l'opera redentrice degli orfani e dei poveri del quartiere Avignone ha bisogno della collaborazione di persone che sentano e condividano con lui gli ideali evangelici della carità sociale. Uomini e donne da formare alla scuola del Vangelo per poi agire da missionari dell'amore di Cristo là dove le concrete circostanze li chiameranno a operare. In tal modo la preghiera per le vocazioni sacerdotali e religiose si completa con l'impegno della formazione dei futuri operai della messe del Signore. Le due congregazioni religiose del Di Francia sono ormai progetto possibile e realizzabile nella mente dell'iniziatore, giacché il titolo di fondatore egli lo riservava al Sacro Cuore di Gesù. Il canonico Annibale Maria comincia a raccogliere intorno a sé giovani e fanciulle ma altresì persone adulte che sentono la chiamata del Signore alla vita sacerdotale e religiosa e la propensione all'apostolato delle opere di misericordia per la gente povera e bisognosa di aiuto, convinto che l'operaio della messe è mandato a mietere non a seminare, a proseguire non a iniziare un percorso storico-salvifico avviato da Gesù stesso (Lc 10,2; Gv 4,35-38). Il carisma rogazionista, che implora da Dio sacerdoti numerosi e santi per la Chiesa di Gesù Cristo, fluisce e si concreta nell'opera di promozione umana di individui sfortunati ed emarginati dai poteri politici dell'Italia di fine Ottocento e primo Novecento. Così è stato inteso e vissuto dal Di Francia che reputava attuale e sempre viva nel mondo la compassione del Signore riflessa nel volto dei miseri orfani e abbandonati che egli incontrava nel suo cammino giorno dopo giorno.

Oggi, in clima di società secolarizzata, va tenuto presente che la compassione di Gesù per le folle «come pecore senza pastore» non è sentimento psicologico e filantropico, ma fondamentalmente amore che si dona e volontà che redime. Da qui la serietà teologica e la ricchezza sociale delle opere di misericordia corporale e spirituale che la Chiesa sollecita nell'operosità dei fedeli. Ha puntualizzato molto bene questo aspetto Sylvie Germain, allieva di Lévinas, rinomata scrittrice di novelle e saggista francese:



La carità fraterna: è questa la qualificazione dell'amore che porta e muove la compassione, e quest'amore non è passivo, né vago, ma al contrario stabile, profondo e attivo, come lo caratterizza san Paolo nella prima lettera ai Corinzi, 13,4-7 [...]. La pazienza e la tolleranza sono il suo basamento, la discrezione e il pudore il suo contrassegno; il disinteresse costituisce la sua forza; la fiducia nell'altro, contro e malgrado tutto, e la preoccupazione per lui costituiscono la sua prodigalità. La compassione è il risultato di un'alchimia delicatissima di sensibilità, attenzione, intuizione, intelligenza e immaginazione.

E ancora:

È una grazia rude, faticosa, quella della compassione che mette in sintonia con il mistero altrui, una "grazia che costa", per riprendere un'espressione di Dietrich Bonhoeffer; una grazia che non lascia più riposo, che strappa al conforto, che spinge a levarsi, a rimettersi incensantemente in cammino, a ripartire all'avventura nell'ancora inesplorato della vita.¹⁸

La tematica dell'unico carisma o di due carismi distinti in seno alla biografia del Di Francia è questione tuttora aperta e dibattuta tra i Rogazionisti. La rivista «Studi Rogazionisti» ha offerto qualche apporto proficuo alla discussione. Noi intendiamo situarla nello snodo coerente delle riflessioni sin qui condotte in modo inquisitivo e probatorio, consapevoli di prendere in contropiede alcuni dati della cronologia esistenziale di Padre Annibale nell'interpretare la portata soprannaturale di un unico carisma 'sintetico' in dimensione pneumatologica ed ecclesiale. P. Salvatore Greco, puntiglioso redattore della cronologia della vita del Fondatore, annota: «1868 – Intuisce la necessità di pregare per le vocazioni: ha quella che potremo definire intelligenza del *Rogate*. Qualche tempo dopo scopre nel Vangelo il 'comando' di Gesù: *Rogate ergo dominum messis ut mittat operarios in messem suam* (Mt 9,38; Lc 20,2); marzo 1878 – Comincia il suo apostolato di rigenerazione umana, sociale e cristiana degli oltre 200 poveri delle 'Case Avignone'». Noi siamo d'avviso che, in ottica di esperienza carismatica, la cronologia assuma valore secondario rispetto alla portata dell'evento profetico. Ragion per cui la giovanile intuizione della preghiera per le vocazioni assume toni e modalità più specifici man mano

¹⁸ SYLVIE GERMAIN, *Elogio della compassione contro troppi malintesi*, in «Vita e pensiero», 6 (2009), 63.70.

che il Di Francia acquista maggior consapevolezza della missione alla quale sono orientate le vocazioni ecclesiastiche e religiose. Numerosi e variegati sono i campi di apostolato dell'azione missionaria. Nella storia plurisecolare la Chiesa cattolica riconosce e promuove ordini e congregazioni rispondenti a effettivi bisogni del momento. Nell'azione caritatevole di redenzione dei poveri e degli orfani il Padre Annibale riceve concretamente l'indicazione superna, confermata poi dall'autorità ecclesiastica, di quella porzione del popolo di Dio che alla fine dell'Ottocento messinese riporta sulla terra la compassione del Buon Pastore attraverso la disponibilità eroica del suo pio sacerdote che la gente di sua conoscenza non tarderà a riconoscere e a chiamare padre degli orfani e dei poveri.

Tematizzando a fondo la categoria antropologica della relazione, molto presente negli scritti del teologo Joseph Ratzinger e successivamente nel magistero di papa Benedetto XVI, siamo d'avviso di parlare di un unico "carisma sintetico" che per un verso si fa attento alle miserie umane che implorano pietà e compassione e per altro verso porta attenzione alla scarsità degli apostoli della misericordia e si fa implorazione al signore della messe. La storia intima e personalissima di sant'Annibale (*ipse*) si struttura sulla componente verticale e mistica della preghiera vocazionale e su quella sociale (*idem* e *alius/alii*) dell'apostolato a favore dei poveri e dei derelitti. Per quel che andiamo dicendo può illuminare la seguente considerazione: il filosofo Charles Renouvier (1815-1907), ispiratore della filosofia personalista in Francia, amava ripetere il motto etico e pedagogico: *faire et, en faisant, se faire* (agire e, agendo, perfezionarsi). Se a questo motto sostituiamo, in prima battuta, il verbo *faire* con *contempler*, troviamo la giustificazione antropologica della categoria della relazione (o inter-relazione) quale connotato teologico della personalità individuale e l'intonazione religiosa dello stile operativo dell'operaio rogazionista *in messem suam*. Detto in termini più usuali: radicato nella contemplazione del mistero del *Deus-caritas*, l'*homo christianus* agisce e si perfeziona seguendo la bussola delle virtù teologali e degli insegnamenti del Vangelo nella trama delle umane relazioni. Sant'Agostino, in tal senso, aiuta a riflettere *en chrétien* e a ben operare con e per il prossimo. Commentando la domanda del dottore della legge a Gesù: «E chi è il mio prossimo?» (Lc 10,29), l'Ipponate scrive: «Ma considerando che noi abbiamo avuto soltanto un padre e una madre, chi sarà l'altro uomo? Ogni uomo è prossimo a ogni uomo. Rivolgeti alla natura. È uno sconosciuto? È un



uomo. È un avversario? È un uomo. È un nemico? È un uomo. È un amico? Resti amico. È un avversario? Diventi amico». ¹⁹

Oggi l'apostolato dei Rogazionisti e delle Figlie del Divino Zelo a favore della promozione sociale dei nuovi bisognosi delle società opulente e consumistiche deve esprimersi in modalità consone ai segni dei tempi e alle dinamiche della vita odierna. Lo ha riconosciuto e ricordato il Convegno di studi *Apostoli del Rogate: per quale missione? Con i poveri per una carità creativa* (Rocca di Papa, 6-9 dicembre 2007). Ai numerosi stimoli considerativi e suggerimenti pratici, in particolar modo all'intervento di Angelo Ademir Mezzari (cfr. «Quaderni di Studi Rogazionisti», 11, 97-137) mi permetto di aggiungere quanto segue. Va ribadita l'idea pedagogica e sociologica che l'impegno odierno per la promozione umana deve puntare molto sulla formazione culturale, intesa come possesso di professionalità e di competenze specialistiche settoriali, dei missionari della giustizia e della carità in campo sociale, per il fatto che al presente la dignità della persona è variamente e subdolamente insidiata da ideologie politiche, dalla ragion di stato, da lusinghe utopiche, dai fuochi concentrici di teorie antiumanistiche, relativiste e nichiliste che sono esplose nel Novecento, fomentando mentalità e comportamenti libertari, edonistici, estetizzanti e narcisistici nel contesto delle multinazionali e della globalizzazione ideologica nel mercato economico omologante. Inutile illudersi: la mentalità secolare non conosce quasi più e non accetta facilmente il valore della dignità umana connotata teologicamente, in quanto si è piegata alle ragioni sociali dell'apparire (*paraître*), del fungere e del consumare, e ha obliato lo spessore ontologico (*être*) degli individui divenuti seriali, burocratici, statistici, anagrafici, come ci ha edotto il sulmonese Capograssi e come risulta dal recente volume del filosofo cattolico canadese Charles Taylor, *A secular age*, Cambridge 2007. ²⁰

Rispondere alle sfide della società secolarizzata e alle direttive dottrinali e pastorali del papa e dei vescovi con interventi culturali e operativi calibrati, è oggi il modo più opportuno per tener viva nella vita della Chiesa e altresì nella riflessione teologica la sensibilità orante per gli operai della messe, i quali, nella loro missione caritatevole, incarnano lo stile del buon Samaritano e agiscono con discernimento evangelico nel dare un avvenire dignitoso a quanti ancora oggi soffrono per

¹⁹ AGOSTINO D'IPPONA, *Sermones*, 299, S. 1.

