



Sommario 2

Editoriale 12

Studi e attualità

17

Zelo che si fa tenerezza: una rilettura di
Annibale M. Di Francia alla luce della teologia
della tenerezza di Carlo Rocchetta | Nelsa Cechinel

105

Compassione e riparazione in due collette
dell'attuale Messale Romano | Pasquale Albisinni

157

Citazioni Annibaliane (15)
La sublime missione | 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

Zelo che si fa tenerezza: una rilettura di Annibale M. Di Francia alla luce della teologia della tenerezza di Carlo Rocchetta*

Nelsa Cechinel

pp. 17-104

Si tratta di un estratto della Tesi presentata nel Gennaio 2005 al Corso di Post Graduatoria in Teologia della Pontificia Università Cattolica di Rio de Janeiro come requisito parziale per ottenere il grado di Master in Teologia. Il titolo completo della Tesi è: **Zelo che si fa tenerezza: una rilettura di Annibale M. Di Francia alla luce della teologia della tenerezza di Carlo Rocchetta.**

L'Autrice – religiosa della Congregazione delle Figlie del Divino Zelo – è laureata in Pedagogia alla “Facultad de Filosofia y Letras de Valencia”, nel 1989; Baccalaureata in Teologia alla PUC-Rio (Pontificia Università Cattolica) nel 2002. Ha un attestato di qualificazione in formazione vocazionale.

Alcune premesse per l'introduzione e la comprensione del tema (che sono contenute nel 1° capitolo, I e II parte della Tesi): Lo zelo “che si fa” tenerezza come lettura e interpretazione dell'esperienza evangelica della tenerezza in un contesto ecclesiale e sociale nel quale le relazioni umane sono impoverite e rese fragili per l'eccessivo valore dato alla dimensione razionale, sottovalutando i valori che dicono riferimento alla sensibilità della persona. Per i cristiani, vivere lo zelo “che si fa” tenerezza, implica la capacità di nutrire ed elaborare la dolcezza e il vigore mediante i contenuti biblici della pietà, della “dilezione” di amore e di amicizia, e della forza dell'amore umile. Nello stesso tempo lo zelo “che si fa” tenerezza implica anche la valorizzazione dei sentimenti, passando per l'esperienza dell'*eros*, della *philia* e dell'*agápe*, che rendono l'essere umano capace di entrare in relazione con se stesso, con gli altri, con il cosmo e con il proprio Dio, così com'è stato ed è sogno del Creatore. L'assunto centrale della tesi (espresso soprattutto nella II parte del 2° capitolo della Tesi, che è anche l'estratto che costituisce quasi interamente questo studio): sulla scorta della teologia di Carlo Rocchetta che individua in Gesù Cristo l'apice della rivelazione dello zelo “che si fa” tenerezza, l'Autrice applica questo modello teologico alla figura di Annibale Maria Di Francia, ravvisando in lui l'esempio di un discepolo appassionato del Maestro, discepolo che ha trovato nel carisma del Rogate: *Pregate il Signore della Messe perché mandi operai nella sua messe*, la forza dinamica della sua donazione totale, fino alla consumazione di se stesso e dei propri beni a favore dei piccoli e dell'annuncio del Vangelo, vivendo con profondo zelo e con non meno tenerezza.

**Compassione e riparazione in due collette
dell'attuale Messale Romano***Pasquale Albisinni***pp. 105-156**

“Ogni testo eucologico può essere una formidabile sorgente di vita per la comprensione del nostro carisma perché è una miniera di Parola di Dio, di storia del popolo cristiano, di spiritualità”. L’autore parte da questa convinzione nell’analizzare con i metodi scientifici propri dell’ermeneutica liturgica, due collette del Messale Romano che rivelano i temi biblici della compassione e della riparazione, sensibilmente attinenti alla spiritualità rogazionista.

Lo scopo dello studio è quello di far toccare “con mano la ricchezza teologica, storica e liturgica dei due testi, grazie al metodo che ha la peculiarità di accostare il patrimonio eucologico con una verifica precisa, e non con delle semplici valutazioni”.



SUMMARY

Zeal That Makes Itself Tenderness

Nelsa Cechinel

pp. 17-104

It is a thesis extract presented in January 2005 as partial requirement for Master's Degree in Theology at the Pontifical Catholic University of Rio de Janeiro. The complete title of the thesis is: "Zeal that makes itself tenderness: re-reading Hannibal Mary Di Francia in the light of the theology of tenderness of Carlo Rochetta". The author is a Daughter of the Divine Zeal who has a Doctorate Degree in Pedagogy at the Faculty of Philosophy of Letters at Valencia (1989) and a Bachelor's degree in Theology (2002).

Some preliminary words for the comprehension of the theme (are taken from the first chapter, Parts 1 & 2 of the thesis: "the Zeal which makes itself tenderness as reading and interpretation of the evangelical experience of tenderness within its social and ecclesial context related to man who was made poor and fragile because of the excessive value given to the rational dimension, underestimating the values having direct reference to the awareness of the person. For Christians, living the zeal that makes itself tenderness, implies the capacity to nourish and elaborate the sweetness and the vigor by the Biblical contents of piety, and predilection of love and friendship, and the humble force of charity. At the same time zeal that makes itself tenderness implies also the valuing of sentiments, passing from the experience of eros, philia and agape, that render a human being to be capable of entering into relationship with itself, with others, with the universe and with God, as it has been the dream of the Creator". The central summary of the thesis's expressed above all in the second part of the second chapter, which is basically the entire abstract of the study. Along the lines of the theology of Carlo Rochetta who individuates Jesus Christ as the apex of the revelation of the zeal that makes itself tenderness, the author applies this theological model to Hannibal Mary Di Francia, seeing in him the example of a passionate disciple of the master who has found in the charism of the Rogate, the dynamic force of self-donation, up to the consummation of himself in favour of the poor and the proclamation of the Gospel, living with profound zeal and adequate tenderness.

**Compassion and Reparation in the two opening prayers
of the actual Roman Missal***Pasquale Albisinni***pp. 105-156**

“Every eucologion could be a formidable spring of life for the comprehension of our charism because it is a mine of the Word of God, of the history of the Christian people, of spirituality”. The author departs from this conviction in analyzing, with proper scientific methodology of the liturgical hermeneutis, the two opening prayers of the Roman missal which reveal biblical themes of compassion and reparation, sensibly related to Rogationist spirituality.

The scope of the study is to touch “with hand rich in theology, history and liturgy of the two texts, thanks to the method which has the peculiarity of approaching eucological patrimony with precise verification and not with simple evaluation”.



SOMMAIRE

Zèle qui devient tendresse

Nelsa Cechinel

pp. 17-104

Il s'agit d'un extrait de la thèse présenté en janvier 2005 au Cours de Post Graduation en Théologie de la Pontificale Université Catholique de Rio de Janeiro comme qualité requise partiel pour obtenir le degré de Master en Théologie. Le titre complet de la Thèse est: *Zèle qui devient tendresse: une relecture de Hannibal M. Di Francia à la lumière de la théologie de la tendresse de Carlo Rocchetta*.

L'auteur – religieuse de la Congrégation des Filles du Divin Zèle – a obtenu son diplôme universitaire en Pédagogie au “Facultad de Filosofía y Letras de Valencia”, en 1989; son baccalauréat en Théologie à la PUC-Rio (Pontificale Université Catholique) en 2002. Elle a une attestation de qualification en formation vocationnelle.

Quelques préambules pour l'introduction et la compréhension du sujet (dans le 1^o chapitre, I et II partie de la Thèse): Le zèle “qui devient” tendresse comme lecture et interprétation de l'expérience évangélique de la tendresse dans un contexte ecclésial et social dans lequel les relations humains sont appauvries et rendues fragiles pour l'excessive valeur donné à la dimension rationnelle, en sous-estimant les valeurs qui disent référence à la sensibilité de la personne. Pour les chrétiens, vivre le zèle “qui devient” tendresse, implique la capacité de nourrir et élaborer la douceur et la vigueur par les contenus bibliques de la pitié, de l'affection d'amour et d'amitié, et de la force de l'amour humble.

Dans le même temps le zèle “qui devient” tendresse implique aussi la valorisation des sentiments, en passant pour l'expérience de l'*eros*, de la *philia* et de l'*agápe*, qui rendent l'être humain capable d'entrer en relation avec soi même, avec les autres, avec le cosmos et avec le propre Dieu, comme il a été – et il est – rêve du Créateur. L'assertion central de la thèse (exprimé surtout dans la II partie du 2^o chapitre de la Thèse qui est aussi l'extrait qui constitue cette étude presque entièrement): sur la base de la théologie de Carlo Rocchetta qu'il détermine en Jésus Christ l'apogée de la révélation du zèle “qui devient” tendresse, l'auteur applique ce modèle théologique à l'illustration de Hannibal Marie Di Francia, en reconnaissant en lui l'exemple d'un disciple passionné du Maître, disciple qu'il a trouvé dans le charisme du Rogate: *Priez le Seigneur de la Moisson parce que il envoie ouvriers dans sa moisson*, la force dynamique de sa donation totale, jusqu'à la consommation de soi même et des propres biens au service des petits et de l'annonce de l'Évangile, en vivant avec zèle profond et avec pas moins tendresse.

**Compassion et réparation dans deux collectes
de l'actuel Missel Romain***Pasquale Albisinni***pp. 105-156**

“Chaque texte fondé sur l'étude de la prière peut être une formidable source de vie pour la compréhension de notre charisme parce que c'est une mine de Parole de Dieu, d'histoire du peuple chrétien, de spiritualité”. L'auteur débute de cette conviction pour analyser, avec les méthodes scientifiques propres de l'herméneutique liturgique, deux collectes du Missel Romain qui révèlent les sujets bibliques de la compassion et de la réparation, sensiblement relatifs à la spiritualité rogationniste.

Le but de l'étude est ce de faire toucher “avec main la richesse théologique, historique et liturgique des deux textes, grâce à la méthode qui a la particularité d'approcher le patrimoine d'étude de la prière avec une vérification précise, et pas avec des évaluations simples”.



Zelo que se torna ternura

Nelsa Cechinel

pp. 17-104

É um trecho da Tese apresentada em Janeiro de 2005 no Curso de Pós-Graduação em Teologia na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro como condição parcial para conseguir o título de Mestre em Teologia. O título completo da Tese è: *Zelo que se torna ternura: uma releitura de Anibal M. Di Francia à luz da teologia da ternura de Carlo Rocchetta*.

A Autora – religiosa da Congregação das Filhas do Divino Zelo – é laureada em Pedagogia pela “Faculdade de Filosofia e Letras de Valença”, em 1989; Bachelar em Teologia na PUC-RIO (Pontifícia Universidade Católica) em 2002. Tem um certificado de qualificação em formação vocacional.

Algumas premissas para a introdução e a compreensão do tema (contidas no 1º capítulo, I e II parte da Tese): O zelo “que se torna” ternura come leitura e interpretação da experiência evangélica da ternura num contexto eclesial e social no qual as relações humanas são empobrecidas e enfraquecidas pelo excessivo valor dado à dimensão racional, subestimando os valores que se referem à sensibilidade da pessoa. Para os cristãos, viver o zelo “que se torna” ternura, implica a capacidade de nutrir e elaborar a doçura e o vigor mediante os conteúdos bíblicos da piedade, da “dileção” de amor, de amizade, e da força do amor humilde. Ao mesmo tempo o zelo “que se torna” ternura implica também a valorização dos sentimentos, passando pela experiência do *eros*, da *philía* e do *agápe*, que capacitam o ser humano a entrar em relação consigo mesmo, com os outros, com o cosmos e com o próprio Deus, assim como foi e é o sonho do Criador. O assunto central da tese (expressado acima de tudo na II parte do 2º capítulo da Tese, que é também o trecho que constitui quase inteiramente este trabalho): baseado na teologia de Carlo Rocchetta que individua em Jesus Cristo o ápice da revelação do zelo “que se torna” ternura, a Autora aplica este modelo teológico à figura de Anibal Maria Di Francia, vendo nele o exemplo de um discípulo apaixonado do Mestre, discípulo que encontrou no carisma do Rogate: *Rogai ao Senhor da Messe para que envie operários à sua messe*, a força dinâmica da sua doação total, até a consumação de si mesmo e dos próprios bens em favor dos pequenos e do anúncio do Evangelho, vivendo com profundo zelo e com não menos ternura.

Compaixão e reparação em duas coletas do atual Missal Romano
Pasquale Albisinni **pp. 105-156**

“Todo texto eucológico pode transformar-se numa formidável vertente de vida para a compreensão do nosso carisma porque é uma fonte da Palavra de Deus, da história do povo cristão, da espiritualidade”. O autor parte desta convicção em analisar com os métodos científicos, próprios da hermenêutica litúrgica, duas coletas do Missal Romano que revelam os temas bíblicos da compaixão e da reparação, bem em sintonia com a espiritualidade rogacionista.

A finalidade deste estudo é de fazer tocar *“com as mãos a riqueza teológica, histórica e litúrgica dos dois textos, graças ao método que tem a tarefa específica de alinhar o patrimônio eucológico com uma verificação exata, e não com simples avaliações”.*



Celo que se hace ternura

Nelsa Cechinel

pp. 17-104

Se trata de un extracto de la Tesis presentada en Enero de 2005 en el Curso de Post Grado en Teología de la Pontificia Universidad Católica de Rio de Janeiro como requisito parcial para conseguir el grado de Master en Teología. El título completo de la Tesis es: **Celo que se hace ternura: una relectura de Annibale M. Di Francia a la luz de la teología de la ternura de Carlo Rocchetta.**

La autora – religiosa de la Congregación de las Hijas del Divino Celo – es licenciada en Pedagogía en la “Facultad de Filosofía y Letras de Valencia”, nel 1989; BAC en Teologia en la PUC-Rio (Pontificia Università Cattolica) en el 2002. Disponiendo también de la certificación que la acredita para la formación vocacional.

Algunas premisas para le introducción y la comprensión del tema (que están contenidas en el 1º capítulo, I e II parte de la Tesis): El celo “que se hace” ternura como lectura e interpretación de le experiencia evangélica de la ternura en un contexto eclesial y social en el que las relaciones humanas se empobrecen y se hacen frágiles por el excesivo valor que se da a la dimensión racional, sub estimando los valores que hacen referencia a la sensibilidad de la persona. Para los cristianos, vivir el celo “que se hace” ternura implica la capacidad de nutrir y elaborar la dulzura y el vigor a través de los contenidos bíblicos de la piedad, de la “dilección” de amor y de amistad, e de la fuerza del amor humilde. Al mismo tiempo el celo “que se hace” ternura implica también valorar los sentimientos, pasando por la experiencia del *eros*, de la *philia* y del *agápe*, que hacen el ser humano capaz de entrar en relación consigo mismo, con los demás, con el cosmo y con el propio Dios, tal como ha sido y sigue siendo el sueño del Creador. El asunto central de la tesis (reflejado sobre todo en la II parte del 2º capítulo de la Tesis, que es también el extracto que constituye casi enteramente este estudio): siguiendo la teología de Carlo Rocchetta, que identifica en Jesucristo el ápice de la revelación del celo “que se hace” ternura, la Autora aplica este modelo teológico a la figura de Annibale Maria Di Francia, reconociendo en él el ejemplo de un discípulo apasionado del Maestro, discípulo que ha encontrado en el carisma del Rogate: *Rogad al Dueño de la mies para que envíe obreros a su mis*, la fuerza dinámica de su donación total, hasta la consumación de si mismo y de sus propios bienes en favor de los pequeños y del anuncio del Evangelio, viviendo con profundo celo y con no menor ternura.

Compasion y reparacion en dos colectas del actual Misal Romano
Pasquale Albisinni **pp. 105-156**

“Cada texto eucológico puede ser un formidable manantial de vida para la comprensión de nuestro carisma, puesto que es una mina de Palabra de Dios, de historia del pueblo cristiano, de espiritualidad”. El autor parte parte de esta convicción para analizar, con los métodos científicos propios de la erméneutica litúrgica, dos colectas del Misal Romano, que revelan los temas bíblicos de la compasión y de la reparación, que atañen de forma sensible a la espiritualidad rogacionista.

La finalidad del estudio es la de hacernos tocar *“con la mano la riqueza teológica, histórica y litúrgica de los dos textos, gracias al método que tiene la peculiaridad de acercar el patrimonio eucológico a una a una veracidad precisa, y no a unas simples apreciaciones”.*

errata corrige

Nello studio di Paolo Miccoli nel n. 105 di “Studi Rogazionisti” (Aprile-Giugno 2010) a pag. 123, nel secondo capoverso che inizia con le parole “A sua volta”, la frase finale contiene l’errata ripetizione del termine “personalità”. Per cui la lettura corretta è la seguente:

“I progressi della genetica, dell’embriologia e della psicologia infantile sembrano dare ragione al filosofo spagnolo Xavier Zubiri che ha distinto nell’uomo la personeità, 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”.



CULTURA (ROGAZIONISTA) E FORMAZIONE CONTINUA

In uno studio di Mario Germinario: *La figura del “Padre” fra culto e cultura*, apparso nel n° 76 di “Studi Rogazionisti” dell’aprile-giugno 2002, l’Autore, in sintesi, sosteneva che mentre è certo che il Padre riceve il “culto” della pietà religiosa ed ecclesiale; non sembra, invece, che altrettanto riferimento culturale gli venga attribuito nell’ambito della società civile, con una reale disattenzione del mondo della “cultura” verso la figura di Padre Annibale Di Francia. E ciò che l’Autore rilevava con rammarico era il fatto che proprio questa disattenzione della cultura nei confronti del Padre Fondatore non costituisse per i Rogazionisti un fatto rilevante, che venisse accettato senza alcuna inquietudine, come se un “gradimento” culturale del Di Francia non fosse davvero importante. E l’Autore concludeva la sua riflessione con alcuni interrogativi non eludibili per qualsiasi rogazionista che voglia riflettere in maniera non superficiale sul proprio Fondatore e sul proprio Carisma, e che qui è il caso di richiamare proprio perché rappresentano il termine di confronto per la nostra consapevolezza “culturale” di rogazionisti:

- *Perché mai il “culto” del Rogate non si è ancora evoluto in “cultura” delle vocazioni?*
- *Perché mai il culto delle vocazioni, qualora ci fosse, non è ancora stato da noi rogazionisti tradotto in termini di “cultura della messe”?*
- *Perché noi stessi rogazionisti siamo avvertiti come soggetti che “rendono culto”, ma che non “creano cultura”?*
- *Ed infine, perché mai la figura del Padre non provoca cultura, mentre se ne attesta ampiamente il culto?*

Quanto alle possibili spiegazioni di questa non incoraggiante situazione l’Autore la individuava in «una sorta di deficienza culturale di noi stessi rogazionisti» (ivi, p. 34); in una «povertà di cultura che affliggerebbe lo stato dei singoli e delle comunità» (ivi); una situazione che l’Autore si premura di spiegare nel suo esatto intendimento, al fine di evitare, appunto, qualsiasi fraintendimento.

In un precedente studio – che portava l’attenzione sul carisma del Rogate più che sulla figura del Padre Fondatore – dal titolo: *Il Rogate tra “culto” e “cultura”*, apparso nel n° 71 di “Studi Rogazionisti” del

gennaio-marzo 2001, lo stesso Autore, dopo una articolata disamina che lo portava a riscontrare uno «stato di decadenza culturale» e ad affermare che: «la crisi che ancora travaglia la nostra istituzione è sostanzialmente una “crisi di cultura”» (ivi, p. 42), così concludeva: «Se si eccettuano alcuni soggetti che con lodevoli iniziative personali, a volte neanche suffragate dal consenso comunitario, si sono dedicati al tema della vocazione, riflettendolo nel senso e amplificandone l’orizzonte dei riferimenti, la maggioranza dei congregati non dimostra di possedere una chiave di lettura del Rogate, che non sia quella del solo riferimento alla preghiera evangelica. La conclusione è che se è vivo il “culto del Rogate”, debole, e perciò povero, è invece l’impegno della “cultura della vocazione”» (ivi, p. 47).

A distanza di quasi dieci anni da queste annotazioni si può dire, ma con una certa timidezza, che qualcosa si è mosso in Congregazione sul versante della “cultura della vocazione” e della “cultura del Rogate”. Forse troppo lentamente. Anche se qualche punto a favore lo hanno marcato alcune qualificate pubblicazioni di innegabile valore “scientifico” dal punto di vista della saggistica vocazionale di alto livello che l’Istituto religioso dei Padri Rogazionisti ha saputo esprimere in questo decennio in merito ad una nuova cultura della vocazione nella Chiesa; anche se all’interno della Congregazione è cresciuta la proposta – e si pensa anche la recezione – per lo studio del carisma e della spiritualità del Rogate – sia nella dimensione della preghiera al Signore della messe; sia della sua diffusione/comunicazione; sia nella dimensione della carità sociale, della solidarietà e della problematica minorile – attraverso Convegni e Giornate di studio – ... tuttavia sembra oggi di assistere ad una certa stanchezza “teoretica” intorno al Rogate, e alle tematiche ad esso affini.

Sul volgere degli anni ’70-80 del secolo scorso – coincidenti con la grande stagione post-conciliare – c’è stato in Congregazione un periodo di fervore “ideologico” intorno al carisma del Rogate, fatto di appassionati dibattiti e dotte quanto necessarie teorizzazioni (non scevre da puntature polemiche, queste forse meno necessarie ma che, comunque, hanno fatto progredire la discussione). Attraverso spinte, accelerazioni, frenate e ripartente, tutto ciò è servito a raggiungere oggi un certo qual punto di equilibrio, abbastanza maturo, sulla teologia del carisma del Rogate.

Tuttavia su questi temi sembra oggi essere calata una patina di stan-



chezza ideale, ogni passione sembra spenta, si respira quasi un'aria di rassegnato disincanto perché tanti sogni o utopie sono svaniti o sono stati sconfitti; Certo oggi non si potrebbe più dire, con Dickens, che all'orizzonte ci sono "grandi speranze" (dal titolo di un suo romanzo, non meno bello del suo più conosciuto *David Copperfield*); non si intravedono grandi mete, ampi traguardi e orizzonti... Anche negli argomenti di discussione all'interno della Congregazione – ai più vari livelli, dai corridoi colloquiali alle assise più o meno ufficiali, – sembra si sia concentrati su temi di immediata, anche se urgente, quotidianità. Tuttavia l'impressione è quella di una navigazione a vista, un piccolo cabottaggio che resta sottocosta e sottovento, senza grandi spinte a "prendere il largo".

Non sfugga la portata "concreta" di questo discorso che, a prima vista, sembra lambire i regni incontaminati della pura astrazione. I recenti Convegni e Giornate di studio organizzate dal Centro Studi Rogazionisti hanno cercato di riflettere sulla "spiritualità" del Rogate (e i risultati sono stati consegnati alle pagine di questa stessa rivista). Cosa hanno da dire questi discorsi alti e "alati" alla quotidianità semplice, spesso dura, dei confratelli che vivono e operano nelle case dell'Istituto sparse nelle varie aree geografiche? Immediatamente, forse ben poco, dal momento che l'ordinarietà delle giornate incontra problemi e situazioni i cui parametri di comprensione e di soluzione sembrano assai remoti rispetto a ciò che potrebbe dire una "spiritualità del carisma del Rogate". E, tuttavia, è proprio questo il punto cruciale, in cui trovano raccordo i fili della trama unitaria che tiene insieme – dovrebbe tenere insieme –, nei singoli confratelli: la personalità consacrata, l'ispirazione carismatica, l'operatività apostolica, la vita in comune... Lo studio e l'approfondimento della spiritualità che deriva dal carisma del Rogate sono intesi proprio – "mediatamente" e nel lungo periodo – a contribuire alla formazione di quella particolare fisionomia spirituale – specifica e "propria", e non generica o indistinta – per la quale si può affermare, legittimamente e senza supponenza, che quel religioso, quella comunità, hanno, vivono una "spiritualità rogazionista".

Si è detto che lo studio e l'approfondimento "contribuiscono" a formare la fisionomia spirituale rogazionista, perché è senz'altro vero che lo studio della spiritualità, la cultura del carisma del Rogate non esauriscono "l'essere rogazionista", che attinge anche altre e fondamentali dimensioni (per esempio, prima di tutto, quella teologale della preghiera,

ma poi, anche, quella “cordiale”, della passione misericordiosa che “prende a cuore il misero”, e altre...); ma è anche vero che senza lo studio “scientifico” della spiritualità rogazionista, senza una cultura del carisma del Rogate, il vissuto dei rogazionisti, la loro stessa esperienza spirituale (intesa come “vita nello Spirito”) può ritrovarsi impoverita nella spinta ideale, meno ricca di motivazioni e stimoli carismatici, incapace, talvolta, di permeare in maniera convinta e convincente le dimensioni della preghiera e delle attività apostoliche quotidiane del “rogazionista” (sia esso religioso\o o laico\o).

Lo studio, la ricerca, l’approfondimento della spiritualità rogazionista e della cultura del Rogate sono intesi proprio, per la loro parte, a far sì che il rogazionista, in ogni momento e circostanza della vita, sia in grado di “rendere ragione” del suo essere nella Chiesa, e operare per essa all’interno di una particolare esperienza carismatica e di consacrazione. Proprio perché non abbia mai ad avverarsi il timore che Mario Germinario paventava nello studio sopra citato, ossia che “la maggioranza dei congregati non dimostra di possedere una chiave di lettura del Rogate”. Non possedere quella “chiave” significherebbe non entrare mai veramente dentro alla stanza del “tesoro”, del quale, con il dono del carisma del Rogate, siamo amministratori nella Chiesa, per la vita del Mondo.

LUCIANO CABBIA

Nota della Redazione

Per aiutare il Lettore a contestualizzare questo studio composto da alcune parti della Tesi dell'Autrice, viene riportato l'Indice generale della Tesi stessa. Lo studio – adattato per “Studi Rogazionisti” – contiene l'Introduzione generale della Tesi; la parte della trattazione in cui più da vicino si analizza la figura di Annibale M. Di Francia come “uomo di zelo che si fa tenerezza”; la Conclusione generale della Tesi; e le Referenze Bibliografiche utilizzate dall'Autrice, così come sono state riportate in una traduzione in lingua italiana della Tesi.

Zelo che si fa tenerezza: una rilettura di Annibale M. Di Francia alla luce della teologia della tenerezza di Carlo Rocchetta*

Nelsen Cechinel

Introduzione

Viviamo in un mondo influenzato dalla visione meccanicista e segnato dal fenomeno della globalizzazione neo-liberale di mercato che soffoca la sensibilità umana e pretende che tutte le persone siano a servizio del capitale finanziario e, “in nome della libertà assoluta di produrre, vendere e comprare, colloca il guadagno al di sopra della vita”.¹ Da questo proviene un vivo atteggiamento di esclusione per chi non produce o non consuma, perché non alimenta il mercato e pertanto, non interessa al sistema.

La globalizzazione è mediata dall’interazione fra tecnologia e informazione e, per un sistema escludente, diffonde insensibilità, o porta la persona umana all’indifferenza verso i problemi e le sofferenze degli altri; questo è il suo concorrente e nemico da sconfiggere.²

In questo caso, la dimensione umano-affettivo-spirituale dell’essere umano, che si esprime nelle relazioni, soffre gravi conseguenze, e inoltre la necessità di sopravvivere e di vincere l’altro colloca in disparte i valori umani e trascendenti come: la solidarietà, la gratuità, il piacere della convivenza umana, la contemplazione, la cura, e li sostituisce con l’indifferenza, la cupidigia, la competizione, l’attivismo, l’individualismo, l’utilitarismo e molti altri.

È di fronte a questo quadro che si collocano le seguenti domande: quale atteggiamento o immagine di chiesa, nel nostro caso di chiesa cattolica, sarebbe adeguata a promuovere relazioni umanizzanti e, pertanto espressive della Salvezza di Dio in Gesù Cristo? Quale sarebbe la Missione della Chiesa?

Intanto, in una situazione nella quale le relazioni umane sono fragi-

* Estratto dalla Tesi presentata, nel gennaio 2005, al Corso di Post Graduação in Teologia della Pontificia Università Cattolica di Rio de Janeiro per ottenere il grado di Master in Teologia.

¹ CNBB, *Batismo, fonte de todas as vocações*, Brasília - DF, 2022, p. 24.

² Cf. *ibid.*, p. 24.



li e spaccate, un grido di attenzione, per lo zelo che si fa tenerezza, può salvare l'essere umano dall'assurdo dell'indifferenza e della competizione, dell'infelicità e della mancanza del senso di vivere.³ La testimonianza e la proposta di Annibale M. Di Francia per un vissuto di zelo per il 'Rogate', per una vita di zelo come tenerezza, può essere uno stimolo e una speranza, per non dire, un'urgenza.

In questo senso chiediamoci: qual è il valore dello 'zelo che si fa tenerezza', espresso nell'esperienza spirituale e carismatica di Annibale M. Di Francia, per il cristiano di oggi? L'ipotesi di questo lavoro è che lo zelo vissuto ed espresso come tenerezza è vocazione costitutiva, umanizzante, salvifica e santificante della vita cristiana.⁴

Il presente lavoro si propone la sistematizzazione del contenuto dello zelo come tenerezza attraverso la sequela di Gesù e il servizio del Regno e argomentare l'attitudine di zelo che si fa tenerezza vissuta e suscitata in Annibale M. Di Francia alla luce della sua esperienza con Gesù.

Il contenuto centrale che illumina questa impresa parte dagli scritti di Annibale M. Di Francia che si riferiscono al Carisma e/o alla fondazione dell'Istituto delle Figlie del Divino Zelo e dei Rogazionisti,⁵ in maniera particolare: 'Preziose adesioni', 'Lettere del Padre', 'Fede e poesia', 'Discorsi', e altri, come 'L'Anima del Padre', '*Positio super virtutibus*', 'Annibale M. Di Francia, le virtù eroiche' e la testimonianza delle persone vicine alla vita di Annibale, interrogate durante il processo per la causa della sua beatificazione e che rivelano il suo zelo attento, corroborato di tenerezza per l'essere umano, per le creature e per il Creatore.

Sarà anche inserita, per ampliare, confrontare e stabilire un dialogo sul tema, una certa bibliografia di altri autori. Per le citazioni bibliche è usata la Bibbia di Gerusalemme.⁶

Ci si propone, inoltre, di riguardare l'esperienza spirituale-carismatica delle Figlie del Divino Zelo sotto l'ottica dello zelo manifestato nella forma della tenerezza e di dare un contributo per l'approfondimento del significato e dell'importanza dello zelo che diventa tenerezza.

³ Cf. C. ROCCHETTA, *Teologia da ternura, um evangelho a descobrir*. São Paulo: Paulus 2002, pp. 22-24.

⁴ Cf. *ibid.*, pp. 32-42 ; 377-385.

⁵ Cf. CONGREGAZIONE DELLE CAUSE DEI SANTI, *Annibale Di Francia. Le virtù eroiche*. Roma: Rogate, 2000, p. 38

⁶ Cf. *A Biblia de Jerusalèm*, São Paulo: Paulinas, 1985.

za, per la spiritualità cristiana, considerando la testimonianza di Annibale M. Di Francia e gli scritti di Carlo Rocchetta sulla teologia della tenerezza.

Da parte di Carlo Rocchetta, la sua ispirazione e il suo pensiero sulla teologia della tenerezza, serviranno come sfondo per una rilettura di Annibale M. Di Francia. Per questo motivo consideriamo come opera principale il suo testo: “Teologia della Tenerezza, un ‘vangelo’ da riscoprire”.

Il presente lavoro si divide in tre capitoli, ognuno diviso, a sua volta, in due parti.

Il primo capitolo tratta, nella prima parte, l’essere umano davanti al Mistero e il concetto di persona nella prospettiva cristiana, davanti a un panorama di relazioni sociali ed ecclesiali povere di sensibilità e di tenerezza comunitaria,⁷ conseguenza di un modello razionale meccanicista.⁸ Nella seconda parte, traccia una proposta per un vissuto di zelo come tenerezza nella comunità ecclesiale e nel mondo, alla luce della teologia della tenerezza di Carlo Rocchetta, e della testimonianza di Annibale M. Di Francia.

Nella prima parte del secondo capitolo, si affronta la presenza della tenerezza nel linguaggio biblico⁹ e come il Mistero Santo si rivela zelo sotto forma di tenerezza nella persona di Gesù Cristo, fonte, apice e pienezza di tutta la tenerezza.¹⁰ Nella seconda parte, si presenta la teologia della tenerezza di Carlo Rocchetta sotto un’ottica antropologica¹¹ e la testimonianza di una vita votata allo zelo in forma di tenerezza in Annibale M. Di Francia, stabilendo un dialogo tra i due.

Il felice annuncio di Carlo Rocchetta mostrando il cammino della tenerezza, sogno di Dio,¹² per la vita cristiana e la salvezza del mondo,¹³ è confermato anticipatamente da un uomo, Annibale M. Di Francia, che fa dello zelo come tenerezza un cammino spirituale,¹⁴ un curvare in solidarietà, in accoglienza e tenerezza, in favore della salvezza dei fratelli.

⁷ Cf. C. ROCCHETTA, op. cit., pp. 14-24.

⁸ Cf. F. CAPRA, *O ponto de mutação, a ciência, a sociedade e a cultura emergente*, São Paulo: Cultrix, 1982, pp. 49-69, 95-115.

⁹ Cf. C. ROCCHETTA, op. cit., pp. 117-154.

¹⁰ Cf. *ibid.*, pp. 155-278.

¹¹ Cf. *ibid.*, pp. 29-113.

¹² Cf. *ibid.*, pp. 509-515.

¹³ Cf. *ibid.*, pp. 20-24.

¹⁴ Cf. CONGREGAZIONE DELLA CAUSA DEI SANTI, op. cit., p. 13.



Nel terzo capitolo, come conseguenza, si delinea una chiesa, segno di zelo come tenerezza, che esprime il sogno di Dio, in una spiritualità personale e comunitaria, capace di annunciare in atteggiamenti concreti e in un linguaggio nuovo,¹⁵ la stessa ed eterna verità del profondo, incondizionato e inenarrabile Amor di Dio per l'umanità. Lo zelo come tenerezza sarà capace di aiutare gli uomini e le donne ad alimentare una civilizzazione della tenerezza.¹⁶

Per quanto riguarda Carlo Rocchetta e Annibale M. Di Francia, si deve dire che il primo è italiano e teologo, autore di varie opere, professore di Teologia e docente in diversi Istituti teologici in Italia, il secondo, Annibale Maria Di Francia è un mistico italiano (1851-1927), Fondatore di due Istituti religiosi e autore di opere e organizzazioni di promozione umana e di evangelizzazione, dichiarato Santo della Chiesa dal Papa Giovanni Paolo II, il 16 maggio 2004.

Per argomentare la scelta del tema della tenerezza nell'opera di Carlo Rocchetta è doveroso riferirsi brevemente alla genesi del libro "Teologia della tenerezza: un 'vangelo' da riscoprire". Già nella presentazione, Gianfranco Ravasi parla della situazione nella quale l'opera è nata, o almeno abbozzata: un momento nel quale, tutt'e due, Ravasi e Rocchetta dovevano parlare della misericordia divina.¹⁷

Ravasi cita lo scrittore di Colonia, Heinrich Boll, premio Nobel nel 1972, con il suo appello a una teologia della tenerezza perché aiuti la chiesa, anche nel suo linguaggio, a superare la freddezza della legislazione in vigore.¹⁸ Secondo Ravasi, la tenerezza, pur essendo un elemento biblico presente fin dall'Antico Testamento, pienamente sperimentata nel Nuovo e vissuta da donne e uomini di tutti i tempi e che meriterebbero una 'visita', "presenta una bibliografia esigua e indiretta".¹⁹ Per questo è necessario parlare di tenerezza come elemento costitutivo e integrante del paradigma della persona umana.

La proposta di cercare lo zelo che si fa tenerezza si fonda in Gesù Cristo. Lo zelo come tenerezza risiede principalmente nella 'simpatia' di Gesù per l'essere umano, nel suo 'compartecipare', nel suo 'essere con' non ritenendo la propria identità di Figlio di Dio come un diritto

¹⁵ Cf. C. ROCCHETTA, op. cit., pp. 12-14.

¹⁶ Cf. ibid., p. 5.

¹⁷ Cf. ibid., p. 5.

¹⁸ Cf. ibid., loc. cit.

¹⁹ Ibid., p. 6.

esclusivo e riservato in un insegnamento, ma accettando di farsi solidale in un abbassamento di se stesso verso l'essere umano proprio fin dove egli si incontra con i suoi limiti, abbracciando anche la morte.²⁰ Così Gesù entra nella situazione della persona umana e assume la sua realtà di gioia e di dolore, di luce e di ombra, si pone in cammino con lei e si dona totalmente, di modo che nulla più gli resta, neanche la sua stessa vita. Questa Sua 'Kénosys' è lo specchio e l'immagine nel quale l'essere umano coglie il suo volto.²¹ La Sua gloria e la Sua gioia stanno nella libertà del suo amore che si dona teneramente.

Per questo, come serva del Mistero d'amore, la Chiesa coglie qui, nella persona di Gesù Cristo, la sua vocazione. La vocazione, la chiamata della Chiesa e la sua missione derivano e si fondano totalmente, perciò, nella vita di Gesù e nel mistero della Croce, nel costato aperto del Crocifisso.²² Per questo, l'identità profonda della comunità ecclesiale sta essenzialmente nell'essere 'sacramento', nell'essere 'segno' dello zelo come tenerezza della Trinità. A causa di ciò, una Chiesa di zelo come tenerezza, è capace di avvicinarsi a tutti gli uomini con la stessa tenerezza di Dio ed essere suo essere 'segno' credibile.²³ Così, vivere l'identità cristiana significa lasciarsi modellare dal 'vangelo della tenerezza' e crescere nello zelo amante.

A sua volta, la Buona Novella proveniente dal Rogate, carisma che distingue Annibale M. Di Francia nella Chiesa, la Buona Novella Rogazionista, emerge dal cuore compassionevole di Cristo che esclama. "La messe è molta, ma gli operai sono pochi!" (Lc 10,2). E sollecitando la partecipazione dei suoi discepoli implora: "Chiedete, dunque, al Signore della messe di inviare operai per la sua messe" (Lc 10,2b). Questo è il mandato di zelo che deriva da quel cuore, i cui sentimenti e attitudini, il cristiano è chiamato ad assumere. Il chiedere o *rogare*, non è una semplice idea o una scoperta qualunque, ma proviene e trova il suo significato nel Cuore misericordioso di Gesù, colmo di compassione di fronte alla moltitudine abbandonata e stanca. Questo 'sentire con' che si traduce in zelo attento, è il fondamento della spiritualità rogazionista.

Lo zelo come tenerezza trova la sua identità e comunione nel cuore

²⁰ Cf. *ibid.*, pp. 293-296.

²¹ Cf. *ibid.*, pp. 281-322.

²² Cf. *ibid.*, pp. 332-343.

²³ Cf. *ibid.*, pp. 331-350.



amoroso di Gesù Cristo ed è indirizzato a staccarsi da tutto l'insegnamento individualista, rifiutando la fusione che annichila l'individualità e l'individualismo che distrugge la comunione.²⁴

Solamente chi sarà capace di sintonizzarsi col mistero dell'auto-comunicazione di Dio con l'essere umano e con il suo Mistero di amore che si pone a servizio e cammina al suo fianco, sarà capace di lasciarsi trasfigurare da Lui, vivere lo zelo come tenerezza e dar testimonianza di una fede incarnata.

Il carisma del *Rogate* fatto zelo come tenerezza impegna, anche, all'annuncio del regno di Dio attraverso la parola e la testimonianza, nel coraggio, nella denuncia del male e dell'ingiustizia e nella presenza trasformatrice nelle situazioni di alienazione e di morte, nell'apertura ai tempi, nel dialogo con il diverso, nel rispetto e nella valorizzazione delle culture.²⁵

Il Carisma del '*Rogate*': '*Pregate*', fatto di zelo come tenerezza, implica un cuore orante, nel gioioso servizio di animazione e propagazione dello spirito e della preghiera rogazionista e nel diffondere e assumere, conforme alla propria vocazione, i diversi servizi nella Chiesa e nel mondo. Implica anche la ricerca delle relazioni cordiali e l'esercizio della solidarietà, dell'accoglienza, dell'ospitalità, della fraternità, del perdono e della misericordia e nel vissuto dell'amicizia. Ugualmente lo zelo come tenerezza esige sobrietà e semplicità di vita, disponibilità e gratuità, sensibilità, difesa e custodia della vita,²⁶ dalle piccole opere della creazione al suo capolavoro, l'essere umano. In questo significato niente è più profondo che l'amore-tenerezza espresso sulla Croce.

Annibale Maria desiderava che i nomi dati ai suoi Istituti e alle sue opere esprimessero il significato, il nucleo, il cuore della spiritualità e del carisma del *Rogate*. Per questo, si cerca di rispondere sul significato e sull'importanza dello zelo non solo per la vita spirituale-carismatica delle Figlie del Divino Zelo e dei Rogazionisti ma anche per tutti gli uomini e le donne, desiderose di crescere in una formazione umana integrale e rispondere al mondo con una nuova immagine dell'essere umano, capace di relazione e comunione che promuovono la vita. Que-

²⁴ Cf. *ibid.*, pp. 348-350.