²⁰ C. TAYLOR, tr. it. di P. Costa, *L'età secolare*, Milano 2009.

mancanza di giustizia e per disattenzione sociale. Raccogliendo l'appello della Chiesa docente, i figli spirituali di sant'Annibale attualizzano il personalismo relazionale agostiniano, del quale il passo che ora citiamo risulta in intima sintonia con gli scritti spirituali del loro fondatore e costituisce la premessa e l'intonazione teologica dell'enciclica *Deus Caritas est*, 2005, di Benedetto XVI:

Quale volto ha l'amore, quale forma, quale statura, quali piedi, quali mani? Nessuno lo può dire. Esso tuttavia ha i piedi che conducono alla Chiesa; ha le mani che donano ai poveri; ha gli occhi coi quali si viene a conoscere colui che è nel bisogno [...] queste varie membra non si trovano separate in luoghi diversi, ma chi ha la carità vede con la mente il tutto ed allo stesso tempo. Tu dunque abiti nella carità ed essa abiterà in te, resta in essa ed essa resterà in te (1 Gv 7). La carità è la strada per vedere Dio. Ma in quale campo possiamo esercitare questo amore? In quello della carità fraterna [...] ama dunque il tuo fratello, perché se amerai il fratello che tu vedi, potrai contemporaneamente vedere Dio, poiché vedrai la carità stessa: Dio abita nella carità.²¹

Concludendo, si può affermare a buon diritto che l'apostolato dei padri Rogazionisti e delle Figlie del Divino Zelo per la promozione umana può essere ritenuto *tópos* teologico del loro carisma religioso dal momento che essi, formati alla scuola del Vangelo e divenuti «uomini nuovi e perfetti» (Ef 4,24.13), si rendono, col loro operato, testimoni del Buon Pastore: lui che vive l'ineffabile relazione intratrinitaria col Padre e con lo Spirito Santo e attua storicamente, nel corpo mistico della Chiesa, la relazione compassionevole con gli uomini bisognosi di salvezza! Verità, questa, presente ai padri del Concilio Vaticano II: «chiunque segue Cristo, l'uomo perfetto, si fa lui pure più uomo» (GS 41; cfr. 22), e ribadita da Giovanni Paolo II: «Qualcuno pensa che aderire a Cristo significhi far torto alla propria umanità, sminuendone il valore. Niente di più falso! Anzi [...], dicendo 'sì' a Cristo voi dite 'sì' a ogni vostro più nobile ideale» (Messaggio ai giovani della Sicilia, 18 ottobre 2000).²²

²¹ *De Trinitate*, VIII.

²² Cfr. inoltre P. DONATI, *La matrice teologica della società*, Soveria Mannelli (Cz), 2010. Riscontro con soddisfazione una consonanza di idee tra questa mia prospettiva e le analisi esegetiche di G. DE VIRGILIO, *Il Rogate biblico nella prospettiva della teologia spirituale: un percorso di teologia neotestamentaria*, in «Studi Rogazionisti», 1 (2010), 27-46. Tradotto in linguaggio filosofico, il punto di vista dell'esegeta può essere espresso nel seguente asserto ermeneutico: l'apostolato della carità annibaliana è il *primum movens*



Corollari pastorali

Il percorso qui presentato per legittimare teologicamente l'impegno rogazionista per la promozione umana può sembrare – e in parte lo è – una riflessione antropologica molto distante dalla semplicità della vita di fede e di pietà del Di Francia. È lo scotto che paga chi prende atto di un evento carismatico verificatosi nella biografia di un santo e si sforza di capirne le istanze profonde nel dinamismo della Chiesa vivente e operante per la redenzione degli uomini tutti. Ragion per cui sembra opportuno, a conclusione di quanto esposto, ribadire alcune idee fondamentali e completarle con qualche indicazione pastorale utile alla formazione e alla maturità della vita spirituale dei Rogazionisti e delle Figlie del Divino Zelo.

Rinunciando al commento che risulta implicito a quanto è stato detto sin qui, vengono proposti di seguito alcuni enunciati che equivalgono ad altrettante tematiche di ricerca e di approfondimento degli interessati:

1) La preghiera per le vocazioni sacerdotali e religiose diventa più sentita e persuasiva comunitariamente se scaturisce dall'esperienza vissuta e diretta di chi opera nella Chiesa, portando nelle concrete urgenze della società odierna lo spirito del canonico Annibale Maria Di Francia. In tal modo l'operosità dell'amore evangelico corrobora la consapevolezza di rendere attuale la compassione di Cristo nel succedersi delle generazioni bisognose di salvezza. Si aggiornano di conseguenza e si calibrano in modo pertinente le priorità e le scelte di campo operativo della Famiglia rogazionista.

2) Per i figli spirituali del Di Francia la vocazione autenticamente vissuta è dedizione (devozione) alle opere di misericordia che convergono tutte nell'ideale dello sviluppo integrale della persona: quello che oggi viene appellato promozione umana. L'antica sapienza pagana e cristiana illumina la serietà dell'asserto: Socrate era *aner mousikos*, uomo 'votato' ad Apollo, giacché era continuamente attento alla voce interiore che lo sollecitava in sogno «a continuare a fare musica, e con im-

della spiritualità rogazionista nel contesto esperienziale della *missio* ecclesiale, l'orazione vocazionale è il *primum fundans* nel contesto cristologico-trinitario.

Stare in trincea, ossia sentire la fatica dell'evangelizzazione e delle opere di misericordia significa rendere la preghiera per le vocazioni sacerdotali e religiose "autentica", "motivata", "assidua", "essenziale", "mirata", "rispondente al comando del Signore".

pegno». Convinto che la musica più alta sia la filosofia, l'Ateniese aveva acquisito l'*ethos* di spendere i suoi giorni esercitando la funzione maieutica di aiutare la mente dei sofisti a partorire la verità.

Sulla soglia della fede e della vita di grazia si riscontra un impegno analogo nell'apostolo Paolo una volta che ha conosciuto Gesù Cristo e la potenza del suo Vangelo.

Questi richiami sono utili a rendere presente alla coscienza dei Rogazionisti l'istanza che il loro peculiare carisma è, sì, dono dall'alto, ma lo si verifica e corrobora quotidianamente sul campo di missione.

3) L'attenzione alla *relazione interpersonale* abitua i religiosi e le religiose del Di Francia a capire sempre meglio il valore dell'esistenza personale come vita donata a Cristo e alla sua Chiesa nel faticoso cammino di comune redenzione allorché la carità si svela paziente e benigna, scusando tutto e tutto comprendendo e sopportando senza invidie e gelosie (cfr. 1 Cor 13). Va aggiunto che la relazione esistenziale col prossimo deve sintetizzarsi con la triplice forma relazionale che struttura l'essere intelligente e libero: relazione con sé, con Dio, con l'ambiente, ricordando che l'esperienza relazionale vissuta e interiorizzata non è sapere astratto ma è piuttosto il "sentire-del-sapere", ossia immedesimazione coinvolgente tutta la mia personalità (ragione, volontà, sentimento, immaginazione, memoria) nel destino altrui. E questo a partire dalla legge fondamentale dell'incarnazione di Gesù Cristo che ha redento tutto ciò che ha assunto della natura umana. Non per nulla sant'Annibale voleva sacerdoti secondo il cuore di Cristo: compassionevoli, magnanimi, comprensivi, seminatori di speranza nel mondo.

4) Chi si vota religiosamente alla causa della promozione umana diventa per ciò stesso segno profetico della Chiesa dei poveri ed elemento di raccordo con la società civile, stimolando uomini di potere e cittadini comuni a distogliersi dalle idolatrie mondane e a lavorare insieme per la giustizia e la pace.

5) La promozione umana come luogo teologico del *Rogate* è riconosciuta e avallata autorevolmente dal magistero pontificio che da Giovanni XXIII a Benedetto XVI ha prodotto stimolanti documenti dottrinali e pastorali in fatto di dottrina sociale della Chiesa; più ancora, direi, è presente nella voce della liturgia eucaristica, sollecita della preghiera dei fedeli per le vocazioni e per la promozione umana. Si tengano presenti le Messe votive del Messale Romano: *Per i sacerdoti, Per i ministri della Chiesa, Per le vocazioni agli ordini sacri, Per i religiosi, Per le vocazioni religiose, Per l'evangelizzazione dei popoli*; inoltre:



Per il progresso dei popoli, Per la pace e la giustizia, Per la santificazione del lavoro, Per la fame, Per i profughi e gli esuli, Per i migranti, Per i prigionieri, Per i carcerati. Testi liturgici che vanno studiati e meditati a fondo!

6) La riflessione sul carisma del *Rogate*, a quanto mi consta, si è esercitata sinora per lo più tenendo di vista i passi evangelici dei Sinottici che illuminarono il canonico Di Francia, utilizzando qualche spunto patristico. Manca al presente un'organica riflessione sulla missione dei presbiteri, in senso rogazionista, a partire dalle Lettere di san Paolo e altresì dagli Atti degli apostoli.

Per l'approfondimento del nostro tema suggerisco agli interessati un avvio di riflessione esegetica, teologica, spirituale sui seguenti testi paolini senza pretesa di esaustività: Paolo, uomo cordiale e paterno, 1 Ts 2,7-12; preghiera e fiducia del discepolo del Signore, 2 Ts 3,1-5; coscienza del predicatore del Vangelo e responsabilità del pastore d'anime, 1 Cor 3,1-23; eucaristia e carismi, 11,17-34; corpo mistico, 12,1-13; inno alla carità, 13,1-13; virtù sociali cristiane, Rm 12,9-18; magnanimità ed edificazione sull'esempio di Gesù Cristo, 14,13-23. 15,1-6; mistero del "Cristo in noi", Col 1,24-2,3; vita di unione col Cristo glorioso, 3,1-4; apostolato della preghiera, della parola, dell'operosità, 4,2-6; preghiera a Dio perché i fedeli comprendano Cristo, Ef 3,14-21; combattimento spirituale del cristiano, 6,10-16; valori cristiani da promuovere, Fil 4,8-9; direttive pastorali per i sacerdoti e i ministri sacri, 1 Tm 5,17-21.22.25; direttive pastorali, Tt 1-3; il discepolo partecipa all'obbrobrio di Cristo, Eb 13,7-15; esortazione alla carità, all'obbedienza e alla preghiera, 13,20-24.

Il Rogate: principio ispiratore di una pastorale vocazionale per la Chiesa e per la Congregazione

Angelo Sardone

1. Premessa

Col termine *Rogate* intendiamo la pericope evangelica *Messis quidem multa, operarii autem pauci. Rogate ergo dominum messis ut mittat operarios in messem suam!*, e più particolarmente il *logion* della preghiera per le vocazioni comandata da Gesù per ottenere dal *signore della messe*, gli operai della messe.

La pericope, rimasta pressoché sconosciuta per diciannove secoli, forse data per scontata,¹ raramente commentata dai Padri della Chiesa,² fu portata alla ribalta come «gran segreto di salvezza della Chiesa e della società» da Annibale Maria Di Francia, considerato «insigne apostolo della preghiera per le vocazioni».³ Egli fece del *Rogate* il programma della sua vita e del suo apostolato, l'additò alla Chiesa, la incarnò nelle sue opere e l'affidò alle congregazioni delle Figlie del Divino Zelo e dei Rogazionisti.

Scriveva: «È la Chiesa che ufficialmente deve pregare a questo scopo, dacché la missione della preghiera per ottenere i buoni operai è tale da dovere interessare vivamente non solo ogni fedele, ogni cristiano, cui sta a cuore il bene delle anime, ma in modo particolare i vescovi, i pastori del mistico gregge, coloro cui sono affidate le anime e che sono gli apostoli viventi di Gesù Cristo».⁴

¹ Cfr. S. CIPRIANI, *Il Rogate nei suoi fondamenti biblici*, in AA.VV., *Rogate Dominum messis. Saggio sul Rogate*, «Quaderni di Studi Rogazionisti», 2, Rogate, Roma 1996, 11.

² *I passi non solo sono pochi ma molto raramente insistono sulla necessità della preghiera così apertamente invocata da Cristo*. Cfr. L. DATTRINO, *Il Rogate nella tradizione della Chiesa e nei santi Padri*, in AA.VV., *Rogate Dominum messis*, 77. Sembra che nei primi secoli della Chiesa la necessità di assicurare un numero sufficiente di operai del vangelo fosse considerata con una prospettiva molto diversa da quella dei secoli successivi. È attribuita a san Vincenzo Pallotti (1795-1850) l'invocazione: *Per sacrosanta humanae redemptionis misteria, mitte, Domine, operarios in messem tuam!*

³ Cfr. Colletta della Messa propria in onore di sant'Annibale Maria Di Francia, 1° giugno.

⁴ A. M. DI FRANCIA, *Preziose Adesioni*, Napoli 1919, 14.



Con, per e nel *Rogate*, con la parola, gli scritti, le preghiere ed una intensa e zelante azione apostolica, egli promosse nella Chiesa e nella società la *preghiera per le vocazioni*, secondo il comando di Gesù. Ciò gli è stato adeguatamente riconosciuto da Giovanni Paolo II che lo ha definito «autentico anticipatore e zelante maestro della moderna pastorale vocazionale».⁵

La Chiesa, soprattutto nel secolo XX, grazie anche a questo contributo, ha preso più coscienza del *Rogate*, riscontrandovi *il mezzo* per ottenere da Dio le vocazioni *efficaci* e far fronte alla crisi delle vocazioni di speciale consacrazione. I sommi pontefici ripetutamente hanno esortato il popolo di Dio a comprendere, accogliere e adoperare questa preghiera quale mezzo certo per impetrare dal Signore le vocazioni per il Regno.

Pio XI, nell'enciclica *Ad catholici sacerdotii*, sottolineava la necessità di pregare per ottenere il dono delle vocazioni.⁶

Pio XII nell'esortazione apostolica *Menti nostrae* esortava ad adoperare con fiducia la preghiera comandata da Gesù, come la «via più sicura per avere numerose vocazioni».⁷

Paolo VI nella lettera apostolica *Summi Dei Verbum* dichiarava: «Il *primo dovere* che incombe a tutti i cristiani, in ordine alle vocazioni sacer-

⁵ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Udienza generale 8 ottobre 1990*, in «L'Osservatore Romano», 8-9 ottobre 1990, 6. Alla sua canonizzazione lo stesso Giovanni Paolo II sottolineò come egli, spinto a dedicare l'intera esistenza al bene spirituale del prossimo, «avvertì soprattutto l'urgenza di realizzare il comando evangelico *Rogate ergo*». Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Omelia in occasione delle canonizzazioni*, 16 maggio 2004, in «L'Osservatore Romano», 17-18 maggio 2004. Cfr. anche V. MAGNO, *Sant'Annibale Maria Di Francia, animatore della preghiera per le vocazioni*, in «Seminarium», XLIV (2004) 4.

⁶ Cfr. AAS 28 (1935), 37-52. Altri interventi dello stesso pontefice sono la Lettera apostolica *Officiorum omnium*, 1 agosto 1922, AAS 14 (1922), 449ss.; la lettera *Gratissimae Nobis*, 20 febbraio 1927, AAS, 19 (1927), 135; la lettera al card. Vicario di Roma Basilio Pompili, 8 giugno 1927, AAS, 15 (1923), 348-349. In un altro luogo afferma che «poche preghiere possono essere così opportune, così utili, così necessarie, come la preghiera per ottenere buoni e santi sacerdoti. Iddio stesso infatti aveva insegnato questo e lo aveva rilevato in modo così solenne che pochi argomenti trovarono sulle labbra del Divino Maestro una espressione tanto enfatica, tanto alta, tanto assoluta. Dopo la preghiera con la quale insegnò a pregare il Padre nostro che è nei cieli, vi è un'altra preghiera che il Signore insegnò direttamente, pubblicamente e solennemente: *Rogate dominum messis, ut mittat operarios in messem suam*. È il pensiero, è la domanda, è l'anelito che il Divin Maestro presenta e suggerisce a tutte le anime, per domandare a lui stesso santi sacerdoti». Cfr. PIO XI, *Proclamazione dell'eroicità delle virtù di Michele Di Netta*, 7 luglio 1935, in «L'Osservatore Romano», 8-9 luglio 1935.

⁷ Cfr. AAS 42 (1950), 617-702. Cfr. anche l'enciclica *Mystici Corporis* del 29 giugno 1943, AAS 35 (1943), 242.

dotati, è quello della preghiera, secondo il precetto del Signore: *Mensis quidem multa, operarii autem pauci. Rogate ergo dominum messis, ut mittat operarios in messem suam* (Mt 9,37-38). In queste parole del Redentore divino è chiaramente indicato che la prima sorgente della vocazione sacerdotale è Dio stesso, la sua misericordiosa e liberissima volontà». ⁸ Il 23 gennaio 1964 lo stesso pontefice istituì la *Giornata mondiale di preghiera per le vocazioni* da celebrare la quarta domenica di Pasqua, quale testimonianza di fede e di obbedienza al comando del *Rogate*. ⁹

Da allora, ogni anno i sommi pontefici diramano un messaggio che richiama specificatamente la preghiera per le vocazioni e sviluppa sistematicamente i grandi temi della vita della Chiesa.

Dal 1973 è cominciata l'era dei *Congressi internazionali delle vocazioni*, dei *Congressi continentali*, delle *Assemblee generali* di conferenze episcopali cui si è aggiunta l'elaborazione dei *Piani nazionali e diocesani delle vocazioni*, in ogni parte del mondo.

Il secondo *Congresso internazionale*, celebrato a Roma il 1981 su iniziativa di quattro dicasteri della Curia Romana (per le Chiese orientali, per i Religiosi e gli Istituti secolari, per l'Evangelizzazione dei popoli e per l'Educazione cattolica), nel suo documento conclusivo, frutto di una lunga preparazione e di una larga rappresentatività di contributi, ha considerato la preghiera «valore primario ed essenziale», non un mezzo come gli altri ma come *il mezzo essenziale* per meritare il dono delle chiamate divine. ¹⁰

Vito Magno nel suo studio *Pastorale delle vocazioni* rileva come questa essenzialità derivi da una triplice giustificazione: il comando di Gesù, innanzitutto; la natura della vocazione, atto di libera e gratuita generosità da parte di Dio e che quindi può essere solo impetrata; la sua funzione come cooperazione al piano di salvezza. Realtà tutte che fanno parte della spiritualità di Padre Annibale. ¹¹

⁸ Cfr. CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Enchiridion Clericorum*, n. 2529.

⁹ Cfr. C. QUARANTA, *Messaggi pontifici per la Giornata mondiale di preghiera per le vocazioni*, Rogate, Roma 1993, 5.

¹⁰ Cfr. II CONGRESSO INTERNAZIONALE DI VESCOVI E ALTRI RESPONSABILI DELLE VOCAZIONI ECCLESIASTICHE, *Sviluppi della cura pastorale delle vocazioni nelle Chiese particolari. Esperienze del passato e programmi per l'avvenire*, documento conclusivo, Roma 1981, n. 23. Cfr. anche V. MAGNO, *Pastorale delle vocazioni. Storia, dottrina, esperienze, prospettive*, Rogate, Roma 1993, 84-92.

¹¹ Cfr. *Pastorale delle vocazioni*, 52.