²⁵ Cf. Com. Vat II. Decreto "*Ad Gentes*", n. 1 e 8.

²⁶ Cf. A. M. DI FRANCIA, *Scritti*, vol. 44, p. 114: Quaranta Dichiarazioni e Promesse, n. 5.

sto è il senso della ricerca dell'esperienza vissuta dello zelo come tenerezza.

Questo lavoro possiede, quindi, l'intento di proporre la vita di zelo come tenerezza, in quanto processo costitutivo, umanizzante, salvifico e santificante della vita cristiana.

II PARTE

Lungo le pagine precedenti si è potuto percepire il senso della tenerezza e la sua radicalità biblica. Nelle pagine che seguono, si noteranno la presenza e l'incidenza della tenerezza in una determinata persona: Annibale M. Di Francia. Si cercherà di mostrare che, secondo Carlo Rocchetta, anche dal punto di vista antropologico la tenerezza ha il suo fondamento, potendo essere lei una qualità costitutiva umana, umanizzante e santificante della persona. Per questo l'esempio e la storia di vita di Annibale è fondamentale.

In questo senso si farà un confronto fra *l'antropologia della tenerezza*, secondo Carlo Rocchetta e lo zelo *che si fa* tenerezza umana; però, come indica lo stesso Rocchetta, è la tenerezza divina che si fa carne in Gesù Cristo.

Prenderemo la figura di Annibale M. Di Francia come un segnale luminoso, che vive e testimonia la tenerezza di Gesù Cristo, come conseguenza di uno *zelo amoroso* per causa del Signore e dei fratelli. È uno zelo che si espande da un cuore compassionevole e amante e che si traduce in gesti di *delicatezza, eleganza e fine tenerezza*.

Annibale M. Di Francia vive con zelo il carisma del Rogate e lo propone ai suoi Figli e Figlie, arrivando a fondare un Istituto che porta nel nome, di proposito, la parola zelo. È l'Istituto delle Figlie del Divino Zelo²⁷.

2.4 Annibale M. Di Francia: uomo di zelo che si fa tenerezza

Annibale M. Di Francia, nacque a Messina, Italia, il 5 luglio 1851, da una famiglia della nobiltà messinese, essendo suo padre il Cavaliere Francesco Di Francia, dei Marchesi di Santa Caterina dello Ionio (Catanzaro), Vice Console Pontificio e Capitano onorario della Marina e la

²⁷ Cf. CONGREGAZIONE DELLE CAUSE DEI SANTI, op. cit., p. 153.



mamma, la Nobildonna Anna Toscano, dei Marchesi di Montanaro dal lato materno. Annibale Maria Di Francia, il terzo di quattro figli, visse a Messina la sua infanzia e l'età adulta, dedicandosi e amando la sua terra natale, intitolandola "La mia Patria", arrivò a 76 anni di vita.

Però, Annibale non si chiuse a Messina. Aperto ad altre città e desideroso che i suoi figli e figlie arrivassero con la bandiera del *Rogate* in tutta la Chiesa e, perché no, a tutti i popoli,²⁸ si rivela un uomo di *ze-lo* per la causa del Signore (cf Gv 2,17; Cor 11,2), imbevuto di profonda sensibilità, segno della sua *tenerezza*. Si veda quello che lui scrisse:

*"Così è piaciuto alla Divina Misericordia, che guarda le cose piccole in cielo e in terra (Sl 113,6) di affidare a questa Pia Opera di poverelli e di orfani, un così grande tesoro, una così preziosa semenza, un granello di mostarda, forse di senapa, che domani, con la benedizione del Signore, potrebbe estendersi per tutta la Chiesa".*²⁹

Annibale M. Di Francia continua:

*"Ricordandomi la Parola santissima di Gesù: 'Rogate ergo Dominum messis, ut mittat operarios in messem suam', considererò che per la salvezza dei popoli, delle nazioni, della società, della Chiesa e specialmente dei poveri, e per il bene spirituale e temporale della famiglia umana, non può esserci medicamento più efficace e sovrano che questo ordinato da Nostro Signore Gesù Cristo [...]".*³⁰

Così si rivela il cuore di Annibale M. Di Francia. Egli riconosce la piccolezza della sua persona e delle sue imprese, ma crede nell'azione di Dio che agisce sulla semente, e desidera avvolgere il mondo intero. In questo lui conferma, come C. Rocchetta, che la tenerezza si oppone alla durezza di cuore e al ripiegamento su di sé e cammina in direzione alla flessibilità, alla permeabilità, all'apertura di cuore, alla disponibilità al cambiamento, e si costituisce come volto concreto di una *dilezione* affettiva che si fa benevolenza e amorevolezza.³¹ Si ascolti ancora Annibale M. Di Francia:

"Cercherò, per quanto la santa obbedienza mi permette, applicarmi al bene dei bambini, interni o esterni, e nel cuore curerò ardente de-

²⁸ Cf. *ibid.*, Vedasi anche *Quaranta dichiarazioni e promesse*, n. 5.

²⁹ Cf. A. DI FRANCIA M., *Scritti*, vol. 61, pp. 207-209.

³⁰ *Id.*, *Scritti*, vol. 44, pp. 129-130. Si veda pure: *Quaranta dichiarazioni e promesse*, n. 21.

³¹ Cf. C. ROCCHETTA, *op. cit.*, p. 30.

*siderio di salvezza di tutti i bambini del mondo, e lo chiederò con calorose preghiere ai Cuori Santissimi di Gesù e Maria”.*³²

Così, come tutto quello che viene dal Mistero di Dio, la vita di zelo come tenerezza, in Annibale M. Di Francia è rivestita dal Mistero dell’amore, cosa più facile a provare che a spiegare. Perciò la tenerezza fa parte del Mistero ineffabile.

2.4.1 Zelo come tenerezza: Mistero ineffabile!

L’esperienza della tenerezza, Mistero ineffabile, ammette tre capacità costitutive della persona umana: *eros, philia e agapé*. L’“*eros*”, inteso come impeto di amare, la “*philia*” vista come amore reciproco nell’incanto dell’amicizia, e l’“*agape*”, intesa come amore capace di trascendenza/gratuità, secondo il paradigma dell’amore divino.

La tenerezza, secondo Carlo Rocchetta, fa parte del Mistero dell’Ineffabilità, non è facile presentarla, non è facile descriverla esattamente. È rivestita del Mistero ineffabile, ossia, impronunciabile, come, allora, parlare di essa? È più facile, afferma l’autore, vivere la tenerezza che descriverla.³³ In questo caso, per visualizzarla, due immagini possono aiutarci: l’immagine del cuore e dell’arcobaleno.

L’immagine del cuore con la dinamica della sistole e della diastole, (il chiudersi e l’aprirsi dell’organo per pompare il sangue in tutto il corpo), può esprimere un po’ quello che sia la tenerezza: ricevere e dare amore, ricevere e dare “*eros, philia e agape*”. Ricordando dell’immagine del cuore inquieto di Sant’Agostino, l’*agape* è intesa come un desiderio, come una ricerca, come un’aspettativa di trascendenza che solo nell’assoluto di Dio troverà la sua piena realizzazione.³⁴

L’altra immagine per parlare della tenerezza è quella dell’arcobaleno che sorge dallo splendore del bello, rimette al bello, ed è segno della promessa di Dio. Nel diluvio, l’arcobaleno porta il messaggio che la catastrofe dell’inondazione era arrivata alla fine (cf Gn 9,12-17). L’arcobaleno rivela che “*la tenerezza è il fulgore della bellezza e il suo riflesso radioso*”.³⁵ La tenerezza è sentimento che conduce al dialogo e

³² A. DI FRANCIA M., *Scritti*, vol. 44, p. 114: Si veda pure: *Quaranta dichiarazioni e promesse*, n. 5.

³³ Cf. C. ROCCHETTA, op. cit., pp. 30-32.

³⁴ Cf. *ibid.*, pp. 13-16.

³⁵ *Ibid.*, p. 29.



non ha niente a vedere con il sentimentalismo che basta a se stesso da diventare un monologo.³⁶

Inoltre, “la tenerezza è un sentimento che si comunica nella misura in cui si incarna; non si insegna, ma si testimonia”.³⁷ Così successe con la figura luminosa di A. M. Di Francia. I sentimenti di apertura del cuore e ricerca del dialogo si rivelano in quest’uomo, nella così intitolata “*Lettera agli Amici*”, Lettera scritta nel 1925, due anni prima della sua morte. Dopo aver affermato il suo legame di amicizia con tutti sopra la terra, abbracciando ugualmente grandi e piccoli, cattolici o di altre religioni, aggiunge:

*“In modo particolare la Lettera in fascicoli che le invio, la ideai per quegli uomini dei quali, o per mia conoscenza personale, o per relazioni altrui, o per fama, ho conosciuto aversi doti ammirevoli di mente e di cuore, parendomi i più ben disposti per ricevere le pure espressioni del mio cuore, con pura imparzialità della più retta ragione. Sappi deh! o Signor mio, che non mentisco innanzi a Dio, se Le dico che io L’amo e desidero la sua felicità come di me medesimo”.*³⁸

Una permeabilità, un’apertura e una sensibilità capace di ricevere, dare e contemplare, con un desiderio e una volontà di abbracciare il mondo intero e, nello stesso tempo, personalizzata, con l’indirizzo chiaro. In Annibale Maria Di Francia, la tenerezza si rivela come ascolto del Signore e sensibilità per le necessità dei fratelli, in una dinamica di ricevere e dare amore (sistole e diastole) e nella capacità d’apertura al bello e alla sua contemplazione (arcobaleno).

Nello stesso tempo, la tenerezza è una capacità di lasciarsi coinvolgere dalla gioia e dal dolore, è una capacità di accogliere e vivere i sentimenti e non di negarli. Si veda come si esprime Annibale M. Di Francia in occasione della morte di Mons. Guarino che, per 22 anni, fu Vescovo di Messina:

“Signori, se alla letizia di una sacra ricorrenza (si riferisce alla celebrazione del centenario della solenne dedicazione della Cattedrale di Messina) è stata così rapidamente sostituita la nenia del sepolcro, piangiamo pure. Considerato che è sacro il desiderio del pianto; questo giorno forma per noi una grande solennità: la solennità del dolore! Noi

³⁶ Cf. *ibid.*, pp. 13-16.30-33.

³⁷ *Ibid.*, p. 43.

³⁸ A. DI FRANCIA M., *Scritti*, vol. 50, pp. 549-550: Si veda pure: *Lettere del Padre*. Padova: Erredici, 1965, vol. 2, pp. 616-618.

baciamo riverenti e commossi i neri veli di lutto che adombrano questo Tempio, baciamo la bara, sulla quale dorme il sonno profondo della morte il Giusto della nostra terra, il buon Pastore di questo mistico Gregge, il Padre amoroso di questo popolo".³⁹

Annibale è un uomo che assume intere le realtà della vita, sia il riso sia il pianto. È un uomo integrato, in cammino verso la direzione dell'integrazione umana. Così, per la sua sensibilità e capacità di apertura, percepisce anche il bello. Percepisce nei Vangeli il comandamento di Gesù: *Pregate!* e si dedica con zelo appassionato fino a dare la propria vita per obbedire e propagare questo comandamento. Egli percepisce che la supplica di Gesù ai suoi discepoli: "Chiedete, dunque, al Signore della Messe perché mandi operai" (Lc 10,2), è frutto di un cuore che è 'essere di tenerezza' e che, per questo, zela per il gregge (cf Mt 9,36).

Annibale considera che fino al 1900, in venti secoli di cristianesimo, i brani biblici di Matteo 9,35-38 e Luca 10,2 passarono quasi inosservati. Cerchiamo appoggio nello stesso Di Francia:

"Eppure, in 20 secoli, (questa è la verità), la grande Parola, la quale è, né più né meno, che uno esplicito e ripetuto comando di Nostro Signore Gesù Cristo, è rimasta quasi sepolta, o inavvertita nelle pagine stesse del Santo Vangelo, mentre in quel divino comandamento uscito dal Divino Zelo del Cuore di Gesù, si contiene un gran segreto di salvezza per la Chiesa e per la Società. Inesplicabili misteri di Dio!".⁴⁰

Non c'era ancora nella Chiesa la coscienza della necessità e della richiesta di Gesù per pregare Dio, perché inviasse *dei buoni operai evangelici alla mistica messe*. La sensibilità dello sguardo di Annibale vede, nella rivelazione di questa pericope evangelica avvenuta soltanto nella sua epoca, un inesplicabile mistero di Dio. Si veda quello che egli scrive servendosi del brano biblico: "Veramente, lo Spirito di Dio spira dove vuole (cf Gv 3,8) e si degna di eleggere tanto quello che è, tanto quello che non è, affinché nessuna carne creata possa gloriarsi al suo Cospetto (cf 1 Cor 1,28-29)".⁴¹ Egli è un uomo che legge le circostanze storiche alla luce degli occhi di Dio e si considera felice, benedetto e responsabile per quella divina rivelazione. E lui, con la sua immensa e ap-

³⁹ Id., *Discorsi*, op. cit., p. 22.

⁴⁰ Id. *Scritti*, vol. 50, p. 495: Si veda pure: *Preziose Adesioni*. Napoli: Pontificia M. D'Auria, 1919, p. 7.

⁴¹ Id., *Scritti*, vol. 61, pp. 207-209. *Preziose adesioni*, op. cit., pp. 2-5.



passionata dedizione, diventa l'Apostolo del Rogate, cioè, della preghiera e dello spirito di Preghiera per i buoni operai, e padre degli orfani e dei poveri.⁴²

Annibale M. Di Francia, come uomo dotato, sensibile e pronto ad ascoltare, vede la situazione della Chiesa e del popolo di Messina, la sua città natale, dalla quale non ha mai allontanato il suo cuore e le sue gesta. Vede soprattutto, il *Quartiere Avignone*, e ascolta il clamore di quel gregge abbandonato come *pecore senza pastore*, ha compassione e si ricorda delle parole di Gesù: *La Messe è grande, Chiedete! Rogate! Pregate!* È l'amore di Annibale per la persona di Gesù Cristo e per la sua causa, che lo porta a domandarsi, nel vedere nel popolo e nella Chiesa profonde necessità, la risposta su cosa fare, e che lo porta a trovarla nel Vangelo. Si veda come lui considera le sue opere di beneficenza davanti al Vangelo del Rogate:

“Con questo concetto predominante, io considerai questo Pio Istituto, non tanto come una semplice opera di beneficenza, con la finalità di salvare un po' di orfani e di poveri, ma come essendo una finalità ancor maggiore e più ampia, più direttamente verso la gloria divina e la salvezza delle anime, al bene di tutta la Chiesa: cioè, con la finalità di raccogliere dalla bocca santissima di Gesù Cristo il mandato del suo divino cuore espresso con quelle dolcissime parole: Rogate!”⁴³

Nello stesso tempo, nel chiedere che si preghi, Gesù, anche se divino, non si pone come unico e solitario agente nella storia della salvezza, ma, nella stima e valorizzazione dell'essere umano, vuole che uomini e donne si responsabilizzino e partecipino alla redenzione dell'umanità. Parlando di questa perla preziosa da lui incontrata nel vangelo, Annibale così scrive: “Questa preghiera raccomandata da Gesù Cristo, è infallibile nel suo effetto, al contrario dovremmo dire che Gesù Cristo l'abbia raccomandata inutilmente”.⁴⁴ Ecco il senso e l'importanza di chiedere a Dio buoni operai per la Messe.

D'altronde, la potenzialità affettiva che è la tenerezza, si esprime anche come 'stupore d'essere', ammirazione e incanto.

⁴² Cf. CONGREGAZIONE DELLE CAUSE DEI SANTI, op. cit., pp. 240-243.

⁴³ A. DI FRANCIA M., *Scritti*, loc.cit.

⁴⁴ Id. *Scritti*, vol. 50, p. 497.

2.4.2 Zelo come tenerezza: essere ‘capace di bellezza’

L’essere capace di bellezza si intende, come lo “stupore d’essere”, come uno spavento, una capacità d’incantarsi, di meravigliarsi, di estasiarsi. Vediamo come si esprime Annibale nel suo discorso d’inaugurazione del Molino di San Pier Niceto, nel 1916:

“su questa romantica collina, dove le grazie e i profumi dei vostri storici monti, pare si siano tutti riuniti, come in una grande conca della più pura aria ossigenata, nell’ampia valle che si apre dall’oriente di questo incantevole sito”.⁴⁵

Lo sguardo di Annibale è trasparente e sa captare e ammirare la bellezza e si esprime con bellezza. Secondo Bruno Forte, citato da C. Rocchetta, essere capace di bellezza è essere capace di tenerezza “è dire grazie con la vita: e ringraziare è gioia perché è umile riconoscimento dell’essere amati”.⁴⁶ È qualcosa, perciò, che parte dal fondo di un cuore essenzialmente felice, per questo capace di vivere ed esprimere la tenerezza.

Nello stesso tempo, essere capace di bellezza, ossia essere capace della bellezza della tenerezza, è aver un modo proprio di guardare. “Quando si è capaci di Bellezza, tutto è riletto con gli occhi dell’amore, e niente più è indifferente, ordinario o consueto.”⁴⁷ Annibale parlando delle scoperte e del progresso scientifico, così esclama: “Potenza dell’umano ingegno, di cui l’uomo dovrebbe continuamente render grazie al Supremo Creatore che in lui infuse un raggio della sua divina intelligenza!”.⁴⁸ Tutto è riletto con gli occhi dell’amore. “la bellezza è infatti il fulgore del vero e del bene”.⁴⁹

Contemporaneamente, la persona umana capace di bellezza vede al di là del solito, del materiale, dell’ovvio. Trova sintonia, ragione (motivo) e senso dove altri non vedono niente e riesce a trascendere anche i brutti avvenimenti e le tragedie. Sul terremoto del 28 dicembre 1908, che alle 5.20 del mattino, si abbatté sulla città di Messina e la rase al suolo, facendo 80.000 morti, fra i quali 13 (tredici) vittime nel suo nascente istituto, Annibale M. Di Francia scrisse così: “Il terremoto del

⁴⁵ Id. *Discorsi*, op. cit., p. 508.

⁴⁶ B. FORTE *apud* C. ROCCHETTA, p. 35.

⁴⁷ C. ROCCHETTA, op. cit., p. 34.

⁴⁸ A. DI FRANCIA M., *Discorsi*, op. cit., p. 508.

⁴⁹ ARNABOLDI *apud* ROCCHETTA, op. cit., p. 327.



1908 che distrusse Messina, lanciò invece la Pia Opera nel Continente Italiano, dove crebbe nelle varie Case di non poca importanza”.⁵⁰

La bellezza, come stupore di essere, è capace di aver uno sguardo oltre quello che sta semplicemente davanti ai propri occhi, al di là dello spazio e del tempo e trovare il senso delle cose e/o la possibilità di nuove uscite, succeda quel che succeda.

La bellezza, nel senso più ampio, fa parte del contenuto della personalità di Annibale, tanto che incoraggia allo sviluppo delle doti artistiche. Egli includeva le belle arti nel suo progetto educativo e formativo, sia dalle Suore come dagli orfani. Diceva: “Ho ritenuto inoltre che le belle arti sono lo splendore dell’abito religioso, e le nostre giovani, oltre le diverse specie di lavori donneschi, apprendono il disegno, la pittura e la musica”.⁵¹ Più avanti: “Visitando la modesta esposizione dei nostri lavori, le SS.VV. videro ricami in bianco, in seta, in oro [...] fiori artificiali in carta, in stoffa, in metallo [...] ghirlande di fiori freschi, composte dalle nostre orfanelle [...]”.⁵²

Riferendosi all’Istituto maschile aggiunge: “Fra parentesi aggiungo che altre tre arti sono impiantate nell’Istituto maschile: calzoleria, sartoria e tipografia”.⁵³

Ma un’altra forma di bellezza fa parte dell’intimo del cuore e dello sguardo di Annibale: la bellezza dei corpi puliti e saziati, dell’anima accarezzata dalla tenerezza mediante il superamento della miseria, dell’abbandono e della malattia e la partecipazione nel Progetto del Regno, attraverso la supplica dei buoni operai. Nello stesso modo fu recuperato materialmente e spiritualmente quel luogo di miseria: Avignone, e facendo di quella massa, prima pecore senza pastore, i primi operai ad implorare i buoni operai per la messe, egli scrive con la soddisfazione di un cuore paterno e di uno sguardo che sa contemplare:

*“Era assai bello che la Rogazione evangelica per ottenere i buoni Operai alla S. Chiesa, risuonava ormai nelle tenere voci dei figlioli dei poveri, e da quel misero luogo s’innalzava al Cielo, al Trono di colui che humilia respicit in Coelo et in terra, (Sl 112,6) et exaudi desiderium pauperum!” (Sl 10,17).*⁵⁴

⁵⁰ A. DI FRANCIA M., *Scritti*, vol. 50, p. 501.

⁵¹ Id., *Discorsi*, op. cit., p. 445.

⁵² Ibid., pp. 451-452.

⁵³ Id., *Discorsi*, op. cit., p. 452.

⁵⁴ Id., *Scritti*, vol. 50, p. 496.

Ma questo Mistero ineffabile, lo zelo *come* tenerezza che si manifesta nel dare e ricevere, con una capacità d'incanto e bellezza, è nello stesso tempo un avvenimento e una conquista. Perciò, non si realizza senza la Grazia e senza la partecipazione umana.

2.4.3 Zelo come tenerezza: avvenimento e conquista!

Lo zelo *come* tenerezza, inoltre, è anche *avvenimento e conquista*. Come avvenimento, la tenerezza succede, vive graziosamente all'interno della persona che la sperimenta come grazia che viene dall'alto. La tenerezza riveste l'essere umano di affetto (emozione e dolcezza) per tutto quello che lo circonda. In questo senso C. Rocchetta afferma che, se il cuore umano non sarà più capace di commuoversi, d'essere toccato dal volto o dalle sventure degli altri, non ci sarebbe più futuro per l'umanità.⁵⁵

Però la tenerezza, anche se dono, esige, in contraccambio, un cammino e una disciplina che liberi. La tenerezza suppone un equilibrio umano-affettivo e spirituale che si acquista solo con impegno. La tenerezza ha bisogno di incontrarsi con la ricerca della maturità e la maturità ha bisogno di incontrarsi con la tenerezza.⁵⁶

A 39 anni d'età, aprendo il cuore al suo direttore spirituale, Annibale rivela l'esperienza della tenerezza di Dio capace di provocargli sentimenti di amabilità e desiderio di risposta. In Lui l'essere tenerezza che si manifesta nello zelo, si rivela dono e conquista, come grazia e impegno responsabile: "Padre, sento grande desiderio di Nostro Signore Gesù Cristo, e la sua divina presenza mi fa molto amabile. Desidero fare molto per la sua gloria e per la salvezza delle anime. Per questo desidero diventare un grande santo".⁵⁷ Questa era la sua disposizione interiore confermata da una volontà decisa.

Intanto, non è facile vivere la tenerezza come un impegno quotidiano e duraturo. La tenerezza, mentre è elemento costitutivo della persona umana, non si sviluppa senza la partecipazione impegnata e responsabile della stessa. Annibale M. Di Francia, anche quando interrogato sul perché del suo servizio ai miserabili di quel Rione, confessò che era la persona di Gesù la motivazione che lo sosteneva, perché, se fosse soltanto per i poveri, ben presto lui si sarebbe stancato.

⁵⁵ C. ROCCHETTA, op. cit., p. 30.

⁵⁶ Cf. ibid., p. 32.

⁵⁷ Cf. CONGREGAZIONE DELLE CAUSE DEI SANTI, op. cit., p. 17.



In una delle sue lettere indirizzata a Tommaso Cannizzarro, poeta e letterato messinese, che si dichiarava ateo, scrive: “Sappia, Professore carissimo, che se io non amassi Gesù Cristo Dio, mi nauseerei ben presto di essere in mezzo ai poveri più abietti, e di spogliarmi di quello che era mio, di perdere il sonno e la mia quiete per i poveri e per i bambini”.⁵⁸ Come afferma Don Hélder Câmara:

*“È più facile riconoscere la presenza del Cristo in un pezzo di pane e adorarlo in un ostensorio dorato, che onorare la sua presenza nei poveri che giacciono per le vie, nei bambini abbandonati, nel vicino o vicina ammalati, bisognosi di attenzione”.*⁵⁹

In questo senso non si è mai pronti. Bisogna coltivare sempre la disponibilità del corpo e dello Spirito e mettersi in cammino.

Allora, la tenerezza è un Dono, è una potenzialità affettiva donata dal creatore, un sentimento ‘dinamico’ (dal greco *dýnamis*, forza *dýnamai*, essere in grado di, potere) di ‘ordine attivo’, è un “*modo di accogliere, di donarsi e di condividere, che esige il coinvolgimento personale, quasi ‘viscerale’, in una dimensione di consapevolezza responsabile di ‘apertura verso’ e di movimento centrifugo*”.⁶⁰ A proposito di questo, Annibale rivela intimamente partecipante dei dolori, delle gioie e delle opere buone degli altri. Di fronte al male prende attitudini e si compromette, e davanti al bene, elogia, incentiva e stimola.

Essendo egli in Altamura, nel febbraio del 1918, vide che il giornale “*Corriere delle Puglie*” si manifestò contro le attitudini disumane davanti alla morte di un povero infelice, che, come dice Annibale, sembrava esser stato avvelenato, ed anche schernito proprio durante il suo funerale. Annibale non perse tempo. Elogia e conferma l’atteggiamento del giornale, scrivendo: “questo sicuramente è un nobile dovere della stampa: combattere il male, promuovere il bene, zelare per i diritti dell’umanità anche negli esseri più miserabili ed abietti”.⁶¹ Come si può vedere, Egli incoraggiava non solo le persone e gli organismi legati, necessariamente, alla Chiesa, ma tutti. Gli interessava solo fare il bene,

⁵⁸ A. DI FRANCIA M., *Scritti*, vol. 56, p. 122. Si veda pure: *Lettere del Padre*, op. cit., pp. 62-63.

⁵⁹ IZANETTI (izanetti@fase.org.br) in: Artigo Ir. Marcelo. Disponibile a insorogate@infolink.com.br in: Artigo Ir. Marcelo. Accesso dal: 27 maggio 2002.

⁶⁰ Cf. C. ROCCHETTA, op. cit., p. 32.

⁶¹ A. DI FRANCIA M., *Lettere del Padre*, op. cit., p. 199.

promuovere la persona e stimolare gli altri a fare lo stesso. Più innanzi nella stessa lettera scrive:

*“Signor direttore, alzi la voce con il suo diffuso giornale perché finiscano tali incoscienze in una città che è la perla delle città d’Italia. In nome dell’Umanità, in nome di Dio in cui tutti siamo fratelli, in nome della cittadinanza, mentre deploriamo il triste caso che avvelenò la vita e la morte di un infelice, alziamoci concordi nella difesa di altri infelici viventi, ai quali non mancano tremende sventure e mortali oltraggi di piccoli delinquenti! Reverendissimo, la pietosa memoria del povero Oronzo Rosselli possa impedire che altri soggiacciano alla stessa sorte!”*⁶²

La sua sensibilità non è un fatto passeggero e nemmeno solo di parole. In questa stessa occasione suggerisce un gesto concreto da parte del Giornale e si compromette ad aiutare:

“E adesso, se la mia richiesta non è inopportuna, io oserei supplicare la S.V. di aprire per un tempo, nel suo ‘Corriere delle Puglie’ una sottoscrizione per dare un po’ di aiuto ai più sventurati tra i poveri deficienti e vagabondi, almeno da adesso fino ad una non distante festività della Santa Pasqua. Per questo scopo dalla mia parte m’impegno con venticinque lire”.⁶³

Poco tempo dopo, in aprile dello stesso anno, era a Trani e venne a sapere per mezzo dello stesso giornale di un’iniziativa delle autorità civili a pro dei poveri e più di una volta si pronuncia manifestando la sua stima, lodando l’iniziativa ed offrendo il suo aiuto. Come fu detto, non si limita a stimolare e a suggerire. S’impegna lui stesso, anche nel senso economico, sia pure avendo già i suoi orfanotrofi femminili e maschili, varie opere di assistenza ai poveri e l’aiuto anche a diversi Monasteri Religiosi in difficoltà.

Nutrivà un grande rispetto e ammirazione per le opere di carità di altri uomini e donne del suo tempo. Si noti la delicatezza di sentimenti e l’atteggiamento etico di Annibale, raccolti in un piccolo quaderno di note personali, chiamato: “Il taccuino di Padre Annibale”:

“Il giorno 26 ottobre 1925 in Roma, di sera, nel tramvai incontrai la signorina Bellone Emilia, che abita in Via Nomentana, 191 in Roma, piissima, zelatrice della Società di S. Vincenzo dei Paoli. Possiamo farla una dispensatrice di opuscoli Antoniani? Direi di no, per non alienarla dalla sua santa missione dei poveri di San Vincenzo dei Paoli”.⁶⁴

⁶² Ibid., pp. 200-201.

⁶³ Ibid., p. 202.

⁶⁴ Ibid., *Archivio Storico dei Rogazionisti*, Roma, doc. 1272.



Quello che interessava era la carità. Se questa, poi, succedeva nelle sue opere o in altre, non era importante. In questa stessa direzione si legge ancora nel suo “Taccuino”: “Bonfanti Antonio, Via Benedetta 14, Roma. È quel povero che si aggirava sotto i portici di San Pietro, e io condussi ai Padri Salvatoriani, e gli diedi £ 5 al mese (o 10) per la casa ecc. ecc.”⁶⁵

La tenerezza è dono e conquista. È un dono, una potenzialità capace di bellezza, tendenza alla bellezza ed una conquista incessante, un’ostinazione da credere che valga la pena cercare la bellezza, ossia, l’armonia creata e sognata dall’Artefice, quando pensò l’essere umano. Per Annibale M. Di Francia, questo fatto e conquista furono generati e alimentati ai piedi del Signore che lo educava e lo abituava a guardarsi intorno.

2.4.4 Zelo come tenerezza: generato nell’Eucarestia e con lo sguardo sulla realtà

Annibale M. Di Francia, figlio di una famiglia cristiana cattolica, abituato fin dalla giovinezza a stare davanti all’Eucarestia, amante della Chiesa e del popolo messinese, quindi, amante del popolo di Dio, come Mosè, si mette a pregare ed a pensare quale sarebbe la soluzione per la situazione di abbandono e miseria del suo popolo, sia materiale come spirituale: mancava il pane e mancavano pastori che animassero il gregge. Secondo lui, era necessario un profondo lavoro di evangelizzazione e di promozione umana, poi mancava qualcos’altro. Si ascolti proprio Annibale:

“Nella città di Messina esisteva, da molti anni, un ampio assembramento di catapecchie, fabbricato allo scopo di albergarvi poveri. Quivi si formò tale un amalgama dei più miseri, mendicanti e abbiotti della Città, nel massimo scompiglio, disordine, abbandono e sudiciume, che quel luogo divenne oggetto di orrore a tutto il paese; e richiamò più volte l’attenzione della pubblica Autorità, specialmente nei pericoli d’epidemia; ma nessun rimedio venne mai apportato”.⁶⁶

In un altro scritto narra di altri dettagli del Quartiere di Avignone:

“In un remoto angolo della città di Messina, esisteva da molti anni un quadrilatero di un centinaio di catapecchie a pian terreno, senza fab-

⁶⁵ Ibid., Doc. 1250.

⁶⁶ Ibid., *Scritti*, vol. 50, p. 493.

*briche superiori, le quali venivano date in affitto mediante pagamento di soldi giornaliero, ai poveri più miseri ed abbietti. Per tale modo si erano quivi raccolti un buon numero di mendicanti uomini e donne, grandi e piccoli, nel massimo scompiglio, disordine e squallore. Quel luogo, detto Quartiere Avignonese, era divenuto obbrobrioso per tutta la città”.*⁶⁷

Annibale, un giovane di qualità promettenti, fa moltiplicare le sue doti di tenerezza e intelligenza donandosi ai rigettati dell’umanità, mentre, conforme le aspettative della famiglia, del clero e di molte persone che lo conoscevano, avrebbe dovuto e potuto risplendere, e proiettarsi nella società o nella Chiesa come poeta, giornalista e oratore; poi è riuscito a produrre circa quattordicimila pagine raccolte in sessantadue volumi.⁶⁸ Ma Annibale preferì darsi tutto ai poveri ed agli umili, nei quali vedeva la persona di Gesù.

E la tenerezza come “stupore di essere, come capacità di bellezza, assume in Annibale un’attitudine profondamente teologale. Con lo sguardo fisso nel Signore (Sl 123,2), attento alla Sua Parola e con i piedi in terra, sulla realtà, scopre un ‘rimedio’ efficace.⁶⁹ I brani di Matteo e Luca, citati anteriormente, spuntano per lui come *fari* (cf Gn 1,14) ad illuminare la scura realtà: Mancano pastori! Pregate al Signore che mandi Operai. Ecco la soluzione! Ecco il rimedio, per usare una delle espressioni di A. M. Di Francia. Il *Rogate* è un’ uscita ampia, immensa, segreto di tutto il bene della Chiesa e della società.

La diocesi di Messina viveva un tempo di afflizione e desolazione. Era una situazione che viveva da molto tempo e che aveva come conseguenza un pregiudizio per la Chiesa e per le persone che non ricevevano orientamento saggio e sicuro. Annibale M. Di Francia nel discorso di Mons. Guarino, così parla:

“Quando egli venne a Messina, nell’agosto dell’anno 1875, la nostra città giaceva in un grande squallore e abbandono. Mi guardi il Signore, che io lodando il Guarino, voglia spargere ombra sui suoi Antecessori, di santa e venerata memoria. Ma i tempi dal 60 a noi sono stati tempi di eccezionali afflizioni per la Chiesa di Dio! Si è veduta la desolazione del Regno del Signore, e l’abominazione della Casa di Dio, di

⁶⁷ Ibid., *Scritti*, vol. 61, p. 207.

⁶⁸ Cf. CONGREGAZIONE DELLE CAUSE DEI SANTI, op. cit., pp. 51-52.

⁶⁹ Cf. A. DI FRANCIA M., *Scritti*, vol. 44, pp. 129-130: *Quaranta dichiarazioni e promesse*, n. 21.



cui parlò il veggente di Babilonia. Appena giunto in Messina, l'arcivescovo Guarino, con quell'intuito ond'egli prendeva conoscenza delle cose e delle persone in un sol colpo d'occhio, vide e assaporò il miserando stato della nostra Diocesi. Ma parve che il Signore avesse a lui parlato come a Ezechiele: 'Figliuolo dell'uomo, pensi tu che queste aride ossa abbiano vita? Grida sopra di esse: Ecco che il Signore infonderà in voi lo spirito, e avrete vita' (Ez 37,3.) E così avvenne. L'operaio del mistico campo, la vigile sentinella del nuovo Israele, spirò un soffio potente di vita sulle aride ossa e si ricomposero. Messina in breve fu rigenerata. Sono fioriti i suoi campi: la sua vigna è divenuta fruttuosa. Qui taccia la mia parola, e parlino le opere dell'augusto Estinto".⁷⁰

In consonanza con Padre Macca Valentino, in Annibale M. Di Francia, "il *Rogate* emerge come nucleo centrale e l'elemento essenziale che fonda e caratterizza la complessa personalità, la profonda spiritualità, l'eroica santità e la sorprendente attività dell'uomo di Dio".⁷¹ Padre Carmelo Drago, che visse per lunghi anni strettamente unito ad Annibale Maria portando assieme il fardello e le gioie del lavoro per il Regno, così riferisce:

"Padre Annibale fu in tal modo compenetrato dalla necessità della Chiesa nell'aver numerosi e degni operai e dall'efficacia del rimedio evangelico per ottenerli, che per questo mosse, si possono dire, terra e cielo. Tale argomento fu la ragione della sua vita, la nota predominante dei suoi scritti, la caratteristica della sua Opera".⁷²

Per lui, il *Rogate*, non si limita alla preghiera, al chiedere, ma lo porta ad inserirsi nella società e si rivela un uomo capace di dialogare con autorità e persone di ogni classe e cultura. Ha profonda conoscenza dei diritti umani e della cittadinanza. Non si limita davanti a chi si voglia, credente o non credente, piccoli o grandi.

Annibale rivela una fede promessa: annuncia e denuncia con rispetto all'autorità costituita, ma con coraggio di fronteggiare le sfide per cambiare la situazione. Dirigendosi al Direttore del Giornale "Corriere delle Puglie", supplica: In nome dell'Umanità, in nome di Dio in cui tutti siamo fratelli, in nome della cittadinanza, [...] alziamoci concordi nella difesa di altri infelici viventi".⁷³

⁷⁰ Id., *Discorsi*, pp. 30-31.

⁷¹ Cf. CONGREGAZIONE DELLE CAUSE DEI SANTI, op. cit., p. 21.

⁷² A. DI FRANCIA M., *Scritti*, vol. 43, p. 158.

⁷³ Id. *Lettere del Padre*, op. cit., pp. 200-201.

Il *Rogate*, parola sulla quale Annibale impegnò con zelo attento tutta la sua vita, sarà per lui e per tutti coloro che si sentono toccati dalla forza di questa parola, come un *rovetto ardente*, sarà quello che lo ‘*Schemá*’ cioè, l’“ascolta oh Israele” fu ed è per l’israeliano. Questa parola *Rogate* è un appello, è un’esperienza, è una chiamata, è un ordine. Chi ha orecchi per intendere, intenda (Lc 8,8). Bisogna ubbidire a questo comando di Gesù. Bisogna chiedere al Signore e nello stesso tempo essere buon operaio.

Il popolo d’Israele viene liberato dall’Egitto, prima per iniziativa di Dio che s’impegna, aiutando Mosè, nella strategia d’uscita. Con il tempo, Israele nota che, più che con il suo sforzo, la conquista è un Dono. È vero che lottò e soffersse, ma è anche vero che ottenne la libertà solo perché il Signore gli fu provvidente, perché Dio gli concesse di farlo, ascoltandolo, inviandogli Mosè, disponendolo alla ricerca.

Periodicamente ricorderà questi avvenimenti del passaggio del Signore, farà azione di grazia, vera *Eucarestia*. “Quando sarai entrato nel paese che il Signore tuo Dio ti darà in eredità, e lo possederai e là ti sarai stabilito, raccoglierai le primizie di tutti i frutti del suolo [...] Ora, ecco, io presento le primizie dei frutti del suolo che tu, Signore, mi hai dato”. (Dt 26,1-2,10) Allora:

“L’avvenimento per cui Israele si liberò è narrato sotto forma di ‘Eucarestia’. Forse è questo uno degli aspetti essenziali che permettono vedere il nesso tra la liberazione dell’uomo e la salvezza in Gesù Cristo. Questo movimento dell’Eucarestia è il più esigente e spogliante che ci possa essere: inserisce la povertà nella radice dell’agire e dell’essere; riconosciamo dunque che l’uomo fa tutto, ma perché Dio gli dà il tutto da fare... La liberazione è portata qui al suo punto massimo: implica che l’uomo non si chiuda in se stesso e in quello che fa; libero persino dalla sua propria sufficienza e dal suo egoismo, l’uomo non deve corrugarsi le mani sulle sue conquiste, ma stenderle, riconosciuto, a Dio ed a tutti”.⁷⁴

L’esperienza eucaristica di A. M. Di Francia, l’esperienza che tutto è grazia, che l’essere umano è sempre amato in primo posto e che, perciò, la vita è un’Azione di Grazia, lo rimette alla realtà dei suoi fratelli. In lui la verità dei gesti rivela l’esperienza dell’amore del Dio Trinità.

⁷⁴ E. CHARPENTER, org. *Libertação dos homens e salvação em Jesus Cristo* – (Libertà degli uomini e salvezza in Gesù Cristo) – Uno studio biblico 1ª parte VV.AA., São Paulo: Paulinas, 1981, p. 30.



*“Diventiamo capaci di amare quando ci scopriamo amati per primi, avvolti e condotti dalla tenerezza dell’amore verso un futuro che l’amore costruisce in noi e per noi: fare questa scoperta è credere e confessare – anche senza parole, nella verità dei gesti di carità ricevuti ed offerti – alla Trinità del Dio Cristiano”.*⁷⁵

Come Mosè non riesce a stare con il Signore senza lasciarsi incomodare dalla situazione del suo popolo, così Gesù non può essere intimo del Padre in amoroso ascolto, senza culminare nell’ “Inviami!” (Is 6,8), così le lunghe ore passate nell’intimità del Signore liberano Annibale M. Di Francia dalla necessità di essere continuamente inclinato su se stesso, lo liberano nel suo desiderio, lo spingono sulle vie di Messina, gli permettono vedere il giovane cieco ed abbandonato Zancone e dirigersi all’ ‘Egitto di Avignone’, poi “l’amore radiante, diffusivo di se”⁷⁶ Così si conferma il dinamismo e la veracità della preghiera. Il vero orante e amante non è un osservatore esterno. Egli si coinvolge e si compromette con la causa, dovendo essere lui per primo un buon operaio.⁷⁷

L’esperienza dell’amore, una volta assunta come dono di Dio e risposta personale, con il suo contagio e la sua forza deve creare persone libere e anche capaci di amare e di darsi. Questa attitudine è un *dar grazie*, è *Eucarestia*, è *benedire*, è riconoscere il *bene fatto* da Dio. L’esperienza dell’amore non è tesoro da rimanere nascosto (Mt 13,44), ma una forza propalatrice di libertà per gli altri e di reverente culto a Dio:

*[...] per il credente, l’ultima finalità della liberazione è passare ‘dalla servitù al servizio’. Dio libera il suo popolo dalla schiavitù ‘perché lo serva’ [...] cioè, perché egli viva nel futuro la sua esistenza liberata come un culto a Dio e come un segno, alle altre nazioni, dell’amore pieno d’attenzioni del suo Dio. La liberazione politica, sociale, economica [...], non è una finalità di per sé; essa è un mezzo per permettere a un popolo e a ogni individuo di questo popolo di essere totalmente liberi, disponibili, aperti a Dio ed agli altri.*⁷⁸

In stato di abbandono vivevano, o meglio, vegetavano i poveri di Avignone, finché l’amore si prese cura di loro. “Se esiste in me una cer-

⁷⁵ B. FORTE, *A teologia como companhia, memória e profecia*, op. cit., pp. 51-52.