Il *Congresso sulle vocazioni al sacerdozio e alla vita consacrata in Europa* (1997) afferma che «l'icona evangelica del “padrone della messe” conduce al cuore della pastorale delle vocazioni: la preghiera». Indica poi le varie sue sfaccettature: «preghiera che sa “guardare” con sapienza evangelica al mondo e ad ogni uomo nella realtà dei suoi bisogni di vita e di salvezza; preghiera che esprime la carità e la “compassione” (Mt 9,36) di Cristo verso l'umanità, che anche oggi appare come “un gregge senza pastore” (Mt 9,36); preghiera che esprime la fede nella voce potente del Padre, che solo può chiamare e mandare a lavorare nella sua vigna; preghiera che esprime la speranza viva in Dio, il quale non farà mai mancare alla Chiesa gli “operai” (Mt 9,38) necessari a portare a compimento la sua missione».¹²

2. *Rogate ergo*: il dato evangelico essenziale

Il comando di «pregare il signore della messe che mandi operai nella messe» si comprende in tutto il suo valore alla luce dell'esempio e dell'insegnamento di Gesù.¹³

Il *logion*: *Rogate ergo dominum messis ut mittat operarios in messem suam* nel Vangelo di Matteo si colloca nel complesso dell'attività apostolica di Gesù contrassegnata dall'annuncio del Regno e da molteplici interventi terapeutici. Ciò spiega il contesto denso di *pathos* e di sofferenza, di dramma e di urgenza, espressi dalla “compassione” di Cristo davanti alle «folle stanche e sfinite come pecore senza pastore», messe abbondante affidata a *pochi operai*: un angosciante problema. Per far fronte a questa dolorosa condizione il Maestro che aveva già insegnato agli apostoli il *Padre nostro*, comanda il *Rogate*, la preghiera che chiede al *signore della messe*, in questa particolare situazione di bisogno, *gli operai del vangelo*. Ciò spiega l'uso del verbo greco *deomai*, *rogate*, che non indica un pregare generico, ma una *preghiera fatta in una situazione particolare di bisogno*.¹⁴ Dalle folle Gesù sposta lo sguardo sui discepoli perché elevino la supplica al *signore della messe*, perché mandi *gli operai per la sua messe*.

¹² CONGRESSO SULLE VOCAZIONI AL SACERDOZIO E ALLA VITA CONSACRATA IN EUROPA, *Nuove vocazioni per una nuova Europa*, Roma 1997, n. 27 b.

¹³ *Sviluppi della cura pastorale*, n. 14.

¹⁴ L'evangelista Luca lo adopera in questo senso per esprimere la preghiera di Gesù, quando egli preannuncia il tradimento di Pietro (Lc 22,32).

La particella congiuntiva greca *oun*, ‘dunque’, indica che non c’è altra soluzione se non la *preghiera* che permette di affidarsi completamente a Dio, che è il *signore della messe* e da lui attendere il dono degli *operai*.¹⁵ Il divino comando che segue la constatazione della necessità e del bisogno degli operai dinanzi all’abbondanza della messe, si pone allora come l’unica soluzione al problema.

Dopo averli corresponsabilizzati nella constatazione della messe abbondante, Gesù invia i suoi discepoli a lavorare nella stessa messe. In tal modo egli specifica che questa preghiera non riguarda solo gli operai che verranno, ma coinvolge direttamente colui che prega, rendendolo già *operaio del vangelo*. Infatti, coloro che aprono il cuore e percepiscono in sintonia con il *Cuore compassionevole* di Cristo lo sbandamento delle pecore ed il bisogno di qualcuno che sia pastore, elevano a Dio questa preghiera con la fiducia di essere esauditi. Sarebbe pertanto una preghiera vana quella che si limita solo a chiedere gli operai e non coinvolge direttamente colui che prega.

Secondo la spiritualità rogazionista e le affermazioni del santo Fondatore, il *Rogate* è un comando, un «divino comando»: ¹⁶ si devono chiedere a Dio gli *operai* perché solamente lui può *mandarli*. Il significato del verbo *ecballein, mittere*, è quello di ‘mandare fuori qualcuno’, nel senso di ‘mandarlo con forza’, quasi tirandolo fuori dal suo imbarazzo o dalla difficoltà derivante dalla grandezza della missione che gli viene affidata.¹⁷ Dio, dunque, mentre trae fuori dal suo cuore l’uomo, *operaio della messe*, mediante il dono della vocazione lo tira anche fuori dal suo egoismo e dalle sue paure.¹⁸

¹⁵ «Quel dunque ci obbliga, ci pressa, diremmo quasi ci costringe a corrispondere direttamente a questo comando e a strappare con le nostre insistenti, umili e fiduciose preghiere, vocazioni sante di novelli sacerdoti, ministri nuovi del santuario di Dio!», cfr. A. M. DI FRANCIA, *Antologia Rogazionista*, Officine grafiche Erredici, Padova 1961, 672. Cfr. anche S. PINATO, *La messe è molta ma gli operai sono pochi*, in «Studi Rogazionisti», anno VI, n. 11 (1985), 11-12.

¹⁶ È all’imperativo ed è simile all’altro: «Andate in tutto il mondo ed ammaestrate tutte le genti» (Mt 28,19).

¹⁷ Per una adeguata lettura del *Rogate* nei suoi fondamenti biblici cfr. tra l’altro S. CIPRIANI, *Il Rogate nei suoi fondamenti biblici*, 11-31; E. BIANCHI, *La preghiera per gli operai della messe*, in *Apostoli del Rogate: per quale missione?*, Atti del Convegno di studi, «Quaderni di Studi Rogazionisti», 10, Rogate, Roma 2007, 23-34, R. GRAZIOSI, *Mt 9,35-38: la passione del gregge, la compassione del pastore*, tesi di Licenza, Pontificio istituto biblico, 2007.

¹⁸ Cfr. M. J. LAGRANGE, *Evangelie selon Mathieu*, Paris 1927, 193.



Il Vangelo di Luca colloca il *Rogate* all'inizio della missione dei settantadue discepoli (10,1-16) e manifesta l'ansia di Cristo *per la messe*. In tale contesto la preghiera per le vocazioni non risulta solo un desiderio o un comando, ma è una maniera concreta di coinvolgere tante persone in una fattiva disponibilità alla particolare chiamata di Gesù ad andare a lavorare nel suo campo. Nella versione lucana il *Rogate* risulta una preghiera *insistente* inculcata da Gesù. L'evangelista adopera infatti il verbo all'imperfetto *dicebat*, 'diceva', indicando così la ripetizione del comando.

La preghiera per le vocazioni supera così le diverse soluzioni di carattere sociologico, psicologico e pedagogico al grave problema della scarsità degli operai, e colloca il problema stesso in una giusta e corretta visuale: Dio è il *signore della messe*; la *compassione* condivisa con Gesù non solo fa chiedere ripetutamente gli *operai della messe*, ma dispone chi la prova a lasciarsi coinvolgere per essere per primo collaboratore ed *operaio* della *messe*.

3. *Rogate ergo*, la grande rivelazione

Padre Annibale ritiene che «questi due tratti dei santi vangeli,¹⁹ formano una grande rivelazione».²⁰ Per dimostrarlo, oltre i suoi numerosi scritti ed interventi, nel 1922 pubblicò e fece distribuire ai partecipanti al Congresso eucaristico internazionale di Roma (24-29 maggio) l'opuscolo *Una grande Parola di N. S. Gesù Cristo*,²¹ nel quale spiegava la necessità di obbedire al comando del *Rogate* facendo rilevare la penuria universale di sacerdoti, sottolineando le esortazioni dei sommi pontefici ed invitando vescovi, sacerdoti e laici, a farsi propagatori di questa preghiera.

Continuamente egli indica il *Rogate* come il «rimedio, grande, universale, infallibile» per ottenere numerosi e santi *operai del vangelo*. La

¹⁹ Cfr. AA.VV., *Il carisma del Rogate nella vita e nelle opere del Di Francia*, Atti del Convegno di studi, «Quaderni di Studi Rogazionisti», 3, Rogate, Roma 1997. Padre Annibale lasciò scritto di sé: «Pel *Rogate* non diciamo nulla: vi si dedicò: o per zelo o fissazione, o l'uno e l'altro». A. M. DI FRANCIA, *Autoelogio funebre*, in Archivio Postulazione dei Rogazionisti (APR 77-5220), riportato in F. VITALE, *Il canonico Annibale Maria Di Francia nella vita e nelle opere*, Tipografia Antoniana, Messina 1939, 759.

²⁰ A. M. DI FRANCIA, *Preziose adesioni*, Messina, 1940, 9.

²¹ Cfr. ID., *Una grande Parola di N. S. Gesù Cristo*, Tipografia Antoniana del S. Cuore, Messina, 1922, in APR 1-56.

grande parola è sinonimo della grande considerazione che merita il comando evangelico e di un altrettanto grande impegno che da esso deriva.

Il *Rogate*, è «opera delle opere, unico rimedio, supremo, infallibile, radicale, raccomandato da Gesù stesso, divina, grande parola, parola e comando di importanza suprema, segreto di tutte le buone opere e della salvezza di tutte le anime». ²² Se un tale comando non viene eseguito le fatiche dei vescovi e dei rettori di seminari potrebbero ridursi ad una coltura artificiale dei preti. Quindi non solo vocazioni, sacerdoti, ma buone vocazioni, santi sacerdoti.

Il *Rogate*, mentre fa riferimento esplicito alla preghiera per le vocazioni (*rogatio*), esprime anche l'azione concreta (*actio*) nel favorire in ogni modo le vocazioni per il Regno. *Rogatio* ed *actio* devono andare unite per conseguire il loro effetto. Pregare il *signore della messe per gli operai* senza cooperare con l'azione è preghiera vana. Operare senza pregare è opera infruttuosa. Le vocazioni come la grazia efficace devono scendere dall'alto e scendono solo con la preghiera. ²³

4. Il *Rogate*: principio ispiratore della pastorale vocazionale

Il *Rogate* è il principio ispiratore della pastorale vocazionale sia per la Chiesa, messe abbondante e rigogliosa che richiede continuamente operai per l'annuncio del Regno, che per le congregazioni dei Rogazionisti e delle Figlie del Divino Zelo, che sono «come due centri o focolari dove si mantiene vivo il sacro fuoco di questa Divina Parola [...] e da dove parte e si dilata la pia propaganda». ²⁴

L'istruzione *Ripartire da Cristo* ricorda che «il primo impegno della pastorale vocazionale resta sempre la preghiera. Soprattutto là dove si fanno rari gli ingressi nella vita consacrata, è sollecitata una fede rinnovata nel Dio che può suscitare figli ad Abramo anche dalle pietre (cfr. Mt 3,9) e rendere fecondi i grembi sterili se invocato con fidu-

²² Sono alcuni dei numerosi sinonimi della preghiera per le vocazioni, sparsi nella letteratura del Di Francia. Un ampio e documentato contributo sulla genesi storica e la prassi del *Rogate* in Annibale Di Francia si trova in A. SARDONE, *Come il Padre Annibale Maria Di Francia intese e visse il Rogate*, in AA.VV., *Rogate Dominum messis. Saggio sul Rogate*, 227-373.

²³ Cfr. A. M. DI FRANCIA, *Scritti*, vol. 7, 74.

²⁴ ID., *Lettera a padre Giovanni Battista Mar*, 30 marzo 1908, in *Scritti*, vol. 37, doc. 3144.



cia. Tutti i fedeli, e soprattutto i giovani, vanno coinvolti in questa manifestazione di fede in Dio che solo può chiamare e inviare i suoi operai». ²⁵

La preghiera è dunque il valore primario ed essenziale di ogni vocazione, nel suo sorgere e nella dinamica del suo sviluppo, perché rivela all'uomo la verità del suo essere, l'identità del suo personale e irripetibile progetto di vita e lo chiama a collaborare alla missione del Signore Gesù, salvatore del mondo. Fatta nel nome del Signore Gesù (Gv 14,13-14), è preghiera dello Spirito che abita in noi (Rm 8,26), ed è esaudita dal Padre, perché corrisponde alle esigenze fondamentali della Chiesa per l'avvento e l'instaurazione del regno di Dio sulla terra.

La preghiera per le vocazioni si colloca in maniera organica, non generica né marginale, nella pastorale della Chiesa.

La vocazione come dono di Dio e le vocazioni come risposta dell'uomo, sono temi che si riscontrano nella predicazione, nella preghiera, nella catechesi, nella pastorale sacramentaria, sia in maniera diretta che come annuncio indiretto, perché si inseriscono in forma dinamica nella pastorale e si fondano sulla preghiera che impetra da Dio la chiamata e le rispettive risposte. ²⁶

Nella duplice valenza di *preghiera* ed *azione* per le vocazioni, il *Rogate* è, in particolare, fondamento e principio ispiratore della pastorale delle vocazioni ²⁷ che nasce dal mistero stesso della Chiesa e si pone a servizio di essa. ²⁸

Il *logion* evangelico esprime prima di tutto la necessità della preghiera che è il cuore della pastorale delle vocazioni perché:

- è preghiera che guarda con sapienza evangelica al mondo e ad ogni uomo nella realtà dei suoi bisogni di vita e di salvezza;
- è preghiera che esprime la carità e la compassione di Cristo verso l'umanità stanca e sfinita, *gregge senza pastore*;
- è preghiera che manifesta la fede nella potenza del Padre, che è il solo che chiama e manda a lavorare nella sua *messe*;

²⁵ CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, istruzione *Ripartire da Cristo*, 2002, n. 16.

²⁶ Cfr. *Sviluppi della cura pastorale*, n. 18.

²⁷ Cfr. C. QUARANTA, *Il Rogate nella pastorale delle vocazioni*, in *Rogate ergo Dominum messis*, 435-465.

²⁸ Cfr. *Sviluppi della cura pastorale*, n. 5.

– è preghiera, infine, che testimonia la speranza in un Dio *compassionevole* che non farà mai mancare alla Chiesa *operai* in numero necessario a portare a compimento la sua missione.²⁹

Questo tipo di pastorale Padre Annibale l'auspicava già dal lontano 1 gennaio 1920, inviando ai vescovi una lettera a stampa con la quale chiedeva loro di farsi promotori presso il papa Benedetto XV dell'inserimento del versetto rogazionista nelle Litanie maggiori e suggeriva che nella loro lettera pastorale della prossima Quaresima «s'intrattessero *ex professo* ad illustrare quel gran comando dato da G. C. S. N. con quel divino: *Rogate ergo Dominum messis ut mittat operarios in messem suam* [...] prendendo ad argomento quella divina Parola, e dimostrando quanto importi che tutti preghino – il clero specialmente – perché il gran Padrone della mistica messe delle anime voglia chiamare alla santa vocazione ecclesiastica eletti giovani, voglia suscitarli dovunque e nelle città e nei paesi, affinché il sacerdozio, formato dallo Spirito Santo stesso, valga ad arginare ogni male, e a salvare i popoli dalle crescenti rovine spirituali e temporali».

E continuava parlando di pastorale vocazionale rogazionista come *rogazione universale*, cioè di coscienza del popolo di Dio di fronte all'urgenza del problema vocazionale e la sua soluzione col mettere in pratica il comando di Gesù incarnato nell'essere rogazionista, *rogatio* ed *actio*, preghiera ed azione. Ciò, concludeva, «farebbe la più forte e dolce violenza al Cuore SS. di Gesù per strappargli abbondantemente questa grazia della quale i popoli si sono resi tanto indegni!».³⁰

5. La pastorale delle vocazioni per la Chiesa

La preghiera è il primo impegno della Chiesa in ordine alle vocazioni.

«La pastorale delle vocazioni nasce dal mistero della Chiesa e si pone al servizio di essa».³¹ Il fondamento teologico della pastorale del-

²⁹ Cfr. *Nuove vocazioni per una nuova Europa*, Roma 1997, n. 27, a. Cfr. anche M. GERMINARIO, *Il Rogate provocazione di Dio agli uomini e degli uomini a Dio*, in *Provocatore di Vangelo. Umanità e religiosità di Annibale Di Francia*, Roma, Rogate, 107-114.

³⁰ Cfr. A. M. DI FRANCIA, *Lettera circolare ai vescovi d'Italia*, Messina, 1 gennaio 1920, in *Lettere del Padre*, Padova 1965, II, 330-345.

³¹ DC 5.



le vocazioni «può scaturire solo dalla lettura del mistero della Chiesa come *mysterium vocationis*». ³²

Giovanni Paolo II ricordava che la «dimensione vocazionale è con-naturale ed essenziale alla pastorale della Chiesa», cioè alla sua vita e alla sua missione. ³³

In questi ultimi anni, nella storia della pastorale delle vocazioni che è andata sempre più affermandosi e consolidandosi soprattutto grazie a straordinari documenti, è stato più facile descrivere che definire la stessa pastorale delle vocazioni. Ciro Quaranta la inquadra come «l'azione mediatrice di tutta la comunità cristiana tra Dio che chiama e coloro che sono chiamati, affinché i doni gerarchici e carismatici elargiti dallo Spirito vengano accolti ovunque generosamente. Tale pastorale quindi nasce dal mistero della Chiesa stessa e si pone a suo servizio per promuovere la varietà dei carismi, dei ministeri e quindi delle diverse vocazioni». ³⁴

La pastorale delle vocazioni appare così non come un elemento accessorio o secondario, finalizzato semplicemente al reclutamento di operatori pastorali, né momento isolato o settoriale, determinato da una situazione ecclesiale di emergenza, quanto piuttosto un'attività legata all'«essere della Chiesa e dunque anche intimamente inserita nella pastorale generale di ogni Chiesa». ³⁵ Nella chiamata della Chiesa a comunicare la fede, è radicata la teologia della pastorale vocazionale.

Gli studiosi parlano di una preistoria della pastorale delle vocazioni, cui è seguita una storia e «delle fasi che si sono lentamente succedute, lungo questi anni, come stagioni naturali e che ora devono necessariamente procedere verso lo stato “adulto” e maturo della pastorale vocazionale», ³⁶ cosa che noi oggi chiamiamo “moderna” e che risente delle particolari situazioni ambientali, culturali e spirituali, soprattutto nell'Europa.

Questo tipo di pastorale si inserisce nell'ambito della *pastorale della nuova evangelizzazione*, cara a Giovanni Paolo II, in una Chiesa non

³² L'espressione è nell'esortazione apostolica di Giovanni Paolo II *Pastores dabo vobis*, n. 34. Nel medesimo documento sono ben delineati i motivi fondanti che legano intrinsecamente la pastorale vocazionale alla Chiesa.

³³ *Ibidem*.

³⁴ C. QUARANTA, *Pastorale delle vocazioni*, «Rogate Ergo», 46 (1983) 3, 15.

³⁵ *Pastores dabo vobis*, 34.

³⁶ *Nuove vocazioni per una nuova Europa*, n. 13.

ripiegata su se stessa nell'angoscia della penuria delle risposte a Dio che chiama, ma in una Chiesa vivente e piena di gioia.

Unilateralmente il Magistero della Chiesa sottolinea la crescita della consapevolezza che la pastorale delle vocazioni è inefficace se non è sostenuta dalla preghiera e se non è accompagnata dalla testimonianza.

Già il decreto conciliare *Optatam totius* per favorire la partecipazione di tutto il popolo di Dio all'opera delle vocazioni raccomandava tra i mezzi più efficaci una *fervente preghiera, instans oratio*.³⁷

Il documento conclusivo del *II Congresso internazionale delle vocazioni* il 1981 affermava che «la forte e costante ispirazione di fede, unita alla preghiera, costituisce l'anima dell'apostolato di chi opera nella pastorale delle vocazioni».³⁸

La Chiesa viene definita *Madre di vocazioni*, comunità di chiamati, strumento della chiamata di Dio, appello vivente, comunità cosciente di essere chiamata che allo stesso tempo prende coscienza che deve continuamente chiamare. Essa manifesta la sua maternità feconda attraverso l'annuncio del Vangelo, la celebrazione della Eucaristia e degli altri sacramenti, la preghiera e il servizio della carità, che costituiscono la sua testimonianza di vita.³⁹

Sull'esempio di Gesù che prega prima di scegliere gli apostoli, prega per loro e per coloro che avrebbero ascoltato la loro parola, che insegnò a pregare, affinché venga il regno di Dio e sia fatta la sua volontà, e che comanda la preghiera per le vocazioni, la Chiesa ritiene che «la preghiera è valore primario ed essenziale in ciò che riguarda la vocazione, ed è un dovere che riguarda tutta la Chiesa».⁴⁰

La pastorale delle vocazioni si inserisce nella pastorale d'insieme ed esprime il suo vigore e la sua maturità con la fioritura delle vocazioni, che riesce in essa ad affermarsi.