⁷⁶ Ibid., p. 48.

⁷⁷ Cf. A. DI FRANCIA M., *Scritti*, vol. 2, p. 89.

⁷⁸ E. CHARPINTER, op. cit., p. 30.

tezza inamovibile, è che un mondo abbandonato dall'amore s'immergerà nella morte, ma che dove l'amore perdura, dove trionfa sopra tutto quello che lo voleva avvilito, la morte sarà definitivamente vinta".⁷⁹ Avignone, che raccoglie, pagando l'affitto, i mendicanti, gli ubriaconi, i ladri, le prostitute e tutti i tipi di diseredati ed esclusi⁸⁰, pian piano diventa luogo di culto, di *Eucarestia*, e luogo di annuncio, sacramento, "segno per le altre nazioni, dell'amore pieno di attenzioni del suo Dio".⁸¹ Vediamo cosa scrisse Annibale Maria: "Così è piaciuto al Signore di aprire l'intelligenza di alquanti fanciulli e giovani, e orfani, e poveri, che formano il contingente di questa Pia Opera: a comprendere l'importanza di questa divina parola [il *Rogate*]"⁸².

Avignone ed ogni Istituto aperto da Annibale M. Di Francia diventa luogo di pane della Parola che nutre lo Spirito e chiede a Dio i buoni operai per la vigna e per la casa del pane, che nutre il corpo. Avignone sta diventando Betlemme, casa del pane, dimora dell'amore, luogo di umanizzazione. C'è questa espressione che andava di bocca in bocca: "Chi entra nella casa di Padre Di Francia, si siede e mangia". In alcuni casi, l'Istituto diventa, letteralmente, la casa del pane. È il caso di San Pier Niceto.

Quest'uomo, pensando al mantenimento presente e futuro delle sue opere, fra altre iniziative riesce, con dure sofferenze, anche a montare un molino per macinare i grani portati dal popolo del luogo per la fabbricazione del pane. Così fornisce le sue comunità, favorisce il popolo del campo e dà lavoro a molte persone e, finalmente, oltre la farina senza contenuti estranei, offre non solo un pane di qualità, come egli stesso afferma. Annibale si preoccupa non solo di offrire il pane, ma che sia un pane puro e nutriente, per questo ha la preoccupazione di mettere il molino a motore, evitando così un altro tipo di macchinario nocivo alla salute. Si veda il suo discorso all'inaugurazione del molino, il 26 novembre 1916:

"i cilindri, col loro rapidissimo movimento e per la loro costruzione, stritolano totalmente il grano, nell'atto che soverchiamente lo riscaldano, che se ne sviluppa una sostanza alterata, detta amido di fari-

⁷⁹ B. FORTE, *A teologia como companhia, memória e profecia*, op. cit., p. 49.

⁸⁰ Cf. T. TUSINO, op. cit., p. 49.

⁸¹ E. CHARPINTER, op. cit., p. 30.

⁸² A. DI FRANCA M., *Scritti*, vol. 61, pp. 207-209: *Preziose Adesioni*, op. cit., pp. 2-5.



na. *Questa sostanza, al dire del sullodato dottore igienista, sebbene ridotta in pane, non è omogenea nell'organismo umano, e a lungo andare può essere causa della brutta malattia del diabete*".⁸³

Egli si preoccupa anche dell'onestà nella fabbricazione del pane:

*"ma un'altra funesta fonte di malanni, provenienti dalla molitura, e alle volte dei grandi stabilimenti, sono le adulterazioni del puro grano di frumento! Quante pericolose miscele non devono purtroppo avvenire! Si è giunti a immettere nelle farine, gesso, calce, riso avariato, fusti del granone bianco, e altre sostanze terrose, fra cui perfino la polvere di marmo, per dare maggiore peso allo sfarinato! Oh, umana ingordigia, che tutto guasti e rovini, e fa più conto della lira estorta con tanti inganni, che della vita umana!"*⁸⁴

Così si nota come la tenerezza si manifesta in Annibale come un'attenzione per la vita. Un altro dettaglio della sua capacità di stupore e bellezza è l'ammirabile forma di ascoltare e contemplare i rumori concomitanti del molino e delle voci dei bambini: "Oh, quale meraviglioso accordo tra le voci infantili, che s'innalzano quotidianamente dall'innocenza ricoverata, e il rumore della macchina motrice e delle pietre, che riducono a farina il grano!"⁸⁵ E Annibale continua, descrivendo: "Da una parte è il fuoco di un fornello generatore, che opera questo portento a vista dell'uomo; dall'altra parte è la fiamma viva della Fede, che sostiene questo miracolo a vista di Dio".⁸⁶ Tale attitudine di Annibale rivela una capacità di vedere con gli occhi del cuore e della fede. D'altra parte, la tenerezza, come dono, è anche una saggezza che viene dal cuore e che si può imparare, sviluppare e insegnare.

2.4.5 Zelo come tenerezza: la sapienza del cuore

Secondo Carlo Rocchetta, la tenerezza proviene dall'intimo della persona ed è, poi, "una saggezza del cuore, che nessuna scuola può insegnare, se non quella che sa iniziare all'amore".⁸⁷ Perciò secondo l'ottica della tenerezza, "soltanto chi ama conosce".⁸⁸ Si può muovere il

⁸³ Id. *Discorsi*, op. cit., p. 513.

⁸⁴ Ibid., loc. cit.

⁸⁵ Ibid., p. 516.

⁸⁶ Ibid., loc. cit.

⁸⁷ C. ROCCHETTA, op. cit., p. 34.

⁸⁸ Ibid., p. 33.

mondo, parlare tutte le lingue, avere il dono della profezia, dice San Paolo, ma, se non si è capaci di amore-tenerezza si rimane come un cembalo che tintinna (cf 1Cor 13,1). In questa situazione non si può insegnare niente. Per trasformare il mondo è necessario cambiare le persone cominciando dalla trasformazione del cuore. In questo caso è necessario cominciare dal proprio cuore.

La tenerezza fa parte di quelle virtù-qualità che si trasmettono attraverso la testimonianza, più che con le parole. È un contenuto, un'esperienza che si vive e si trasmette con i gesti, con lo sguardo, con la voce, con il silenzio, con la tolleranza, con rispettosa riverenza e con affabilità, frutti di una dolcezza di ben volere, ma anche di vigore. Per questo, chi ama corregge, educa. Si veda quello che dice Suor Beatrice Spalletta nella sua deposizione:

*“Rispetto all’equilibrio del suo governo il Padre [Annibale] era eccezionale, cioè, per una nostra piccola mancanza si agitava subito; ci faceva vedere la sua gravità, ci riprendeva; lanciava la punizione o imponeva la correzione; ma subito dopo si calmava, e appena vedeva un segno del nostro pentimento ritirava la colpa, riduceva al minimo la pena, con gioia dell’animo”.*⁸⁹

Sul suo modo di educare e di formare, è interessante osservare la lunga lettera indirizzata al Fratello Michelino, che voleva uscire subito dall’Istituto, senza calcolare prudentemente dove andare, giudicando che facilmente potrebbe essere ricevuto da una signora dove già c’era sua sorella. Il padre Annibale, così si rivolge a lui, chiamandolo “figliuolo”, il che significa più che figlio, figliuolo:

*“Si vede, caro figliuolo, che non rifletti su quello che dici. Per essere ricevuto in casa della Signora Meninni, bisogna che essa voglia riceverti. Le hai scritto? Essa ti ha detto di sì? Ti vuole ricevere? Senza che, sei certo che ti riceva, come puoi presentarti per dirle: ricevetemi, voglio stare in casa vostra? Io so che al contrario ...”.*⁹⁰

Continua facendo diverse considerazioni orientative e più avanti aggiunge:

“Quindi, io non ti costringo di restare, [...] ma ti dico, prima di dare questo passo [...] e presentarti, come ospite non invitato, alla signo-

⁸⁹ CONGREGAZIONE DELLE CAUSE DEI SANTI, op. cit., p. 181.

⁹⁰ A. DI FRANCIA M., *Scritti*, vol. 30, p. 106.



ra Meninni, scrivile, [...] Così ti potrai regolare. Non devi agire inconsiderato, metti senno, non essere come una barca senza timone che va a battere in uno scoglio e si perde. [...] Bada che non ti succeda così!"⁹¹

Lo invita ad andare a Messina per conversare, e finisce con un bellissimo atteggiamento paterno:

*"Se vuoi venire in Messina ragioneremo meglio quest'affare e potrei io scrivere con te alla Signora Meninni, e siccome devo andare a Napoli, ti condurrei io stesso. Intanto raccomandati caldamente al Signore, alla Madonna e a S. Michele Arcangelo. Ti benedico, e scrivimi, o pure se vuoi venire in Messina te ne vieni subito, ti farai accompagnare da chi ti dice Fra Carmelo".*⁹²

Certamente, per le condizioni dell'epoca non era facile, nemmeno economicamente, muoversi ed ancor più, in due. Come si nota, per qualsiasi motivo il Fratello non andrebbe da solo. In questo caso, si noti la disponibilità di Padre Annibale nel non economizzare né denaro, né personale, nemmeno il suo tempo pur di offrire un aiuto personale a chi ne avesse bisogno.

Un'altra delicatezza dei suoi gesti, si nota in una lettera del 21 dicembre 1926, a Salvatore Bulone, uno degli orfani impegnati nella tipografia dell'orfanotrofio di Oria, Brindisi, uno dei mezzi di evangelizzazione, divulgazione e sopravvivenza delle opere. Egli scrive il seguente: "Caro Bulone, quella nota si deve mettere senza dubbi, ma in carattere grassetto per non stancare la vista dei lettori, il che è contro la carità"⁹³ si noti che l'orientamento di Annibale non è solo, e nemmeno semplicemente, per facilitare la lettura, ma c'è una motivazione di fine carità fraterna: perché è contro la carità.

E ancora riferendosi allo zelo come tenerezza come una sapienza che viene dal cuore, in uno dei suoi biglietti scrive al suo amico e fedele collaboratore:

*"Caro P. Palma, Sono pure d'accordo che Fra Carmelo venga in Messina e stia 15 giorni a Galati, dopo la nostra prossima andata a Oria, D.p. Intanto gli scrivo che si nutra (giusto nella Settimana Santa) Gli scriva anche Lei. Benedico. Messina 24.3.923. Padre".*⁹⁴

⁹¹ Ibid., loc. cit.

⁹² Ibid., loc. cit.

⁹³ A. DI FRANCIA M., *Archivio Storico dei Rogazionisti*. Roma, (Si riferisce ad una nota a piè di pagina sulla vita del Venerabile Tommaso).

⁹⁴ Ibid., *Scritti*, vol. 30, p. 36.

Quest'attitudine, in un periodo in cui la Chiesa era molto rigorosa nel senso penitenziale, soprattutto in Quaresima e, giusto, come dice il Padre, nella Settimana Santa, si vede la saggezza di un cuore paterno che sa mettere la legge a servizio della vita. E inoltre, probabilmente, il Fratello avrebbe avuto difficoltà nel trasgredire la norma del digiuno, per questo motivo Annibale dice che scriverà e chiede a Padre Palma che faccia lo stesso. La tenerezza è contraria alla durezza e all'intransigenza, basata soltanto nella legge, e ha a che vedere con la capacità del discernimento, della mobilità e flessibilità quando il motivo è la vita.

E in un altro scritto si riferisce alla carità con gli ospiti o persone che stanno per un breve periodo in una comunità. Egli scrive:

*“La carità tra le case richiede pure che quando le Suore di una Casa vengono a un'altra di passaggio, o temporaneamente, devono essere accolte con grande affetto e rispetto, con gioia e dimostrazioni di gioia, e trattarle con buoni riguardi”.*⁹⁵

Annibale si riferisce all'affetto, al rispetto, alla gioia e alla contentezza nell'accoglienza. Questo deve succedere, secondo lui, in modo visibile. Essere ospite non succede sempre in un percorso programmato e confortevole. Molte volte le circostanze obbligano a chiedere la carità dell'alloggio. Questo può causare difficoltà a chi riceve e sconforto a chi è ricevuto. Per questo tutta la delicatezza è benvenuta per rendere piacevole la situazione, e lasciare che l'altro si senta a casa e benvenuto.

Così era Annibale: un uomo di fine carità, perché stimolata da una saggezza che viene dal cuore e coltivata davanti al Signore. Certamente, doveva essere forte per organizzare, coinvolgere tante persone e con loro portare avanti tanti progetti germogliati dallo zelo-passione per il *Rogate*. Ma, così come insegna il Maestro, la sua forza era la forza di un amore umile, e per questo, accattivante.

2.4.6 Zelo come tenerezza: la forza dell'amore umile

La tenerezza, come 'forza dell'amore umile', supera gli schemi del potere e dell'avere, e propone, alla luce della persona di Gesù Cristo, icona di vita cristiana, nel paradosso del Mistero della croce, la forza dell'amore umile come leva per *sollevare* il mondo e *sottometterlo*.⁹⁶

⁹⁵ Ibid., *Scritti*, vol. 1, p. 224.

⁹⁶ Cf. C. ROCCHETTA, op. cit., pp. 40-43.



Paradossalmente, la scelta della tenerezza non è per i meschini, paurosi ed indecisi,⁹⁷ ma per i generosi, coraggiosi, autonomi e responsabili, perché la tenerezza esige costanza e vigore. Esige essere *tenero con forza e forte con tenerezza*, il che ammette un cammino di vera ascesa spirituale.⁹⁸ Così, è necessaria maggior forza per essere tenero che per essere aspro e prepotente.

Lo zelo *come* tenerezza, in quanto forza dell'amore umile, se innalzato alla sua massima manifestazione, si radica nell'*erós*, come impeto di amare, cerca l'incanto della *philia* e prende la strada della trascendenza, culminando nell'*agape*.⁹⁹ Si può completare questa idea, giustamente, con un pensiero di Annibale: "La compassione è quella pietà e tenerezza che sentiamo per quelli che soffrono".¹⁰⁰

La forza dell'amore umile rivela la forza perseverante e umile della tenerezza nelle situazioni avverse, prolungate e costanti. In forma di versi l'anima di Annibale poeta lascia intravedere la finezza dei suoi sentimenti, penetrati dalle parole dure quando, fra i 'sì' che riceveva, c'erano anche i 'no', come spine penetranti e dolorose. Vediamo una strofa del poema *'Io l'amo i miei bambini'*:

*"Spesso ò battuto a ferree porte invano;
Atroce è stata la sentenza mia:
- Via di qua l'importuno, egli è un insano,
Sconti la pena della sua follia!"*¹⁰¹

Annibale ricevette molte critiche e manifestava il suo dolore davanti alle incomprensioni.¹⁰² Vediamo qualche brano e qualche nota del suo Discorso a un Comitato, composto dagli Arcivescovo Mons. D'Arigo e Mons. Valensise, la Principessa Di Castellaci ed altre persone dell'aristocrazia:

"Una delle più gravi e perniciose accuse che mi si fanno da taluni (sempre gratuitamente) si è che io non so amministrare. Si corrobora questa gratuita asserzione con quattro accuse: 1. Che io ho barattato [...] lire centomila per lire 55 mila; 2. che prendo molti ragazzi, e

⁹⁷ Cf. *ibid.*, pp. 53-55.

⁹⁸ Cf. *ibid.*, op. cit., pp. 40-42.

⁹⁹ Cf. *ibid.*, loc. cit.

¹⁰⁰ A. DI FRANCIA M., *Scritti*, vol. 21, p. 154.

¹⁰¹ Id., *Fede e poesia. Versi*. Oria: Antoniana, 1926, p. 244. Vedi anche *Scritti*, vol. 47, p. 244.

¹⁰² Cf. *id.*, *Scritti*, vol. 50.

che, essendo molti, non sono ben tenuti; 3. che io soccorro i poveri; 4. che non tengo i conti in regola. Tutte queste accuse sono senza base."¹⁰³

Annibale affronta ogni accusa, difendendosi e mostrando le sue ragioni ben fondate. Ecco alcuni dei suoi argomenti:

*“Se io, fin da quando cominciai a raccogliere i bambini e le bambine dispersi, avessi preso in mano il compasso del freddo amministratore, prima di tutto non avrei barattata la poca roba di casa mia, e quindi, volendo proporzionare il salvataggio della povera dispersa orfanità alle contribuzioni, che sono state sempre scarse, non avrei formato Istituti di ragazzi e ragazze. Se in ogni cosa ci vuole un po' d'intrapresa, d'iniziativa e di slancio, molto di più, io credo, quando si tratta di salvare la fanciullezza abbandonata, che perisce e si perde da un giorno all'altro! Oggi vi sono in Messina due orfanotrofi, dove tanti ragazzi e tante ragazze, che a quest'ora sarebbero perduti, hanno trovato educazione, vita e salvezza”.*¹⁰⁴

Annibale continua parlando della violenza che fa a se stesso per non poter accettare qualche bambino o bambina:

*“Perché dunque dovrei spegnere dentro di me, per freddo e inopportuno calcolo, questa fiamma o istinto che mi ha condotto fin qui? Del resto, un certo freno me l'ho imposto io stesso, e quelli che mi accusano di prendere a occhi chiusi tutti i ragazzi che mi presentano, debbono sapere che ciò non è vero. Spesso faccio violenza a me stesso, e rifiuto orfani e orfane per non eccedere troppo al di là nell'accettare e per non mettere a rischio il buon andamento di quelli già accettati. E qualche volta per simili rifiuti, ho dovuto disgustarmi con persone che, pur criticandomi di troppo accettato di orfani, mi pressavano per prenderne di nuovi!”*¹⁰⁵

Riferendosi al fatto che gli orfani siano ben custoditi o no egli fa un invito:

“Venite a verificare! So in qualche modo i miei doveri di Istitutore. Non è solamente alla salute delle anime e alla religiosa educazione dei miei bambini ricoverati che io attendo, ma mi prendo eziandio grande premura della loro salute corporale e della loro educazione civile. Buona nutrizione, igiene, pulitezza, galateo, sono tra i fattori principali dei

¹⁰³ Ibid., p. 459.

¹⁰⁴ Ibid., pp. 459-460.

¹⁰⁵ Ibid., p. 460.



*miei Istituti. In quanto a nutrizione basta vedere come stanno rubicondi e ben pasciuti i ragazzi e le ragazze”.*¹⁰⁶

Dopo aver dato conto di tutto l’andamento, l’attenzione per la salute, l’alimentazione e l’igiene, egli aggiunge: “aria e luce sono i primi fattori della vita”.¹⁰⁷ Per confermare le sue parole, Padre Carmelo Drago, nella sua deposizione alla Sacra Congregazione delle cause dei Santi afferma:

*“Esigeva molta prudenza nelle nuove fondazioni. Ordinariamente chiedeva non meno di un mese di preghiere speciali con dedicazione di sante Messe. Voleva, dopo, prendere conoscenza personalmente di come si potrebbe svolgere la fondazione sia nella parte spirituale come anche nella parte materiale; se il luogo era igienico, se la posizione fosse adatta alla salute dei giovani ecc. La sua prudenza non gli permetteva di agire ad occhi chiusi”.*¹⁰⁸

In qualche modo proprio le accuse confermano che Annibale era un uomo di Dio, dedicato ai bisognosi. D’altra parte, certamente fu la ‘forza di un amore umile’ che contagiava anche i non credenti e anche gli ostili al clero locale. Si notano alcune critiche ai sacerdoti, facendosi eccezione al Canonico Di Francia:

*“Anche gli atei e non credenti avevano grande stima per il Servo di Dio. Il padre Vincenzo Caudo dà la sua testimonianza: ‘Ricordo che il Caporale Fracassa, giornale umoristico della città, parlando male dei canonici della Cattedrale, arrivando al Canonico Annibale Di Francia disse come Dante: ‘Issate le vele...’ ed elencò alcune opere di carità’”.*¹⁰⁹

Questo rispetto e questa fiducia erano, certamente, basati sulla sua capacità, ma anche sulla sua dignità morale. Annibale era una persona in cui si poteva credere. Il Padre Valentino Macca continua, confermando l’interazione e il pieno rapporto tra la teoria e la pratica di Annibale, tra le espressioni di fede e la carità, tra la preghiera e l’azione:

“Credo che l’utilizzazione saggia e competente dell’immensa quantità dei suoi scritti, molti ‘autobiografici’, nelle indicazioni delle scelte,

¹⁰⁶ Ibid., loc. cit..

¹⁰⁷ Id., *Discorsi*, op. cit., p. 461.

¹⁰⁸ CONGREGAZIONE DELLE CAUSE DEI SANTI, op. cit., p. 309.

¹⁰⁹ Ibid., p. 44.

nello stile, anche quando in relazione alle cose indifferenti, possono permettere, in misura privilegiate, la penetrazione dell'anima del Di Francia ed un approfondimento "sapienziale" del mistero del "rogate", da lui vissuto in un' unione di vita, mi sembra, anche nell'instancabile dono paterno e materno di sé ai 'minori del Regno', a Messina, a Napoli, in Lucania, nelle Puglie e dove il Signore lo desiderò".¹¹⁰

Valentino Macca accenna che il mistero del *Rogate* è vissuto da Annibale in una unione di vita anche nell'instancabile dono paterno e materno di sé ai 'minori del Regno'. La forza di un amore umile riverbera sui piccoli. Si possono notare le sfumature di questo cuore nelle innumerevoli poesie sgorgate, come frutto della vita di un cuore amante. Ecco particolarmente qualche strofa della poesia *'Io l'amo i miei bambini'*:

“Mi chiaman Padre: sulle loro chiome
Del Ministro di Dio la man si posa;
Chiamano Madre, e a così dolce nome,
Risponde del Signor la casta Sposa.

Perché non manchi a queste mense il pane
O' gelato, o sudato... – oh, ecco intanto
Quest'oggi il vitto, o figli miei; dimane
Ci penserà quel Dio che vi ama tanto !

O miei bambini, un dì verrà che voi
Saprete il mio martirio e l'amor mio,
Che più non ama il padre i nati suoi,
Che per voi scongiurai gli uomini e Dio!”¹¹¹

Come si può notare, la poesia riprende la forza ed il vigore nell'affrontare le accuse e le persecuzioni e la dolcezza provata nel vedere ristabiliti i volti sfigurati dei piccoli.

2.4.7 Zelo come tenerezza: dolcezza e vigore!

La tenerezza coniuga simultaneamente la dolcezza ed il vigore. Questo equilibrio rivela in Annibale ed anche nella sua anima di poeta. Egli stesso profetizza nel suo libro intitolato "Fede e poesia". Là si dice:

¹¹⁰ Ibid., p. 22.

¹¹¹ A. DI FRANCIA M., *Fede e poesia*, pp. 243-244.



*“Fin dall’età di nove anni cominciai a scribacchiare dei versi. Mio padre (che io non conobbi perché morendo mi lasciò di due anni) era buon poeta, studioso dei classici nostri, e scrisse e pubblicò versi in questo stile. Mia madre aveva pur essa un po’ di gusto poetico. Non poteva quindi avvenire che io, e altri due miei fratelli, non avessimo un tantino della vena del Parnaso”.*¹¹²

Nell’infinità dei versi con temi della natura, o diretti ai bambini, agli amici, ai benefattori, al Papa, a Maria SS.ma, ai Santi, in occasione della morte di varie persone: giovani, religiosi (e) e autorità, lascia intravedere il profondo coinvolgimento affettivo di chi ama con un cuore di carne ed in equilibrio con la ragione e per questo, prodigo in dolcezza e capace di essere forte per sopportare la durezza delle conseguenze del suo coinvolgimento concreto.

Una delle notabili poesie è la già citata: ‘Io l’amo i miei bambini!’¹¹³ È una risposta ad alcuni versi del suo ammiratore ed sostenitore Angelo Toscano. All’inizio della poesia, trovata anche in manoscritti e con qualche sua correzione, Annibale, stando a Messina, il 25 settembre 1902, scrive così: All’ esimio Signore Dr. Angelo Toscano che, per gentilezza di animo, con affettuosi versi vuole incoraggiare le mie povere fatiche per la salvezza degli orfani abbandonati”. Ecco la poesia per intero:

“Come nota di canti peregrini,
Mi giunge il suon della tua Cetra bella,
O ignoto amico, e de li miei bambini
Nell’innocente amor mi rinnovella.
Io l’amo i miei bambini; ei per me sono
Il più caro ideal della mia vita,
Li strappai dall’oblio, dall’abbandono,
Spinto nel cor da una speranza arditata.
Fiorellini d’Italia, appena nati,
Era aperto l’abisso a divorarli,
Non era sguardo d’occhi innamorati
Che potesse un istante sol bearli.
Pargoletti dispersi in sul cammino,
Senza amor, senza brio, senza sorrisi,
Ahimè!, quale avvenir, quale destino
Li avria, nel torchio del dolor, conquisi!

¹¹² Ibid., p. v.

¹¹³ A. DI FRANCIA M., *Fede e poesia*, p. 243-244. In annesso si trova copia manoscritta di questa poesia.

Perle deterse le bambine mie,
Le raccolsi nel loto ad una ad una,
Quasi conchiglie in mezzo delle vie;
Oggi avviate a civil fortuna.

Mi chiaman Padre: sulle loro chiome
Del Ministro di Dio la man si posa;
Chiamano Madre, e a così dolce nome,
Risponde del Signor la casta Sposa.

Perché non manchi a queste mense il pane
O' gelato, o sudato... – oh, ecco intanto
Quest'oggi il vitto, o figli miei; dimane
Ci penserà quel Dio che vi ama tanto !

Spesso o' battuto a ferree porte invano;
Atroce è stata la sentenza mia:
– Via di qua l'importuno, egli è un insano,
Sconti la pena della sua follia ! -

O miei bambini, un dì verrà che voi
Saprete il mio martirio e l'amor mio,
Che più non ama il padre i nati suoi,
Che per voi scongiurai gli uomini e Dio

O ignoto amico! il verso tuo potesse
Sciogliere i geli e convertirli in fuoco,
Onde Pietà li doni suoi spandesse,
Pietà che al Cielo ed alla Terra invoco!"¹¹⁴

Ecco in forma di versi, la traiettoria dell'amore di un uomo nel pieno vigor dei suoi anni, a 49 (quarantanove) anni d'età. Considerando che iniziò a dedicarsi ai poveri di Avignone ancora come diacono, si può qui vedere l'esperienza di vita, presso i deboli e gli indigenti, per più di due decenni.

Annibale, dopo questa poesia, visse altri 25 (venticinque) anni, ma che a quest'ora sa già come sia difficile vivere l'eroismo della tenerezza.¹¹⁵ Questo è un avvenimento che è come grazia che viene dall'alto, ma è simultaneamente una conquista che si fa con il sudore e il dolore. Così si comprende che un cuore che ama, che è sensibile al dolore dell'altro e si mette in cammino per fare del bene, deve essere provato nel crogiolo della sofferenza, provato, inevitabilmente, nelle incomprensioni, nelle resistenze, nella dinamica diversificata del modo di essere, di pensare e di agire dell'esistenza umana.

¹¹⁴ A. DI FRANCIA M., *Fede e poesia*, pp. 243-244.

¹¹⁵ Cf. C. ROCCHETTA, *op. cit.*, pp. 32-33.



La tenerezza ammette, inoltre, la capacità di educare alla tenerezza e così si nota una qualità propria, che è l'amare con vigore. Per vivere lo *zelo come tenerezza*, come una saggezza che viene dal cuore, una saggezza che si fa *dolcezza e vigore* e che per questo è capace non solo di dare supporto e appoggio, ma anche di correggere ed educare; ecco come Annibale si dirige severamente a Madre M. Nazarena Majone, sua fedele ed instancabile collaboratrice. Il Padre Annibale notò che si stava mandando mensilmente a una povera signora 25 lire e non 50 come egli aveva ordinato:

*“Sono rimasto sorpreso. Dopo tante raccomandazioni e rimostranze che feci con voi sul proposito e con la Segreteria, dopo che mi fu assicurato che si sarebbero mandate L. 50 al mese, dopo che la assicurai per lettera a questa Suora, ecco che nulla si è fatto! Sembra incredibile. Vi prego di mandare a quella povera vecchia d'ora in poi lire 50 al mese. Che deve fare con L. 25 al mese oggi giorno quella poverella?”*¹¹⁶

Sulla fine, il Padre ordina che si invii il denaro in una lettera raccomandata ed aggiunge: “Per gli arretrati mandate per una volta lire cento”¹¹⁷ Come si può vedere, la tenerezza suppone fermezza, suppone capacità di educare per la tenerezza. Per i poveri egli non economizzava, era esigente e voleva che si fosse generosi.

Lo *zelo come tenerezza* è concomitante a *dolcezza e vigore*. I fatti dimostrano che Annibale si sdoppiava in premure per superare, o almeno diminuire, qualsiasi tipo di sofferenza che si abbattesse su chicchessia. Ecco ciò che diceva:

“M'incamminavo per arrivare alla stazione ferroviaria Bari-Matera, (vicino alle 13 ore), e stavo in compagnia del Reverendissimo mio amico il Canonico Carmine De Palma del Canonico di Bari, quando, in una via prossima alla stazione, ci si offre allo sguardo il doloroso spettacolo di un povero afflitto e miserabile, assediato da una turba di ragazzi che lo schernivano e lo molestavano in diversi modi [...] All'arrivo di noi due, ci avvicinammo per confortarlo, dandogli anche una leggera compensazione di qualche moneta che il poverello accettò con segni di riconoscimento”.¹¹⁸

In lui, lo *zelo come tenerezza* esprime vigore, anche quando, davanti a situazioni di oltraggio alla persona umana, agisce energicamente:

¹¹⁶ A. DI FRANCIA M., *Scritti*, vol. 36, p. 177.

¹¹⁷ *Ibid.*, loc. cit.

¹¹⁸ A. DI FRANCIA M., *Lettere del Padre*, op. cit., pp. 199-200.

*“Così impressionati e tristi facemmo altri pochi passi entrando in un'altra stradina che conduce a Bari-Matera, quando, ecco che, ci si offre un secondo spettacolo commovente! Una nuova masnada di precoci delinquenti, schernivano, insultavano, istigavano un mendicante mezzo scemo, ripetendosi anche in questo, un altro scenario di ingiurie come nel primo. Davanti a questo io non seppi contenermi e, avanzando energicamente, ripresi i monelli come meritavano”.*¹¹⁹

Non meno importante era il suo senso di giustizia e organizzazione amministrativa, mentre si prodigava nello zelo fraterno e attenzione all'evangelizzazione. Si osservi come presenta al Padre Vitale, il 14 novembre 1923, un giovane reduce dalla Guerra Europea e padre di famiglia:

*“Le presento il giovane Guido Gandolfi, [...]. Gli daremo 5 lire al giorno, il posto, da adattarsi a lui secondo come il De Gregorio, il De Luca ecc. Più un pane al giorno. Egli non pretende altro, anzi se ne chiama contento. I suoi dipartimenti diranno se possiamo tenerlo, o dobbiamo licenziarlo. Intanto lo si paghi giornalmente da oggi stesso, e per nessun patto gli si anticipi. Verrà la mattina alle 8, dopo il pranzo si assenta fino alle 14, poi torna e sta fino alle 5 in inverno, e fino alle 7 està: proporzionalmente nei due tempi intermedi. Praticherà gli atti religiosi”.*¹²⁰

La tenerezza vissuta con zelo vigoroso richiede bontà e mansuetudine di cuore, ma non dispensa una mente lucida e aperta dai diritti e doveri sia del cittadino che lavora, come della istituzione che offre un'opportunità. Annibale pensa un po' a tutto. Il lavoro responsabile, l'alimentazione, il riposo, l'adattamento agli orari conforme la stagione, il pagamento al momento giusto.

Lo zelo *come* tenerezza costituito dalla dolcezza e dal vigore si manifesta anche nelle attenzioni educative: Annibale Di Francia così parla nel suo discorso ad una comitiva di visitatori, all'Istituto dello Spirito Santo, nel 1906:

*“Ammassare delle ragazze per cibarle e lasciarle vegetare, non è impiantare una casa di educazione: non è mutare le sorti dell'abbandonata orfanità e preparare l'avvenire alle derelitte figlie del popolo. Bisogna che l'educazione rigeneri e moralizzi la fanciulla strappata al vagabondaggio, bisogna che l'istruzione la renda atta a guadagnarsi un giorno onestamente il pane della vita”.*¹²¹

¹¹⁹ Ibid., p. 200.

¹²⁰ Id. *Scritti*, vol. 33, p. 88.

¹²¹ Id. *Discorsi*, p. 440.



E continua parlando dell'educazione delle orfane, che può essere intesa nel contesto finale del secolo diciannove ed inizio del secolo venti, in Italia: "L'orfana, compiuta la sua educazione, rientra in società, o per divenire onesta operaia, buona madre di famiglia, o per prestare il suo diligente servizio presso ben sistemate famiglie".¹²² Dopo aver sfilato diversi nomi di giovani che stanno lavorando e auto-sostenendosi, presentando anche il nome della persona presso cui la giovane lavora, Annibale parla dell'elemosina solo come complemento per il sostegno delle opere, affermando che i giovani accolti devono imparare a lavorare per guadagnare il pane nel presente e nel futuro:

*"Signori, io ho ritenuto sempre che un Istituto che si prefigge l'educazione della gioventù, nel quale oltre le bambine, vi sono anche delle giovinette capaci a lavorare, qualora pretendesse sostenersi con le sole elemosine, si assomiglierebbe né più né meno che ad un giovine robusto, che invece di lavorare, volesse vivere di accattonaggio. Ad una Istituzione di carità è lecito, dentro certi limiti, di stendere la mano, solo quando ha dei soggetti incapaci al lavoro: come ciechi, storpi o vecchi cadenti o bambini di pochi anni. Del resto appoggiarsi sulle elemosine per Istituti di giovanetti d'ambo i sessi, sarebbe un pregiudizio al retto indirizzo educativo".*¹²³

Riferendosi al lavoro come fattore educativo, aggiunge: "Non vi può essere educazione né religiosa, né civile disunita dal lavoro".¹²⁴ Poi continua:

*"I ragazzi e le ragazze debbono avvezzarsi al lavoro fin dalla più tenera età, e col crescere negli anni si deve trovare il modo di rendere fruttifero il lavoro. Il lavoro in una Casa educativa, è tra i primi efficienti della moralità: esso è ordine, è disciplina, è vita, è prospettiva di un buon avvenire per i soggetti che vengono educati. Essi apprendono per tempo a guadagnarsi il pane col sudore della loro fronte".*¹²⁵

Il vigore in Annibale M. Di Francia si presenta, anche, come solida decisione di portare a buon fine i suoi desideri. Annibale parla così dei suoi ideali:

¹²² Ibid., p. 441.

¹²³ Ibid., pp. 449-450.

¹²⁴ Ibid., p. 450.

¹²⁵ Ibid., p. 450.

*“Lo so ben io di quali altre cose hanno bisogno i miei Istituti per raggiungere la perfezione; ma si è cominciato dal nulla, ed oso dire, che, per grazia di Dio, siamo a buon punto. Ho ancora altri ideali da raggiungere, e miro dritto alla meta”.*¹²⁶

Padre Valentino Macca, relatore della Congregazione per la causa dei Santi, così riferisce: “Il servo di Dio ebbe successo, perché nel recupero di quel luogo di miseria, era animato da un solo spirito: lo spirito che fa i fatti e non solo i progetti”.¹²⁷ Riferendosi alla formazione delle Suore e al futuro dell’Istituto così si esprime Annibale: “Io lo so, o Signori, che la critica mordace non mi è mancata contro quest’ardita impresa della formazione di una Comunità di Suore, per la salvezza delle orfanelle. In verità, sarebbe stata una gran meraviglia se la critica mi fosse mancata!”¹²⁸

*“È purtroppo vero che nessuno è profeta in patria sua; ma io ho temuto piuttosto la critica dell’avvenire che quella di oggi: ho temuto piuttosto che dimani, dopo la mia morte, questo orfanatrofio, avesse a venir meno; e allora un giusto biasimo si levrebbe a colpire la mia memoria, perché non avrei saputo rendere stabile e duraturo questo asilo di salvezza per le povere e orfane fanciulle”.*¹²⁹

Nella vita di Annibale M. Di Francia, un incontro casuale diventa un imperativo all’azione. Un incontro con un povero, quando egli era ancora Diacono, diventerà una conferma delle intuizioni, aspirazioni e desideri della sua anima. Quell’incontro lo porterà a un luogo geografico concreto, diventando simultaneamente un luogo teologico, cioè, un luogo della manifestazione di Dio e un luogo dove coltivare la sua comunione con Lui.

2.5 Annibale M. Di Francia: dall’incontro alla comunione

La parola incontro viene dal latino ‘*in-contra*’, un movimento verso. Un farsi vicino.¹³⁰ La tenerezza come incontro porta al pensiero ed alla esperienza della alterità. Rocchetta avverte che uno dei problemi

¹²⁶ Ibid., p. 461.

¹²⁷ CONGREGAZIONE DELLE CAUSE DEI SANTI, p. 518.

¹²⁸ A. DI FRANCIA M., *Discorsi*, op. cit., p. 443.

¹²⁹ Ibid., p. 443

¹³⁰ Cf. C. ROCCHETTA, op. cit., pp. 13-22.



più gravi della modernità e della post-modernità è la negazione dell'altro come persona, come diverso, come essere nel bisogno. Una negazione che è all'origine delle diverse forme di totalitarismo e di violenza, stimolando la strumentalizzazione e mercantilizzazione della persona.¹³¹ “Il pensiero occidentale continua con essere l'‘io’ come una riedizione di se stesso (idem) senza dar luogo a ‘*realmente l'altro*’ e allo ‘incontro’ con lui.¹³² Ancora: “La nudità con cui il volto dell'altro si offre simboleggia un'apertura al dialogo”.¹³³

Se poi l'altro si trova nel bisogno, se il suo volto è il volto dell'orfano, della vedova e dello straniero, la possibilità di scelta si trasforma in dettato morale: *lo si deve amare!* L'epifania del volto mi obbliga a fare dello ‘straniero’ l'estraneo, colui che è fuori dal mio io, il luogo della mia patria, lo spazio del mio orizzonte un amico/a che ha il diritto all'ospitalità e al servizio.¹³⁴

2.5.1 Zelo come tenerezza: uno stile d'incontro

C'è un episodio/incontro nella vita di Annibale che diventò un *punto luminoso di riferimento, un luogo teologico* per la *famiglia del Rogate*, cioè, per tutti quelli e quelle che partecipano del Carisma e s'impegnano ad obbedire al comandamento di Gesù: Pregate il Signore della Messe. Un giorno, in pieno carnevale, quando molti cercavano di divertirsi, Annibale M. Di Francia, ancora diacono, s'incontrò per le vie di Messina con *Zancone*, un giovane mendicante, quasi cieco che gli chiedeva l'elemosina. Da quell'incontro iniziò un *dialogo* nel quale A. Di Francia s'interessa per l'alloggio del giovane e se lui conosce le cose di Dio. Il poverello indica le case di *Avignone*, nelle prossimità della *Zaera*. Annibale promette di andarlo a trovare¹³⁵ e così fece.

È lo stesso Annibale che racconta questo suo incontro casuale, che diventò rivelatore di uno stile di relazione di molti altri incontri:

“Ero ancora diacono, quando, ventidue anni or sono, vi entrai per caso, e fui colpito dalla vista di tanta miseria ed abbandono. Quegli infelici vivevano come bruti: le unioni erano tutte illegittime, i bambini

¹³¹ Cf. *ibid.*, p. 66.

¹³² Cf. *ibid.*, p. 66-67.

¹³³ *Ibid.*, p. 67.

¹³⁴ Cf. C. ROCCHETTA, *op. cit.*, pp. 67-68.

¹³⁵ Cf. F. VITALE, *Conego Anibal Maria Di Francia, vida e obras*. São Paulo, 1989, p. 44.

*immersi nel loto, le fanciulle esposte ai pericoli, i vecchi morivano sul nudo e umido suolo delle catapecchie. Era il caso di ricordarsi del Vangelo: 'quelle turbe erano mal condotte e giacevano come pecore senza Pastore ... Allora Gesù disse ai suoi Discepoli: La Messe veramente è copiosa, ma gli operai sono pochi; pregate dunque il Padrone della messe, perché mandi Operai alla sua messe' (Mt 9,36-38)''.*¹³⁶

Da allora in poi, *Zancone* diventò un segno e non una casualità, e Avignone diventò per Annibale, e per tutti coloro che lo seguono nella sua spiritualità, un nuovo Sinai, un luogo della manifestazione di Dio, un nuovo *rovetto ardente*, cioè, un punto di partenza e riferimento per qualsiasi impegno missionario, la *madrepatria* dove ritornare quando si vuole verificare il cammino percorso e ritornare alla *culla carismatica*.

Il povero, perciò, sarà per Annibale, la sua città, il luogo d'incontro con il Dio dello zelo *come tenerezza* e l'orizzonte verso dove camminare. Per questo, A. Di Francia diventa soggetto all'azione di Dio, '*sub-iectum*', come persona capace di mettersi sotto, assumere la situazione dell'altro ed essere compagno di strada. Essere "*cum panis*", quello che *mangia il pane assieme e lo stesso pane*, assumendo le responsabilità dell'altro, mentre lui non le può ancora portare, ed assumendo perfino le colpe in modo che l'altro possa uscire dalla situazione.¹³⁷

*"La trascendentalità del volto dell'altro. Il fondamento ultimo dell'eticità dell'altro risiede nel fatto che il suo volto è il simbolo e, in un certo senso, la presenza del Totalmente-Altro: trovarsi faccia a faccia con il tu di una persona è come trovarsi faccia a faccia con l'Altissimo. 'La dimensione del divino si apre a partire dal volto umano'. Questa caratteristica dell'alterità racchiude in sé tutte le altre e le giustifica, mostrando come il luogo primario nel quale Dio si rivela non è anzitutto la bellezza del cosmo, ma la nudità del volto dell'essere umano''.*¹³⁸

Il diacono Di Francia che praticava la vera *diakonia* (servizio), andando all'incontro dei bisognosi, dopo l'incontro con il povero cieco *Zancone* e dopo aver conosciuto la realtà del rione (baraccopoli) Avignone, comincia a sognare che il Vescovo gli permetterà di dedicarsi anche da sacerdote al servizio di quei poveri, cosa che considerava un privilegio, gioia e grazia. Avignone non fu palco di una carità momen-

¹³⁶ A. DI FRANCIA M., *Scritti*, vol. 61, p. 207.

¹³⁷ Cf. C. ROCCHETTA, op. cit., p. 68.

¹³⁸ Ibid., op. cit.



tanea, ma luogo dove donare la vita, donare il corpo e tutti i suoi beni intellettuali, culturali, spirituali, affettivi e materiali. “Solo grazie alla tenerezza il pensiero dell’alterità [...] trasforma la cultura dell’identità e dell’individualismo in una cultura della solidarietà e dell’amore”.¹³⁹ Quanto alla trascendentalità del volto dell’altro ecco cosa dice A. Rizzi:

“Che questo brandello di mondo che è la carne di un uomo nella sua fragile consistenza si sollevi dinanzi a me dicendo, con il suo solo apparire: ‘Non ti appartengo, sono degno di rispetto assoluto, il mio bisogno è legge per te; ecco l’evento rivelativo fondamentale, dove tutta la luce ontologica della verità si concentra in un breve ritaglio fenomenico, dove il Dio nascosto passa lasciando una traccia della sua presenza. L’essere si affida alla libertà, consegnandole la promozione dell’uomo in quanto altro, in quanto indigente”.¹⁴⁰

Nella vita di A. Di Francia, si costata che “involto dall’amore eterno e accolto nella storia trinitaria dell’amore, l’uomo può, a sua volta, costruire storie di amore nei giorni umili della sua vita”.¹⁴¹ Lo stesso Annibale parla delle sue difficoltà nel rifiutare un’altra orfana o orfano bisognoso, quando le critiche lo accusano dicendo che egli riceve troppi bambini:

“Ma nel mentre che le une escono dall’Orfanatrofio, le altre ben presto sopraggiungono, e talvolta per una che va via, ne sopravvengono due altre. Così il numero è sempre considerevole. Si è detto di me che sono troppo facile ad accettare ragazze. Ma bisogna trovarsi sotto le gravi pressioni morali dove io spesso mi trovo: oggi è un altolocato che mi prega, dimani è un rappresentante della pubblica stampa che intercede, poi è un benefattore che pretende: altra volta (sembra incredibile!) è uno di quelli stessi che deplorano la mia facilità a prendere orfane, il quale mi pressa e mi stringe per accettarne una; altra volta sarà un caso critico, di eccezionale gravità, che s’impone; qualche volta è una bambina a nero vestita, scalza, cenciosetta, con due occhietti lacrimosi, che guarda la Suora come per dirle: Oh! io non ho più madre, prendetemi con voi!”.¹⁴²

Si deve passare per l’esperienza dell’amore, lasciarsi prendere. Bisogna lasciarsi amare perché fiorisca in se la dignità e l’autonomia, che

¹³⁹ Id. op. cit., p. 69.

¹⁴⁰ A. RIZZI apud ROCCHETTA, op. cit., p. 69.

¹⁴¹ B. FORTE, *A teologia como companhia, memória e profecia*, op. cit., p. 53.

¹⁴² A. DI FRANCIA M., *Discorsi*, vol. 61, p. 207.

aiutino a passare *dalla servitù al servizio*, in una vera *diakonia*. La capacità e la disponibilità a servire è una qualità umana e nello stesso tempo umanizzante della persona che serve e riscatta la dignità di colui che viene servito.

2.5.2 Zelo come tenerezza: qualità umana e fonte di umanizzazione

La tenerezza è un contenuto iterativo: aprirsi e offrire, ricevere e partecipare, facendosi capace di compassione ed intenerimento in una relazione di alterità. *“È un dinamismo affettivo radicalmente integrato nel complesso delle qualità razionali-volitive che strutturano l’essere umano [...] Solo in questo quadro la tenerezza viene recepita in un’ottica compiutamente umana e umanizzante”*.¹⁴³

Nella stessa lettera di Annibale al Giornale ‘*Corriere delle Puglie*’, nella quale racconta una delle sue esperienze a contatto con i minori della strada che oltraggiano altri poveri e deficienti; rivela la sua preoccupazione, e anche la sua compassione, nel riconoscere che loro stessi, che provocano azioni disumane, sono vittime dell’ozio, della mancanza di opportunità e di prospettive, vivendo in stato di povertà, miseria e fame.

“Ma mentre ci compassioniamo di queste povere vittime della barbarie inconscia di sfrenati vagabondi, pensiamo intanto a loro, anche loro infelici, piccoli carnefici. L’ozio in cui vivono, l’abbandono, il vagabondaggio, li fanno diventare crudeli e disumani; invece, se una mano pietosa li ritirasse, se una provvidenziale ingerenza civile si occupasse di reclutarli al lavoro, alla moralizzazione, molti di loro, che infine nel fondo hanno i naturali germi di qualche buona tendenza, si tornerebbero anche loro buoni ed onesti cittadini e operai!”.¹⁴⁴

La tenerezza, però, come si potrebbe pensare, non è un progetto sobrio e di negazione della persona, ma contribuisce alla realizzazione di se stesso alla felicità. *“Ogni persona nasce come essere-di-tenerezza”*¹⁴⁵ e ha bisogno di essere alimentata da manifestazioni paterno/materne di tenerezza/attenzione, così come ha bisogno di alimento e accoglienza e deve riuscire a vivere la maturità della tenerezza nella capacità di aprirsi, compatirsi, amare, servire, insomma donarsi.

¹⁴³ C. ROCCHETTA, op. cit., pp. 32-33.

¹⁴⁴ A. DI FRANCIA M., *Lettere del Padre*, op. cit., pp. 201-202.

¹⁴⁵ C. ROCCHETTA, op. cit., p. 43.



Nella poesia, *‘Io l’amo i miei bambini!’* Annibale rivela le attenzioni paterno/materne distribuite da lui e dalle suore che si consacravano con devozione alle attenzioni dei piccoli. Ripetiamo qui una delle strofe:

*“Mi chiaman Padre: sulle loro chiome
Del Ministro di Dio la man si posa;
Chiamano Madre, e a così dolce nome,
Risponde del Signor la casta Sposa.”*¹⁴⁶

Lontano dall’essere assorbito semplicemente dal parlare su di essa, la tenerezza si impara quasi come osmosi, l’adulto la incarna e la testimonia comunicandola con segni palpabili.¹⁴⁷ Vediamo un brano di una lettera di un’orfana indirizzata al Padre Di Francia. Giuseppina Lembo così scrive da Buenos Aires nel 1899:

*“Rev.mo Padre – Non può immaginare quale fu il mio sommo dolore e dispiacere uscita dall’Istituto (a ventun anno) nell’andare tanto lontano. Vostra Rev. mi fu padre, ed io prego sempre il Signore affinché a gran copia sparga sempre i suoi celesti doni su di Lei e sulle sue Opere di Carità, e la prego di considerarmi ancora come figlia, fino all’ultimo respiro di mia vita!”*¹⁴⁸

Tale stima e tali espressioni di affetto rivelano che Annibale era capace di stabilire una relazione significativa con quei bambini, adolescenti e giovani, in tal forma che la sua figura rimane come un riferimento ad illuminare e riscaldare quei cuori che non poterono avere i genitori, accompagnando la loro crescita e provvedendo al loro sostegno. Le giovani e i giovani, com’era desiderio di Annibale, erano capaci all’uscita dall’Istituto, assumere la vita, ed anche l’auto-sostegno, guardando nella memoria affettiva la casa e la paternità/ maternità di coloro con cui crebbero e si fortificarono umanamente.

In questo senso, avendo provato la tenerezza, l’essere umano “tende a una vita realizzata nell’amore”.¹⁴⁹ Impara a ricevere e a dare amore. Parallelamente e all’opposto, si potrebbe perciò dire, che la nevrosi può, a sua volta, nascere dall’assenza profonda di tenerezza ed alimentarsi del desiderio permanente di vendetta e di rivincita.¹⁵⁰

¹⁴⁶ A. DI FRANCIA M., *Fede e Poesia*, op. cit., pp. 243-244.

¹⁴⁷ Cf. C. ROCCHETTA, loc. cit.

¹⁴⁸ A. DI FRANCIA M., *Discorsi*, op. cit., p. 446.

¹⁴⁹ C. ROCCHETTA, op. cit., p. 43.

¹⁵⁰ Cf. *ibid.*, pp. 43-44.

La tenerezza non è qualcosa di ‘*opzionale*’, ma una vocazione profonda che umanizza la persona e la fa sollecita, capace di ascolto, di accettazione, di giusta stima e tolleranza.¹⁵¹ “Fuori della tenerezza, non c’è e non ci può essere autentica umanità”.¹⁵² In più, afferma Rocchetta, “il grado di sensibilità per le sofferenze degli altri, per l’umanità degli altri uomini, è l’indice del grado di umanità raggiunto”.¹⁵³ Una nota particolare di finezza dello zelo di Annibale Maria era la sua attenzione per i sacerdoti, religiosi e religiose poveri, che attraversavano qualche difficoltà. Ecco quello che lui dice:

“Ma una magnanima carità ed aiuto ai poveri, più gradita al Sommo Dio che qualsiasi altra cosa [...] è l’elemosina che si fa a quelli che appartengono direttamente al Signore, come sarebbero i sacerdoti poveri e le Comunità Religiose di ambi i sessi, quando attraversano gravi necessità”.¹⁵⁴

Padre Teodoro Tusino, uno dei suoi primi compagni nel lungo cammino, così dice:

“Tenerezza più che paterna dedicava ai sacerdoti e alle comunità in necessità. Scriveva ai suoi figli: ‘Non si può lasciare di commuoversi e stendere la mano a quelli che appartengono a Nostro Signore Gesù Cristo, con grande e illimitata confidenza’”.¹⁵⁵

Il fratello Luigi Barbanti dopo aver fatto riferimento alle continue attitudini di accoglienza a un sacerdote dedito al vino, ospite abituale nella casa, per toglierlo dal vizio, conclude:

“Parecchi sacerdoti che non si diportavano bene ed erano sospesi a divinis, furono ricoverati dal Padre Annibale M. Di Francia, d’intesa col Vescovo fino alla redenzione. Uno espulso francese, Padre Bovin, prima del terremoto del 1908, fu ricoverato dal Di Francia per due anni”.¹⁵⁶

¹⁵¹ Cf. *ibid.*, pp. 31-32.

¹⁵² *Ibid.*, p. 31.

¹⁵³ A. HESCEL apud ROCCHETTA, loc. cit.

¹⁵⁴ A. DI FRANCIA M., *Costituzioni dei Rogazionisti del Cuore di Gesù*. Messina p. 97.

¹⁵⁵ T. TUSINO, *Scritti*, vol. 61. Si veda anche: *Non disse mai no*. Modena, 1967, p. 179, 2^a ed.

¹⁵⁶ CONGREGAZIONE DELLE CAUSE DEI SANTI, op. cit., p. 114.



E Padre Santarella aggiunge

“Caratteristica della sviscerata carità del Padre Annibale fu quella di soccorrere le claustrali povere, nonché i sacerdoti bisognosi di aiuto, il che sapeva fare con molto garbo e con grande finezza, quale il loro stato richiedeva. Egli lasciò, anzi, questo impegno come tessera di riconoscimento per i suoi figli e figlie spirituali”.¹⁵⁷

Si può concludere questa bellissima testimonianza, di uno zelo fatto tenerezza che comincia in casa, con le parole di Annibale M. Di Francia, scrivendo a Monsignor Francesco Parrillo:

“Ho chiuso gli occhi specialmente quando si è trattato di aiutare Religiosi e Case Religiose. Dovrei dirlo? Glielo dico in stretta confidenza: ad un Monastero decaduto di Napoli, detto delle Monache di Stella Mattutina, una decina d’anni or sono, ho elargito centoventimila lire. A quasi tutti i Monasteri delle Salesiane di San Francesco di Sales in Italia e Francia, facciamo mensili elargizioni che assommano a parecchie migliaia di lire mensili. Le Salesiane di Bologna per gravi circostanze in cui si trovavano, si ebbero da noi lire trentamila. Clarisse, Domenicane ecc., hanno soccorsi mensili, dati i tristi tempi in cui le Monache di clausura periscono, e sono le vere vittime del Secolo!”.¹⁵⁸

Annibale Di Francia rivela una carità senza confini, degna di un uomo di Dio e giustamente oggi, riconosciuto dalla Chiesa come Santo. Camminare in direzione dell’umanizzazione dell’essere umano è camminare in direzione della santificazione. Essere santo agli occhi di Dio è essere giusto, cioè, cercare la giustizia e il diritto di tutti a una vita degna.

2.5.3 Zelo come tenerezza: essere, amare e adorare - cammino di santificazione

D’altra parte, in prospettive non solo orizzontali (rapporto con gli umani), ma anche in prospettive verticali (rapporto con il divino), l’esperienza di essere umanamente amato dai suoi simili, fa sentire la persona amata anche da Dio. Questo è di solito, il cammino comune dei mortali. C’è una profonda affinità fra la tenerezza umana e la tenerezza divina. Ambedue si sostengono e si illuminano a vicenda. “La teologia

¹⁵⁷ Ibid., pp. 602-603.

¹⁵⁸ A. DI FRANCIA M., *Scritti*, vol. 29, p. 4. Si veda anche: *Lettere del Padre*, op. cit., p. 685.

della tenerezza, infatti, sarà tanto più ricca quanto più lo sarà l'antropologia della tenerezza cui si è in grado di fare riferimento".¹⁵⁹ Per questo non si può pretendere di alimentare una spiritualità che non consideri tutte le dimensioni della persona, la dimensione affettiva, compresa; che permette di amare e servire con il corpo/anima, con sentimento umano ed impegno concreto.

La tenerezza, come componente umana, fece parte del progetto divino nel momento della creazione dell'essere umano. La tenerezza è cammino, è via attraverso la quale si ama Dio e il Prossimo. Sicuramente la tenerezza, amalgamata dall'*éros* e dalla *philia* devono fare un percorso ascetico fino ad arrivare all'*agape*, gratuità dell'amore divino, ma senza dimenticare che Dio ama ed insegna ad amare con cuore umano. Questo lo testimonia lo stesso Signore Gesù.

Secondo C. Rocchetta, per arrivare alla tenerezza piena, il cui apice si trova nell'amore gratuito di Dio, bisogna percorrere tre vie essenziali: l'essere o la 'centralizzazione' su di sé; l'amare, o il 'decentralizzazione' verso l'altro/i; l'"adorare", o la 'supercentralizzazione' verso l'Assolutamente-Altro.¹⁶⁰

Per spiegare un po' meglio cosa s'intende per centralizzazione, decentralizzazione e supercentralizzazione nel contesto della riflessione della tenerezza, Rocchetta commenta che, per il 'centralizzazione di sé stessi' è necessario una conoscenza base di se stessi, dal piano psicosomatico, sessuato ed affettivo, al piano intellettuale e morale, di modo che inglobino trasparenza, empatia e libertà, '*conditiones sine qua non*' per la realizzazione della tenerezza sul piano antropologico.

Pertanto, non è possibile arrivare a una tenerezza adulta senza la 'centralizzazione', il possesso di sé, autonomia, unità tra i sentimenti, pulsioni, convinzioni e azioni, in un'unificazione/armonizzazione dell'io personale-corporeo con gli altri, la natura e il mistero di Dio-l'essere.

La 'decentralizzazione', verso l'altro/i – l'amare, a sua volta esige *ex-sistere*, venir fuori da; rimanda a un movimento verso l'altro per trovare sé e viceversa. La persona, infatti, non è un 'io-solo', come si è detto, ma un 'io-tu' che viene da un 'noi' ed è indirizzato al 'noi' – l'amare.

La 'supercentralizzazione,' a sua volta ammette il cammino del-

¹⁵⁹ C. ROCCHETTA, op. cit., p. 58.

¹⁶⁰ Cf. *ibid.*, p. 45.



l'essere e dell'amare. Ammette non solo la dimensione dell'immanenza, qui e adesso, ma anche la dimensione della trascendenza, ossia, al di là della realtà terrena del tempo e dello spazio e che conduce all'Assolutamente Altro – l'adorare.

Ogni creatura non dà la vita a se stessa, ma la vita è qualcosa che gli è dato. Così la capacità di adorare, di tacere in atteggiamento di estasi, rivela la coscienza dell'essere umano che riconosce che c'è una fonte che lo genera, c'è una base che lo fonda, c'è Qualcuno che è la sua patria. Allora *la tenerezza di essere e di amare* ammette la tenerezza-di-adorare. Tutto questo, però, non è dato come pronto, è un cammino, è un avvenimento e una conquista. Fondamentalmente si è tenerezza, ma effettivamente si impara ad essere tenerezza.

Paradossalmente, la relazione amorosa esige disinteresse, nel senso di allontanamento e distanziamento per ammirare, contemplare e glorificare la persona amata. E, davanti a lei, incantarsi, meravigliarsi, estasiarsi, prostrarsi e dedicarsi esclusivamente alla sua felicità.

L'esperienza della tenerezza ricevuta, vissuta e donata conduce alla gioia, al giubilo. Carlo Rocchetta esprime questo, affermando che la tenerezza è:

“Una triplice beatitudine che pervade la totalità dell'esistenza, il fluire della vita in noi e nel mondo. Il sentimento della tenerezza s'incontra allora con l'inebriante sensazione di essere beneficiari di un mistero infinitamente grande che ci avvolge come in un grembo materno e ci ricolma di stupore”.¹⁶¹

Questa esperienza di tenerezza, a sua volta, deve aiutare l'essere umano a non nascondere geloso il tesoro della soddisfazione e della gioia di amare e di sentirsi amato, come chiuso in un granaio (cf Lc 12,13-21), ma, partendo proprio da questa esperienza, fare il cammino di ritorno, dell'apertura all'altro e della condivisione (cf 1 Tm 6,17-19) come una bottiglietta di profumo che si rompe e diffonde la sua fragranza per tutto l'ambiente (cf Gv 12,3).

Questa è stata una conseguenza della vita e della testimonianza di A. Di Francia, uomo capace di essere signore di se stesso (centralizzazione), aperto agli altri (decentralizzazione) ed aperto fondamentalmente al Totalmente-Altro, Dio (supercentralizzazione), diventando capace di camminare verso l'amore e la comunione.

¹⁶¹ Ibid., pp. 46-47.

2.5.4 Zelo come tenerezza: coraggio di camminare verso l'amore e la comunione

La tenerezza “stupore di essere” e “forza dell'amore umile” si trova nel cuore della persona umana, nella sua vocazione alla comunione, riflesso dell'immagine e somiglianza del creatore e trova in Dio-Uni-Trinità il suo fondamento.¹⁶² Assieme alla Chiesa, partendo dalla rivelazione del Nuovo Testamento e percorrendo più di due millenni, si afferma: il Padre, l'Eterno Amante; il Figlio, l'Eterno amato del Padre; lo Spirito Santo, l'Eterno Amore del Padre e del Figlio”.¹⁶³

Tuttavia, la tenerezza, così come la Trinità, si riveste della comunione dei tre che sono uno: *dono, accolto e diviso*. Antropologicamente, psicologicamente e culturalmente il processo di formazione della coscienza e della personalità passa dal movimento *dal tu all'io* (dono) e *dall'io al tu* (accoglienza) e passa anche per la disponibilità di mettere assieme, *noi* (condivisione).

Per questa comunione che succede nel faccia a faccia, qualche presupposto si fa imprescindibile: la capacità della trasparenza, dell'empatia e della libertà. La trasparenza è uno sguardo con *verità interiore*. L'empatia è un mettersi *al 'posto'* dell'altro e la libertà comprende essere libero *da tutto, con* gli altri e *per* cercare gli obiettivi. Una triplice preziosità da conservare come un tesoro (cf Mc 13,44).

L'amore tenerezza, vocazione fondamentale nativa della persona umana, porta con sé la capacità di amare, di lasciarsi amare e di generare nell'amore; nello stesso tempo porta con sé la responsabilità di accogliere e dar sostegno umano-affettivo-spirituale all'essere generato.¹⁶⁴ L'amore tenerezza non è privilegio di alcuni, ma è donato a ogni uomo e donna in tutte le forme di vocazione, come un invito e proposta alla vita per edificare un mondo pienamente umano e umanizzante.

La tenerezza è vissuta nella dinamica e ricchezza della sessualità umana, essendo l'essere umano inteso come essere di desiderio e tenerezza, Carlo Rocchetta afferma:

“La tenerezza è quel ‘sentimento affettivo’ e quella ‘ricca potenzialità sensibile’ che fonda la ‘realizzazione umana’ della sessualità, orientando a superare l'egocentrismo infantile e spingendo a vivere il

¹⁶² Cf. *ibid.*, pp. 48-50.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 48.

¹⁶⁴ Cf. Con. Vat. II Costituzione Pastorale *Gaudium et Spes*, op. cit., n. 48-52.



gesto sessuale come scambio personale, paritario e reciproco impegno e crescita nell'amore".¹⁶⁵

E. Fuchs, seguendo la stessa via, afferma: "fra il desiderio e la sessualità si apre una via di umanizzazione nella quale la tenerezza, che è riconoscimento stupito dell'alterità dell'altro, da significato al desiderio, forza di vita e dono di gioia, diventa sorgente di ogni tenerezza possibile".¹⁶⁶

E Rocchetta dice ancora: "la sessualità e la tenerezza sono inevitabilmente collegate all'immanenza di questo mondo, mentre il cuore conserva in sé la nostalgia di un Amore e di una Comunione che non abbiano fine".¹⁶⁷ Perciò, la sessualità, fra il desiderio e la tenerezza, mette in evidenza una forza vitale di attrazione, di incantamento, di ammirazione, di reciprocità, ma simultaneamente in direzione alla piena maturità, che è gratuità d'amore, così come Dio ama.

La tenerezza sottintende la comprensione che l'essere umano, i cui occhi vedono l'infinito, mentre i piedi sono fissi in terra, vive una "nostalgia". Lontano d'essere per i pessimisti e mediocri, la tenerezza è progetto per i realisti e coraggiosi che, riconoscendo il tesoro del quale sono portatori (cf 2 Cor 4,7), sanno che bisogna mettersi a camminare tra monti e valli (cf Lc 1,39), freddo e caldo, altezze ed abissi.

Tutto questo sempre nell'ostinazione di credere che la pienezza della tenerezza, serena e risoluta, portatrice dell'ultima parola, Gesù di Nazareth, è là all'orizzonte, distante, sì, come utopia, cioè, meta ad essere raggiunta (cf Fil 3,7-16), ma, simultaneamente, sicuri che, la fine è già oggi, ed è là che ci incontreremo. Secondo Theilhard de Chardin, tutto viene dall'amore e tutto ritorna all'amore.¹⁶⁸

Paradossalmente, la tenerezza, come progetto di vita porta in alto,¹⁶⁹ dove si nasconde il suo segreto più profondo ed ha i piedi fissi sulla terra dell'umanità. Se c'è un movimento di salita, c'è anche un movimento di discesa (*kénosis*), ad esempio del Figlio Unigenito, prototipo di ogni persona umana. In questo senso afferma C. Rocchetta: "La teologia della Tenerezza, infatti, sarà tanto ricca quanto più lo sarà l'antropologia della tenerezza cui si è in grado di far riferimento".¹⁷⁰ Il se-

¹⁶⁵ C. ROCCHETTA, op. cit., p. 51.

¹⁶⁶ FUCHS apud ROCCHETTA, op. cit., p. 51.

¹⁶⁷ C. ROCCHETTA, op. cit., p. 52.

¹⁶⁸ Cf. THEILHARD CHADIN apud ROCCHETTA, pp. 277-279.

¹⁶⁹ Cf. C. ROCCHETTA, op. cit., pp. 55-58.

¹⁷⁰ Ibid., p. 58.

greto di questa antropologia è la Cristologia. Gesù Cristo, paradigma di ogni cristiano, vive la tenerezza fino a consegnare la vita, essendo capace di assumere la propria morte.

2.5.5 Zelo come tenerezza: il rischio di morire

Una semplice frase di C. Rocchetta indica la tenerezza come decisione di essere-tenerezza, quando asserisce che: “La tenerezza sarà ciò che l’uomo o la donna vorranno che sia”.¹⁷¹ La tenerezza è sì qualcosa di donato. Frattanto, è anche qualcosa da essere sicuramente costruito, finendo per diventare uno stile di vita.¹⁷²

Mentre alcuni esseri, come le pietre, sono di solito prevedibili, l’essere umano è sorprendente, può diventare o no. L’essere umano è passibile, perciò, di educazione. La parola *ex-ducere*, accenna ad un *portar fuori da*, il che ammette un lungo tirocinio preso come scelta esistenziale, cosciente, libera, ripetuta e costante. È una possibilità, è un’alternativa di vita.¹⁷³

La tenerezza si presenta, ugualmente, con un’estetica propria che innalza e dà allegria. È la tenerezza come creatività, come “leggerezza dell’essere”. La virtù della tenerezza è un modo di pensare, di sentire, di vivere e di amare, in grado di innalzare al di sopra di sé, al di là della soglia della mediocrità comune e della cultura dell’effimero,¹⁷⁴ contrastando con il peso, la monotonia, il fatalismo e l’aggressività, soppiantando la logica del dominio e della violenza e promuovendo la logica del servizio e della pace. La leggerezza dell’essere, estirpa tutta l’avidità, le false necessità e il superfluo, e diventa, per decisione, un cammino aperto, percorso da viandanti diligenti e capaci di contemplazione. Una sintonia così è capace di udire la sinfonia della creazione ed esplodere in un cantico di lode all’Altissimo, Onnipotente e Buon Signore!¹⁷⁵

Nello stesso tempo riconosce che essere una persona di tenerezza, essere tenerezza, ammette il “rischio”. Se si ammette che la tenerezza è progetto per viandanti coraggiosi, vuol dire che si ha la coscienza dei rischi dell’impegno e della contingenza di chi si mette in cammino.

¹⁷¹ Ibid., p. 84.

¹⁷² Cf. ibid., p. 64.

¹⁷³ Cf. ibid., pp. 94-85.

¹⁷⁴ M. BERNARDI apud C. ROCCHETTA, p. 85.

¹⁷⁵ Cf. C. ROCCHETTA, op.cit., pp. 85-87.



In questo senso, le tentazioni sofferte da Gesù (cf Lc 4,1-13) sono paradigmatiche. Gesù non fu tentato solo una volta, ma messo, durante tutta la sua vita, davanti ad alternative di scelta: cercare il proprio sostegno con o senza l'aiuto di Dio, adorare Iddio o seguire gli idoli ed affermare Iddio o se stesso. Insomma, Gesù visse la possibilità di scegliere tra un messianismo politico di gloria e di potere egocentrico, o un messianismo spirituale di impotenza e di umiliazione, in una attitudine altruista.¹⁷⁶

Carlo Rocchetta avverte che, “dietro le prove del deserto si nascondono le tentazioni permanenti di ogni uomo e dell'intera umanità”.¹⁷⁷ Le tentazioni sofferte e vinte da Gesù rivelano che l'umanità è portatrice della grazia in vasi di argilla (cf 2 Cor 4,7) e che, i superamenti e le conquiste succedono con la partecipazione umana, ma sono, anzitutto, protette da Dio.

In questo brano evangelico, sono presenti tre tentazioni fondamentali di ogni essere umano: il desiderio di *avere*, di *potere* e del *narcisismo*. La tentazione di avere spinge la persona a cercare con avidità i beni materiali al punto di non aver tempo per se stesso e per gli altri, di non assaporare i propri beni conquistati col sudore e, soprattutto, di non provare il proprio dono della vita in compagnia delle altre persone e nella gradevole esperienza di relazione con l'universo. Alla fine, stanco dei beni terreni, si perde il senso della lotta, del dominio dei beni in sé e il senso della propria esistenza.

La tentazione del potere, che racchiude anche la necessità viscerale del successo, apre il cammino per dominare ad ogni costo e obbliga le persone a vivere in stato d'ansia e competizione per essere meglio dell'altro, aver più dell'altro e potere più dell'altro.

A sua volta, la tentazione del narcisismo, che viene dall'origine dell'essere umano, è quel desiderio di essere come Dio (cf Gn 3,5), rifiutando la dipendenza umana dal Creatore, rifiutando il fatto d'essere creatura la cui esistenza è *data, donata da un Altro*. Il narcisismo include una chiusura e adorazione di se stesso ed un atteggiamento che afferma: il servire mi umilia, poi nel gesto di servire, manifesto che riconosco l'importanza dell'altro. Non servirò! (cf Dt 6,13).

Quindi “l'apertura all'altro da sé, sia nella dimensione orizzontale (relazione con l'essere umano e con il mondo), sia nella dimensione

¹⁷⁶ Cf. *ibid.*, pp. 93-97.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 90.

verticale (relazione con il divino), è vitale per la realizzazione del significato umano della vita”¹⁷⁸ Gesù però, nella sua totale apertura alla proposta del Regno del Padre, superò la tentazione. Gesù, come nuovo Mosè, apre il cammino a un “Esodo salvifico” per tutta l’umanità. È l’“amore che si fa tenerezza e la tenerezza che si fa carico del peccato del mondo”.¹⁷⁹ La risposta di Gesù fu una scelta di tenerezza.¹⁸⁰

In Annibale M. Di Francia le tentazioni umane si fecero, ugualmente e fortemente, presenti, ed è lui stesso che racconta, nei suoi scritti intitolati: “*Preziose adesioni*”, riferendosi alle “difficoltà e lotte”:

*“Chi non sa quanto siano gravi, e alle volte umanamente insuperabili, le difficoltà che circondano lo svolgersi delle opere del Signore? Io direi che chi intraprende simili opere deve lottare contro quattro opposti obbiettivi: in primo luogo, egli deve lottare con oppositori ed opposizioni esterne: le critiche, le persecuzioni, le disapprovazioni talvolta dai buoni stessi. Chi dice che imprese simili sono pazzie, chi non poter durare le cose, o dovere necessariamente svanire il tutto con la morte dell’intraprendente. Si aggiungono le scarsezze dei mezzi, le penurie, le defezioni, le ingratitudini degli stessi beneficiati, e cento altre difficoltà e dolorose peripezie”.*¹⁸¹

Annibale si rivela conoscitore d’impedimenti provenienti non solo da chi gli erano contrari, ma anche di ostacoli presentati dai suoi compagni di cammino e di missione che non condividevano gli stessi punti di vista. Dai buoni, come dice lui; e continua:

*“In secondo luogo, bisogna lottare con se stesso, l’uomo si indebolisce, si sente venir meno, vede a sé dinanzi l’impossibile, le proprie miserie spirituali sono tante remore. Eppure ci vuole forza, sacrificio, costanza, fede, fiducia, sacro entusiasmo, privazioni, tolleranza prudente, longanimità, dissimulazioni: è uno stato di continua violenza con se stesso”.*¹⁸²

Qui si nota la fragilità, l’incertezza e le sofferenze che deve passare ogni essere umano che inizia a fare qualcosa di grande agli occhi di Dio. Per la distanza del tempo e del contesto e davanti alle sue grandi

¹⁷⁸ Ibid., p. 96.

¹⁷⁹ Ibid., p. 92.

¹⁸⁰ Cf. ibid., p. 96.

¹⁸¹ A. DI FRANCIA M., *Scritti*, vol. 50, p. 494.

¹⁸² Ibid., loc. cit.



realizzazioni, si potrebbe pensare che per l'uomo di Dio non sarebbe stato così difficile. Annibale consegna chiara la sua esperienza, dove il *grano* si mescola alla *zizzania*, e regala questa esperienza ai suoi figli e figlie con la condivisione della sua povertà/ricchezza”.

Continua ancora dicendo: “In terzo luogo, c'è chi ci combatte di notte e di giorno, estrinsecamente, intrinsecamente, per mezzo degli uomini, per mezzo delle nostre stesse passioni: è Satana”.¹⁸³ Si nota come egli percepisce la presenza del male nella storicità e nella contingenza umana. Conclude con qualcosa di più profondo:

“Ma in un'altra lotta di un genere ben differente, e sarebbe la quarta, entra chi intraprende simili opere. Questa è la lotta di Giacobbe con l'Angelo. Egli deve lottare con Dio stesso. È l'Altissimo Iddio l'Autore di ogni buona opera, e l'uomo non è che debole e inutile strumento. Ma su questo strumento, e con questo strumento, Iddio lavora! [...] Allora l'uomo conosce la sua impotenza, il suo nulla, entra nella diffidenza di se stesso, si umilia, si annichila, si reputa come l'ostacolo di ogni buona riuscita, e forse come Mosè esclama al Signore: 'Perdonami, Signore mio, manda chi vuoi mandare' (Es 4,13)”.¹⁸⁴

Egli sa che è con questo fragile strumento, che è lui, che Dio farà la grande Opera del Rogate per cui è appassionato e consegna la sua vita. Ma il racconto della sua esperienza non finisce ancora. Vediamo come si spiega ancora:

“Allora sembra che tutte le vie sono chiuse e il Cielo sia fatto di bronzo. Mille dubbi sorgono sul proprio operato che non sia che uno sforzo della propria temerità e della propria presunzione. La preghiera pare sia resa inutile. Sembra che Iddio siasi ritirato in pena delle infedeltà e abbia posta una nube perché non entri al Suo Cospetto l'orazione. Onde possa dirsi con Geremia 'Ti sei avvolto in una nube così che la supplica non giungesse fino a te' (Lam 3,44)”.¹⁸⁵

E pensare che Annibale propone l'orazione per chiedere i buoni operai come rimedio infallibile, come “*il vero e più appropriato rimedio*”.¹⁸⁶ per la salvezza del mondo! L'uomo di Dio è provato nella sua fede, provando l'annichilamento, la ‘*Kénosis*’ salutare che gli insegna

¹⁸³ Ibid., loc. cit.

¹⁸⁴ Ibid., loc. cit.

¹⁸⁵ Ibid., loc. cit.

¹⁸⁶ Ibid., p. 502.

l'assoluto di Dio. Nella notte buia della fede, Annibale impara ad aspettare e a fidarsi del Signore. La sua deposizione continua:

“Eppure quello è il tempo di gemere e sospirare dal profondo abisso della propria miseria innanzi alla Divina Misericordia. Noi non sappiamo quello che dobbiamo dimandare, disse con divina espressione l’Apostolo, ma lo Spirito che sta in noi ci fa gemere con gemiti inenarrabili (Rm 8,26). Eppure quello è il tempo di sostenere i sapienti indugi del Sommo Dio, giusta il detto dell’Ecclesiastico: ‘Stà unito a lui senza separartene’ (Eccli 2,3), quello è il tempo di durarla nella misteriosa lotta del proprio annichilamento, dei gemiti, dei sospiri, delle suppliche, di ogni indefesso sacrificio, affinché si avveri quello che cantò il Salmista: ‘Spera nel Signore, sii forte, si rinfranchi il tuo cuore e spera nel Signore’ (Sal 26,14)”.¹⁸⁷

Ma, il Signore non si lascia vincere in generosità. Questo sfogo, o meglio, quest’atto di fede in un documento scritto, succede nel 1919, a 68 (sessantotto) anni d’età, otto anni prima della sua Pasqua Eterna. Annibale, nei suoi ultimi anni, coronati anche dalla malattia polmonare che lo portò alla morte, è graziato con l’esperienza dell’amplesso di Dio. È valso aspettare! Così egli scrive:

“Finalmente la lotta di Giacobbe con l’Angelo termina con quel forte abbraccio accompagnato da quell’amorosa protesta: ‘Non ti lascerò più finché non mi avrai accordate le tue benedizioni’ (Gn 32,26), e resta facilmente conclusa con le copie delle benedizioni divine, le quali tanto saranno più abbondanti, per quanto più lunga e faticosa è stata la misteriosa lotta. Dunque era Iddio che piantava, non l’uomo”.¹⁸⁸

Era Dio colui che piantava. Fa pensare come l’Apostolo Paolo. È il Signore che fa crescere. L’opera è di Dio.

Si vede che i tempi sono difficili. Solo una mente lucida, una volontà decisa e un cuore appassionato può resistere. Si nota che da Leone XIII a Benedetto XV passarono diversi anni per *udirsi* il *Rogate* come parola importante nella Chiesa. “Ho implorato per 25 anni [...] i favori spirituali che mi concessero”,¹⁸⁹ dice il Padre Di Francia.

Quei lunghi anni rappresentarono per lui i “quarant’anni” (Dt 8,2) del deserto, il tempo necessario, la prova, il tempo di maturazione del-

¹⁸⁷ Ibid., p. 495.

¹⁸⁸ Ibid., loc. cit.

¹⁸⁹ Ibid., p. 53.



l'idea, il lungo tempo di aspettazione di cui il seme ha bisogno per dare frutto. "Se il chicco di grano caduto in terra non muore, rimane solo, se invece muore, produce molto frutto" (Gv 12,24). Il grano si lasciò morire e produsse frutti. Annibale, con un'attitudine di speranza, confidenza e spogliamento, lasciò che la grazia di Dio percorresse il tempo necessario, mentre la sua fede fu provata, purificata e irrobustita.

Lo *zelo come tenerezza* comporta rischio. È il rischio di morire per il Vangelo. Essere capace di tenerezza è essere capace di sopportare l'annichilamento, la pazienza storica e alimentare la speranza. Perciò è un'opzione evangelica che suppone la grazia della fede e la capacità di affrontare le sfide.

Giustamente, vivere la tenerezza in profondità non è facile perché l'essere umano non è mai puro nei suoi desideri e aspirazioni. È sempre luce e tenebre (cf Ef 5,8), grano e zizzania. Nel mistero della morte, dal grano che muore, egli impara il mistero della croce, sparire perché Dio sia glorificato (cf Gv 3,30). In questo senso la croce diventa inevitabile e necessaria (cf At 17,3) perché l'essere umano impari a non fidarsi della gloria del mondo (cf Fil 2,3).

La morte, l'umiliazione attiva l'«ego» ed accende l'orgoglio, la rabbia ed il desiderio di vendetta. È allora necessario imparare con il Figlio di Dio, il perdono (cf Lc 23,34), la mansuetudine e la morte del grano. In questo senso l'umiliazione è una preziosa opportunità che Dio concede ai suoi amati perché imparino a riconoscere e accettare la condizione di creatura e lasciare che solo Dio sia Dio.

In questa esperienza della perdita e della morte, forse, la cosa più difficile da sopportare è la perdita degli amici e l'amore degli amati. La perdita di chi si ama e dai quali si è amati. Per questo, la profonda esperienza di essere, incondizionatamente e sempre, amati da Dio è la speranza (cf 1Gv 4,19) e la certezza che ci protegge. Se il chicco di grano non muore, rimarrà da solo, ma se per caso muore, darà molti frutti.

Una vita capace di morire è anche capace di nascere un'altra volta con frutti abbondanti. Al contrario di quello che si potrebbe pensare, la morte in questo senso conduce alla gioia che è il premio di essere tenerezza.

2.5.6 Zelo come tenerezza: 'avere' o 'essere' – il premio è la propria tenerezza

È imprescindibile, allora, superare la comprensione della tenerezza come modalità di "avere" per avanzare nella comprensione che, come

componente costitutivo dell'essere umano, la tenerezza si presenta sulla linea dell' 'essere'.