«La pastorale unitaria si fonda sulla vocazionalità della Chiesa».⁴¹

La pastorale d'insieme ha il compito di creare nel popolo di Dio un clima in cui le vocazioni possano crescere; deve, per così dire, tessere una rete sempre più fitta di contatti personali e istituzionali, in cui le vocazioni possano essere scoperte, incoraggiate, coltivate.⁴²

³⁷ Cfr. *Optatam totius*, 2.

³⁸ *Sviluppi della cura pastorale*, n. 6.

³⁹ Ivi, n. 13.

⁴⁰ Ivi, n. 14.

⁴¹ IL 58.

⁴² *Sviluppi della cura pastorale*, n. 18.



La moderna pastorale delle vocazioni insiste sulla necessità, ma anche sulla qualità della preghiera, frutto di fede, di grazia, di disponibilità a Dio, inseparabile dalla fede nella mediazione del Signore Gesù e di Maria e dal dovere di conversione e testimonianza.

La *preghiera (oratio)* della comunità conduce all'*azione (actio)* della comunità. La preghiera personale apre l'anima alla volontà di Dio in un dinamismo di «chiamata e risposta». La preghiera mantiene viva questa relazione tra l'uomo e Dio e determina il chiamato come uomo di preghiera.

La preghiera non è *un mezzo* per ricevere il dono delle chiamate divine, ma *il mezzo essenziale*, comandato dal Signore. «Senza preghiera specifica, abituale, insistente, fiduciosa, non può esistere vera pastorale delle vocazioni», ha scritto Giovanni Paolo II.⁴³

La pastorale delle vocazioni si propone di elevare la qualità della preghiera senza trascurare l'azione.

La preghiera, sull'esempio di quanto ha detto e fatto Gesù, non riguarda solo il sorgere di nuove chiamate, ma comprende tutte le necessità della Chiesa in ordine alla vita consacrata: qualità delle vocazioni, varietà secondo i doni dello Spirito, fecondità apostolica, perseveranza.⁴⁴

In modo particolare la Giornata mondiale di preghiera per le vocazioni che riafferma il primato della fede e della grazia in ciò che riguarda le vocazioni consacrate, costituisce una pubblica testimonianza della comunità in preghiera e rappresenta il momento forte di una preghiera che, come monastero invisibile, non si interrompe mai. Si sono formati cenacoli di preghiera per le vocazioni e sviluppate scuole di preghiera; seminari, case religiose e missionarie si aprono per accogliere incontri di preghiera; molte famiglie diventano comunità di preghiera.

La pastorale delle vocazioni a sua volta promuove questa educazione alla preghiera dedicando particolare cura ai giovani.⁴⁵ Non intende così solo reagire ad una diffusa sensazione di stanchezza o di sfiducia per i pochi risultati conseguiti né provocare a rinnovare semplicemente

⁴³ GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio per la XXV Giornata mondiale di preghiera per le vocazioni*, 24 aprile 1988, in CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA-PONTIFICIA OPERA PER LE VOCAZIONI ECCLESIASTICHE, *Messaggi pontifici per la Giornata mondiale di preghiera per le vocazioni*, Rogate, Roma 1993, 204.

⁴⁴ *Sviluppi della cura pastorale*, n. 23.

⁴⁵ *Ivi*, n. 24.

certi metodi o a recuperare energia ed entusiasmo, ma vuole indicare, in sostanza, che la pastorale vocazionale particolarmente in Europa è giunta a uno snodo storico, a un passaggio decisivo.⁴⁶

Il *Congresso sulle vocazioni al sacerdozio e alla vita consacrata in Europa* (1997) afferma che «cardine di tutta la pastorale vocazionale è la preghiera comandata dal Salvatore (Mt 9,38). Essa impegna non solo i singoli ma anche le intere comunità ecclesiali».⁴⁷

La preghiera personale o comunitaria viene riconosciuta «via per il discernimento vocazionale, non solo perché Gesù stesso ha invitato a pregare il padrone della messe, ma perché è solo nell'ascolto di Dio che il credente può giungere a scoprire il progetto che Dio stesso ha pensato [...] è solo la preghiera che può attivare quegli atteggiamenti di fiducia e di abbandono che sono indispensabili per pronunciare il proprio "sì" e superare paure e incertezze. *Ogni vocazione nasce dalla in-vocazione*», dalla paternità di Dio.

Il testo parla di una «logica orante» che la primitiva comunità cristiana aveva imparato direttamente da Gesù che aveva detto: «La messe è molta ma gli operai sono pochi. Pregate dunque il signore della messe perché mandi operai nella sua messe» e considera tra le iniziative di preghiera per le vocazioni la preghiera nelle comunità diocesane e parrocchiali, in molti casi resa anche "incessante", giorno e notte, come una delle vie maggiormente percorse per creare nuova sensibilità e nuova cultura vocazionale favorevole al sacerdozio e alla vita consacrata.

La dimensione della carità viene ritenuta come «la via regia, in un itinerario vocazionale, per discernere la propria vocazione, perché l'esperienza di servizio [...] è esperienza di grande umanità, che porta a conoscere meglio se stessi e la dignità altrui nonché la bellezza di dedicarsi agli altri».⁴⁸

Sembra di rileggere in filigrana l'esperienza spirituale rogazionista di sant'Annibale Di Francia nel quartiere Avignone e nel servizio dei piccoli e dei poveri.

La Chiesa presenta questa coscienza caritativa come cartina di tornasole per individuare una autentica vocazione di servizio per la Chiesa e per il mondo: «Chi serve il fratello, inevitabilmente incontra Dio ed

⁴⁶ Cfr. *Nuove vocazioni per una nuova Europa*, n. 13.

⁴⁷ Ivi, n. 38.

⁴⁸ Ivi, n. 27 c.



entra in una particolare sintonia con Lui. Non gli sarà difficile scoprire la Sua volontà su di sé e, soprattutto, sentirsi attratto a compierla».⁴⁹

Sottolinea inoltre come negli ultimi decenni l'animazione vocazionale «è progressivamente passata dalla “pastorale della propaganda” alla “pastorale del servizio”, in particolare per i più poveri e bisognosi». In questo si sono distinti particolarmente i giovani, tanti dei quali «hanno davvero ritrovato Dio e se stessi, lo scopo del vivere e la felicità vera, donando tempo e attenzioni ai fratelli, fino a decidere di dedicare loro non un segmento della vita, ma tutta l'esistenza».⁵⁰

Infine, promuovere specifici momenti di preghiera per le vocazioni è anzitutto una forma privilegiata per formare la coscienza dei fedeli alla responsabilità nel servizio a quella “messe” che “è molta”, e a quegli “operai” che “sono pochi” e che non devono essere lasciati soli nell'esercizio del loro ministero.

6. La pastorale delle vocazioni per le congregazioni di Padre Annibale

Il *Rogate* è il principio ispiratore della *pastorale rogazionista*, a partire dal Fondatore che spese tutta la sua vita per farlo conoscere e diffondere su tutta la terra, fino alle due congregazioni che trovano nel *Rogate* la loro ragion d'essere.

Sin dall'inizio, la preghiera per le vocazioni sacerdotali e religiose è stata la *preghiera* della “Pia Opera della Rogazione evangelica” fatta dai poveri, che Agostino Zamperini chiama «rogazionisti anonimi», dai piccoli e dai membri delle due congregazioni.

Lo storico Francesco Vitale annota che «già nel 1885 [*Padre Annibale*] aveva composto una preghiera per ottenere i Buoni Operai la quale cominciò a recitarsi nella cappella di Avignone e nella squallida dimora dei bambini ricoverati. D'allora in poi salì al cielo, come incenso odoroso, che penetrando le nubi arrivava al Cuore SS. di Gesù, la bella giaculatoria: *Domine messis, Domine messis, mitte operarios in messem tuam!*».⁵¹

Entrambe le congregazioni delle Figlie del Divino Zelo e dei Roga-

⁴⁹ *Ibidem.*

⁵⁰ *Ibidem.*

⁵¹ F. VITALE, *Il canonico Annibale Maria Di Francia nella vita e nelle opere*, 155-156.

zionisti, alla scuola di Padre Annibale, hanno appreso non solo ad amare i piccoli e i poveri, ma a farsi carico di «tutti gli interessi del Cuore di Gesù», in primo luogo quello di «ottenere i Buoni Operai alla santa Chiesa», e a far proprie le sue *pene intime* dovute alla scarsità degli operai della messe.

Uno scritto classico che attesta questa coscienza e ne delinea la traduzione pratica, è riportato nel primo numero del «Bollettino della Rogazione evangelica» il 1922: «Poiché il fine principale delle nostre due Congregazioni è di raccogliere il divino Mandato del Signor Nostro Gesù Cristo: *Rogate ergo Dominum messis ut mittat operarios in messem suam*, noi dobbiamo cercare di corrispondere in tutti i modi, con la divina grazia, a tale importante e grandissima missione. E due sono i mezzi per conseguire tale fine: la preghiera e le opere. La preghiera al Padre della messe perché mandi gli operai che la coltivino, è per noi un obbligo imprescindibile, tanto che siamo legati con voto a pregare quotidianamente per questo fine».⁵²

L'anonimo estensore del testo specifica poi il passaggio da una preghiera da recitare e da invocazioni da elevare al Signore, ad una spiritualità da vivere e alla quale educarsi, noi diremmo oggi ad una vera e propria pastorale rogazionista: «Or noi dobbiamo possedere lo spirito di questa preghiera e cioè immedesimarci dei gemiti del Cuore adorabile di Gesù e dei bisogni della Chiesa, che ai nostri giorni geme e dolera per la mancanza dei buoni operai [...]. Il Rogazionista perciò e la Figlia del Divino Zelo non si contentano delle giaculatorie degli atti comuni e delle offerte delle pratiche di pietà, che pur sono sufficienti al soddisfacimento del voto; ma cercano di unirsi, quante più volte possono nella giornata, ai desideri ardenti del Cuore SS.mo di Gesù, perché trionfi sulla terra il suo Regno per mezzo dei buoni sacerdoti [...]. L'amore perciò a questa preghiera è il primo segno della vocazione».⁵³

Lo stesso Fondatore in una richiesta di benedizione all'arcivescovo mons. D'Arrigo a seguito della consacrazione con voto ad anno di castità e la promessa di povertà e obbedienza e *col quarto voto ad annum della preghiera quotidiana per ottenere i Buoni Operai alla S. Chiesa* (domenica 6 maggio 1900, III di Pasqua e Festa del Patrocinio di san Giuseppe) aveva fatto notare che «incessanti sono le preghiere che in questa Pia Opera si praticano da

⁵² «Bollettino della Rogazione evangelica del Cuore di Gesù», n. 1, aprile 1922, 14.