Rispondendo alla domanda, se la tenerezza è qualcosa che l'essere umano ha o è, Carlo Rocchetta afferma che l'unico modo di avere tenerezza è di essere tenerezza".¹⁹⁰ Solo la tenerezza-come-essere realizza in pienezza l'essere della tenerezza e corrisponde all'opzione fondamentale di Gesù di Nazareth, che ha attraversato le tentazioni del deserto, fino all'accadimento della croce, vertice e icona di ogni tenerezza.¹⁹¹ Per chiarire la tenerezza come essere o avere, si cerca l'appoggio di E. Fromm quando afferma:

“Dicendo essere o avere, non mi riferisco a certe qualità a sé stanti di un soggetto, quali quelle che sono espresse in preposizioni come ‘ho un’automobile’ oppure ‘sono bianco’ o ‘sono felice’. Mi riferisco, al contrario, a due fondamentali modalità di esistenza, a due diverse maniere di atteggiarsi nei propri confronti e in quelli del mondo, a due diversi tipi di struttura caratteriale, la rispettiva preminenza dei quali determina la totalità dei pensieri, sentimenti e azioni di una persona”.¹⁹²

E ancora:

“Affermare: ‘ho molto amore per te’, è privo di significato. L’amore non è una cosa che si può avere, bensì un processo, un’attività interiore di cui si è il soggetto. Posso amare, posso essere innamorato, ma in amore non ho un bel nulla. In effetti, meno ho più sono in grado di amare”.¹⁹³

La tenerezza è una modalità esistenziale dell'essere che rimanda all'ordine della qualità, più che della quantità (qualità della vita, dei rapporti con se stessi, con gli altri e con il Totalmente-Altro) e “implica – secondo E. Fromm – tre fatti fondamentali: *essere attivi, essere nella realtà, volontà di condividere e sacrificarsi*”.¹⁹⁴

Essere attivi non significa essere occupati e sovraccarichi, ma essere disponibili a conoscere, decidere ed amare. Essere *in realtà* significa superare il semplice desiderio di avere e di apparire, ma stare e attuare nel mondo con la maggior verità possibile. La voglia *di condividere e di*

¹⁹⁰ C. ROCCHETTA, op. cit., p. 59.

¹⁹¹ Cf. ibid., loc. cit.

¹⁹² FROMM apud ROCCHETTA, op. cit., p. 60.

¹⁹³ Ibid., p. 62.

¹⁹⁴ Ibid., p. 62.



sacrificarsi consiste nella disponibilità di condividere quello che si ha e quello che si è.

L'aver, inizialmente, è uno stimolo orientato all'egoismo e l'essere, al contrario, è uno stimolo orientato all'altruismo. La modalità dell'essere, a sua volta, orienta ad uno stile di vita permanente in una relazione rispettosa, amichevole, ospitale, oblativa, segno di compassione e di abnegazione, *forma visibile di una benevolenza invisibile* con tutto e con tutti. Tale modalità rinvia alla tenerezza senza fine, Dio. "Dire: 'io sono', vuol dire: 'Io sono perché ricevo il mio essere da un Altro'"¹⁹⁵

Tale attitudine fa pensare a Paolo, quando dice: "io infatti ho ricevuto dal Signore, quello che a mia volta vi ho trasmesso" (1 Cor 11,23). Se si ha è perché si ricevette. Dire che non si è, o non si ha, anche se sembra umiltà, alle volte è puro orgoglio, perché rivela che si suppone che quello che si ha o si è, è conquista solitaria, quando, invece, per principio, si ricevette tutto. Riconoscere che si ha o che si è, può indicare il riconoscimento che, anzitutto, si ricevette tutto da un Altro.

Completando, C. Rocchetta afferma che il premio della tenerezza è la stessa tenerezza.

*"La tenerezza è gratuita; non è una merce o un mezzo di scambio, e non è misurabile. La tenerezza non ha limiti e non ha prezzo. Neppure la gratitudine la ripaga. Il premio della tenerezza è la tenerezza stessa come beatitudine dell'essere, dell'amare, dell'adorare, in un'armonia interiore che pervade l'anima e il corpo, in una dolce e intensa emozione che vibra e si plasma nella capacità di farsi accoglienza, dono, condivisione"*¹⁹⁶

L'esistenza accettata come essere di tenerezza finisce per riempire di giubilo e dolcezza coloro che la cercano e per lei danno la vita. Allora, il premio della tenerezza è la stessa tenerezza, poi "si è gratificati da un dono immenso quando si è capaci di tenerezza"¹⁹⁷ La tenerezza contamina il mondo, aprendo il suo cuore a sempre nuove relazioni che vi entrano nella stessa sintonia. È la via della tenerezza come amicizia.

2.5.7 Zelo come tenerezza: la dolcezza dell'amicizia!

La Sacra Scrittura, dall'Antico fino al Nuovo Testamento, porta la presenza dell'amico come profumo ed incenso, come dolcezza e ric-

¹⁹⁵ C. ROCCHETTA, op. cit., p. 65.

¹⁹⁶ Ibid., p. 63.

¹⁹⁷ Ibid., p. 27.

chezza, che rassicurano e rallegrano il cuore (cf Pr 27,9) e delle cui vicissitudini l'amico partecipa in modo intenso e compromesso (cf Gv 15,14; Gv 11,3.5.33.35).

Fra i Padri della Chiesa si trovano le più belle espressioni dell'esperienza dell'amicizia. San Crisostomo così si esprime sull'amico:

“A nient'altro può essere paragonato il bene della sincera amicizia. L'amico esulta vedendo l'amico, la gioia gli inonda il cuore, a lui lo unisce un certo legame interno d'ineffabile dolcezza. Appena il suo ricordo gli torna alla mente, egli s'illumina e si dilata. La vista quotidiana dell'amico non lo sazia, né possiede qualcosa che non sia anche dell'altro; quello che desidera per sé, lo vuole anche per lui. L'amico è più dolce della stessa vita”.¹⁹⁸

Su questa stessa scia si trova Annibale M. Di Francia nel presentare la denominata 'Lettera agli amici':

“Come Sacerdote di Gesù Cristo, fin da quando abbracciai questo Sacro Ministero, ho inteso sempre un vivo affetto che mi ha fatto desiderare il bene e la felicità altrui come di me medesimo. Mi sembra di aver legami di una santa amicizia con tutti sulla Terra, siano della mia Religione o di un'altra, siano ricchi o poveri, Signori o Operai, umile e misera gente o alta aristocrazia. Ho veduto un mio fratello, un mio Signore in ognuno, e ciò che di meglio ho desiderato per me in questa vita e nell'altra, l'ho desiderato ugualmente per tutti”.¹⁹⁹

“L'amicizia volto visibile della tenerezza”²⁰⁰ è necessaria all'uomo ed alla donna al punto che la sua assenza li lascia profondamente infelici. Però, l'amicizia, come faccia della tenerezza, non deve essere ristretta in angusti confini; essa abbraccia tutti quelli cui sono dovuti amore e affetto... e arriva fino ai nemici.²⁰¹

Se la bellezza e la grandezza dell'amicizia si trovano nella Scrittura e nei Padri di un tempo, non meno profonda e nobile è la tenerezza che si rivela nell'amicizia descritta da Kalil Gibran:

“Il vostro amico è il vostro bisogno saziato. È il campo che seminate con amore e che mietete ringraziando. Egli è la vostra mensa e la vostra dimora, perché affamati, vi rifugiate in lui e lo cercate per la vo-

¹⁹⁸ G. CRISOSTOMO apud ROCCHETTA, op. cit., p. 80.

¹⁹⁹ A. DI FRANCIA M., *Scritti*, vol. 50, p. 549.

²⁰⁰ C. ROCCHETTA, op. cit., p. 79.

²⁰¹ Cf. AGOSTINO apud ROCCHETTA, p. 80.



stra pace. Se l'amico vi confida il suo pensiero non nascondetegli il vostro. Quando lui tace il vostro cuore non smetta di ascoltarlo, perché nell'amicizia ogni desiderio, pensiero o speranza nasce in silenzio e si partecipa con gioia. Se vi separate dall'amico, non addoloratevi, perché la sua assenza vi illumina su ciò che più in lui amate. E non vi sia nell'amicizia altro mezzo che scavarvi nello spirito a vicenda. Condividete le gioie, sorridendo con dolcezza amica, perché nella rugiada delle piccole cose il cuore scopre il suo mattino e si conforta".²⁰²

Lo zelo *come* tenerezza, che si esprime nell'amicizia, ha una componente di soavità, allegria e dolcezza che danno sostegno alla vita. Si noti, allora, che l'amicizia è campo di semina e raccolta. È un andirivieni di accoglienza e donazione reciproca e aperta. Non c'è passività aspettando di essere amato. C'è, poi, una dinamica permanente, dove circola la vita affettiva, che sostiene, effettivamente, tutta la vita della persona. Annibale M. Di Francia sembra essersi addossato bene i sentimenti, il dinamismo e la reciprocità dell'amicizia.

D'altra parte, quanto alla tenerezza, due considerazioni sono necessarie: che l'amicizia non si riduca al livello intellettuale, fatta di discorsi e priva di sentimenti, di umanità e comunicazione profonda e, simultaneamente, che non si trasformi in un'esperienza di carattere puramente erotico e sprovvisto di spiritualità e generosità.

La lettera sopracitata continua descrivendo con semplicità quello che fu il motivo della vita di Annibale: l'amore a 'Dio e al Prossimo'.²⁰³ Conclude dicendo:

"Non cerco di ciò alcun merito, non cerco contribuzione alcuna, non inquieto nessuno, ma sento vivo l'amore e il più grande rispetto per quei tipi di uomini il cui animo è buono, la mente elevata, chiara e limpida la ragione, dei quali oso chiamarmi amico e servo; pei quali desidero la felicità temporale ed eterna. E ora La prego di accogliere con animo favorevole la mia Lettera in istampa la quale sia per la S. V. principio di innumerevoli beni".²⁰⁴

Ammirabile semplicità e bellezza di mente e di cuore che offre nella gratuità la sua amicizia ad ogni uomo di buona volontà. Nel firmare, completa con una delicatezza non indifferente: "Della S. V. umilissimo

²⁰² K. GIBRAN apud ROCCHETTA, p. 82.

²⁰³ CONGREGAZIONE DELLE CAUSE DEI SANTI, op. cit., p. 21.

²⁰⁴ A. DI FRANCIA M., *Scritti*, vol. 50, p. 550. Si veda pure: *Lettere del Padre*, vol. 2, pp. 616-618.

servo affettuoso amico”.²⁰⁵ Per confermare le sue parole e attitudini, la risposta a un telegramma del suo grande amico Don Orione, quando egli seppe che Annibale era molto malato, dice:

*“Trovomi tra la vita e la morte, sia di giorno che di notte. Non voglio altro se non quello che vuole Gesù. Molte preghiere si fanno per me misero, ma nove decimi li cedetti ai sofferenti come me, che non hanno i miei mezzi e le mie assistenze”.*²⁰⁶

Anche nella malattia Annibale si rivela un uomo di profonda solidarietà attiva. Quello che egli desidera per se lo desidera ugualmente per gli altri. Riconosce quello che ricevette e lo condivide.

La tenerezza-amicizia, ammette ancora uno ‘sguardo assieme nella stessa direzione’, fino al punto in cui gli amori di uno si trasformano negli amori dell’altro, il bene di uno è il bene dell’altro, la fede di uno può essere la fede dell’altro. In questo senso, così scrive A. do Rievaux:

*“Un amico che prega Cristo per conto dell’amico, finisce per dirigere su Cristo il suo amore e il suo desiderio; capita allora che rapidamente e in modo impercettibile si passi da un affetto all’altro e, con la sensazione di toccare da vicino la dolcezza di Cristo stesso, l’amico cominci a gustare quanto egli è dolce e a sperimentare quanto è soave”.*²⁰⁷

L’amicizia racchiude tutte le dimensioni della persona assumendo il componente dell’*éros* ed illuminando la vita della fede che passa attraverso la *philia* e conduce all’*àgape*. La tenerezza, contemporaneamente, conduce alla capacità di integrare *l’animus* e *l’anima* esistenti nell’interno di ogni persona e contribuire all’esperienza reciprocamente arricchente.

2.5.8 Zelo come tenerezza: ‘animus’ e ‘anima’ in reciprocità paritaria

La corporeità dice rispetto alla totalità della persona. Non c’è dubbio nell’affermare che non ci si può disinteressare del proprio corpo, senza danneggiare la propria spiritualità, e non c’è uno squilibrio della spiritualità che non abbia riflessi sul corpo in generale. In questo senso si può affermare che il corpo parla.

²⁰⁵ Ibid. *Scritti*, vol. 50.

²⁰⁶ A. DI FRANCIA M., *Scritti*, vol. 58, p. 135. Si veda pure: *Lettere del Padre*, vol. 2, p. 722.

²⁰⁷ A. RIEVAULX apud ROCCHETTA, p. 82.



L'equilibrio psicofisico è necessario all'equilibrio spirituale e, perciò, non si può imparare l'arte della tenerezza, senza imparare l'arte dell'unificazione del proprio essere. La tenerezza è *un modo d'essere in relazione* alle quattro dimensioni fondamentali: l'io, l'altro, l'universo, il grande Altro.

La corporeità è il primo messaggio di Dio all'uomo stesso, quasi inteso come segno che trasmette efficacemente nel mondo visibile il mistero invisibile nascosto in Dio dall'eternità. Il corpo contribuisce a rivelare Dio e il suo amore creatore, in quanto manifesta la creaturalità dell'uomo, la sua dipendenza da un dono fondamentale, che è dono d'amore. Questo è il corpo: testimone dell'amore come di un dono fondamentale, quindi testimone dell'amore come sorgente da cui è nato questo stesso donare.²⁰⁸

Educare, per la tenerezza, equivale a percepire la corporeità come un dono. Il corpo, allora, è sponsale, poi permette ricevere amore e donare amore.²⁰⁹ All'assumere un corpo umano, al vivere nella condizione umana e al morire, preso dal dolore come un mortale, Gesù di Nazareth annuncia e testimonia la sacramentalità del corpo, che morendo come chicco di grano, produce molti frutti (cf Gv 12,24) ed è il segno del Regno desiderato da Dio, cioè, di un regno in cui tutti gli uomini e le donne provino il Suo amore incondizionato e senza limiti. Questo è il senso cristiano della tenerezza: dar vita a un corpo/anima per la vita dell'altro.

Riconoscendo che uomini e donne hanno modi propri e ugualmente ricchi di vivere e di esprimersi, Annibale M. Di Francia fu capace di interpretare e offrire la grazia di un Carisma da essere vissuto nell'ottica femminile e maschile, avendo perfino l'impegno di scegliere pazientemente ed in prolungata contemplazione attiva che durò anni, il nome dei suoi Istituti, perché i loro nomi esprimessero il cuore del carisma, rispettando, intanto, la peculiarità dell'anima femminile e maschile. La tenerezza di Annibale fu assunta come ricchezza di reciprocità tra *'animus'* e *'anima'*.

La persona umana, uomo o donna, è l'incontro di due totalità diverse e reciproche. Uomo e donna sono due modi d'essere di ugual di-

²⁰⁸ Cf. G. PAOLO II, SACRA CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti Educativi sull'amore Umano. LINEAMENTI DI EDUCAZIONE SESSUALE*. Roma 1983, nn. 22-23 EV 9/440-441.

²⁰⁹ Cf. C. ROCCHETTA, op. cit., pp. 70-73.

gnità e in mutua relazione. “Solo quando l’uomo e la donna s’incontrano e s’integrano, in una comunione di amore rispettosa della differenza, si rivela il senso compiuto del nome di Dio”.²¹⁰

Niente manca all’uomo per essere persona e niente manca alla donna per essere ugualmente persona. Ma “l’identità specifica è data dall’alterità, allo stesso modo in cui l’alterità specifica nasce dall’identità”.²¹¹ La tenerezza, a sua volta, vissuta in reciprocità, aiuta le totalità diverse a costruire un’umanità integrata. Qui si cerca l’ausilio in Leonardo Boff, quando scrive:

*“Maschile e femminile costituiscono la differenziazione all’interno dell’unità umana, una differenza però che non si chiude in se stessa contro l’altro, ma si apre a una profonda reciprocità. Tocca all’uomo integrare l’anima che esiste in lui, cioè la dimensione della tenerezza, dell’attenzione, dell’accoglienza, della sensibilità intuitiva, di tutto ciò che è legato al mistero della vita e della procreazione. Tocca alla donna integrare la dimensione dell’animus, presente in lei, cioè la dimensione dell’oggettività del mondo, della razionalità, dell’ordine e del diritto, di tutto ciò che è legato alla storia. Nel difficile equilibrio di questi due poli, uno solare, l’altro lunare, si costruisce il profilo di ogni persona e la ricchezza della sua profondità”.*²¹²

Maschile e femminile, totalità differenti, possono, in reciprocità paritaria, aiutare a vivere un’esperienza umana più integrata e, perciò, più consonante con il sogno di Dio.

Come si sa, Annibale non lavorò da solo e nemmeno formò una comunità maschile. Ad esempio di Gesù, si lasciò aiutare da uomini e donne. Come il Maestro preparò i suoi figli e figlie spirituali, manifestando che, nonostante la distanza di preparazione intellettuale fra uomini e donne e le difficoltà di fidarsi della leadership femminile della sua epoca, seppe essere capace di assumere il femminile ed il maschile in un intercambio di collaborazione, in reciprocità paritaria ed in condivisione fraterna.

Facendo memoria, già nel 1919, parlando del cammino della formazione iniziale, si esprime così:

²¹⁰ G. VANNUCCI apud ROCCHETTA, op. cit., p. 77.

²¹¹ C. ROCCHETTA, op. cit., p. 75.

²¹² L. BOFF, *Francesco d’Assisi, una alternativa umana e cristiana*. Assisi: Città della Editrice 1999 4^a ed., p. 48.



*“Il problema economico sempre più si complicava col crescere dei ricoverati d’ambo i sessi, dei poveri che ogni giorno partecipavano alla caldaia comune, e degli obblighi che incombevano di educare ed istruire due comunità di ragazzi. Ma un problema ancor più arduo si presentava: trovare educatori ed educatrici”.*²¹³

Parlando in terza persona, aggiunge:

*“Il Sacerdote iniziatore di tale pia Opera di beneficenza tentò di avere, almeno per le ragazze, qualche paio di Suore delle tante Comunità, ma non fu possibile averle. Fu una necessità iniziare una piccola Società di Suore proprie, che si dedicassero, ad opera di tanto sacrificio. Indi il Sacerdote, di cui sopra, trovò qualche altro pio Sacerdote e altri compagni che lo coadiuvarono. Così si tirava avanti. Per grazia dell’Altissimo predominava un pensiero, un sentimento, una Fede, cioè: cerchiamo Dio, attendiamo a immolarci per le anime, cerchiamone la buona riuscita, la santificazione, la salvezza, e a tutto provvederà il Signore”.*²¹⁴

In un discorso a un comitato che visitava l’Opera: “E di già, grazie al Signore, si sono raccolti i primi frutti dell’opera educatrice delle Suore, e si è formata l’educazione e la riuscita di molte e molte orfane”.²¹⁵

Fu detto che la tenerezza è anche capacità ed apertura al bello. Il suo ideale di religiosa moderna come lui dice, contempla, oltre alla sensibilità che la dispone a qualsiasi servizio dei piccoli, l’impegno di formare le Suore, sviluppando anche le loro doti artistiche. Non voleva una formazione che rinnega le doti umane, ma che investe sulle potenzialità umane e le mette al servizio del Regno.

Nel riferito discorso al comitato in visita all’orfanatrofio femminile localizzato nella Casa di S. Maria dello Spirito Santo, a Messina, Annibale spiega che il suo Istituto, d’accordo con le consuetudini, aveva due tipi di Suore. Una che si dedicava all’educazione delle bambine e l’altra ai lavori materiali e alla ricerca di elemosine. Chiedere elemosina per le Opere Sociali, quando necessario, era un’abitudine accettabile nella società di quel tempo. Egli spiegava che, nello stesso tempo, tutte avevano la stessa importanza:

²¹³ A. DI FRANCIA M., *Scritti*, vol. 50, p. 493.

²¹⁴ *Ibid.*, p. 494.

²¹⁵ A. DI FRANCIA M., *Discorsi*, op. cit., p. 445.

*“Del resto, le une e le altre formano un’unica Comunità, hanno tutte lo stesso nome, la stessa regola, lo stesso scopo, e la prima fra di loro è come se fosse l’ultima: pronte tutte a rendere i più umili servizi al proprio Istituto”.*²¹⁶

Però, un dettaglio abbastanza significativo fu detto, è la sua preoccupazione con la formazione integrale delle suore, includendo lo sviluppo delle capacità intellettuali ed artistiche:

*“è stato iniziato da più tempo un corso di studi. Vi si studia letteratura italiana, storia, geografia, aritmetica e lingua francese. Ho ritenuto inoltre che le belle arti siano lo splendore dell’abito religioso, e le nostre giovani, oltre a diverse specie di lavori donneschi, apprendono il disegno, la pittura e la musica”.*²¹⁷

Si deve pensare che era un periodo in cui c’erano difficoltà non solo di sopravvivenza, ma di scuola per tutti, ed altre difficoltà ancora. Annibale aveva larghi orizzonti. Quest’uomo di profonda capacità umana e spirituale è capace di credere nell’essere umano, perché crede nel Signore. Annibale ha i piedi ben fermi sulla dura realtà, ma non perde di vista il sogno e il futuro:

*“La perpetuità di questa qualsiasi Opera di beneficenza, è stata in cima dei miei pensieri, è stato uno dei principali obiettivi dei miei poveri sforzi. A conseguire questo intento di non lieve importanza, bisognava formare una Comunità di Suore, e giacché non ho potuto avere né le Figlie della Carità, né le Figlie di S. Anna, pensai a formare le Figlie del Divino Zelo”.*²¹⁸

Annibale Maria è consapevole delle critiche che gli fanno e sfoga manifestando il suo cuore di carne che ama con dolcezza e vigore e che proprio per questo, non passa illeso davanti alle contraddizioni e difficoltà:

*“Oh! se quelli che una volta mi criticavano, sapessero per quali fortunate vicende ho dovuto passare per la formazione di questa Congregazione di Suore; come ho dovuto gelare e sudare, nel tempo stesso che la povera anima mia abbracciava a stuoli orfani e orfane della Città, della Provincia e del Comune! Dover formare la riuscita di tante ragazze, e dover nel contempo formare le loro educatrici e maestre!”.*²¹⁹

²¹⁶ Ibid., p. 445.

²¹⁷ Ibid., p. 444.

²¹⁸ Ibid., p. 443.

²¹⁹ Ibid., pp. 443-444.



Così con sudore e dolore, ma allegro e confidente, Annibale prosegue nella sua ferma decisione di attendere con tenerezza e zelo l'orfانيتà abbandonata e si impegna anche a formare educatori ed educatrici, cioè, gli operai e le operaie per la preziosa vigna del Signore.

Egli stesso scrive: "Ma l'anno 1895, vale a dire tre anni dopo, l'Orfanotrofio si trovò ad un punto assai critico, dal quale non era umanamente facile uscire".²²⁰

Quanto agli Istituti Religiosi, d'accordo con la testimonianza dello stesso Annibale, almeno all'inizio, non era sua intenzione fondarli.²²¹ Ma intanto, egli si rese conto che, per educare i bambini e i giovani, per assistere i deboli e dimenticati dalla società e, soprattutto per assicurare che la *Rogazione Evangelica* fosse coltivata e perdurasse per i secoli futuri nella madre Chiesa, sarebbe importante e più sicuro affidare a qualche Istituto religioso tale intento. Dopo aver chiesto invano aiuto a Congregazioni già esistenti, percepisce che è lui stesso a dover formare i ministri di Dio, i religiosi e le religiose, iniziando così una lunga gestazione dei due Istituti. Si ascolti lo stesso Annibale:

*"Questo gravissimo compito dell'educazione e istruzione di tante orfanelle mi mise in un'altra grave necessità: nella necessità o di procurarmi delle buone educatrici o di formarle. Dapprima cercai procurarle; e mi rivolsi a due Comunità di Suore in Italia, poiché in questo affare dell'educazione delle giovinette raccolte in un Istituto, non ci lusighiamo in contrario, nessuna maestra privata uguaglierà mai la Suora, la quale è nata fatta tra le mani della Religione per far da madre, da maestra, da amica e da sorella, alle giovinette di qualsiasi condizione. La Suora educatrice e madre delle alunne è uno dei più belli spettacoli che il Cristianesimo ha offerto in ogni tempo, e specialmente da due secoli in qua. Io ne intesi lo stretto bisogno fin da quando presi a raccogliere orfanelle. Ma le comunità che io vagheggiava per il mio Orfanotrofio, cioè le Figlie della Carità e le Figlie di S. Anna, non poterono accettare il mio invito, non avendo io mezzi come retribuirle. Allora concepì un pensiero forse troppo ardito, se non audace: quello di formare io stesso una Comunità di Suore educatrici per le mie orfanelle. Ma non è agevole comprendere quanto simili imprese riescano difficili. Dove trovare le giovani adatte a tale missione? Taluni a Messina hanno creduto che io abbia formato la comunità delle Suore prendendole dalle stesse orfanelle. Ma essi s'ingannano. Dall'orfanotrofio non sorgono Suore. Un altro è il destino delle orfanelle".*²²²

²²⁰ Ibid., p. 440.

²²¹ Cf. ibid., pp. 440-441.

²²² Ibid., pp. 443-444.

Annibale M. Di Francia, sacerdote diocesano, muove tutto il popolo di Dio alla causa del Rogate. Si dedicò non solo alla formazione delle Suore, ma anche, dei religiosi e sacerdoti, senza trascurare, inoltre, la formazione dei laici, fondando movimenti anche per loro. Nel 1887 e 1897 rispettivamente, fioriscono nel cuore della Chiesa, le Figlie del Divino Zelo e i Rogazionisti del Cuore di Gesù, cioè sacerdoti e fratelli.

Questo, però, non fu compito facile. Come si può vedere, gli scritti attestano le peripezie di ogni tipo che misero per varie volte le piccole piante a rischio di morte, sfidandolo a ricominciare. Solo il 6 agosto 1926, un anno prima della sua morte – trovandosi il Padre Di Francia abbattuto dalla malattia, i due Istituti Religiosi furono approvati dal Pastore diocesano con i due decreti di erezione, dopo la revisione delle Costituzioni.²²³

Con il tempo aumenterà sensibilmente questa famiglia alla quale partecipano innumerevoli laici attraverso movimenti, gruppi e associazioni che hanno in cuore lo zelo per il Rogate. Oggi diversi gruppi nati dal Carisma del *Rogate*, parola che Annibale chiamò *Rogazione Evangelica*, formano quella che si denomina Famiglia del Rogate, cioè: i membri dei due Istituti Religiosi: le Figlie del Divino Zelo e i Rogazionisti; i membri delle due Associazioni da lui fondate: la Sacra Alleanza per il clero e la Pia Unione della Rogazione Evangelica per i laici; le Missionarie Rogazioniste dell' Istituto secolare, nascente nel secolo XX e tutti coloro che nella specificità della propria vocazione entrano in sintonia e condividono il carisma del Rogate, secondo la spiritualità e la mistica di Annibale M. Di Francia.

Quanto ai nomi dati agli Istituti ed Associazioni menzionati, sappiamo dalla conoscenza e stima di Annibale M. Di Francia, per i doveri presi con cura, che considerava il nome come riflesso della fisionomia e corrispondente alla missione della persona o gruppo. Biblicamente il nome esprime la funzione, l'attività, il destino e la missione di colui al quale è attribuito (cf Gn 17,5). Conoscere il nome equivale a conoscere la persona. Per la conoscenza e la considerazione che Annibale M. Di Francia aveva per le Scritture, dare il nome fu per lui un impegno assunto con cura speciale, perché egli considerava il nome come un riflesso della fisionomia e corrispondente alla missione della persona o del gruppo:

²²³ Cf. F. VITALE, *Conego Anibal Maria Di Francia, vida e obras*, op. cit., pp. 274-275.



Osservando i suoi scritti, risulta evidente che la Rogazione Evangelica è la fonte da dove prendono consistenza i due Istituti e le Opere di Carità. Si potrebbe affermare, perciò, che l'Opera iniziata ad *Avignone* è la stessa Rogazione Evangelica innalzata alla categoria di Istituzione.²²⁴ La Rogazione Evangelica, come frutto della compassione e dello zelo di Cristo è vista come fisionomia carismatica, forma l'identità della Famiglia del Rogate.

Dal gruppo di collaboratori e collaboratrici che pian piano si unirono ad Annibale M. Di Francia, si distaccano i Padri: Palma, Vitale e Tusino e soprattutto, per le Figlie del Divino Zelo, la Madre M. Nazarena Majone. Lei fu la principale figura, "la più stretta collaboratrice"²²⁵ che, arrivando nei primordi dell'opera, in mezzo a grande povertà, portando avanti diverse opere e comunità inizianti, con eccezionale coraggio e profonda sintonia e comunione, seppe mettere in azione e tradurre con il suo modo femminile e materno, gli ideali di Annibale M. Di Francia, quello che sarebbe per tutti, il Padre Fondatore.

Il progetto Rogazionista dello Zelo *come* tenerezza mostra il volto di un Carisma ricevuto da Annibale e donato alla Chiesa per l'edificazione di un mondo migliore.

2.5.9 Zelo come tenerezza: volto di un Carisma!

La scelta del servizio al prossimo attraverso il sacerdozio fu per Annibale M. Di Francia la scelta di un modo di vivere il vangelo secondo l'ottica della tenerezza. Anche se quando, ben giovane, abbia pensato di abbracciare la vita matrimoniale, sempre stimò il sacerdozio e, molto presto si decise per questo,²²⁶ riferendosi all'esperienza della chiamata come *repentina, irresistibile e sicura*.²²⁷ Però, anche come tanti altri, si è dedicato al popolo di Dio e al bene dei poveri, si distinse nella Chiesa per il suo Carisma.

La parola '*carisma*' viene dal greco: '*charis*' e vuol dire grazia.²²⁸ Essa appare moltissime volte nel Nuovo Testamento e in maniera pre-

²²⁴ Cf. NALIN, & GUERRERA, *Os nossos nomes: Rogacionistas e Filhas do Divino Zelo*. São Paulo: Linart, 2002. Col. RogZelo, pp. 27-28.

²²⁵ ROSA GRAZIANO, *La figura e l'opera di Madre Nazarena Majone*. Catanzaro: Rubbettino, 1999, p. 116.

²²⁶ A. DI FRANCIA M., *Scritti*, vol. 58, p. 758.

²²⁷ Cf. T. TUSINO, op. cit., p. 45.

²²⁸ Cf. M. C. BINGEMER L., *Por uma teologia dos carismas*. RJ, Mimeo, 2002, p. 2.

ponderante in Paolo, il teologo della “grazia”, come già fu chiamato. Paolo in 1Cor 12,8-10, elenca innumerevoli carismi, come: “il messaggio della sapienza; la parola della scienza; la fede; il carisma di guarire; il dono di parlare lingue diverse; il dono di interpretare”.²²⁹

Sulla stessa linea di Maria Clara L. Bingemer, la lista citata da Paolo non costituisce tutto l’evento spirituale dei carismi per eccellenza, nemmeno pretende esaurirlo, poi egli ne cita altri e

“questo significherebbe che tutti i carismi possibili sarebbero già stati enumerati nel Nuovo Testamento e che lo Spirito Santo dovrebbe limitarsi oggi a distribuire i doni che sarebbero già stati concessi nei tempi apostolici. Lo Spirito che è la vita della Chiesa, ogni giorno e ogni momento, procede dal Padre e dal Figlio per dare nuovi doni che permettano far fronte, in ogni epoca, alle nuove necessità della Chiesa, con la liberazione sovrana della quale dispone lo stesso Spirito”.²³⁰

Così successe nella vita di Annibale M. Di Francia. Lo Spirito che continua ad agire nella Chiesa e nel mondo, suscitò nel suo cuore, aperto alla grazia ed attento alla realtà che lo circondava, un nuovo Carisma nella Chiesa, il carisma del “*Rogate*”.

Ci domandiamo: ‘come arrivò a questo Carisma?’ Ecco quindi, la sua ispirazione carismatica fu suscitata ed alimentata fin dalla gioventù per mezzo della preghiera, della lettura e della sensibilità per coloro che soffrono. A lui piaceva leggere le vite dei Santi, e l’opera di Tommaso di Gesù (1530-1582), “*I lavori di Gesù*”, lo sensibilizzò in forma speciale. Leggendo quelle pagine, Annibale pensò che sarebbe un grande bene per la Chiesa, se il Signore suscitasse sacerdoti santi e che sarebbe una grande idea se si pregasse per ottenerli. Senza dubbio, si tratta del primo germoglio della preghiera vocazionale.

Se a partire da questa lettura egli trasse il primo barlume della sua ispirazione carismatica, fu con l’esperienza prolungata di preghiera nella Chiesa dei Cavalieri di San Giovanni di Malta (Messina) che ebbe “giusto e chiaro questo pensiero: deve essere di grande gloria e consolazione per Dio e di grande bene per la Chiesa, chiedere al Signore che mandi sacerdoti santi. Da allora, si appassionò per questa preghiera”,²³¹ come egli stesso afferma. E Annibale diventò per il bene della Chiesa,

²²⁹ Ibid., loc. cit.

²³⁰ Ibid., loc. cit.

²³¹ T. TUSINO, op. cit., p. 16.



l'Apostolo della preghiera per le vocazioni. Ecco come descrisse questa sua esperienza:

*“Ho detto che una felice Idea-Risorsa balenò nella mente dell'Iniziatore della Pia Opera, e che essa fu figlia della Rivelazione Evangelica, cioè dello spirito che si era formato dalla preghiera o Rogazione giornaliera per ottenere i buoni Operai alla S. Chiesa”.*²³²

Rogate dunque, è la chiave che apre le porte, è la parola ispiratrice del Carisma di Annibale M. Di Francia presente in Matteo e Luca. Ecco cosa dicono questi brani:

“Gesù andava attorno per tutte le città e i villaggi, insegnando nelle sinagoghe, predicando il vangelo del regno e curando ogni malattia e infermità. Vedendo le folle ne sentì compassione, perché erano stanche e sfinite, come pecore senza pastore. Allora disse ai suoi discepoli: ‘La Messe è molta, ma gli operai sono pochi. Pregate, dunque, il padrone della Messe che mandi operai nella sua messe’” (Mt 9,35-38).

“La Messe è molta, ma gli operai sono pochi. Pregate dunque il padrone della Messe perché mandi operai per la sua messe” (Lc 10,2-9).

Non si può comunque definire quando Annibale lesse le pericopi evangeliche di Matteo e Luca, ma quello che si sa è che nel 1875, quando la sua diocesi aspettava il suo nuovo arcivescovo, e lui aveva ventiquattro anni, pubblicò nel periodico di Messina, ‘La parola cattolica’, il suo primo testo sul Rogate, intitolato: ‘Invito all’orazione’. Quello che è certo: l’ascolto, l’orazione prolungata, la lettura spirituale, la riflessione, l’apostolato, la coscienza e la sensibilità per le necessità del popolo, maturano in A. M. Di Francia il *Rogate*, come la grande parola.²³³ Si tratta del carisma che lo distinguerà nella Chiesa. E continua, parlando di se: “Tale argomento, il [*Rogate*] fu la ragione della sua vita, la nota predominante dei suoi scritti, la caratteristica della sua Opera”.²³⁴ Riconosceva la necessità di un clero ben formato e nello stesso tempo era convinto che i buoni operai sarebbero esistiti se fossero nati dal cuore di Dio come frutto della preghiera che il Maestro stesso aveva raccomandato.

Le vocazioni, sono pertanto, frutto del disegno divino e dell’ora-

²³² A. DI FRANCIA M., *Scritti*, vol. 50, p. 497.

²³³ Cf. *ibid.*, loc. cit.

²³⁴ CONGREGAZIONE DELLA CAUSA DEI SANTI, *op. cit.*, p. 105.

zione del cuore umano. Annibale M. Di Francia, instancabile nel suo pensiero e nei suoi propositi, parlando ancora una volta, così si esprime. “Quanto al *Rogate* non diciamo nulla: vi si dedicò, per zelo o per fissazione, o per l’una e l’altra cosa”.²³⁵ Sappiamo che mosse cielo e terra cercando di annunciare bene il *Rogate*, ai piccoli e alla gente, come ai capi e alle autorità nella chiesa, sacerdoti e vescovi, religiosi e religiose, arrivando anche in diverse occasioni alla Sede Apostolica. Fondò la Sacra Alleanza che egli chiamò ‘*Idea Risorsa*’, cioè, idea chiave, idea fondamentale, la ‘bella idea’ per risolvere tutti i problemi.

Fu da Leone XIII (1878-1903), da Pio X (1903-1914), da Benedetto XV (1914-1922) e da Pio XI (1922-1939) in un movimento senza tregua, indirizzandosi per iscritto, o andandoci personalmente, oppure inviando i suoi fedeli collaboratori. C’era un avvenimento importante a Roma o da un’altra parte? La c’era A. Di Francia, se possibile, o qualcuno a nome suo, con lo stesso ‘*ritornello*’, *Rogate*, sempre il *Rogate!*²³⁶ Questa era la Buona Novella, detta a lui dal viso amabile di Cristo.

Leone XIII, *il primo papa a ricevere l’annuncio del Rogate, loda le opere caritative*, ma *sconosce* la dimensione rogazionista. Pio X si mostra un *interlocutore sensibile*, ma gli concede appena di includere nelle litanie, quando pregate dentro l’istituto, il versetto rogazionista: “Perché vi degnate inviare molti e degni operai alla messe, noi vi preghiamo, ascoltateci, Signore”.

Ma ecco che, finalmente, Benedetto XV consolò il cuore di Annibale quando esclamò di essere il primo rogazionista. Il desiderio ardente di Annibale Maria Di Francia, che la Chiesa assumesse ufficialmente la preghiera per i buoni Operai è appagato più tardi, quando il Papa Paolo VI, nel 1964, istituì la Giornata Mondiale di Preghiera per le vocazioni.

Annibale M. Di Francia, quale pellegrino, seguendo i passi di Gesù, portando il solo necessario (cf Lc 10,4) ed il bene più prezioso che lo muove, la passione per il *Rogate*, batte di porta in porta, non più dei ricchi per il pane dei suoi poveri, ma della Chiesa perché questo *Rogate* diventi conosciuto, propagato, amato, vissuto in tutto il mondo.

Ancor prima di recepire i brani evangelici (Mc e Lc), spinto dallo spettacolo deprimente dei poveri, per la mancanza di valori umani e spi-

²³⁵ F. VITALE, op. cit., p. 392.

²³⁶ Cf. T. TUSINO, op. cit., p. 162.



rituali di una borghesia arida e vuota, Annibale M. Di Francia, ha un chiaro presentimento del suo *Carisma*, cioè, il Dono che aveva ricevuto da Dio per metterlo a servizio dell'umanità: il *Rogate!*

Per Annibale Di Francia, il pane ed il sostegno materiale non sono sufficienti. "Bisognava salvare anime e corpi".²³⁷ Quei poveri, *oggetti della carità* e che già non contavano nella società, devono diventare, per la preghiera, per la parola e per l'azione decisa e amorosa di quest'uomo coraggioso e dei suoi ugualmente pertinaci collaboratori e collaboratrici, *soggetti attivi, agenti, oranti e zelanti* di una parola tutta speciale: *Rogate!* Pregare perché il Signore mandi operai al mondo, dando, così, continuità alle azioni di Gesù, dove i poveri sono evangelizzati (cf Lc 4,18-19).

Il Carisma *Rogate* non è una semplice idea o un trovato qualsiasi, ha origine e trova il suo senso nel Cuore misericordioso di Gesù, pieno di compassione davanti ad una moltitudine abbandonata e stanca. La *Buona Novella Rogazionista* germoglia, quindi, dal cuore amante di Gesù ed è il comandamento dello zelo di quel cuore, i cui sentimenti e attitudini, il cristiano è chiamato ad assumere. Questo *sentir* con e che si traduce in zelo attento, questa compassione è il fondamento della spiritualità Rogazionista. Bisogna poi, essere sintonizzati con la persona di Gesù Cristo, assimilando i suoi sentimenti e condividendo il suo destino. Nobile è il cuore che si compenetra delle sventure altrui. La preghiera Rogazionista sgorga dalla sintonia dell'orante con il cuore di Cristo, perturbato e commosso davanti al dramma delle moltitudini.

Annibale M. Di Francia voleva che non solo la preghiera, ma lo *spirito di preghiera* formasse il carattere e l'emblema delle sue Istituzioni. Quindi, il *Rogate* è più che solo pregare, è assimilare il suo spirito, di modo tale che formi la spiritualità, l'identità; ossia, il viso della persona e delle opere, e di tutti coloro che assumono questa spiritualità; che si esprima visibilmente compentrandosi nelle sventure degli altri.

Vivere il Carisma del *Rogate* con compassione, tenerezza e zelo è lasciare che il Carisma passi attraverso la mente e il cuore, cioè, attinga dalla persona come un tutto e persino nella sua intimità più profonda. Il cuore ha il senso della centralità della persona e solo ciò che vi attinge affettivamente ed effettivamente sussiste. Ossia, ciò che passa per il desiderio, per l'emozione, per il piacere, per la convinzione, per la passione e per la fede ha maggior condizione di essere duraturo.

²³⁷ T. TUSINO, *L'anima del Padre*, op. cit., p. 143.

Il progetto di vita di chi ascoltò e si lasciò condurre per la passione del *Rogate*, che si esprime nella compassione e nello zelo *come* tenerezza, richiede di incantarsi per la vita, aver amore per la propria vita, rispettare, coltivare e difendere la vita dell'altro. Lo zelo *come* tenerezza si esprime nell'accoglienza, nel ben volere, nella fermezza, nella misericordia, nello zelo per la vita dell'altro, nel donare la propria.

In Annibale M. Di Francia, il Carisma del *Rogate* assume il colore di uno zelo che si esprime *come* tenerezza e la tenerezza si esprime nell'attenzione, nello zelo per le 'cose' di Dio e per le persone. Lo zelo in Annibale Maria, si riveste di tenerezza. Allora, si può dire che Annibale, appassionato per il Signore, visse e testimoniò lo zelo *come tenerezza* e voleva che questa fosse la disposizione delle sue "Figlie del Divino Zelo" e perché non dire anche, dei suoi "Figli del Divino Zelo"? cioè, di tutti quelli e quelle che, toccati dalla compassione e tenera misericordia di Gesù per l'umanità, s'impegnano d'essere buoni operai, buoni pastori di un gregge stanco ed abbandonato, e assumono le necessità del gregge, o della messe, implorando il Signore che susciti lo zelo divino nel cuore delle persone, perché la Messe già matura non si perda. (cf Gv 4,35).

In quest'opera evangelizzatrice, nessuno deve rimanere fuori. Tutti sono chiamati all'annuncio della Buona Novella del Regno. Vivere lo zelo *come* tenerezza, è certamente, una Felice Notizia.

Conclusione

Lo zelo *come* tenerezza si presenta quale proposta per l'esperienza del vangelo della tenerezza in un contesto ecclesiale e sociale in cui le relazioni umane sono contagiate e rese fragili dall'eccessivo valore dato alla dimensione razionale, trascurando la dimensione sensibile e i valori che con essa si relazionano. Inoltre l'essere umano è essere di trascendenza e come tale è chiamato all'auto-superamento e a camminare in direzione del divino.

Per i cristiani, la vita dello zelo *come* tenerezza implica capacità di nutrirsi e sviluppare la *dolcezza* ed il *vigore* mediante i contenuti biblici *della pietas, dilezione e forza dell'amore umile*. Implica ugualmente la valorizzazione della sensibilità passando per l'esperienza dell'*eros*, della *philia* e dell'*agape* che rendono l'essere umano capace di essere in relazione con se stesso, con gli altri, con il cosmo e con il proprio Dio, così come è stato ed è sognato dal Creatore.



Gesù Cristo nel suo mistero di Redenzione, è l'apice della rivelazione dello zelo *come* tenerezza e in Annibale M. Di Francia si trova l'esempio di un appassionato seguace del Maestro, che trovò nel *Rogate: Pregate dunque il padrone della Messe!* (Mt 9,38), la forza dinamica della sua donazione fino alla consumazione dei propri beni e di se stesso *a favore dei piccoli e dell'annuncio del vangelo*, vivendolo con profondo zelo e non meno tenerezza.

Dice l'evangelista Matteo: "al vedere la moltitudine [Gesù] ebbe compassione perché era stanca ed abbattuta come *pecorelle senza pastore*. Allora disse [...] Pregate!" (Mt 9,36-38). Qui c'è un'attitudine di compassione e una richiesta. La richiesta di Gesù è il frutto dell'amore e all'amore si risponde con l'amore. Chi ama ha la libertà di chiedere e chi si sente amato non si nega all'amore, la sua felicità, poi, è rispondere ai desideri della persona amata perché l'amore, contemporaneamente, impegna. Questa è stata la testimonianza di Annibale M. Di Francia: si impegnò ad obbedire al comandamento di Gesù: *Rogate*.

L'amore espresso in forma di zelo *come* tenerezza si fonda nel paradossale inalienabile della croce di Gesù Cristo ed in essa si rivela come salvezza, non nella 'forza', ma nella 'debolezza', non in forma di dominio o di potenza, ma nel servizio e nell'impotenza; non nella vittoria, ma nell'apparente sconfitta. Allora solo chi è disponibile a entrare in quest' 'altro ordine' è in grado di cogliere il senso dello zelo *come* tenerezza in una prospettiva cristiana. Il sorprendente in quest'amore, è che il Dio della rivelazione cristiana rende quasi invisibile la sua trascendenza e si rivela, nascondendosi e rivelando la sua compassione e gratuità, che salva dall'evento dell'incarnazione fino all'evento culminante della croce. In tal modo, per il cristiano, la logica del potere di Dio si trasforma in logica del servizio, al contrario della logica del mondo.

Lo zelo *come* tenerezza risiede principalmente nella '*simpatia*', con il suo '*partecipare con*', in questo suo '*essere con*' non ritenendo la propria identità, l'identità divina, come un diritto ristretto, ma accettando farsi solidario nell'abbassarsi, che raggiunge l'essere umano proprio là dove lui si trova ai suoi limiti, abbracciando anche la morte. Egli si fece povero e debole per arricchire e fortificare, si fece peccato e maledizione per giustificare e benedire, si svuotò e scese per riempire e innalzare, fu tentato e si fece terreno per liberare dalla prova e condurre alla condizione celeste, si fece uomo per fare tutti figli di Dio e, finalmente è morto per dare la vita. Gesù scegliendo essere debole, dimostra un potere molto più evidente della grandezza dei suoi miracoli.

L'essere umano, a sua volta, è reso capace di entrare in questa dinamica della *'diakonia'* e della *'kénosis'* divina e perciò, in piena libertà, può ascoltare il messaggio evangelico e può conciliarsi con esso o rifiutarlo in modo espresso e responsabile. Il Dio dei cristiani, il Dio che parlò all'uomo molte volte e in diverse maniere attraverso i profeti, e, nella pienezza dei tempi, per mezzo del proprio figlio; è il Dio che non giudica e non comanda, ma chiama, infonde il desiderio della tenerezza e attrae l'essere umano a sé. Soltanto provando d'essere amato così da Dio, l'essere umano può diventare capace di amare il prossimo.

La partecipazione del cristiano all'annuncio del Mistero di Cristo che si rivela nello zelo *come* tenerezza si rallegra nel vivere in mezzo all'umanità, mostrando la *'forza di un amore umile'* che si esprime sulla croce, è per il cristiano il centro della sua vita ed il centro dell'evangelizzazione. Quest'ultima proclama chiaramente che, in Gesù Cristo, Figlio di Dio fatto uomo, morto e risuscitato, la salvezza è offerta ad ogni uomo, come dono di grazia e della misericordia di un Dio di zelo *che si fa tenerezza*.

Quest'annuncio di amore deve, però, germogliare da un cuore amante e deve succedere *per causa dell'amore e come risposta di amore a una chiamata/rivelazione di amore*. Si annuncia Chi si crede e a Chi si ama. È poi, missione della Chiesa e compito di ogni cristiano, lavorare perché tutti gli uomini e donne vengano a conoscere il *Dio amoroso* che è *pietà, dilezione e forza di un amore umile* che vuole essere tutto per tutti.

Perciò la vocazione, il richiamo della Chiesa e la sua missione, derivano e si basano totalmente sulla vita di Gesù e sul mistero della croce, dal costato aperto del Crocifisso. Per questo, l'identità profonda della comunità ecclesiale risiede essenzialmente dell'essere *'sacramento'*, nell'essere *'segno'* dello zelo *come* tenerezza della Trinità. Perciò, una Chiesa dello zelo *come* tenerezza, è capace di avvicinarsi a ognuno con la tenerezza propria di Dio ed essere il suo *'segno'* credibile. Così, vivere l'identità cristiana, vuol dire lasciarsi modellare dal *'vangelo della tenerezza'* e crescere in uno zelo amante.

La Chiesa è chiamata a essere una Chiesa del vangelo che è zelo *come* tenerezza. È chiamata a essere una Chiesa della Parola che salva, una Chiesa della Profezia che è portavoce di Dio ed è interprete del suo progetto nella storia, una Chiesa del servizio che cerca gli ultimi e una Chiesa dell'escatologia, la cui fede conserva come un *'tesoro'* prezioso e sa che il Regno *'già'* succede nella storia, ma *'non ancora'* arriva alla



sua pienezza, questa soltanto si raggiungerà nel seno eterno, amato e amante del Padre.

La Chiesa di Cristo è chiamata ad essere una Chiesa che cerca ogni persona in particolare e si avvicina ad ogni popolo per ascoltare e dialogare, annunciare ed imparare che il Regno, è arrivato prima di lei, è già arrivato ed è in mezzo a noi, perché lo Spirito agisce e soffia dove vuole.

Se sarà così, sarà una Chiesa serva e 'segno' dello zelo *come* tenerezza di Dio Trinità e per questo, sarà una Chiesa che ricuserà di scendere dalla croce o di essere come vento impetuoso per mostrare la sua onnipotenza per mezzo della forza violenta, ma sarà una Chiesa che, fedele alla sua identità, si rivela nella brezza soave e nel volto di Gesù Cristo, abbracciando la tenerezza, con tenerezza. Una Chiesa che, più che dottrina, annuncia gioiosamente una persona: Gesù Cristo, il Maestro dell'amore-tenerezza che zela con compassione e si rivela onnipotente in forma d'amore umile, perché, solo l'amore è degno di fiducia.

Lo zelo *come* tenerezza è delicato e convincente e, come soffio dello Spirito fa diventare la Chiesa capace di realizzarsi come una 'Koinonía', come comunione, ad immagine della Trinità. Nella Chiesa, serva del Mistero e creatrice di unità e comunione nella differenza, la presenza dello Spirito è 'misteriosa', succede nel silenzio, in un silenzio pieno d'intensità, fatto di dialogo, di domanda e risposta in un clima di estrema delicatezza. La chiesa come serva e 'segno' del Mistero di Dio, cerca di rispettare le culture nella loro originalità e percepire la presenza dei semi del Verbo, Parola di Dio. Soltanto chi sarà capace di sintonizzarsi con il mistero dell'auto-comunicazione di Dio all'essere umano, sarà capace di lasciarsi trasfigurare da Lui, vivere lo zelo *come* tenerezza, come avvenimento teologale e testimoniare una fede incarnata.

La fede a sua volta suppone il credere con il cuore. La parola credere deriva da 'cor-dare', 'dare il cuore', dare se stesso amando e affidandosi a Dio e alla sua parola. Il rapporto tra fede e tenerezza è dunque un rapporto profondo di reciprocità e di mutuo sostegno: Dio si rivela *come* tenerezza; la fede è obbedire (*ob-audire*, 'ascoltare a motivo di' 'ascoltare per') all'autorivelazione di Dio, per lasciarsi trasformare da essa e operare per mezzo della carità. In questo senso la fede e l'Eucarestia camminano assieme.

L'Eucarestia essendo essenzialmente amore-donazione, è la fonte e il vertice dello zelo *come* tenerezza, ed è la forma modellatrice della

Chiesa. Lo zelo *come* tenerezza identificato con la perfezione dell'amore, è un invito al servizio in maniera amorosa e amante, e, perciò con una spiritualità che sgorga dal cuore ed attinge al cuore umano con la sapienza che fa vedere e si relaziona con tutto e con tutti. Per entrare, però, in questa dinamica bisogna disporsi ad ascoltare Dio e percorrere le vie evangeliche in una continua ricerca e conquista. Bisogna passare per la via del tirocinio dell'amore attraverso il mistero della croce, rivelazione dell'amore totale.

Tuttavia, ascoltare Dio e mettersi nella direzione della vita dello zelo *come* tenerezza è prima di tutto, dono di Dio, è grazia assoluta, poi di tutto è iniziativa di Dio. Così, tutti saranno istruiti da Dio ad ascoltare la persona di Gesù e a seguire i suoi passi. È lo stesso Gesù che dice: Nessuno può venire a me se il Padre, che mi ha inviato, non lo attrae (cf Gv 6,64). Chi si lascia attrarre dal Padre e si apre all'ascolto, arriva al Figlio: Chi ascolta l'insegnamento del Padre e da Lui impara, viene a me (cf Gv 6,45), perché c'è unità di amore fra entrambi.

Perciò, per vivere il carisma del Rogate, e la spiritualità Rogazionista che diventa zelo *come* tenerezza, sono necessari quegli elementi costitutivi della persona umana, poi la grazia ha bisogno di appoggio dalla natura, ossia, dalla capacità di lasciarsi coinvolgere, lasciarsi toccare dalle situazioni di vita e dall'altro, capacità di stabilire relazione e di impegnarsi, e che riceve qui il nome di amore-tenerezza, o zelo che si *esprime in forma di tenerezza*.

Sono necessari anche i momenti di cura, di incontro con il Signore, di alimentare la passione per Lui e essere aperti all'ascolto della Sua Parola, per essere convinti dalla grazia di Dio, dalla forza del suo Spirito e dall'incanto e fascino della persona di Gesù Cristo; questo è, inoltre, un Progetto a rischio di vita e non c'è consegna della vita senza passione. La passione per la vita, intanto, si nutre dell'amore che fa esperienza. Per questo, prima di tutto, è necessario avere un profondo coinvolgimento esistenziale con Cristo.

La passione che si identifica con l'amore-agape, avviene, si nutre e si sostiene nella ricerca e nell'intimità, del faccia a faccia, per questo nella spiritualità del *Rogate*, che diventa zelo come tenerezza, è necessaria la dimensione dell'intimità, la *dimensione orante*. La passione, l'amore, poi, ha bisogno d'essere alimentato. In ogni modo, non sarebbe possibile mantenere il ritmo, molte volte estenuante, disponendo senza fermarsi, del tempo, dei doni e della vita.

La sequela di Gesù Cristo va in direzione inversa alla tendenza del



mondo, ed è segno di contraddizione (cf Lc 2,34). Mentre la persona umana tende naturalmente al comando, al possesso, alla proiezione, alla vanità, al gaudio, alla proposta di Gesù Cristo vissuta in forma di zelo *come* tenerezza, va in direzione del servizio, dell'attenzione, della disponibilità, dello spogliamento e dell'umiltà.

Questo, però, non è fonte di tristezza e di oppressione, ma conduce alla felicità, poi lo zelo *come* tenerezza sfocia nel gaudio che parte dall'esperienza dell'amore di Dio in Gesù Cristo, fa desiderare gli intenti di Dio e fare diventare propri i Suoi interessi. La motivazione, perciò, è l'amore, è come un rovetto che arde e come una parola forte e dolce che fa ardere il cuore. Se non c'è però, un rovetto ardente che non si consuma, non è possibile partire dalla montagna dell'Oreb come Mosè e scendere in Egitto, o ritornare alla Gerusalemme della realtà presente. Lo zelo *come* tenerezza, perciò, germoglia dalla chiamata di Dio e dalla risposta dell'essere umano, così succedesse con Mosè, con Elia, con i discepoli di Emmaus, con Annibale M. Di Francia e tanti altri cristiani sparsi nel mondo.

Lo zelo *come* tenerezza, a sua volta, non succede automaticamente. Bisogna educarsi e educare con spirito di dialogo, per questo bisogna mettersi in cammino come soggetto della propria storia, essere responsabili per il corso della propria storia ed anche di quella dei fratelli. È doveroso trovare e trarre da dentro di sé stessi e nel confronto con l'altro: *l'amore alla vita, alla scienza, alla creatività ed alla solidarietà*.

Imparare a pregare con zelo e tenerezza fu, sicuramente, una pratica di Annibale Maria e la sua umanità, il suo equilibrio affettivo e la sua santità che lo fece amare donandosi con *zelo tenero*, articolando *dolcezza e vigore*, passò per un processo dove entrò l'attuazione della grazia del Signore e della risposta umana. Annibale raggiunse la maturità nel contatto con i fratelli che soffrono, quelli della parte laterale ed inferiore della storia e si fortificò nell'intimità con il suo Signore.

Per la Famiglia del Rogate, tutto si concretizza in una triplice missione: *compatirsi, pregare ed annunciare*. *Pregare/zelare* attraverso il Rogate, *propagarlo* e praticare gli esercizi di *misericordia* (amore-*agape*). Perciò, il *Carisma del Rogate* e la spiritualità che da lui ne deriva, danno il tono ai seguaci di Gesù: ascoltare profondamente, compatirsi, pregare ed agire con zelo forte, attento e tenero.

Per il cristiano che vive la spiritualità rogazionista e che, perciò, zela per la 'casa' del Signore, la tenerezza si presenta come una realtà concreta, come una certezza solida come una roccia e che ha la sua ba-

se sull'amore espresso sulla croce. Una prova così di amore non può generare seguaci paurosi e nemmeno auto-sufficienti ma forti per sostenere un amore solido come una roccia, e simultaneamente semplice, bello e soave, che provoca l'incanto della tenerezza, come i gigli dei campi, e la debole brezza.

Nel brano del profeta Elia, si apprende attraverso una povera vedova di Sarepta. Prima si vede Elia cercare il volto di Dio nel vento forte e nel fuoco; poi, nell'ora della stanchezza e della fame, si vede il profeta lasciarsi condurre dal Signore ed accettare con fede l'aiuto di una povera vedova che sembrava aver molto poco da offrire. Il Signore si servì della mansuetudine della brezza per manifestare a Elia dove Egli si trovava e si servì della siccità e della fame per farlo sviluppare nella fede, poiché è nella condivisione dove il Signore non lascia svuotare il recipiente. Incantevole azione dello Spirito di Dio!

Davanti alle due figure: Elia e la vedova, si nota che Elia, in nome dello zelo per la causa del Signore, aspetta la manifestazione di Dio nella furia del vento e del fuoco, mentre la vedova di Sarepta, al limite della morte con suo figlio, si pone al fianco del debole, in questo caso, lo stesso Elia, e condivide il suo ultimo pugno di farina. Elia impara che è nella brezza consolante che il Signore si manifesta e che fa avanzare il cibo, non aderendo al paradigma del granaio, ma alla condivisione dell'olio sul fondo dell'orcio. Non nel granaio, ma nel pane condiviso.

La povera vedova di Sarepta rivela che lo zelo di Dio è uno *zelo-tenerezza*, cioè: *dolcezza e vigore*. Dolcezza per l'attenzione alla necessità e alla vita dell'altro e vigore per il coraggio di affrontare nel caso la morte, nel condividere, nel caso venisse a mancare il pane. Elia impara anche che il suo zelo per la 'casa' del Signore deve sorgere dalla brezza nata nel cuore del silenzio, dove Dio ha spazio per parlare ed essere udito. Non nel vento e nel fuoco, ma nella brezza. È la 'forza di un amore umile', che salverà il profeta. È anche la forza di un amore umile, come già fu visto, che salverà Annibale M., un figlio della Chiesa, uno zelante e appassionato promotore e apostolo della preghiera per le vocazioni.

Così la Chiesa e ogni cristiano devono testimoniare la 'forza dell'amore umile' che non arriva per distruggere, ma per consolare, incoraggiare e ristabilire le forze. La Chiesa deve, perciò, cercare costantemente di essere quello che è: l'amore, che è la sua essenza, e niente altro. Per questo la Chiesa è chiamata a vivere quotidianamente la '*diakonía*', il lavare i piedi, il servizio come espressione della gratuità dell'amore.



Allora, così come Elia e Annibale M. Di Francia, la Chiesa ed ogni cristiano in particolare, hanno bisogno di fare un cammino di tirocinio per modellare il loro *zelo* con la *forza di un amore umile*.

D'altronde, il cristiano è chiamato ad essere come i discepoli di Emmaus, compagni di viaggio e testimoni di uno zelo *che si fa* tenerezza, in un cuore che è capace di ardere e che si riconosce bisognoso della presenza del Signore, come ospite della sua intimità, e per questo implora: Resta con noi perché si fa sera e il giorno già volge al declino. (Lc 24,29)

Attraverso quella luce e forza del compagno di strada che fa ardere il cuore, i discepoli riprendono il cammino di ritorno a Gerusalemme. Dio, facendosi storia, suscita la perenne inquietudine della fede e della speranza. Egli sveglia nel credente una relazione personale dinamica e lo fa diventare pellegrino senza riposo in direzione della luce.

Così il cristiano è invitato a fronteggiarsi con la sua realtà di luce e ombra e notare la presenza del Signore che non lo abbandona mai, lasciandosi illuminare da lui e seguendo il cammino di ritorno a Gerusalemme, ogni volta che lo zelo *come* tenerezza sarà necessario.

Così, con la gioia e il coraggio infusi dal Maestro comincia la vita della Chiesa. Quei personaggi paurosi e tristi in cammino verso Emmaus, ritornano a Gerusalemme e passano da *'di-missionari a missionari'*, contagiando i loro compagni e diffondendo il vangelo di Gesù Cristo dappertutto. Così il cristiano è chiamato ad essere compagno di strada, a mettere in azione la sua capacità di *ascoltare*, a rileggere la storia, ad ascoltare nuovamente il Padre e i profeti, a scendere e a compatire i suoi fratelli e a rispondere all'appello di Gesù.

Zelo come tenerezza si può esprimere anche come capacità e disposizione di ascoltare e camminare assieme. Ascoltare è molto di più che avere un apparecchio auditivo perfetto e decifrare parole e idee. Si tratta di un ascoltare, di mettersi in atteggiamento di ricettività. Questo esige, innanzitutto, un atteggiamento, una disposizione interiore di accoglienza incondizionata dell'altro senza giudizio, e un'attitudine di fede nelle intenzioni e nelle possibilità dell'ascolto.

L'ascolto, in questo senso, esige una capacità di empatia, una capacità di entrare, senza confondersi, nella situazione dell'altro, di *mettersi i suoi sandali camminando assieme* e capirlo a partire da lui stesso.

La disposizione ad ascoltare è frutto di un *amore-attenzione* per l'altro. Si potrebbe dire che è frutto di uno *zelo tenero* per la causa e per

la persona dell'altro. Ascoltare, compatirsi e zelare sono virtù che vanno insieme. Non c'è udire se non c'è interesse e spogliamento per accogliere l'altro nella sua realtà e messaggio. Non c'è compassione, se non c'è disposizione e capacità di capire l'altro. Non c'è *zelo* e nemmeno *tenerezza* se non c'è stima, valorizzazione, rispetto per la dignità dell'altro.

Annibale Maria evidenzia la necessità per ognuno non *solo di chiedere*, ma *di essere* buon operaio. Bisogna chiedere pastori/e per zelare il gregge che si trova stanco e abbattuto e bisogna essere un buon operaio. Il Dio che ascolta, provvede alle necessità umane, ma attraverso il Suo Figlio, manifestò il desiderio, o meglio, diede un comandamento: "Pregate dunque, il Padrone della Messe perché mandi operai alla sua messe" (Mt 9,38). Si tratta, quindi, del comandamento *Rogate, Pregare* il Signore che mandi operai al suo campo. Il cristiano, come *ascoltatore* della Parola, è chiamato a dare una risposta orante, è chiamato ad essere compagno di strada ed attento all'ascolto che si trasforma in preghiera. È chiamato ad *essere orante e zelante* di questo comandamento, però con uno zelo *che si fa tenerezza*.

Mediante il vangelo del *Rogate*, tutta la Chiesa e ogni cristiano è, poi, amorosamente chiamato a essere come un discepolo di Emmaus, un *compagno di strada* attraverso l'esperienza dello zelo *che si fa tenerezza*. Ogni cristiano è chiamato a essere compagno dei suoi fratelli nell'ascolto dei loro dolori, condividendo e mangiando il pane insieme. Questo cameratismo nell'ascolto alla luce del vangelo di Matteo e Luca mette in evidenza il comandamento di Gesù: "*Chiedete, pregate il Signore*" e risulta per il cristiano un invito, una chiamata, in una vocazione a una attitudine orante di chi "*zela*" per le cose del Signore e per questo chiede al Signore gli *operai per la raccolta* e, allo stesso tempo *diventa un buon operaio*.

A partire dal Battesimo e dal comandamento del *Rogate*, la Famiglia del *Rogate* assume una missione: *compatire, pregare e zelare*. In questo senso si potrebbe dire che tutte le vocazioni nella Chiesa sono chiamate ad assimilare lo zelo *come tenerezza*, che ammette dolcezza e vigore. Il *Rogate*, poi, coinvolge tutte le vocazioni e servizi della chiesa ed è la *Buona Novella* per l'umanità.

Quando si stabilisce una relazione sincera, quando si accoglie l'altro con piacere, quando si agisce con fermezza per educare al bene e al bello, quando si dà la vita per zelare della vita dell'altro, si è Figlio/a del Divino Zelo, si zela per la vita dell'altro come Dio zela per la vita dei



suoi figli e figlie. In questo senso tutti possono essere Figlie e Figlie del Divino Zelo del Cuore di Gesù.

In questo caso lo zelo *come* tenerezza esige una conversione. Convergere in se stesso, ritrovare il centro di se stesso, il centro della persona umana come creatura amata da Dio per poi uscire nuovamente e sempre, all'incontro dell'altro che è il fratello, alimentato dal grande Altro. Così le Figlie del Divino Zelo e tutti quelli che si sentono chiamati alla vita del Carisma del *Rogate* sono chiamati a vivere ugualmente lo zelo *come* tenerezza per la causa di Dio, cioè, a vivere lo zelo in forma di tenerezza per sé stessi, per i fratelli, per le creature e per il Signore e Creatore.

I religiosi e sacerdoti consacrati alla causa del Regno nella Famiglia Rogazionista sono chiamati ad *ascoltare, a pregare, e a zelare nella* compassione e ad essere nuovi Cristo, inviati da Gesù al mondo, come Egli stesso fu inviato dal Padre. Pregare nella forma dello zelo *come tenerezza* è parte integrante della fisionomia delle Figlie del Divino Zelo, come donne consacrate, che cercano di rivelare *l'amore, pieno di attenzioni, del loro Dio*. Le Missionarie Rogazioniste, come lievito nella massa, testimoniano e *portano l'annuncio* rogazionista in qualsiasi luogo e nel loro quotidiano, nell'ambiente familiare e professionale. Gli sposi, nel cui seno familiare alimentano la Preghiera Evangelica e la compassione, *generano e fanno aumentare gli operai* della Messe del Signore.

Il cristiano e ogni essere umano, con l'ascolto attento e il cuore sensibile che si interessa ed *agisce* per il bene dell'umanità e *chiede* a Dio che provveda operai per i campi che biondeggiano e sono maturi, per la mietitura (cf Gv 4,35), è il messaggero della Buona Novella del *Rogate: Pregare il Signore della Messe* e zelare perché si conosca e si obbedisca a questo comandamento è un atteggiamento conseguente di chi segue i passi di Gesù compassionevole.

La vita cristiana, e, più precisamente la Vita Consacrata richiede una spiritualità esodale. Cioè, non fissarsi in nessun *luogo*, stimare *l'autonomia*, senza esigere indipendenza per disporsi al *servizio*; deliziarsi dei *beni*, ma senza attaccarsi ad essi con la preoccupazione di aumentare i granai e *proteggersi sotto le tende*, facili ad essere smontate e piantate in un altro luogo; attraverso la castità amare profondamente le persone, ma non attaccarsi a loro e nemmeno attaccarle a sé, per organizzare la vita e il quotidiano *a chi e dove* sia più utile e necessario al Regno. Nel caso delle Figlie del Divino Zelo e dei Rogazionisti, attra-

verso il quarto voto, il voto del *Rogate*, portare a buon fine il comandamento di Gesù: Pregate il Signore della Messe incarnandolo nella propria vita.

Entrare nel *Progetto Rogazionista*, con *compassione, tenerezza e zelo* è entrare in un progetto di ascolto implorante, è aver fede nella persona di Gesù Cristo compassionevole, orante e zelante, è aderire alla sua causa ed assumere il suo destino. È credere nella vita, valorizzare la persona umana in tutte le sue dimensioni ed accoglierla in ogni situazione. È credere in se stessi, come persone capaci, nel nome del Signore, di contribuire al progetto del Regno, con la finalità di rivelare il Dio del Regno. È essere responsabili come compagno di strada a fianco dei fratelli e delle sorelle. È assumere attitudini concrete di attenzione e misericordiosa tenerezza. In questo, tutti sono chiamati a glorificare e rivelare il volto di Dio e il suo amore pieno di zelo, colmo di attenzioni con l'essere umano e con la creazione.

Gesù Cristo, il Risorto si presenta come il *primogenito*, ossia il *primogenito* e il *principio rigeneratore* dell'identità nuova dell'essere umano. Dalla morte di Gesù si arriva alla tenerezza in Dio Trinità. In Gesù di Nazareth, Dio dona Dio all'uomo, accoglie Dio nell'umanità e condivide con essa e con lo Spirito l'Essere-Dio. L'avvenimento dell'incarnazione redentrice porta con sé il mistero e lo compie nella storia. L'eternità entra nel tempo e permette che l'essere umano entri nell'eternità e cammini in direzione della santità di Dio.

L'amore-tenerezza, lo zelo *come* tenerezza, è costitutivo dell'essenza, del cuore dell'Uni-Trinità di Dio. In essa l'amore-tenerezza si presenta come un uscire da sé donatore. Così nella Trinità, costituita dall'Amante-Dio, dall'Amato-Gesù Cristo e dallo stesso Amore-lo Spirito Santo. Uno è quello che ama chi procede da Lui, Dio. L'Altro, Gesù Cristo, ama quello da cui procede e lo stesso amore, lo Spirito Santo. Così l'essere umano, nel cercare l'amore, rivela la propria origine e la finalità per la quale venne al mondo. Venne dall'amore ed è destinato all'amore.

Lo zelo *come* tenerezza è vocazione costitutiva della vita umana. Attraverso la vita dello zelo *come* tenerezza la persona umana trova, approfondisce e integra la sua identità, la sua umanità e nutre una vita di santità, camminando in una relazione positiva con se stesso, con l'altro, con l'universo e con lo stesso Dio. Carico di zelo *come* tenerezza l'essere umano risponde al progetto, al sogno del Dio del Regno per l'umanità che compatisce e per la quale si dona.



L'essere umano, infatti, è chiamato all'esistenza con quel medesimo flusso di tenerezza con cui il Padre genera dall'eternità il Figlio. La persona umana è collocata, in termini ontologici, nella medesima traiettoria che dall'Amore-Amante del Padre si dispiega nell'Amore-Amato del Figlio e si costituisce come Amore-personale nello Spirito. Entrare nella dinamica dell'amore-tenerezza della Trinità è camminare in direzione della santità, è diventare santo. Entrare nella dinamica dello zelo *come* tenerezza è lasciarsi modellare dalla dolcezza e vigore di Gesù Cristo, e così percorrere il cammino della santità, cioè del diritto e della giustizia agli occhi di Dio.

Perciò, l'essere umano è generato nell'amore tenerezza della Trinità e così si potrebbe dire che lo zelo, *come* tenerezza, s'irradia nelle facoltà umane e nei più profondi atteggiamenti affettivi che caratterizzano la persona. Questo è un dono, e una chiamata a realizzarsi come un dono per l'altro, in corrispondenza all'avvenimento pasquale e al comandamento dell'amore, come un dono dall'alto.

Lo zelo *come* tenerezza non solamente distrugge, ma suppone la purificazione e la consumazione della vocazione verso la trascendenza racchiusa nel cuore umano. La tenerezza è, poi, elemento costitutivo della persona umana e, cercare di vivere lo zelo *espresso in forma di* tenerezza è cercare di rispondere alla vocazione del cuore umano, che include il desiderio di santità.

La tenerezza pasquale che proviene dal costato aperto di Cristo, morto e risorto, costituisce il paradigma, il modello della vita cristiana e la forma plasmante della Chiesa a cui corrisponde una spiritualità centrata sulla perfezione dell'amore. Non una perfezione esente da limiti, conquistata e pronta una volta per sempre, ma una perfezione che cerca di rispondere continuamente agli appelli dell'amore radicato nel profondo della costituzione umana. In questo caso quanto più l'essere umano sarà capace di agire con tenerezza tanto più sarà capace di essere santo; e quanto più cammina in direzione della santità, tanto più si manifesta umanamente più tenero, c'è poi una profonda relazione fra la maturità umana, compassione, tenerezza e santità.

Nel cammino della santità la tenerezza non è soltanto sensibilità, ma la implica e la richiede. Nella vita dei santi e delle sante si nota che quanto più progrediscono nell'amore di Dio e nella sua dolcezza, più si fanno umani e maturano una più viva attitudine all'amorevolezza, manifestata talvolta anche con gesti sensibili. Non c'è contrapposizione, tra l'espressione della sensibilità e della vita dello zelo *come* tenerezza ed il cammino della perfezione dell'amore e della santità.

Dio vuole per sé i cuori e li chiama alla radicalità dell'amore. Questo non è perché perdano la loro capacità d'incontro umano o s'irrigidiscano in comportamenti freddi o asettici, ma perché si aprano in modo ancora più vero, alla fraternità/sorellanza, allo scambio personale, all'amore e all'amicizia. Al contrario, la stessa carità teologale perderebbe il suo contenuto antropologico e diverrebbe, alla fine, solo una parola vuota, senza senso.

La teologia della tenerezza s'inquadra a questo livello di profondità. Lo spirito umano divenuto zelo *come* tenerezza passa ad appartenere all'azione divinizzante che caratterizza in modo profondo l'essere battezzato. È il suo 'frutto' splendido e il suo 'segno' efficace. La nuova comunione con Cristo e, con Lui, con il Padre nello Spirito, porta con sé *un modo di essere, una spiritualità* dove la vocazione alla tenerezza, che caratterizza in profondità il cuore umano, è corroborata dalla grazia redentiva ed indirizzata ad attuarsi nella prospettiva dell'*'éthos'*, per l'etica del cuore proclamato dal vangelo che porta all'umanizzazione e alla santificazione.

L'incontro con Cristo risponde a ciò che di più profondo il cuore umano aspetta, alla sua necessità di tenerezza come 'stupore di essere' e 'forza dell'amore umile', e si trasforma in fonte di tenerezza sempre nuova per se stesso, per gli altri e per le realtà della creazione, della vita e della morte ed in relazione al passato, al presente e al futuro.

Lo zelo *come* tenerezza è poi, armonia e sinfonia di amore che fa vibrare, costruisce relazioni di vita, calma, pacifica, allegra e abbellisce. Lo zelo *come* tenerezza nasce come sintesi attenta e riflessa dallo splendore del bello, la bellezza è il fulgore del vero e del bene. Questa è la grande ricompensa offerta dal Signore Gesù. Ogni cristiano, se lo desidera, può provare questo zelo *come* tenerezza, lasciandosi amare dal Redentore, e in questa tenerezza teologale ritrovare se stesso nella dimensione ancora più alta del suo essere: la santità.

In questo senso l'umanità e la santità di Annibale M. Di Francia, il suo equilibrio affettivo e spirituale, che lo fece amare donandosi con *zelo tenero*, articolando *dolcezza e vigore*, gli fece raggiungere la maturità nel contatto con i fratelli che soffrono.

Questo fu l'esperienza e l'atteggiamento esigente e impegnato di Annibale M. Di Francia. Potendo vivere nell'abbondanza dei beni materiali e delle doti intellettuali che possedeva, lo pronunciò con parole e azioni, dando testimonianza di questo suo amore, donandosi in tutto alla causa dei poveri e, principalmente all'annuncio del '*Rogate*', cioè,



ad obbedire al comandamento del Rogate = Pregate il Signore della Messe.

Il Signore vuole che si chieda i buoni coltivatori della vigna, il Signore vuole che si chiedano al Suo ambasciatore, al suo inviato per la costruzione del Regno. Annibale M. Di Francia dimostra di aver vissuto lo zelo *come* tenerezza, in modo incessante supplicando e servendo con amore-donazione, provando anche la *'notte dello spirito'*, conforme a quando scrive sulle quattro tentazioni di chi si mette al servizio di Dio.

Allora, tutto viene dall'amore! Tutto ritorna all'amore! In contrapposizione al primo Adamo che viene dalla terra, Cristo è l'ultimo Adamo, quello che viene dal cielo, Egli è il *'Kirios'*, il Signore ed è il *'cuore'* del cosmo ed il *'punto focale'* da dove tutto viene e a cui tutto anela e tutto si riconduce.

L'essere umano è chiamato a un progredire e perfezionarsi, in un *avanti*, in un *essere di più*, in una sempre maggiore unificazione in direzione dello spirituale come il bisogno di auto-trascendersi. È in questo contesto che si pone la novità dell'incarnazione redentiva. Al bisogno di auto-trascendenza dell'uomo corrisponde *l'irruzione dell'Unigenito eterno nel tempo*: al tendere dell'uomo verso un di più, è venuto incontro Dio stesso, rivelandone il senso profondo dell'umanità e rendendo possibile la sua piena realizzazione.

Il Logos eterno, attraverso il quale tutto fu fatto e senza il quale non esisterebbe nulla, che sostiene e fonda l'universo fino all'apparire dell'essere umano, è allo stesso tempo, quello che si incarna in Maria, che annuncia la pienezza dei tempi e proclama l'arrivo del Regno. Il cammino ascendente del mondo, perciò, s'incontra con il cammino discendente di Dio nella bellissima *'forma e forza dell'amore umile'*, di quel Gesù che ama e proclama: *Pregate!* Per questo, Cristo Gesù, *'cuore'* dell'Universo, è *'la forza gravitazionale'* che governa tutto, e il termine ultimo verso dove il mondo è dinamicamente orientato.

L'evoluzione non è finita. Il mondo nel quale ci troviamo a vivere non è un mondo già fatto, ma che si sta facendo in un processo ininterrotto. In questo senso si comprende anche l'ansia umana di trascendere, di cercare qualcosa in più, inclusivo nella dimensione dell'amore, arrivando alla vivenza dell'agape, cioè, dell'amore gratuito, così come Dio ama. Questa vitalità nella gratuità dell'amore, nella via della giustizia agli occhi di Dio è ciò che si chiama santità. Allora, tutto viene dall'amore e tutto ritorna all'amore in una comunione giubilante e radiante. Bellissima forza dell'amore umile!

Dopo l'avvenimento della Risurrezione, Cristo Gesù sale ai cieli. È l'Amore che ritorna all'Amore. Quest'ascesa, però non deve essere intesa come un allontanamento, un sottrarsi al mondo e alla compagnia dell'essere umano, ma un rimanere profondamente presente, nel cuore dell'umanità, ma in un'altra maniera, nella terza persona Amata e Amante, lo Spirito Santo di Dio. È LUI che va a riscaldare, illuminare, nutrire e modellare la vita della Chiesa.

Sarà il Paraclito, inviato dal Figlio per continuare tra i figli degli uomini a fare il Regno del Dio di Gesù Cristo, del Dio del perfetto zelo che *si fa* tenerezza, a continuare. Egli, che all'interno di ogni persona, costantemente supplica: perché viviamo il tuo amore che zela per l'umanità con un cuore di padre/madre, profondamente vigoroso ed immensamente tenero e dolce: VIENI SIGNORE GESÙ ed insegna ai tuoi figli e figlie a vivere il tuo vangelo con uno ZELO CHE SI FA TENEREZZA.



Referenze Bibliografiche

1. *La Bibbia di Gerusalemme*. Bologna: Dehoniane, 1988. p. 2713.
2. *Enciclopédia Mirador Internacional*. São Paulo: Melhoramentos, 1995. 7 v.
3. AMALADOSS, M., *The Pluralism of Religions and the significance of Christ*. *Vidyajyoti Journal of Theological Reflexion*. n. 8, ago. 1989. p. 401-420.
4. BOFF, L., *Francesco di Assisi: una alternativa umana e cristiana*. 04. ed. Assisi: Cittadella, 1999. 235 p. 46.
5. CAPRA, F., *O ponto de mutação: a ciência, a sociedade e a cultura emergente*. Tradução de Alvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1982. p. 447.
6. CENCINI, A., *I sentimenti del Figlio: Il cammino formativo nella vita consacrata*. Bologna: EDB, 1998.
7. CHARPENTIER, E. (Org.), *Libertação dos homens e salvação em Jesus Cristo: um estudo bíblico*. São Paulo: Paulinas, 1981. il., 08 cm (Cadernos Bíblicos).
8. CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, *Batismo, fonte de todas as vocações: "avancem para águas mais profundas"*. Brasília - DF, 2002. p. 76.
9. CONGREGAZIONE DELLE CAUSE DEI SANTI, *Annibale Di Francia: le virtù eroiche*. Roma: Rogate, 2000. p. 270.
10. DA CUNHA, A. G., *Dicionário Etimológico. Nova Fronteira da Língua Portuguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
11. DI FRANCIA, A. M., *Costituzioni dei Rogazionisti del Cuore di Gesù*. Messina: Antoniani, 1927
12. DI FRANCIA, A. M., *Discorsi*. Messina: "Cristo Re"
13. DI FRANCIA, A. M., *Doc. 1272*. Roma: Archivio Storico dei Rogazionisti
14. DI FRANCIA, A. M., *Fede e poesia versi*. Oria: Antoniana, 1926. p. 309.
15. DI FRANCIA, A. M., *Preziose adesioni*. Napoli: Pontificia M. D'Auria, 1919.
16. DI FRANCIA, A. M., *Quarenta dichiarazioni e promesse*.
17. DI FRANCIA, A. M., *Scritti*. Roma: Archivio Storico dei Rogazionisti, 01 v.
18. DI FRANCIA, A. M., *Scritti*. Roma: Archivio Storico dei Rogazionisti, 21 v.
19. DI FRANCIA, A. M., *Scritti*. Roma: Archivio Storico dei Rogazionisti, 29 v.
20. DI FRANCIA, A. M., *Scritti*. Roma: Archivio Storico dei Rogazionisti, 30 v.
21. DI FRANCIA, A. M., *Scritti*. Roma: Archivio Storico dei Rogazionisti, 33 v.