⁵³ *Ibidem*.



venti anni per muovere la Divina Misericordia perché voglia arricchire di evangelici operai la mistica messe»⁵⁴ ed aveva affermato che il *sacro vessillo* del *Rogate* costituisce il motivo «che forma tutta la ragione della nostra speranza e fiducia».

L'impostazione di una pastorale rogazionista si è mossa su un duplice versante: quello interno per procurare *buone vocazioni* alle Congregazioni, e quello esterno per la diffusione di questo spirito di preghiera ed il coinvolgimento del clero e del popolo di Dio. Ciò è attestato nelle prime Costituzioni stese dal Fondatore ed approvate da mons. Paino il 6 agosto 1926: «I Rogazionisti s'impegnano con tutto il loro zelo, aiutati dalla divina Grazia, a far conoscere ai fedeli con prediche, istruzioni, catechismi, pie Unioni e simili, la grande importanza del Comando del Cuore di Gesù, e propagano e diffondono la necessità della relativa preghiera per ottenere i buoni operai nella Santa Chiesa di Dio. Per unire l'opera alla preghiera, s'industriano a coltivare tra i fanciulli, che ne hanno il germe, le vocazioni allo stato ecclesiastico, e le favoriscono quanto è possibile, accogliendo anche gratuitamente nella loro Congregazione quei giovanetti poveri, bene disposti che per mancanza di mezzi non potrebbero farsi religiosi».⁵⁵ La stessa cosa dicasi per le Costituzioni delle Figlie del Divino Zelo.⁵⁶

Tralascio tutti i riferimenti e le moltissime citazioni al riguardo, accennando appena alle due “superlative” iniziative sgorgate dal cuore dell'apostolo delle vocazioni, la Sacra Alleanza (1897) e la Pia Unione della Rogazione evangelica (1900).

Con la prima Padre Annibale in un certo senso afferma che la Rogazione evangelica, la preghiera per le vocazioni, è di straordinaria importanza per la Chiesa e necessita di un coinvolgimento di coloro che hanno maggiore prestigio e responsabilità nella Chiesa dopo il papa: i vescovi, i sacerdoti, i superiori di ordini e congregazioni religiose. Si passa dal «frutto speciale della divina Messa, applicato esclusivamente pel vantaggio e incremento di quest'Opera, per adempimento di tutti i desideri di formazione di quest'Opera nel Signore»⁵⁷ allo sviluppo, in-

⁵⁴ A. M. DI FRANCIA, *Scritti* in APR 34, 2007.

⁵⁵ ID., *Costituzioni della Congregazione religiosa dei Rogazionisti del Cuore di Gesù*, riportate in *Scritti*, VI, 2010, 728.

⁵⁶ ID., *Costituzioni della Congregazione religiosa delle Figlie del Divino Zelo*, riportate in *Scritti*, VI, 2010, 763-804.

⁵⁷ ID., *Appello ai Reverendi Sacerdoti*, in *Scritti*, APR 44, 2942.

cremento e diffusione della preghiera per le vocazioni sacerdotali e religiose, proprio ad opera dei vescovi e dei sacerdoti che amministrano le diocesi e le comunità religiose e sono in grado di sviluppare una vera e propria pastorale vocazionale che ha il suo fondamento nella preghiera del *Rogate*, direttamente comandata da Gesù.

Il 1922, celebrando il 25° dell'istituzione della Sacra Alleanza il «Bollettino», organo ufficiale delle Congregazioni, che la riconosceva di *una importanza capitale* per la nostra Opera per il fatto che da essa potevano venire *vocazioni sante dell'uno e dell'altro sesso*, riportava queste espressioni: «E la Sacra Alleanza che cosa fa se non estendere da per tutto questa salutare preghiera? Essa infatti ha un doppio scopo: pregare il Signore che benedica le nostre Case e che sempre tenga vivo in esse lo spirito della nostra vocazione e unire alle nostre meschine preghiere quelle di tanti insigni ministri del Vangelo [...] quando noi preghiamo non siamo soli: è la Chiesa, possiamo dire, che, in persona di elettissima parte di suoi ministri, prega con noi».⁵⁸

La «Pia Unione della Rogazione evangelica del Cuore di Gesù» doveva servire per coinvolgere e responsabilizzare oltre che i vescovi, le comunità cristiane nell'obbedienza al *Rogate* e nella preghiera per le vocazioni: «Scopo di questa Pia Unione si è di propagare ovunque lo spirito di preghiera frequente e quotidiana con cui si supplica il Cuore SS. di Gesù, la SS.ma Vergine e i Santi, di dare alla S. Chiesa numerosi e santi ministri di Dio per la salute di tutte le anime: e ciò per obbedire a quel comando ripetuto più volte da Gesù Cristo Signor Nostro per come riportano i santi Evangelii, quando diceva ai suoi discepoli: «La messe è molta, ma gli operai sono pochi, pregate dunque il Padrone della messe che mandi operai nella sua messe»».⁵⁹

Le espressioni adoperate dal Fondatore sono molto chiare: «Per la messe s'intendono tutte le anime, per gli operai i sacerdoti, e chiunque ha l'ufficio di edificare e salvare anime, anche chiunque è obbligato a salvare quelli che da lui dipendono (come i genitori, gli educatori ecc. ecc.).

Per Padrone della messe s'intende Iddio, o il Signor Nostro Gesù Cristo che è lo stesso, a cui dobbiamo innalzare le nostre suppliche in questo senso. Si prega pure Maria SS. e san Giuseppe perché interceda-

⁵⁸ «Bollettino», n. 5 (novembre-dicembre) 1922, 65-71.

⁵⁹ Il testo è tratto dallo statuto originale della *Pia Unione della Rogazione Evangelica* stampato il 1908 in 32 pp. in formato 10x15, reperibile in APR 67-4578.



no potentemente a tale scopo, e così pure i santi Apostoli, san Michele Arcangelo, sant'Antonio di Padova, e tutti gli Angeli e Santi». ⁶⁰

L'interesse maggiore del Cuore di Gesù, secondo il Di Francia, viene proposto a chi vuole impegnarsi in questa preghiera, prendendolo a cuore, «offrendo ai Cuori SS. di Gesù e di Maria le buone opere, ed ogni esercizio di pietà, specialmente la S. Messa e la S. Comunione e il Rosario» con dodici particolari intenzioni che oggi si ritrovano frequentemente nei documenti ecclesiali, adoperando termini analoghi, e sono parte integrante della moderna pastorale vocazionale:

- 1° perché si rinnovino nella Chiesa le vocazioni degli Apostoli e dei discepoli alla divina sequela;
- 2° perché i “*chiamati*” siano ben formati spiritualmente e culturalmente;
- 3° perché gli Ordini e Congregazioni religiose fioriscano di *elette* vocazioni;
- 4° per la santificazione dei vescovi e sacerdoti;
- 5° per le vocazioni alla vita consacrata femminile e per la santificazione delle *sacre vergini*;
- 6° per ottenere buoni educatori ed educatrici per i fanciulli e i giovani;
- 7° perché i genitori educino santamente i loro figli;
- 8° per i governanti perché *abbiano zelo a condurre religiosamente i popoli*;
- 9° perché *tutti i popoli e tutte le anime* apprezzino e usino l'opera del *Ministero Sacerdotale*;
- 10° perché lo “spirito di preghiera” racchiuso nel *santo “Rogate”* si dilati e si sviluppi in tutto il mondo;
- 11° per i due Istituti religiosi *dove il germe di questa divina Rogazione del Vangelo viene coltivato* e per i loro “Sacri Alleati”;
- 12° per ringraziare *il Sommo Dio perché in ogni tempo non ha cessato di inviare alla S. Chiesa uomini apostolici, sacerdoti, sacre vergini, buoni educatori della gioventù, ed ogni sorta di cultori del mistico campo.*

La pastorale vocazionale delle due congregazioni delle Figlie del Divino Zelo e dei Rogazionisti si fonda essenzialmente sul *Rogate* di Cristo e lo riconosce principio ispiratore, ragione di equilibrio tra l'im-

⁶⁰ *Ibidem.*

pegno di affaticarsi per promuovere le vocazioni e l'affidarsi a Dio che non è alternativo ma integrativo del servizio all'uomo,⁶¹ non circoscritto solo alla preghiera per le vocazioni sacerdotali e religiose, ma alla preghiera al Padre perché mandi nella messe operai che lavorino per essa, qualunque sia la loro condizione, il loro stato, il loro compito nella società e nella comunità.⁶²

I vari Capitoli generali e provinciali hanno trattato più o meno ampiamente il problema vocazionale e nelle rispettive analisi, hanno sempre fatto riferimento alla preghiera comandata da Gesù, come elemento di primaria importanza nella pastorale vocazionale degli Istituti. Anche le varie lettere circolari dei Superiori generali aventi lo stesso argomento, nell'analisi della situazione delle case e dei religiosi, non hanno mai tralasciato di indicare il *Rogate* come carisma che «sostiene la Congregazione e cioè elemento costitutivo che determina l'identità a livello di spiritualità specifica e di missione propria».⁶³

E ciò è una chiara dimostrazione di quanto il comando di Gesù sia il principio ispiratore della nostra pastorale vocazionale. I riferimenti e le citazioni sono moltissime e le rimando ad altra opportuna circostanza.

7. Conclusione

Il *Rogate* vive nella pastorale liturgica⁶⁴ e sacramentale perché è «ascolto della Parola di Dio, che non solo crea l'uomo, ma gli rivela la verità del suo essere e l'identità del suo personale e irripetibile progetto di vita, e lo chiama a collaborare alla missione del Signore Gesù, lo trasforma col dono del perdono e della misericordia, lo nutre con il pane della vita, lo sostiene nel cammino e tra le sofferenze della vita, gli fa scoprire la ricchezza del dono reciproco di sé nell'amore casto del matrimonio».⁶⁵

Il *Rogate* sostiene la pastorale giovanile che è complementare e spazio vitale della pastorale vocazionale e che diviene completa ed efficace quando si apre alla dimensione vocazionale.⁶⁶

⁶¹ Cfr. C. A. BERNARD-S. CIPRIANI, *Preghiera e vocazioni*, Roma 1981, 36.

⁶² Cfr. *Pastorale delle vocazioni*, 87.

⁶³ Cfr. G. CIRANNI, *Le vocazioni al nostro istituto*, 2/700, Roma 1982.

⁶⁴ Cfr. J. GUTHBERT, *Rogate e liturgia*, in *Rogate Dominum messis*, 95-125.

⁶⁵ Cfr. *Sviluppi della cura pastorale*, n. 14.

⁶⁶ Cfr. *ivi*, n. 42.



Il *Rogate* si occupa in maniera specifica di tutte le vocazioni consacrate.⁶⁷ Aiuta il popolo di Dio a realizzare un clima di disponibilità al Signore e di accoglienza dei suoi doni, dove le vocazioni possano crescere. Un clima nel quale coloro che hanno fede prendono coscienza che le vocazioni ai ministeri ordinati ed alla vita consacrata sono un dono per la Chiesa, per ogni diocesi e parrocchia, per ogni famiglia e per tutte le comunità.

La Chiesa è madre che genera le vocazioni. Si nutre della Parola di Dio, della grazia dei sacramenti, della liturgia, ed esercita il suo servizio nella carità di Cristo.

Per noi figli e figlie di sant' Annibale, la preghiera per le vocazioni, il *Rogate* è la più grande carità, *segreto della salvezza delle anime e della sanabilità delle nazioni*,⁶⁸ mezzo supremo per la carità universale.⁶⁹

Se questa preghiera e le relative opere ed azioni per propagarla non avessero origine che *da una semplice ispirazione e dalla spontanea riflessione della sua utilità*, tutti dovrebbero corrispondere ad una tale propaganda, e con preferenza, proprio a motivo del suo alto fine. Ma che dire se si sa che è stato Gesù Cristo stesso a promuoverla, e a comandarla?

Essa rimane pertanto una preghiera universale della più alta importanza che diviene una scuola di preghiera, promuove una vera educazione alla preghiera⁷⁰ e merita con la sua insistenza l'abbondanza degli operai della messe per la Chiesa di oggi e di sempre. Di qui la necessità e l'importanza della sua pratica e della sua ulteriore diffusione, fino a farla diventare una *Rogazione universale*.

La preghiera del *Rogate* oltre che ispiratrice della pastorale vocazionale fa comprendere come «qualsiasi vocazione ha origine negli spazi d'una preghiera invocante, paziente e fiduciosa; sorretta non dalla pretesa d'una risposta immediata, ma dalla certezza o dalla speranza che l'invocazione non può non esser accolta, e farà scoprire a suo tempo, a colui che invoca, la sua vocazione».⁷¹

Sono molto interessanti le conclusioni del documento vocazionale

⁶⁷ Cfr. *ivi*, n. 18.

⁶⁸ Cfr. A. M. DI FRANCIA, *Scritti*, vol. 45, 399.

⁶⁹ Cfr. V. G. MACCA, *Relazione*, in *Canonizationis servi Dei Hannibalis Mariae Di Francia, Positio super virtutibus*, Guerra, Roma 1988, vol. I, 11.

⁷⁰ Cfr. *Sviluppi della cura pastorale*, n. 24.

⁷¹ *Nuove vocazioni per una nuova Europa*, n. 35 d.

sulle *Nuove vocazioni in una nuova Europa*, utili soprattutto per noi che per vocazione siamo chiamati ad essere *intelligenti e zelanti* nella missione più alta e più bella di implorare e meritare le vocazioni per il Regno: «Questo tipo di preghiera invocante non s'apprende spontaneamente, ma ha bisogno d'un lungo apprendistato; e non s'impara da soli, ma con l'aiuto di chi ha imparato ad ascoltare i silenzi di Dio. Né chiunque può insegnare tale preghiera, ma solo chi è fedele alla sua vocazione. E allora, se la preghiera è la via naturale della ricerca vocazionale, oggi come ieri o più di ieri, sono necessari educatori vocazionali che preghino, che insegnino a pregare, che educino alla in-vocazione».⁷²

Credo che questo sia il compito che attende ciascuno di noi oggi nello sviluppo ulteriore di una pastorale vocazionale ecclesiale e congregazionale fondata sul comando di Gesù, della quale noi siamo soggetto ed oggetto, e per continuare a guardare con fiducia l'oggi della storia contrassegnato da gioie e dolori, con la certezza che il Signore della messe non potrà mai venire meno alla sua parola e che, nonostante le miserie umane della Chiesa e dei suoi ministri, continuerà a mandare operai santi nella sua messe, se noi con umiltà e fiducia sapremo richiederli.

Un compendio autorevole che attesta come la preghiera del *Rogate* comandata da Gesù possa essere considerata principio ispiratore della pastorale vocazionale viene da alcune affermazioni di Benedetto XVI: ««Pregate il padrone della messe che mandi operai!». Ciò significa: la messe c'è, ma Dio vuole servirsi degli uomini, perché essa venga portata nel granaio. [...] Questo vuol dire anche: non possiamo semplicemente “produrre” vocazioni, esse devono venire da Dio. Non possiamo, come forse in altre professioni, per mezzo di una propaganda ben mirata, mediante, per così dire, strategie adeguate, semplicemente reclutare delle persone. La chiamata, partendo dal cuore di Dio, deve sempre trovare la via al cuore dell'uomo. E tuttavia: proprio perché arrivi nei cuori degli uomini è necessaria anche la nostra collaborazione. Chiederlo al Padrone della messe significa certamente innanzitutto pregare per questo, scuotere il suo cuore [...]. Ma il pregare Dio non si realizza soltanto mediante parole di preghiera; comporta anche un mutamento della parola in azione, affinché dal nostro cuore orante scocchi poi la scintilla della gioia in Dio, della gioia per il vangelo, e susciti in altri cuori la

⁷² *Ibidem.*



disponibilità a dire un loro “sì”. Come persone di preghiera, colme della sua luce, raggiungiamo gli altri e, coinvolgendoli nella nostra preghiera, li facciamo entrare nel raggio della presenza di Dio, il quale farà poi la sua parte. In questo senso vogliamo sempre di nuovo pregare il padrone della messe, scuotere il suo cuore, e con Dio toccare nella nostra preghiera anche i cuori degli uomini [...]».⁷³

Sono parole che si commentano da sé. A noi la forza e la volontà di accoglierle e metterle in pratica per continuare a realizzare una autentica nuova e moderna pastorale vocazionale che trova nel santo Fondatore un autentico maestro ed un credibile testimone.

Nella citata lettera circolare ai vescovi del 1920, Padre Annibale affermava che «l’incremento di questa preghiera o Rogazione evangelica del Cuore di Gesù, sarebbe il principio della grazia pontificia dell’inserzione di quel versetto nelle Litanie maggiori: il che costituirebbe il coronamento definitivo e solenne di ogni perfetta obbedienza al gran comando del divino zelo del Cuore di Gesù!» e concludeva «oggi i tempi stringono di più, e reclamano ancor di più la universale esecuzione di quel divino comando!».⁷⁴

Nella sua fede e nel suo ardore apostolico gli bastava che allora il santo padre avesse dato ascolto ai vescovi per l’inserzione del versetto perché il *divino comando* assurgesse ad un valore universale. Cosa avrebbe detto oggi che la Chiesa, proprio attraverso il santo padre si è come impossessata del comando evangelico ed ha invocato una vera e propria “cultura vocazionale”?

La storia e la Chiesa hanno dato ragione al suo zelo ed alla sua fissazione, ed i tempi maturi di Dio hanno fatto sì che il *Rogate* non solo ispirasse ma anche sollecitasse e guidasse la moderna pastorale vocazionale non più di due sole congregazioni, ma della Chiesa intera.

La vera preghiera per le vocazioni è quella che coinvolge direttamente chi la fa in un dinamismo spirituale efficace che lo rende già buon operaio. E qui vale la pena per noi figli e figlie di sant’Annibale di accogliere e meditare quanto egli stesso constatava e raccomandava: «Dio ineffabile ha dato a noi questa missione. [...] A nulla ci servirà scrivere, stampare, zelare, se non saremo uomini di orazione, mortifi-

⁷³ BENEDETTO XVI, *Incontro con i sacerdoti e i diaconi permanenti della Baviera*, Cattedrale di Santa Maria e San Corbiniano, Freising, 14 settembre 2006.

⁷⁴ Cfr. A. M. DI FRANCIA, *Lettera circolare ai vescovi d’Italia*, Messina 1 gennaio 1920, in *Lettere del Padre*, Padova 1965, II, 345.

cati, distaccati, amanti veri di Gesù e di Maria, amanti della croce, amanti del sacrificio, castigati nelle parole, obbedienti osservanti, uomini di vita interiore! Allora Dio benedirà il piccolo germe e le vocazioni verranno. Deh rinnoviamoci, sforziamoci! Diciamo: *Nunc coepi!*».⁷⁵

Sia questo un augurio ed un comune impegno.

⁷⁵ ID, *Discorso per il Patrocinio di san Giuseppe*, 10 maggio 1908, in *Scritti*, vol. 57, doc. 4038.