22. DI FRANCIA, A. M., *Scritti*. Roma: Archivio Storico dei Rogazionisti, 36 v.
23. DI FRANCIA, A. M., *Scritti*. Roma: Archivio Storico dei Rogazionisti, 43 v.
24. DI FRANCIA, A. M. *Scritti*. Roma: Archivio Storico dei Rogazionisti, 44v.
25. DI FRANCIA, A. M., *Scritti*. Roma: Archivio Storico dei Rogazionisti, 50 v.
26. DI FRANCIA, A. M., *Scritti*. Roma: Archivio Storico dei Rogazionisti, 58 v.
27. DI FRANCIA. A. M., *Scritti*. Roma: Archivio Storico dei Rogazionisti, 61 v.
28. DI PASQUALE, M., *Catechismo sul Rogate*
29. FORTE, B., *A teologia como companhia, memória e profecia*. Tradução de Joao Rezende Costa. São Paulo: Paulinas, 1991. p. 208.
30. FORTE, B., *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história: ensaio de uma cristologia como história*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 359.
31. GARCIA RUBIO, A., *O encontro com Jesus Cristo vivo*. São Paulo: Paulinas, 1994. p. 168.
32. GARCIA RUBIO, A., *O novo paradigma civilizatório e o conceito cristão de pessoa*. Rio de Janeiro: REB, 1996.
33. GARCIA RUBIO, A. et al., “*Prática da teologia em novos paradigmas: adequação aos tempos atuais*”. Teologia aberta ao futuro. São Paulo, 1997. pp. 223-261.
34. IZANETTI. (Izanetti@fase.ora. br). En: Artigo Ir. Marcelo [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <insroaate@infolinK.com.br em: 27 maio 2002.
35. KÜNG, H., *Teologia a caminho: fundamentação para o diálogo ecumênico*. São Paulo: Paulinas. 1999.
36. LATOURELLE, R.; FISICHELLA, R. (Dir.), *Dicionário de teologia fundamental*. Tradução de Luiz João Baraúna. Petrópolis: Vozes; Aparecida: Santuário, 1994. 1094 p.
37. LEON-DUFOUR, X. (Dir.). et al., *Vocabulário de Teologia Bíblica*. Tradução de Simao Voigt. Petrópolis: Vozes, 1987.
38. LUCCHETTI BINGEMER, M. C., *Por uma teologia dos carismas*. Rio de Janeiro, 2004. mimeografado.
39. MALGERI, F., *La figura e l'opera di Madre Nazarena Majone*. Catanzaro: Rubbettino, 1999.
40. MORIN, E., *Os sete saberes necessários à educação do futuro*. Tradução de Catarina Eleonora F. e Jeanne Sawaya. 8. ed. São Paulo: Cortez; Brasília-DF: UNESCO, 2003. p. 117.
41. NALIN, G.- GUERRERA, D., *Os nossos nomes: Rogacionistas e Filhas do Divino Zelo*. São Paulo: Linart, 2002. p. 46, il., 02 em. (RogZelo).



42. PALÁCIO, C. et al., *Novos paradigmas ou fim de uma era teológica? Teologia aberta ao futuro*. São Paulo:1997. pp. 78-97.
43. PASTOR, F. A., *A lógica do inefável*. Tradução de Luciano Campos Lava/I. São Paulo: Loyola. 1989. p. 186, il., 27 em. (Fé e Realidade).
44. PAULO, J. II., *Exortação Apostólica Familiaris Consortio*. 10. ed. São Paulo: Paulinas, 1981. p. 154.
45. PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO, *Diálogo e Anúncio*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1999.
46. RAHNER, K., *Curso Fundamental da fé*. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 532.
47. RANHER, K., *O homem e a graça*. São Paulo: Paulinas; 1970. p. 255.
48. ROCCHETTA, C. ,*Teologia della tenerezza: un "vangelo" da riscoprire*. Bologna: Dehoniane, 2002. p. 448.
49. SOUZA, M., *Nossos pais nos contaram*. 2. éd. Petrópolis: Vozes, 1985.
50. TUSINO, T., *L'anima del Padre: Testimonianze*. Roma: Curia Generalizia, 1973. p. 895.
51. TUSINO, T. (Org.), *Lettere del Padre*. Padova: Officine Grafiche Erredici. 1964. 02 v. p. 780.
52. TUSINO. T., *Non disse mai no*. 2. ed. Roma: Modena, 1967.
53. VARONE, F., *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*. Tradução de José Augusto da Silva. Aparecida: Santuário, 2001.
54. VIER, F. (Coord), *Compêndio do Vaticano II: Constituições, Decretos, Declarações*. 25. ed. Petrópolis: Vozes. 1998. p. 743.
55. VITALE, F., *Cónego Aníbal Maria Di Francia, vida e obras*. São Paulo [s.n.], 1989. p. 397.

Compassione e riparazione in due collette dell'attuale Messale Romano

Pasquale Albisinni

Introduzione dello studio

I temi della compassione e della riparazione, così evidenti nella spiritualità rogazionista, non sono estranei all'eucologia del Messale Romano, anzi sono molti i testi in cui essi emergono con più o meno vigore.

Nel presente lavoro ne analizzo due: si tratta di due collette dell'attuale Messale Romano che studierò con i criteri scientifici dell'ermeneutica liturgica, così da ricavarne arricchimento per la comprensione e la preghiera della nostra spiritualità.

La prima colletta proviene dal *Supplementum Anianense* n. 1159 che analizzerò con i tre metodi classici dell'ermeneutica liturgica: la critica letteraria, la storia della tradizione e la teologia liturgica.

Nella seconda parte dell'articolo, studierò la colletta alternativa C. 378 del MR (1975) con l'inserimento di altri metodi dell'ermeneutica liturgica: l'analisi filologica, la critica letteraria, la teologia liturgica e la traduzione.

Quest'ultima è la colletta *bis* della Solennità del Sacratissimo Cuore di Gesù, Titolare ed Ispiratore della nostra Famiglia religiosa.

Nell'analisi si toccherà con mano la ricchezza teologica, storica e liturgica dei due testi, grazie al metodo che ha la peculiarità di fare accostare al patrimonio eucologico con una verifica precisa, e non con delle semplici valutazioni.

Nel corso del lavoro emergerà anche come il testo liturgico nella sua lingua madre, si esprime con una ricchezza e profondità che molte volte viene adombrata o semplicemente traslitterata dalla traduzione nella lingua nazionale.

Come il lettore potrà notare, non traggio alcuna conclusione "carismatica" al termine dello studio, forse inducendo a pensare che il presente lavoro sia pura manifestazione di metodi scientifici piuttosto elaborati e inaccessibili ai più.

Lo faccio per due motivi.

Il primo è per spingere ognuno a non accostarsi con superficialità ai



testi della Liturgia, ma a comprendere che ogni testo eucologico può essere una formidabile sorgente di vita per la comprensione del nostro carisma perché è una miniera di Parola di Dio, di storia del popolo cristiano, di spiritualità.

Il secondo scopo è che proprio per i motivi appena espressi, ognuno potrà cogliere con la sua sensibilità, le diverse sfumature e i vari contenuti che il testo contiene, senza alcuna forzatura da parte mia: io offro solo la comprensione del testo.

In ogni caso, l'obiettivo di questo studio è di poter offrire la possibilità di trarre con gusto dai testi della Liturgia, *fons et culmen* della nostra vita, sapienza e forza per vivere al meglio il carisma rogazionista nel mondo di oggi.

PARTE PRIMA

A) Presentazione della colletta dal Sp 1159

Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas, multiplica super nos gratiam tuam, ut ad tua promissa currentes caelestium bonorum facias esse consortes.

B) Presentazione della traduzione italiana

O Dio che manifesti massimamente la tua onnipotenza perdonando ed avendo compassione, moltiplica sopra di noi la tua grazia, affinché correndo verso le tue promesse, tu ci renda partecipi dei beni celesti.

C) La critica letteraria

1.1. Analisi delle fonti primarie: la Sacra Scrittura

Possiamo evidenziare nella colletta alcuni temi, ai quali faremo seguire le fonti bibliche.¹

È necessario ricordare che non sempre nell'eucologia troviamo delle fonti bibliche precise, ma possiamo trovare delle allusioni. Tuttavia ci tengo a precisare subito che per me, il tema fondamentale della col-

¹ FISCHER B., *Novae Concordantiae Bibliorum Sacrorum Iuxta Vulgatam versionem critica editam*, voll. 1-5, Stuttgart Bad Cannstatt 1977.

letta è quello della rivelazione della compassione di Dio, al quale seguono poi gli altri temi biblici, come dimostrerò più avanti anche dalla scelta del sintagma.

- Tema dell'onnipotenza e compassione

– *omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas* –

Ex 34,6: «Et transiens coram eo clamavit: “*Dominus Dominus Deus, misericors et clemens, patiens et multae miserationis ac verax*”»

Ps 103,8: «*Miserator et misericors Dominus, longanimis et multae misericordiae*»

Sap 11,23: «sed *misereris omnium quia omnia potes et dissimulas peccata hominum propter paenitentiam*»

Sap 11,26: «*parcis autem omnibus, quoniam tua sunt Domine qui amas animas*»

Sap 12,16: «*quod omnium Dominus es, omnibus te parcere facis*»

Sap 12,18: «*Tu autem Dominator virtutis cum tranquillitate iudicas et cum magna reverentia disponis nos: subest enim tibi cum volueris posse*»

Queste citazioni scelte mettono in evidenza l'onnipotenza di Dio, strettamente legata alla sua compassione, proprio ad indicare che Dio, *il Signore e il Dominatore*, cioè l'Onnipotente, è in realtà il Compassionevole.

Nelle ultime citazioni, tratte dal libro della Sapienza, la tematica viene abbastanza esplicitata: «*misereris omnium quoniam omnia potes*» e «*quod omnium Dominus es, omnibus te parcere facis*». In pratica si dice che Colui che è la sorgente della forza e della potenza, la utilizza mediante il perdono e l'indulgenza. Credo dunque che sia molto esplicito il richiamo al concetto espresso nell'ampliamento della nostra colletta, che cioè Dio manifesta la sua onnipotenza con la compassione.

- Tema della grazia

– *multiplica super nos gratiam tuam* –

Ps 33,22: «*fiat misericordia tua Domine super nos quemadmodum speravimus in te*»



Ps 36,8: «Quam pretiosa *miserericordia tua, Deus!* Filii autem hominum in tegmine alarum tuarum sperabunt»

Rom 5,20: «ubi autem abundavit peccatum *superabundavit gratia*»

Queste citazioni sul tema della grazia esprimono in modo diretto o allusivo il tema biblico della colletta che chiede a Dio di “moltiplicare” – ossia di riversare in modo abbondante – la grazia su di noi. Ho scelto anche i passi in cui ho trovato *miserericordiam* anziché *gratiam* poiché dalla lettura dell’apparato critico del n. 1159 del *Supplementum Anianense*,² emerge che questa variante è presente nel manoscritto B.³

- Tema della partecipazione ai beni celesti

– *caelestium bonorum facias esse consortes* –

II Petr 1,4: «per quae pretiosa et maxima nobis *promissa* donata sunt ut per haec efficiamini divinae *consortes* naturae»

Hebr 6,4: «impossibile est enim eos qui semel sunt illuminati gustaverunt etiam donum *caeleste* et *participes* sunt facti Spiritus Sancti»

Hebr 12,22: «sed *accessistis* ad Sion montem et civitatem Dei viventis Ierusalem *caelestem* et multa milia angelorum»

Queste citazioni bibliche, anche se non in modo diretto, ci riportano al tema della partecipazione alle realtà celesti, espresse come *divinae naturae*, *donum caeleste*, *Ierusalem caelestem*. Allo stesso modo, ritroviamo i verbi della partecipazione: *consortes*, *participes*, *accessistis*.

1.2. Analisi delle fonti materiali: i Padri della Chiesa⁴

Per quanto riguarda le fonti patristiche, tenuto conto che la rivelazione di Dio in questa colletta è quella di un Dio che manifesta la sua natura di onnipotente con la compassione, ho preferito scegliere e selezionare quei testi dei Padri che parlano della misericordia-compassione come della qualità fondamentale di Dio. Credo infatti che su que-

² DESHUSSES J., *Supplementum Anianense in Le Sacramentare Gregoriën* (Sés principales formes d’après les plus anciens manuscrits), tome I, Fribourg 1979, 397.

³ Verona, Biblioteca Capitolare, ms. XCI, - Delisle 129; Ebner 290; Gamber 725.

⁴ *Corpus Christianorum, Series Latina*, Brepols, Turnhout 1981.

sto aspetto, ci sia stata un'influenza dei Padri sull'elaborazione del tema biblico "misericordia-compassione" nella composizione della colletta.

LEO MAGNUS – TRACTATUS SEPTEM ET NONAGINTA
CL 1657, SL 138A RECENSIO ALPHA, TRACT.: 59, LINEA: 195

«Hinc enim mirabilior est erga nos *misericordia Dei*, quod non pro iustis, neque pro sanctis, sed pro iniquis et impiis Christus est mortuus, et cum mortis aculeum recipere non posset natura deitatis, suscepit tamen, nascendo ex nobis, quod posset offerre pro nobis».

AMBROSIIUS MEDIOLANENSIS – EXPOSITIO PSALMI CXVIII
CL 0141, LITTERA: 20, CAP.: 29, P.: 459, LINEA: 12

«qui suo peccato pereunt, *misericordia Domini* liberantur: miserebor, inquit, cuius *misertus ero*».

AMBROSIIUS MEDIOLANENSIS – EXPOSITIO PSALMI CXVIII
CL 0141, LITTERA: 20, CAP.: 29, P.: 459, LINEA: 15

«non ergo multum *misericors? Misericordia* enim hominis in proximum suum, *misericordia Domini* in omnem carnem, ut omnis caro ad Deum ascenderet illa domini *miseratione* donata».

AUGUSTINUS HIPPONENSIS – EPISTULAE
CL 0262, EPIST.: 238, VOL.: 57, PAR. 2, P.: 540, LINEA 4 AUGUSTINUS,
CONFESSIONES LIBER VIII

«*potens est misericordia Domini Dei nostri*, quae praestet me, quod credidi, sic loqui, ut nec eius offendam veritatem nec humanitatem tuam».

AUGUSTINUS HIPPONENSIS – CONFESSIONES LIBER VIII, 1

«Deus meus, recorder in gratiarum actione tibi, et confitear *misericordias tuas super me*. perfundantur ossa mea dilectione tua, et dicant: Domine, quis similis tibi?»

AUGUSTINUS HIPPONENSIS – SERMO IX, 1

«Dominus et Deus noster, *misericors et miserator*, longanimis et *multum misericors* et verax, *quam largiter praerogat misericordiam in praesenti saeculo*, tam severe minatur iudicium in futuro saeculo. Verba quae dixi scripta sunt, et divinis auctoritatibus continentur, quia *misericors et miserator Dominus*, longanimis et *multum misericors* et verax. Multum delectat omnes peccatores et amatores saeculi huius, quia



misericors et miserator Dominus, quia longanimis et multum misericors. Sed si amas tam multum misericordem, time ibi et ultimum quod ait: et verax. Si enim nihil aliud diceret nisi: misericors et miserator Dominus, et multum misericors, quasi iam converteres te ad securitatem et impunitatem et ad licentiam peccatorum. Faceres quod velles, vetereris saeculo, vel quantum tibi permetteretur uel quantum tibi libido iussisset. Et si quis te bene monendo obiurgaret atque terreret, ut cohiberes te ab immoderato fluxu eundo post concupiscentias tuas et deserendo Deum tuum, inter medias voces obiurgantis existeres, impudenti quidem fronte veluti audita divina auctoritate, et legeres de libro dominico: quid me terres de Deo nostro? Ille misericors est et miserator et multum misericors».

1.3. L'Euologia della Tradizione

Questa stessa colletta la ritroviamo nel Paduense al n. 591; nel Gelasianum Vetus al n. 1198 ed in alcuni sacramentari gelasiani dell'VIII secolo, ossia il Gellonense al n.1332, l'Engolismense al n. 1179 e il sacramentario di Saint-Gall al n.1047. La ritroviamo poi tra i Messali, in quello Gotico al n. 477 e nel Missale francorum al n. 139.

Nel Messale di Pio V è la colletta della *Dominica X post Pentecosten*⁵ mentre nel Messale di Paolo VI è quella della *Dominica XXVI "per annum"*⁶ che corrisponde all'orazione della stessa domenica nella Liturgia Horarum.⁷

Confronto tra il Supplementum Anianense 1159 e il Paduense 591

591 *Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas, multiplica super nos gratiam tuam, ut ad tua promissa currentes caelestium bonorum facias esse consortes.*

Non rileviamo alcuna differenza di rilievo.

⁵ *Missale Romanum* ex decreto SS. Concilii Tridentini restitutum, summorum pontificum cura recognitum, typis Poliglottis Vaticanis, 1957.

⁶ *Missale Romanum* ex decreto SS. Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum. auctoritate Pauli PP. promulgatum, Editio typica altera, Città del Vaticano 1975.

⁷ *Officium Divinum* ex decreto SS. Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Editio typica altera, Città del Vaticano 2000.

**Confronto tra il Supplementum Anianense 1159
e il Gelasianum Vetus 1198**

LIBER III – ORACIONES ET PRAECES CUM CANONE PER
DOMINICIS DIEBUS

VI – ITEM ALIA MISSA

1198 *Deus, qui omnipotenciam tuam parcendo maximae et miserando manifestas, multiplica super nos gratiam tuam, ut a tua promissa currentes caelestium bonorum facis esse consortes: per.*

Rileviamo la presenza di: *omnipotenciam* anziché *omnipotentiam*; di *maximae* anziché di *maxime*; di *gratiam* anziché di *gratiam*; *a* anziché *ad* e *facis* anziché *facias*.

Confronto tra il Supplementum Anianense 1159 e il Gellonense 1332

1332 *Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manefestas, multiplica super nos gratiam tuam, ut ad tua promissa currentes celestium bonorum facias esse consortes.*

Rileviamo la presenza di: *manefestas* anziché *manifestas* e di *celestium* anziché di *caelestium*.

**Confronto tra il Supplementum Anianense 1159
e l'Engolismense 1179**

Tit: CLXXXV. EBDOMADA V POST PENTECOSTEN.

1179 *Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas, multiplica super nos gratiam tuam, ut ad tua promissa currentes, caelestium bonorum facias esse consortes. Per Dominum nostrum*

Non rileviamo alcuna differenza testuale.

**Confronto tra il Supplementum Anianense 1159
e il sacramentario di Saint-Gall 1047**

1047 *Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas, multiplica super nos gratiam tuam, ut ad tua promissa currentes celestium bonorum facias esse consortes.*



Rileviamo la presenza di: *miserendo* anziché *miserando* e di *caelestium* anziché di *caelestium*.

Confronto tra il *Supplementum Anianense 1159* e il *Missale gothicum 477*

1179 *Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas, multiplica super nos gratiam tuam, ut ad tua promissa currentes caelestium bonorum facias esse consortes.*

Rileviamo unicamente *gratiam* anziché *gratiam*.

Confronto tra il *Supplementum Anianense 1159* e il *Missale francorum 139*

139 *Deus qui nobis omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserendo manifesta<s>, multiplica super nos gratiam tuam, ut ad tua promissa currentes caelestium bonorum facias esse consortes.*

Rileviamo l'inserimento di *nobis*; la presenza di *miserendo* anziché *miserando* e di *manifesta<s>* anziché *manifestas*.

1.4. Il Magistero

Anche per il Magistero, ho fatto la scelta di evidenziare solo i passi in cui si ritrova il tema centrale della misericordia-compassione di Dio, dalla quale muovono poi gli altri temi della colletta. I testi seguenti infatti, fanno sempre riferimento alla misericordia-compassione come alla più potente manifestazione di Dio; particolarmente significativo è il passo della *Dives in Misericordia* di Giovanni Paolo II, dove lo stesso concetto viene esplicitato attraverso l'analisi del rapporto con il tema della giustizia.

***Chatechismus Catholicae Ecclesiae* 211**

«Nomen divinum “Ego sum” vel “Ille est” Dei exprimit fidelitatem qui, infidelitate peccati hominum et punitione quam illud meretur non obstantibus, *custodit misericordiam in milia (Ex 34,7). Deus revelat quod Ipse dives est in misericordia (Eph 2,4)*, progrediens usque ad proprium Filium tradendum Suum».

Chatechismus Catholicae Ecclesiae 270

«Deus est *Pater* omnipotens. Eius paternitas et potentia mutuo se illuminant. Ille utique *Suam omnipotentiam ostendit paternam* modo quo de nostris curat necessitatibus (cfr. *Mt 6,32*); adoptione filiali quam nobis donat (“ero vobis in Patrem et vos eritis mihi in filios et filias, dicit *Dominus omnipotens*”: *2 Cor 6,18*); *Sua denique infinita misericordia, etenim Suam potentiam summopere manifestat, peccata libere ignoscens*».

Dives in misericordia⁸ **cap. III, 4**

«Amor, ut ita dicamus, iustitiae temperat atque servit ad extremum iustitiae caritas. Principatus autem ille et excellentia amoris prae iustitia (id quo totam designat revelationem) omnino per *miserericordiam* proditur. Hoc adeo manifestum psaltis videbatur ac prophetis, ut ipsa tandem iustitiae vox salutem designaret a Domino eiusque *miserericordia* effectam. *Miserericordia* ergo distat a iustitia verumtamen cum ea non discordat, si modo admittimus in hominis historiam – sicut severa facit Vetus Testamentum – Dei praesentiam, qui ut rerum effector singulari devincitur amore suis cum rebus patrat. Suapte in super natura odium amor excludit atque desiderium malorum adversus eum cui donum aliquando sui dedit ipsius: *nihilo odisti eorum, quae feristi* (Sap 11,24). Quae scilicet verba retegunt ima necessitudinis fundamenta inter iustitiam Dei ac *miserericordiam* ad hominem mundumque relatas. Inculcant praeterea hoc: radices vivificantes extremasque coniunctionis illius causas quadri prorsus debere ipso repetendo “*principio*” rerum intra creationis mysterium. Praenuntiant vero in Veteris Foederis iam adiunctis plenam Dei revelationem, qui *caritas est* (1 Jo 4,8.16)».

D) Analisi del contesto

Il secondo passaggio della critica letteraria consiste nell'esame del contesto della colletta, che per i testi liturgici è sia celebrativo che letterario; noi ci soffermeremo su quest'ultimo.

La nostra colletta si colloca in quattro contesti:

- *prossimo*: colletta (formulario eucologico e lezionario)
- *remoto*: tempo liturgico (Dominicae post Pentecosten nel Supplementum Anianense)

⁸ LORA E.-SIMIONATI R., *Enchiridion delle Encicliche*, EDB, Bologna 1998 vol. 8.



- *generale*: tutto il Supplementum anianense
- *completo*: i testi liturgici dell'epoca

Nel lavoro che stiamo per intraprendere, terremo conto soltanto dell'uso dei vocaboli, dell'utilizzo di determinate espressioni stilistiche ed infine della presenza di particolari tematiche teologiche.

1.1. Contesto prossimo

Il formulario eucologico in cui si trova la nostra colletta, è quello della Messa della *Dominica XI post Pentecosten* tit. XXVIII ai nn. 1159-1161, nel Supplementum anianense.

Vediamo le possibili corrispondenze:

Sp 1159: *multiplica super nos gratiam tuam*

Sp 1160: *ut cadem remedia fieri nostra praestares*

Non c'è un ritorno di termini con la super oblata ma si potrebbe rilevare il tema della grazia che come salvezza viene da Dio su di noi.

Sp 1159: *caelestium bonorum facias esse consortes*

Sp 1161: *tuis non destituas benignus auxiliis*

Nella post-communionem emerge un certa affinità tematica tra le due frasi sopra evidenziate: in entrambe si chiede a Dio di essere partecipi delle realtà divine, chiamate *caelestium bonorum* nella colletta ed *auxiliis* nella post-communionem.

Per quanto riguarda il Lezionario, c'è da dire che al Supplementum anianense corrisponde l'Epistolario *Comes di Alcuino*⁹ e l'evangelario Klauser di tipo §.

Non rileviamo corrispondenze interessanti.

1.2. Contesto remoto

Prendiamo in esame tutte le Domeniche *post Pentecosten* nel Sp, e cerchiamo di vedere se l'uso di vocaboli o espressioni o riferimenti tematici corrisponde in parte ai temi biblici della nostra colletta.

Rileviamo queste espressioni sulla realtà della misericordia di Dio unita alla sua onnipotenza:

⁹ RevBénéd (1910) 41-74.

abundantiam pietatis tuae (co n. 1162 Dominica XII post pentecosten)

Omnipotens et misericors Deus (co n. 1165 Dominica XIII post pentecosten)

miseratio continuata (co n. 1174 Dominica XVI post pentecosten)

miserationis operatio (co n. 1183 Dominica XVIII post pentecosten)

Omnipotens et misericors Deus (co n. 1186 Dominica XX post pentecosten)

Misericors Deus (so n. 1196 Dominica XXIII post pentecosten)

pietatis tuae (co n. 1198 Dominica XXVIII post pentecosten)

Rileviamo queste interessanti petizioni del dono della Grazia, espresso sotto vari termini:

praesta auxilium gratiae tuae (co n. 1129 Dominica I post pentecosten)

multiplica super nos misericordiam tuam (co n. 1138 Dominica III post pentecosten)

infunde cordibus nostris tui amoris affectum (co n. 1144 Dominica VI post pentecosten)

insere pectoribus nostris amorem tui nominis (co n. 1147 Dominica VII post pentecosten)

effunde super nos misericordiam tuam (co n. 1162 Dominica XII post pentecosten)

Rileviamo queste espressioni sulla realtà della partecipazione ai beni celesti:

doni caelestis operatio (ad compl. n. 1176 Dominica XVI post pentecosten)

caelestibus sacramentis (ad compl. n. 1179 Dominica XVII post pentecosten)

divinitatis participes efficis (so n. 1184 Dominica XVIII post pentecosten)

ad caelestia desideria transeamus (so n. 1199 Dominica XXVIII post pentecosten)



1.3. Contesto generale

Ho preso in esame *tutto il Supplementum anianense* per vedere la presenza di vocaboli o di espressioni corrispondenti con la nostra colletta; evidentemente ho tralasciato tutta la sezione delle Domeniche *post Pentecosten* che sono state oggetto di analisi per il contesto remoto. Ho rilevato così le seguenti espressioni che richiamano al tema principale della nostra colletta: quello della grandezza e dell'onnipotenza della misericordia di Dio; tuttavia anche di queste, ho dovuto selezionare solo alcune perché il numero delle frasi trovate era abbastanza notevole.

...Dei omnipotentis misericordiam invoke... (n. 1021 tit. I Benedictio cerei)

... da nobis intelligere misericordias tua (n. 1037 tit. II Orationes per singulas lections in Sabbato Sancto)

Exaudi nos miserator et misericors Deus... (n. 1205 tit. XLIII Alia missa)

Deprecamur misericordiam tuam omnipotens aeterne Deus... (n. 1255 tit. LVIII Benedictio altaris)

... tua miseratione suscepti... (n. 1270 tit. LXV Missa cotidiana pro rege)

Deus qui diligentibus misericordiam tuam semper impendis... (n. 1313 tit. LXXVI orationes pro fratribus in via dirigentibus)

atque misericordiam tuam sicut ubique e sita ubique largire (n. 1314 tit. LXXVI orationes pro fratribus in via dirigentibus)

Deus infinitae misericordiae et maiestatis immensae... (n. 1319 tit. LXXVIII Missa pro iter agentibus)

Deus cui proprium est misereri et parcere... (n. 1327 tit. LXXXI Missa pro peccatis)

Omnipotens et misericors Deus... (n. 1328 tit. LXXXII Orationes in tempore belli)

Ineffabilem misericordiam tuam Domine... (n. 1346 tit. LXXXVII Missa pro quacumque tribulatione)

Deus misericors Deus clemens qui secundum multitudinem miserationem tuarum... (n. 1396 tit. CII Reconciliatio penitentis ad mortem)

Obsecramus misericordiam tuam aeternae omnipotens Deus... (n. 1409 tit. CIII Orationes in agenda mortuorum)

... *largissima miseratione...* (n. 1567 tit. CXLV Praefationes)

Misericordiae Dator... (n. 1574 tit. CXLV Praefationes)

... *omnipotentia deprecanda est, misericordia exoranda...* (n. 1722 Praefationes - In Missa votiva)

Implorantes tuae maiestatis misericordiam... (n. 1724 Praefationes – In Missa votiva)

... *immensam misericordiam...* (n. 1726 Praefationes – Pro iter agentibus)

... *gratuita miseratione creavit...* (n. 1757 Benedictio de Resurrectione)

1.4. Contesto completo

Per il contesto completo, ho scelto come testi liturgici più o meno coevi, il *Sacramentario Gregorianum Hadrianeum ex authentico*¹⁰ ed il *Gregoriano Paduense*.

In essi ho rilevato soprattutto le espressioni che richiamano al tema principale della nostra colletta: quello del perdono e della compassione di Dio come manifestazione della sua onnipotenza.

Ho riportato per esteso il numero dell'*Hadrianeum ex authentico* e ho citato soltanto quello corrispondente nel *Paduense*, se c'era.

161

Parce domine parce populo tuo, ut dignis flagellationibus castigatus, in tua miseratione respiret. Per.

Tit: FERIA V AD SANCTUM GEORGIUM. Super populum.

GrP: vacat

191

Exaudi nos, misericors Deus, et mentibus nostris gratiae tuae lumen ostende. Per dominum.

Tit: FERIA VI AD APOSTOLOS. Super populum.

GrP: 163.922

¹⁰ DESSHUSSES J., *Le Sacramentaire Gregorien* (Sés principales formes d'après les plus anciens manuscrits), tome I, Fribourg 1979.



234

Praesta quaesumus, *omnipotens et misericors Deus*, ut quae ore contingimus, pura mente capiamus. Per dominum.

Tit: FERIA II AD SANCTAM MARIAM (=AD SANCTUM MARCUM). Ad completa.

GrP: 207

235

Subveniat nobis, domine, *miseriordia tua*, ut ab imminentibus peccatorum nostrorum periculis te mereamur protegente salvari. Per.

Tit: FERIA II AD SANCTAM MARIAM (=AD SANCTUM MARCUM). Super populum.

GrP: 208

236

Exaudi nos, *omnipotens et misericors Deus*, et continentiae salutaris propitius nobis dona concede. Per.

Tit: FERIA III AD SANCTAM PUDENTIANAM.

GrP: 209

258

Da nobis, *misericors Deus*, ut sancta tua quibus incessanter explemur, sinceris tractemus obsequiis et fideli semper mente sumamus. Per.

Tit: DIE DOMINICO AD HIERUSALEM. Ad completa.

GrP: 232

272

Pateant aures *miseriordiae tuae*, domine, precibus supplicantium, et ut petentibus desiderata concedas, fac eos quae tibi sunt placita postulare. Per.

Tit: FERIA IIII AD SANCTUM PAULUM. Super populum.

GrP: 245

274

Purifica nos, *misericors Deus*, ut ecclesiae tuae preces quae tibi gratae sunt pia munera deferentes, fiant expiatis mentibus gratiores. Per.

Tit: FERIA V AD SANCTUM SILVESTRUM. Super oblata.

GrP: 274

322

Tua nos misericordia, Deus, et ab omni subreptione vetustatis expurget et capaces sanctae novitatis efficiat. Per dominum nostrum Iesum Christum.

Tit: FERIA III AD SANCTAM PRISCAM. Super populum.

GrP: 290

325

Purifica nos, *misericors Deus*, ut ecclesiae tuae preces, quae tibi gratae sunt, pia munera deferentes, fiant expiatis mentibus gratiores. Per.

Tit: FERIA IIII AD SANCTAM MARIAM MAIOREM. Super oblata.

GrP: 293

448

Praesta nobis *omnipotens et misericors Deus*, ut in resurrectione Domini nostri Iesu Christi percipiamus veraciter portionem. Per Dominum.

Tit: ALIAE ORATIONES PASCHALES

GrP: vacat

501

Praesta nobis quaesumus *omnipotens et misericors deus* ut quae visibilibus mysteriis sumenda percaepimus, invisibili consequamur effectu.

Tit: IN ASCENSA DOMINI. Ad completa.

GrP: 444

512

Deus, qui nos ad celebrandam festivitatem utriusque testamenti paginis instruis: da nobis intellegere *misericordiam tuam*, ut ex perceptione praesentium munerum firma sit expectatio futurorum. Per Dominum.

Tit: INCIPIUNT ORATIONES DE PENTECOSTEN DIE SABBATO ANTE DESCENSUM FONTIS

GrP: 457bis

539

Praesta, quaesumus, *omnipotens et misericors Deus*, ut Spiritus Sanctus adveniens templum nos gloriae suae dignanter habitando perficiat. Per.

Tit: FERIA IIII AD SANCTAM MARIAM MAIOREM. Alia oratio.

GrP: 481



582

Omnipotens et misericors Deus, qui beatum Iohannem baptistam tua providentia destinasti, ut perfectam plebem Christo Domino prae-
pararet, da quaesumus ut familia tua huius intercessione praeconis, et a
peccatis omnibus exuatur, et ad eum quem prophetavit pervenire me-
reatur. Per.

Tit: VIII KALENDAS IULIAS ID EST XXIII DIE MENSIS IUNII
NATALE SANCTI IOHANNIS BAPTISTAE IN PRIMA MISSA.
Aliae orationes.

GrP: vacat

660

Concede *misericors Deus* fragilitati nostrae praesidium, ut qui
sanctae Dei Genetricis requiem caelebramus, intercessionis eius auxilio
a nostris iniquitatibus resurgamus. Per Dominum.

Tit: XVIII KALENDAS SEPTEMBRES ID EST XIII DIE MENSIS
AUGUSTI VIGILIA ADSUMPTIO SANCTAE MARIAE. Ad com-
pleta.

GrP: vacat

720

Omnipotens sempiternae Deus, misericordiam tuam ostende suppli-
cibus, ut qui de meritorum qualitate diffidimus, non iudicium tuum sed
indulgentiam sentiamus. Per.

Tit: DIE DOMINICO VACAT

GrP: 694

997

Omnipotens et misericors Deus, a bellorum nos quaesumus turbine
fac quietos, quia bona nobis cuncta praestabis, si pacem dederis et men-
tis et corporis. Per Dominum.

Tit: ORATIO IN TEMPORE BELLI

GrP: vacat

977

Respice nos, *omnipotens et misericors Deus*, et ab omnibus tribula-
tionibus propitiatus absolve. Per.

Tit: [ALIA] ORATIONES VESPERTINALES SEU MATUTINALES.
Alia.

GrP: 936

869

Omnipotens Deus, misericordiam tuam in nobis placatus inpende, ut qui te contemnendo culpa incurrimus, confitendo veniam consequamur. Per.

Tit: ORATIONES PRO PECCATIS. Alia.

GrP: vacat

E) Analisi della struttura

Il terzo passaggio della critica letteraria vuole identificare la struttura del testo liturgico, con questi elementi strutturali:

L'orazione si apre con un'*invocazione*:

DEUS

A questa invocazione segue l'ampliamento della sintassi che è una proposizione relativa, riferita al vocativo iniziale.

Ecco l'*ampliamento*:

QUI OMNIPOTENTIAM TUAM
PARCENDO MAXIME ET MISERANDO MANIFESTAS

Si giunge quindi alla *petitio*:

MULTIPLICA SUPER NOS GRATIAM TUAM

E da ultimo si giunge al *finis petitionis*:

UT AD TUA PROMISSA CURRENTES
CAELESTIUM BONORUM FACIAS ESSE CONSORTES



F) Analisi della stilistica¹¹

par-cen-do ma-xi-me
 mi-se-ran-do ma-ni-fe-stas,
 mul-ti-pli-ca su-per nos,
 ad tua pro-mis-sa cur-ren-tes
 bo-no-rum fa-ci-as esse con-sor-tes

– *Cursus: l'esame è fatto partendo dall'ultima sillaba¹².*

1) verso	≤ – ≤ – –	cursus planus	<i>par-cen-do ma-xi-me</i>
2) verso	≤ – – – ≤ –	cursus trispondaicus	<i>mi-se-ran-do ma-ni-fe-stas</i>
3) verso	≤ – – ≤ – –	cursus tardus	<i>mul-ti-pli-ca su-per nos</i>
4) verso	≤ – – ≤ –	cursus planus	<i>pro-mis-sa cur-ren-tes</i>
5) verso	≤ – – – – ≤ –	cursus velox	<i>fa-ci-as esse con-sor-tes</i>

– *Parallelismi sinonimici: Deus-omnipotentiam/ omnipotentiam-gratiam/ tua promissa-caelestium bonorum*

– *Progressione teologica: multiplica super nos gratiam tuam, ut ad tua promissa currentes caelestium bonorum facias esse consortes*

G) La teologia¹³

Per approfondire la teologia della colletta Sp 1159, analizziamo le quattro dimensioni liturgiche (Anamnesi-Epiclesi-Dossologia-Koinonia).

In seguito vedremo in ciascuna di queste dimensioni i quattro fondamenti celebrativi (teandrico/cristologico-pneumatologico/ecclesiologico/simbolico).

¹¹ MOCQUEREAU A., *Le cursus et la salmodie*, in *Paleographie musicale*, I/4, Berne 1974, 27 (rist. anastatica dell'edizione di Solesmes 1894).ciéns manuscrits), tome I, Fribourg 1979.

¹² LAUSBERG H., *Elementi di retorica*, Il Mulino, Bologna 1969, 258-259.

¹³ LODI E., *Metodologia eucologica*, in *La Liturgia della Chiesa*, EDB, Bologna 1981, 135-226.

1.1. Dimensione anamnètica¹⁴

Deus, qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas,

– *fondamento teandrico*: è chiara l'immagine di Dio come Onnipotente, che manifesta la sua onnipotenza perdonando ed avendo compassione: evidentemente il riferimento è all'uomo verso il quale Dio vive queste dimensioni proprie della Sua natura (cfr. Sap 11,24).

– *fondamento cristologico-pneumatologico*: Cristo è la via per la quale è avvenuta e continua ad avvenire la manifestazione dell'Onnipotenza di Dio come Misericordia e lo Spirito Santo rende sempre attuale queste azioni di Dio che perdona ed ha compassione.

– *fondamento ecclesiale*: è la Chiesa il luogo privilegiato in cui si può sperimentare la Misericordia di Dio ed il Suo perdono e comprendere con i fratelli qual è la logica di onnipotenza del nostro Dio.

– *fondamento simbolico*: l'espressione *omnipotentiam*, pur essendo una realtà, potrebbe richiamare comunque l'immagine della potenza di Dio, vista attraverso l'immensità dei cieli e la potenza della natura.

1.2. Dimensione epiclètica¹⁵

Multiplifica super nos gratiam tuam

– *fondamento teandrico*: in questa petitio si chiede a Dio di moltiplicare, ossia di riversare in maniera abbondante su di noi la sua grazia; la frase richiama alle parole di Paolo ai Romani: «l'Amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori» (cfr. Rom 5, 5).

– *fondamento cristologico-pneumatologico*: la grazia scende su di noi attraverso i sacramenti di Cristo che portano la salvezza del Mistero Pasquale e l'Artefice che realizza tutto è lo Spirito Santo, del quale diventiamo in tal modo, partecipi (cfr. Eb 6,4).

– *fondamento ecclesiale*: la Grazia scende sull'assemblea che la invoca, che è riunita nel Nome di Cristo: il *super nos* dice di più di quello che pensiamo.

¹⁴ CAPELLE B., *Commento delle collette domenicali del Messale Romano*, ed. Vita e Pensiero, Roma 1962.

¹⁵ CARONTI E., *Le collette del tempo dopo Pentecoste*, in «Rivista liturgica» I (1914-15).



– *fondamento simbolico*: credo che il verbo *multiplica* dia l'immagine di beni infiniti che cadono dall'alto come una cascata di grazia; come dice il Salmo «pioggia abbondante riversavi o Dio» (Sl 68,10) ed ancora: «Quanto è preziosa la tua grazia, o Dio! Si rifugiano gli uomini all'ombra delle tue ali, si saziano dell'abbondanza della tua casa e li disseti al torrente delle tue delizie» (Sl 35,8-9).

1.3. Dimensione dossologica

Per Dominum nostrum Iesum Christum, Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti, Deus, per omnia saecula saeculorum

– *fondamento teandrico*: la salvezza giunge a noi da Dio Padre per mezzo del Figlio nello Spirito Santo; per questo noi rendiamo grazie e diamo lode al Padre in Cristo per lo Spirito.

È chiara l'impostazione trinitaria.

– *fondamento cristologico-pneumatologico*: la seconda persona della Trinità è Gesù Cristo, il Signore nostro. Possiamo notare tre elementi cristologici:

Filium tuum ci fa vedere la preesistenza e l'eternità del Figlio;

Iesum Christum ci rivela la storicità del Figlio: il Cristo-unto è il Gesù della storia;

Dominum nostrum ci ricorda una delle prime e più antiche confessioni di fede della comunità cristiana in cui il *Kyrios* è riconosciuto come il Risorto: è dunque il Cristo della fede.

– *fondamento ecclesiale*: come Dio ci ha salvati nella Chiesa, così rendiamo grazie a Lui partecipando pienamente alla vita della comunità ecclesiale.

– *fondamento simbolico*: le parole *Filium tuum* indicano il mistero della generazione della seconda persona dal Padre; *Iesum Christum* indica il mistero dell'Incarnazione della seconda Persona della SS. Trinità nella storia; *Dominum nostrum* indica l'esaltazione del Risorto alla destra di Dio.

1.4. Dimensione comunitaria (*Koinonia*)

Ut ad tua promissa currentes caelestium bonorum facias esse consortes

– *fondamento teandrico*: si è resi partecipi dei beni celesti; si diventa *consortes* della vita stessa di Dio espressa in quei beni promessi; si diventa «eredi di Dio, coeredi di Cristo» (cfr. Rom 8,17).

– *fondamento cristologico-pneumatologico*: noi possiamo partecipare ai beni del cielo grazie alla salvezza acquistata dal «sangue prezioso di Cristo», salvezza che è resa perennemente attuale dall'azione dello Spirito Santo (cfr. 1 Pt 2,18-21).

– *fondamento ecclesiologico*: il *currentes ad tua promissa* esprime un cammino verso le promesse di Dio, fatto insieme con tutti i fratelli in Cristo, nella Chiesa. Non si chiede qualcosa per sé ma si chiede per il popolo e a nome del popolo.

– *fondamento simbolico*: l'espressione *caelestium bonorum* richiama le ricchezze e la bellezza della vita eterna espressa in quei beni che «Dio ha preparato per coloro che lo amano» (cfr. 1 Cor 2,9).

PARTE SECONDA

La colletta, di cui ci si propone l'analisi in questa seconda parte dell'articolo, è parte del patrimonio eucologico del Messale di Paolo VI¹⁶: essa appartiene al formulario della Solennità del Sacratissimo Cuore di Gesù, Feria VI post Domenica II post Pentecosten (C. 378 – colletta alternativa). Il suo testo è il seguente:

A) Presentazione della colletta dal MR (1975) C. 378

Deus, qui nobis in Corde Filii tui,
nostris vulnerato peccatis,
infinitos dilectionis thesauros
misericorditer largiri dignaris,
concede quaesumus,
ut, illi, devotum pietatis nostrae praestantes obsequium,
dignae quoque satisfactionis exhibeamus officium.
Per Dominum.

2.1. Presentazione delle traduzioni italiana, francese, spagnola, inglese e tedesca

– Traduzione italiana CEI

O Dio, fonte di ogni bene, che nel Cuore del tuo Figlio
ci hai aperto i tesori infiniti del tuo amore,

¹⁶ MR (1975) C. 378.



fa' che rendendogli l'omaggio della nostra fede,
adempiamo anche al dovere di una giusta riparazione.
Per il nostro Signore Gesù Cristo...

– *Traduzione francese*

Seigneur notre Dieu,
dans le cœur de ton Fils meurtri par nos péchés,
tu nous prodigues les trésors infinis de ton amour;
Permits qu'en lui rendant l'hommage de notre piété,
nous lui rendions aussi les devoirs
d'une juste réparation.
Lui qui.

– *Traduzione spagnola*

Oh Dios, que en el Corazon de tu Hijo,
herido por nuestros pecados,
has depositado infinitos tesoros de caridad;
te pedimos que, al rendirle el homenaje de nuestro amor,
le ofrezcamos una cumplida reparación.
Por nuestro Señor Jesucristo.

– *Traduzione inglese*

Father,
we have wounded the heart of Jesus your Son,
but he brings us forgiveness and grace.
Help us to prove our grateful love
and make amends for our sins.
We ask this through our Lord Jesus Christ, your Son,
who lives and reigns with you and the Holy Spirit,
one God, for ever and ever.

– *Traduzione tedesca*

Barmherziger Gott,
du öffnest uns den unendlichen Reichtum der Liebe
im Herzen deines Sohnes,
das unsere Sünden verwundet haben.
Gib, daß wir durch aufrichtige Umkehr
Christus Genugtuung leisten
und ihm mit ganzer Hingabe dienen,
der in der Einheit des Heiligen Geistes
mit dir lebt und herrscht in alle Ewigkeit.

2.2. Comparazione del testo latino della colletta con le varie traduzioni

Cercherò di confrontare il testo della editio typica con ciascuna delle traduzioni: dopo l'accostamento di ogni traduzione al testo latino. Ho marcato in corsivo le differenze o altre note di rilievo, riportando ed esplicitando il tutto alla fine.

Comparazione col Messale Italiano

Deus, qui nobis in Corde Filii tui,
nostris vulnerato peccatis,
infinitos dilectionis thesauros
misericorditer largiri dignaris,
concede quaesumus,
ut, illi, devotum pietatis nostrae praestantes obsequium,
dignae quoque satisfactionis exhibeamus officium.
Per Dominum.

O Dio, *fonte di ogni bene*, che nel Cuore del tuo Figlio
ci hai aperto i tesori infiniti del *tuo* amore,
fa' che rendendogli l'omaggio della nostra *fede*,
adempiamo anche al *dovere* di una giusta *riparazione*.
Per il nostro Signore Gesù Cristo...

L'incipit dell'editio latina ha come invocazione *Deus*, mentre la traduzione italiana pone l'attributo *fonte di ogni bene* che forse è un modo per rendere in maniera diversa, l'avverbio *misericorditer*. Vi è l'aggiunta *del tuo amore* mentre in latino c'è solo *dilectionis*, ma l'annotazione più di rilievo è il fatto che nel testo italiano manca completamente la traduzione dell'ampliamento *nostris vulnerato peccatis*. Ci sarebbe inoltre da interrogarsi se la *pietas* corrisponde effettivamente alla *fede*, visto che in latino *pietas* è molto più che fede e se sia giusto tradurre *officium* con *dovere*, e non fosse stato più giusto il termine *servizio*; qualche perplessità rimane anche per la traduzione di *satisfactio* in *riparazione*.

Comparazione col Messale Francese

Deus, qui nobis in Corde Filii tui,
nostris vulnerato peccatis,
infinitos dilectionis thesauros
misericorditer largiri dignaris,



concede quaesumus,
ut, illi, devotum pietatis nostrae praestantes obsequium,
dignae quoque satisfactionis exhibeamus officium.
Per Dominum.

Segneur *notre Dieu*,
dans le cœur de ton Fils meurtri par nos péchés,
tu nous prodigues les trésors infinis de *ton* amour;
Permits qu'en lui rendant l'hommage de notre piété,
nous lui rendions aussi *les devoirs*
d'une juste réparation.
Lui qui.

All'invocazione *Deus* viene aggiunto *notre Dieu*; la proposizione relativa che c'è in latino *qui nobis...* è tradotta in un discorso diretto *dans le cœur...*; anche per il francese c'è l'aggettivo possessivo *ton* che non c'è in latino; *officium* viene tradotto al plurale *devoirs* ed anche il messale francese non traduce *misericorditer*.

Comparazione col Messale Spagnolo

Deus, qui nobis in Corde Filii tui,
nostris vulneratio peccatis,
infinitos dilectionis thesauros
misericorditer largiri dignaris,
concede quaesumus,
ut, illi, devotum pietatis nostrae praestantes obsequium,
dignae quoque satisfactionis exhibeamus officium.
Per Dominum.

Oh Dios, que en el Corazon de tu Hijo,
herido por nuestros pecados,
has *depositado* infinitos tesoros *de caridad*;
te pedimos que, al rendirle el homenaje de nuestro amor,
le ofrezcamos una cumplida reparación.
Por nuestro Señor Jesucristo.

Sembra il testo più fedele, sebbene non traduca anch'esso *miseri-*
corditer; l'invocatio infatti corrisponde al testo latino, senza cioè l'aggiunta di altri attributi a Dio, come anche non si trova l'aggettivo possessivo 'tuo' (presente in altre traduzioni) ma *infinitos dilectionis thesauros* viene tradotto letteralmente *infinitos tesoros de caridad*. Il ver-

bo *depositado* sembra più un verbo statico che indica il Cuore di Cristo come un deposito di tesori, mentre il latino *largiri* ha più una valenza di movimento ed indicherebbe il Cuore di Cristo come il mezzo per il quale Dio ha elargito i tesori dell'Amore.

Comparazione col Messale Inglese

Deus, qui nobis in Corde Filii tui,
nostris vulnerato peccatis,
infinitos dilectionis thesauros
misericorditer largiri dignaris,
concede quaesumus,
ut, illi, devotum pietatis nostrae praestantes obsequium,
dignae quoque satisfactionis exhibeamus officium.
Per Dominum.

Father,
we have wounded the heart of Jesus your Son,
but he brings us forgiveness and grace.
Help us to prove our grateful love
and make amends for our sins.

We ask this through our Lord Jesus Christ, your Son,
who lives and reigns with you and the Holy Spirit,
one God, for ever and ever.

Il testo si presenta totalmente rielaborato e la traduzione abbastanza libera.

L'invocatio *Deus* è interpretata come *Father*; anche qui vi è il discorso diretto *we have wounded...* ma *nostris peccatis* – *our sins* – non è tradotto in questo luogo ma è messo alla fine della colletta in relazione alla riparazione. Viene menzionato il Figlio *Jesus* e dunque specificato che *Corde Filii tui* è *the heart of Jesus*. La frase *but he brings us forgiveness and grace* è totalmente nuova e credo che sia un'interpretazione un po' semplificata degli *infinitos dilectionis thesauros*. Credo che *help us to prove our grateful love* possa corrispondere a *ut, illi, devotum pietatis nostrae praestantes obsequium* e *and make amends for our sins* possa corrispondere a *dignae quoque satisfactionis exhibeamus officium*. Anche il messale inglese non traduce *misericorditer*: che sia implicitamente presente nell'invocatio *Father*?



Comparazione col Messale Tedesco

Deus, qui nobis in Corde Filii tui,
nostris vulnerato peccatis,
infinitos dilectionis thesauros
misericorditer largiri dignaris,
concede quaesumus,
ut, illi, devotum pietatis nostrae praestantes obsequium,
dignae quoque satisfactionis exhibeamus officium.
Per Dominum.

Barmherziger Gott,
du *öffnest* uns den unendlichen *Reichtum* der Liebe
im Herzen deines Sohnes,
das unsere Sünden verwundet haben.
Gib, *daß wir durch aufrichtige Umkehr*
Christus Genugtuung leisten
und *ihm mit ganzer Hingabe dienen*,
der in der Einheit des Heiligen Geistes
mit dir lebt und herrscht in alle Ewigkeit.

Il messale tedesco, come quello spagnolo è abbastanza fedele seppur faccia dei dovuti adattamenti. Anche questo testo non traduce *miseri-corditer* al posto giusto ma lo trasforma in attributo di Dio *Barmher-ziger* (misericordioso); anche qui non c'è la proposizione relativa dell'ampliamento ma il discorso diretto e *largiri* è tradotto con *öffnest* (aprire).

I *thesauros* sono tradotti con *Reichtum* (regno-ricchezza) e viene riportato fedelmente *dilectionis – der Liebe –* senza aggettivo possessivo. *Daß wir durch aufrichtige Umkehr Christus* traduce *ut, illi, devotum pietatis nostrae praestantes obsequium* interpretandolo come un giusto ritorno a Cristo – sincera conversione – (viene menzionato il nome di Cristo) e come *ihm mit ganzer Hingabe dienen*, cioè servizio di totale dedizione.

Il termine *satisfactio* è tradotto letteralmente con *genugtuung*.

Nonostante le differenze proprie tra ogni messale e l'editio typica latina, c'è da fare un'osservazione comune a tutte le traduzioni analizzate. Nessun messale traduce letteralmente l'avverbio *miseri-corditer* e nessuno lo traduce al posto giusto; alcuni lo tralasciano, altri lo trasformano in aggettivo sostantivato come attributo di Dio: così fa il messale *italiano* (fonte di ogni bene), il messale *francese* (notre Dieu), il messa-

le *inglese* (Father) e quello *tedesco* (Barmherziger). Forse la risposta è il fatto che *miseriquiditer* indica la modalità normale e connaturale con cui Dio elargisce i suoi beni – in questo caso gli *infinitos dilectionis thesauros* – e che dunque non c'era bisogno di riportarlo. Cosa infatti Dio non elargisce se non per la sua misericordia, cioè per il fatto che Egli è misericordioso?

Ma allora perché la formulazione latina ha voluto inserirlo come avverbio di modo e non renderlo semmai nella forma classica dell'invocatio romana: *Deus misericors*?

B) Analisi filologica di tipo linguistico

L'utilizzo, nell'analisi del testo liturgico, di strumenti presi dalla linguistica si propone come un modo per affrontare lo studio del latino nel Messale di Paolo VI, in cui convergono contributi di epoche e provenienze diverse.

Il passaggio immediato del presente lavoro consiste nello scegliere un vocabolo presente nel testo eucologico, e la scelta è caduta sul vocabolo *thesauros* del quale intendiamo definire con la maggior precisazione possibile il significato.

A riguardo studieremo il testo in esame confrontandolo con altri testi liturgici, e per le associazioni, ossia a quali altri nomi, aggettivi o verbi si accompagna, e poi il campo semantico, ovvero l'area generale a cui si può assegnare il significato del termine .

Inoltre vedremo anche quali sono i paradigmi, ossia i modelli logici secondo cui sono strutturate le proposizioni (sintagmi) nei quali esso ricorre.¹⁷

Ora per completezza riporto il testo della nostra colletta:

*Deus, qui nobis in Corde Filii tui,
nostris vulnerato peccatis,
infinitos dilectionis thesauros
miseriquiditer largiri dignaris,
concede quaesumus,
ut, illi, devotum pietatis nostrae praestantes obsequium,
dignae quoque satisfactionis exhibeamus officium.
Per Dominum.*

¹⁷ SCHNITKER T.-SLABY W., *Concordantia verbalia missalis romani partes eucologicae*, Münster 1983.



2.1. I sintagmi a livello del campo semantico

Associazioni

Verbali

Area della consegna: infinitos dilectionis thesauros+misericorditer largiri dignaris

Area della consegna: *concede*+quaesumus

Area del movimento: ut, illi, devotum pietatis nostrae praestantes obsequium+dignae quoque satisfactionis exhibeamus officium

Nominali

Area della consegna: infinitos dilectionis thesauros+misericorditer largiri dignaris

Area del movimento: ut, illi, devotum pietatis nostrae praestantes obsequium+dignae quoque satisfactionis exhibeamus officium

Determinative

Area della consegna: infinitos dilectionis thesauros+misericorditer largiri dignaris

Area del movimento: ut, illi, devotum pietatis nostrae praestantes obsequium+dignae quoque satisfactionis exhibeamus officium

2.2. Commutazioni verbali

Area della consegna: infinitos dilectionis thesauros+misericorditer largiri dignaris

Area della consegna: *concede*+quaesumus

Area del movimento: ut, illi, devotum pietatis nostrae praestantes obsequium+dignae quoque satisfactionis exhibeamus officium

Area della consegna: qui Ecclesiae tuae caelestia dona largiris, custodi gratiam quam (P 924 pc)

Area della consegna: dilectionis tuae nobis argumenta largiris, concede propitius, ut, ad (C 2260 co)

Area della consegna: ut, quos in caritate fructificare largiris, ipsius caritatis testes (R 2511 co)

Area della consegna: et tribulantibus, quaesumus, tuae concede pietatis auxilium, ut, de (A 12 co)

Area della consegna: super eum vitam sempiternam. Concede quaesumus, omnipotens Deus (A 62 co)

Area del movimento: *corporalis fructum, laetam tibi exhibeamus mentium puritatem* (Q 473 so)

Nominali

Area della consegna: *elegit eum Dominus sibi in sacerdotem magnum et aperiens thesaurus suum abundare eum fecit omnibus bonis* (C 2134 ai)

Area della consegna: *numerus et bonitatis infinitus est thesaurus auge propitius fidem* (Y 2963 co)

Area del movimento: *debitae servitutis praestamus obsequium, salvationis tuae* (S 1665 pc)

Area del movimento: *tibi sincerae fidei praestemus obsequium et in te totam spem* (C 1998 co)

Determinative

Area della consegna: *dilectionis tuae nobis argumenta largiris concede propitius, ut, ad* (C 2260 co)

Area del movimento: *supernae tuae gratiam pietatis, ut, ad verae perveniamus* (A 32co)

Area del movimento: *mundati sacramentis magnae pietatis aptemur./ Pacem relinquo* (P 731 so)

C) Analisi semantica del testo¹⁸

Completata l'analisi filologica del termine della colletta scelta, ora dobbiamo fare l'analisi semantica per un'ulteriore comprensione.

I metodi per realizzare questo passaggio sono due: assi semantici e di Gremais (analisi attanziale). Io mi limiterò ad usare il primo.

È necessario individuare alcune realtà (divine-umane) ed azioni (divine-umane), e al loro interno collocare i lessemi della nostra colletta.

2.1. Inventario dei lessemi per aree semantiche

Realtà divine	Realtà umane	Azioni divine	Azioni umane
Deus	qui	misericorditer	quaesumus
Corde	nobis	largiri	praestantes

¹⁸ Cfr. GREMAIS A. J., *Sémantique structural*, Paris 1968 (tr. it. *Semantica strutturale*, Milano 1968).



Vulnerato	nostris	dignaris	exhibeamus
Filii tui	peccatis	concede	
Infinitos	devotum		
Thesaurus	obsequium		
Dilectionis	pietatis		
Illi	nostrae		
	officium		
	dignae		
	satisfactionis		

2.2. *Le opposizioni semantiche*

Cerchiamo di ricondurre le precedenti quattro categorie (realtà divine-realtà umane-azioni divine-azioni umane) a due, avendo così lo schema seguente:

Realtà infinite

Deus
Corde
Vulnerato
Filii tui
Infinitos
Thesaurus
Dilectionis
Illi
Misericorditer
Largiri
Dignaris
Concede

Realtà finite

qui
nobis
quaesumus
nostris
peccatis
devotum
obsequium
pietatis
nostrae
officium
dignae
satisfactionis
praestantes
exhibeamus

D) La critica letteraria

2.1. *Analisi delle fonti primarie: la Sacra Scrittura*¹⁹

Per approfondire il significato del testo eucologico in esame, è fondamentale ricercare le sue fonti primarie, ovvero delle citazioni bibliche esplicite o delle allusioni a passi della Scrittura.

¹⁹ FISHER B., *Novae Concordantiae Bibliorum*, voll. 1-5, Stuttgart Bad Cannstatt 1977.

Prendiamo in considerazione la parte centrale della colletta, dove nei passaggi precedenti ho individuato un particolare sintagma: *infinitos dilectionis thesauros*.

Ecco i riferimenti scritturistici trovati:

Is 45,3

«Et dabo tibi *thesauros* absconditos et divitias occultas, ut scias quia ego Dominus, qui vocavi te nomine tuo, Deus Israel».

Mt 6,19-21

«Nolite thesaurizare vobis *thesauros* in terra, ubi aerugo et tinea demolitur, et ubi fures effodiunt et furantur; thesaurizate autem vobis *thesauros* in caelo, ubi neque aerugo neque tinea demolitur, et ubi fures non effodiunt nec furantur; ubi enim est *thesaurus* tuus, ibi erit et cor tuum».

2 Cor 4,7

«Habemus autem *thesaurum* istum in vasis fictilibus, ut sublimitas sit virtutis Dei et non ex nobis».

Col 2,2-3

«ut consolentur corda ipsorum instructi in caritate et in omnes divitias plenitudinis intellectus, in agnitionem mysterii Dei, Christi, in quo sunt omnes *thesauri* sapientiae et scientiae asconditi».

Questi passi biblici trovati evidenziano tutti il termine *thesauros* in riferimento a realtà divine come alle ricchezze proprie di Dio che Egli dona all'uomo. Nel riferimento di Colossesi viene poi esplicitamente detto che tutti questi tesori sono nascosti in Cristo e questa affermazione trova una buona sintonia con la nostra colletta, nella quale viene rivelato che proprio nel Cuore di Cristo si trovani i tesori dell'Amore, cioè di Dio. Credo che proprio questa ultima citazione di Colossesi possa considerarsi la fonte principale.

2.2. Analisi delle fonti materiali: i Padri della Chiesa²⁰

Ripropongo anche per questa ricerca, il sintagma citato precedentemente *infinitos dilectionis thesauros*, per individuare le fonti patristiche.

Anche in questo caso, come per le fonti bibliche, ciò che emerge

²⁰ *Corpus Christianorum, Series Latina*, Brepols, Turnhout 1981.



come elemento comune è la realtà dei *thesauros* come di beni e di ricchezze che Dio dona donando se stesso. Nella maggioranza dei passi poi, questi *thesauros* vengono riferiti a Cristo ed alla sua interiorità che li contiene; ciò significa in concreto che alcuni dei passi patristici proposti commentano il testo di Col 2,2-3 sopra citato.

Gregorius Magnus – In librum primum Regum expositionum libri VI
Cl. 1719, lib.: 6, cap.: 84, linea: 1839

«Quaerat ergo, qui ordinare immo ornare ecclesiae caput cupit, occultos *thesauros* Christi».

Iohannes Cassianus – De incarnatione Domini contra Nestorium
Cl. 0514, lib.: 2, cap.: 5, p.: 257, linea: 22

«et ideo sciens apostolus Paulus omnes divitiarum caelestium *thesauros* in Christo esse recte ad ecclesias scribit: gratia Domini nostri Iesu Christi vobis cum»

Hieronymus – Commentarii in Ezechielem
Cl. 0587, lib.: 1, cap. (s.s.): 2, linea: 785

«unde et per psalmistam Dominus loquitur: aperi os tuum et ego implebo illud, et ille respondit: os meum aperui et attraxi spiritum; et apostolus Paulus, qui habebat in se *thesauros* sapientiae et scientiae et in quo Christus Dominus loquebatur, scribit corinthiis: os meum apertum est ad vos, o corinthii; et de Salvatore Matthaesus refert: aperiens os suum docebat discipulos».

Chromatius Aquileiensis – Tractatus in Matthaenum
Cl. 0218, tract.: 16, linea: 25

«Scit enim dominus quos eligeret, qui occulta cordis novit, eos utique qui non sapientiam saeculi quaerent, sed Dei sapientiam desiderarent, nec divitias mundi cuperent, sed *thesauros* caelestes optarent».

Chromatius Aquileiensis – Sermones
Cl. 0217 + (M), sermo: 5, linea: 58

«Pauperes saeculo huiusmodi videntur, sed divites Deo sunt; facultatem terrenam non habent, sed habent beatitudinem caeli; divitias huius mundi non fruuntur, sed divitias regni caelestis accipiunt et *thesauros* immortalitatis aeternae».

Ambrosiaster – Quaestiones Veteris et Novi Testamenti
Quaestiones numero CXXVII
Cl. 0185, quaestio: 113, par.: 2, p.: 300, linea: 1

«igitur hic scit fidei suae rationem et non dubitat de potentia eius, qui intellegit omnes *thesauros* sapientiae et scientiae in sacramento natiuitatis et passionis et resurrectionis Christi esse absconditos».

Ambrosius Mediolanensis – De officiis

Cl. 0144, vol.: 2, lib.: 2, cap.: 28, par.: 140, p.: 73, linea: 1

«Quos meliores *thesauros* habet Christus quam eos in quibus se esse dixit?»

Augustinus Hipponensis – Epistulae

Cl. 0262, epist.:137, vol.: 44, par.: 3, p.: 108, linea: 1

«ecce sic factum est et tamen quidam haeretici perverse mirando eius laudando que virtutem naturam humanam in eo prorsus agnoscere noluerunt, ubi est omnis gratiae commendatio, qua salvos facit credentes in se profundos *thesauros* sapientiae et scientiae continens et fide inbuens mentes, quas ad aeternam contemplationem veritatis incommutabilis pervehat».

Augustinus Hipponensis – Sermones

Cl. 0284, sermo 62, ed.: PL 38, col: 420, linea: 39

«ecce quid eritis ad *thesauros Dei*».

Augustinus Hipponensis – De Trinitate

Cl. 0329, SL 50, lib.: 1, cap.: 1, linea: 75

«unde apostolus in Christo quidem dicit esse omnes *thesauros* sapientiae et scientiae absconditos».

Beda Venerabilis – In Lucae evangelium expositio

Cl. 1356, lib.: 4, cap.: 15, linea: 2321

«Merito egere coepit qui *thesauros* sapientiae dei divitiarum que caelestium altitudinem dereliquit».

2.3. Eucologia della Tradizione

La colletta è di recente formulazione: è stata introdotta nel Messale di Pio V con l'Enciclica *Miserentissimus Redemptor*²¹ di Pio XI (8 maggio 1928) con la quale si parlava della necessità della riparazione al

²¹ PIUS PP. XI, Litterae encyclicae *Miserentissimus Redemptor* de communi expiatione sacratissimo Cordi Iesu debita, [Ad RR. PP. DD. Patriarchas, Primate, Archiepiscopos, Episcopos aliosque locorum Ordinarios pacem et communionem cum Apostolica Sede habentes], 8 maii 1928: *AAS* 20 (1928), 165-179.



Cuore di Cristo. L'enciclica infatti era accompagnata da una nuova Ufficiatura e dal nuovo formulario di Messa *Cogitationes* che richiamavano il tema della riparazione; la colletta ne era l'espressione più visibile. La colletta così è passata anche al Messale di Paolo VI per la stessa solennità, ma proposta come colletta alternativa ad una principale che è di nuova riformulazione, ma di antico testo.

2.4. Magistero

Come testo magisteriale vorrei proporre alcuni passi dell'enciclica *Miserentissimus Redemptor* – sulla riparazione – che è stata la causa formale ed il testo di ispirazione per la formulazione di questa colletta. Evidenzio in modo diverso i vocaboli o sinonimi e i verbi che ritroviamo nel testo della colletta o nella stessa forma od in altra forma; l'assonanza dei termini e dei concetti è evidentemente concentrata sul tema della riparazione che nella colletta è espresso con *satisfactio* ma che qui ritroviamo con sinonimi come *expiatio* e *reparatio*.

«*Miserentissimus Redemptor*»²²

De communi expiatione SS. Cordi Iesu debita

«*Miserentissimus Redemptor noster cum in ligno Crucis salutem humano generi peperisset, ante quam de hoc mundo ad Patrem adscenderet, anxios ut consolaretur apostolos discipulosque suos: «Ecce – inquit – ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi» (Mt 18,20)».* (239)

«Inter cetera infinitae Redemptoris nostri benignitatis documenta, illud potissimum elucet, quod, defervescente christifidelium caritate, ipsa Dei caritas ad honorandum peculiari cultu proposita est eiusque *bonitatis divitiae* late patefactae sunt per eam religionis formam qua Sacratissimum *Cor Iesu* colitur, “*in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae asconditi*” (*Col 2,3*)».

 (240)

«Quodsi ad utramque rem iisdem prorsus rationibus impellimur, reparari tamen *expiandique officio* ob validiorem quondam iustitiae et amoris titulum tenemur: iustitiae quidam ut irrogata Deo nostris flagitiis *expietur* offensa et violatus ordo paenitentiae redintegretur; amoris vero, ut Cristo patienti ac “saturato opprobrii compatiamur” eique

²² «*Miserentissimus Redemptor*». *De communi expiatione SS. Cordi Iesu debita* in *Enchiridion delle Encicliche*, EDB Bologna 1995 vol. 5.

nonnihil solacii pro tenuitate nostra afferamus. Peccatores enim cum simus omnes multisque onerati culpīs, non eo solo cultu Deus noster nobis est honorandus, quo vel eius summam Maiestatem debitis *obsequiis* ad oremus, vel eius supremum dominium precando agnoscamus, vel eius infinitam largitatem gratiarum actionibus laudemus». (245)

«... *Expiationis officium* humano generi universo incumbit». (246)

«Quemadmodum igitur unionem cum Cristo profitetur ac firmat consecratio, ita *expiatio* tandem unionem et, culpas detergendo, inchoat et, Christi passiones partecipando, perficit et, victimas pro fratribus offerendo, consummat». (250)

«Et vere *expiationis* potissimum seu *reparationis* spiritus primas semper potioresque partes habuit in cultu Sacratissimo *Cordi Iesu exhibendo*... ut sacra liturgia confirmat». (251)

E) Analisi del contesto

2.1. Contesto prossimo: il formulario eucologico e l'ordo lectionum

Il formulario eucologico della Solennità del Sacratissimo Cuore di Gesù possiede come testi propri, oltre alle tre orazioni (collecta, super oblata e post-communionem) e alle antifone, anche un prefazio proprio. Come abbiamo fatto già rilevare in altro luogo, la colletta era unica nel formulario del Messale di Pio V, mentre nel Messale di Paolo VI è divenuta una seconda colletta alternativa ad una prima, antica, ma riformulata. Già questa scelta ci fa' comprendere come il tema teologico della riparazione, dalla quale questa colletta è nata, è passato in secondo ordine rispetto ai temi della colletta principale; anzi ad una lettura attenta del formulario, il tema della riparazione rimane da solo all'interno dell'eucologia di questa Messa.

La colletta principale infatti – che ben si armonizza col resto del formulario – parla del Cuore del Figlio come il luogo del memoriale delle grandi opere dell'Amore di Dio – *beneficia recolimus caritatis* – e come la fonte da cui scaturisce l'abbondanza della salvezza – *fonte caelesti supereffluentem gratiam* –.

Partendo dunque dalla prima orazione, ho evidenziato qui di seguito eventuali richiami o assonanze ai vocaboli o ai temi della nostra colletta e naturalmente ho cercato di rilevare la presenza del sintagma, che pur non essendo presente nella corrispondenza dei termini, può essere ritrovato nella sintonia dei significati.



La stessa cosa è da dirsi per l'analisi dell'ordo lectionum.

*Deus, qui nobis in Corde Filii tui,
nostris vulnerato peccatis,
infinitos dilectionis thesauros
misericorditer largiri dignaris,
concede quaesumus,
ut, illi, devotum pietatis nostrae praestantes obsequium,
dignae quoque satisfactionis exhibeamus officium.
Per Dominum.*

«... dilecti Filii tui Corde...» (co)	<i>Corde Filii tui</i>
«... praecipua... beneficia caritatis...» (co)	<i>infinitos dilectionis thesauros</i>
«... ineffabilem Cordis dilecti Filii tui caritatem...» (so)	<i>in Corde Filii tui, nostris vulnerato peccatis</i>
«... expiatio delictorum...» (so)	<i>satisfactionis officium</i>
«... mira caritate...» (praef)	<i>dilectionis</i>
«... de transfixo latere fudit...» (praef)	<i>misericorditer largiri dignaris</i>
«... Ecclesiae sacramenta...» (praef)	<i>dilectionis thesauros</i>
«... nos faciat dilectione fervere...» (pc)	<i>devotum pietatis nostrae praestantes obsequium</i>
«... in fratribus agnoscere discamus...» (pc)	<i>dignae quoque satisfactionis exhibeamus officium</i>

Dopo aver esaminato l'intera eucologia, prendiamo in esame l'ordo lectionum con lo stesso metodo e tenendo conto delle stesse premesse fatte per il formulario eucologico.

Abbiamo queste *lectiones*:

Anno A

Liber Deuteronomii 7,6-11

Ps 102,1-2.3-4.6-7.8 et 10

Epistola Prima beati Ioannis Apostoli 4,7-16

Evangelium secundum Matthaeum 11,25-30

Anno B

Liber Osée 11, 1b.3-4.8c-9

Ps Is 12,2-3.4bcd.5-6

Epistola beati Pauli apostoli ad Ephésios 3,8-12.14-19

Evangelium secundum Ioannem 19,31-37

Anno C

Liber Ezechiélis prophétae 34,11-16

Ps 22,1-3a.3b-4.5.6

Epistola beati Pauli apostoli ad Romanos 5,5-11

Evangelium secundum Lucam 15,3-7

Commento

Evidenzio soltanto la presenza delle seguenti espressioni che ci richiamano al nostro sintagma *infinitos dilectionis thesauros*, o per la presenza di qualche vocabolo o per un'interpretazione che il testo ci spinge a fare:

« <i>dilexit</i> vos Dominus» (Liber Deuteronomii 7,6-11)	Anno A
«prior <i>dilexit</i> nos Deus» (Epistola Prima beati Ioannis Apostoli 4,7-16)	Anno A
«et <i>dilexi</i> eum» (Liber Osée 11,1b.3-4.8c-9)	Anno B
« <i>investigabiles divitias Christi</i> » (Epistola beati Pauli apostoli ad Ephésios 3,8-12.14-19)	Anno B
« <i>latus eius aperuit, et continuo exivit sanguis et aqua</i> » (Evangelium secundum Ioannem 19,31-37)	Anno B

Nelle prime tre citazioni, ritroviamo in forma diversa la radice di *dilectionis* mentre le ultime due citazioni fanno riferimento, con parole diverse, agli *infinitos thesauros* Christi che Paolo chiama *investigabiles divitias Christi*. Il Vangelo di Giovanni (ultima citazione) ci spinge a vederli nel sangue e nell'acqua che sgorgano dal costato di Cristo, come quei tesori di grazia che il Padre ha elargito all'umanità per mezzo del Cuore aperto del Figlio. È lo stesso prefazio, analizzato in precedenza, che ci autorizza a fare questo passaggio teologico quando dice che ... *de transfixo latere sanguinem fudit et aquam, ex quo manarent Ecclesiae sacramenta, ut omnes, ad Cor apertum Salvatoris attracti, iugiter haurirent e fontibus salutis in gaudio.*

Già nel confronto col formulario eucologico avevamo individuato



negli *Ecclesia sacramenta*, gli *infinitos dilectionis thesauros*, di cui l'acqua e il sangue usciti dal costato di Cristo ne sono il segno.

I tre gruppi di *lectiones* divisi per cicli, hanno comunque prospettive teologiche diverse che si armonizzano in maniera differente con il formulario eucologico.

Il ciclo C per esempio, ha totalmente la prospettiva di Cristo come buon Pastore: la prima lettura di Ezechiele parla di Dio come il buon Pastore, il Salmo è quello del buon Pastore ed infine il Vangelo parla del buon Pastore che va' in cerca della pecorella smarrita.

Per questo motivo, il ciclo C sembra il più lontano dalla prospettiva del nostro sintagma.

Il ciclo A e B invece, esprimono totalmente la dimensione della *dilectio* di Dio che sceglie ed ama il suo popolo (1 lettura A) ed ama per primo (2 lettura A) e da sempre (1 lettura B); così anche il Vangelo di Giovanni, letto nell'anno B, si presenta come la fonte esplicita del Prefazio, il quale stabilisce il tono teologico della festa.

Forse la lectio che più fa allusione ai *thesauros Christi* è la seconda dell'anno B nell'affermazione che abbiamo già evidenziato: *investigabiles divitias Christi*.

2.2. Contesto remoto: Sollemnitibus Domini “per annum” occurentibus

La solennità del Sacratissimo Cuore di Gesù è inserita dal Messale nella sezione delle Solennità del Signore del tempo Ordinario.

Questa sezione si trova al termine del ciclo delle Domeniche “per annum” e raccoglie tutte quelle solennità del Signore che capitano nel Tempo Ordinario e che sono così disposte in ordine cronologico: *Sanc-tissimae Trinitatis, SS.mi Corporis et Sanguinis Christi, Sacratissimi Cordis Iesu, Domini nostri Iesu Christi Universorum Regis*.

Si tratta di celebrazioni un po' anomale da un punto di vista liturgico perché non celebrano un evento della salvezza ma i misteri di Dio o di Cristo. Infatti, esclusa la solennità della Santissima Trinità, le altre hanno in comune la celebrazione della centralità della Persona di Cristo, contemplata sotto vari aspetti: nell'Eucaristia, nel Cuore, nella sua Regalità universale. Il legame tra queste tre celebrazioni riguardanti Cristo, è molto più concreto di quello che si pensi, anche per motivi culturali e storici. Già Pio XI nell'enciclica *Miserentissimus Redemptor*, sopra citata, metteva in evidenza il legame tra la festa di Cristo Re – da lui istituita – e quella del Sacro Cuore. I motivi erano evidente-

mente legati al suo tempo, alla necessità di mostrare dinanzi ai totalitarismi che crescevano chi era il vero Re del mondo e come occorresse dunque riparare con affetto gli oltraggi perpetrati contro il Cuore di questo Re. Così anche la solennità del Corpus Domini, sebbene più antica, ha spesso celebrato il “Re Eucaristico” o il “Cuore Eucaristico”; vale a dire che i temi teologici di queste feste s'intrecciano, fondendo e confondendo elementi propri. Così sono nate queste solennità che riguardano la persona di Cristo e così hanno conservato il loro legame, che sebbene sia storico-culturale (per le vicende che hanno portato all'origine di queste feste), ha avuto le sue ripercussioni anche nella formulazione dei testi eucologici.

Era necessario fare questa introduzione prima di confrontare la nostra colletta ed il nostro sintagma all'interno di questi formulari.

Nella solennità del Corpus Domini, ritroviamo alcune espressioni che sebbene siano diverse letteralmente, possono corrispondere al nostro sintagma per essenza e significato; sono espressioni cioè che come in altri casi, esplicitano cosa siano questi *thesauros*.

infinitos dilectionis thesauros:

memoriam passionis (co)

fructum redemptionis (co)

unitatis et pacis dona (so)

pretiosi corporis et sanguinis (pc)

Rileviamo invece nella solennità di Cristo Re dell'universo, le seguenti espressioni:

dilecto Filio tuo (co)

unitatis et pacis dona (so)

humanae reconciliationis (so) che potrebbe avvicinarsi come significato a *satisfactionis officium* della nostra colletta.

2.3. Contesto generale: tutto il Messale

Il nostro sintagma – *infinitos dilectionis thesauros* – è presente nel resto del Messale nei seguenti luoghi:²³

²³ SODI M.-TONIOLO A., *Concordantia et indices missalis romani*, Città del Vaticano 2002.



Infinitos

«aeternae vitae ditemini./ Deus *infinitae* bonitatis qui...» (M 1296 bs)
«hymnum canere, Domine, Pater *infinitae* bonitatis. Quia verbo»
(M 1356 vd)

«Qui pridie quam pateretur *infinitum* tuum manifestavit amorem»
(Z 3312 pe)

Dilectionis

«destituis, quos in soliditate tuae *dilectionis* instituis./ Suscipe,»
(O 993 co)

«nos Deus in regnum Filii *dilectionis* suae, in quo habemus» (Q 487
am)

«et resurrectionis qui hoc pignus *dilectionis* suae nobis reliquit»
(M 1355 pe)

«congregare non desinis. Ipsa tuae *dilectionis* testamentum manife-
stans» (M 1356 vd)

«nobis, Domine, quaesumus, affectum *dilectionis* accumulēt, et in»
(S 1668 co)

«mysterium tuae in pauperes *dilectionis* revelaret, concede, ut,»
(S 1827 co)

«sunt foedere, unius vinculo *dilectionis* astringe, ut, quos in»
(R 2511 co)

«Sit in famula tua N. gratia *dilectionis* et pacis, imitatrixque»
(R 2518 bn)

«connubii sancti mysterium dum tuae *dilectionis* signum existit,
amorem» (R 2536 vd)

«evangelicae vitae atque fraternae *dilectionis* testimonium prae-
bentes» (R 2571 pe)

Thesaurus

«elegit eum Dominus sibi in sacerdotem magnum et aperiens **the-
saurus** suum abundare eum fecit omnibus bonis» (C 2134 ai)

«numerus et bonitatis **infinitus** est **thesaurus** auge propitius fi-
dem» (Y 2963 co)

«confirmavit inventuros esse **thesaurum**. Et ideo cum Angelorum»
(R 2585 vd)

«et noster in tua sit confessione **thesaurus**./ Ecce advenit Domina-
tor» (N 202 pc)

2.4. *Officium Divinum - Liturgia Horarum*²⁴

Per quanto riguarda la Liturgia Horarum, ho focalizzato l'attenzione a tutta l'Ufficiatura della Solennità del Sacro Cuore come al contesto più adatto per il confronto con la nostra colletta.

Ho evidenziato innanzitutto quei passi dell'eucologia che avessero un netto legame con il nostro sintagma – *infinitos dilectionis thesauros* – e poi ho trovato anche un discreto richiamo sulla realtà del Cuore di Cristo “*nostris vulnerato peccatis*”. Ho riportato non solo le espressioni che contengono lo stesso termine ma anche quelle che con sinonimi danno alle frasi il medesimo significato.

Dilectionis

«In caritate perpetua *dilexit nos Deus...*» (*Ant. I Ad I Vesperas*)

«*Christus dilexit nos...*» (*Responsorium breve Ad I Vesperas*)

«*Propter nimiam caritatem suam dilexit nos*» (*Responsorium Lectio Prior*)

Thesauros

«*abundantes divitias gratiae suae*» (*Responsorium Lectio Prior*)

«*Iesu, in quo habitat omnis plenitudo divinitatis*» (*Preces Ad Laudes*)

«*Iesu, in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae*» (*Preces Ad Laudes*)

«*Iesu, de cuius plenitudine...*» (*Preces Ad Laudes*)

Vulnerato

«*Iesu, cuius cor lancea perforatum...*» (*Preces Ad I Vesperas*)

«*Te vulneratum caritas*» (*Hymnus Ad Officium lectionis*)

«*ut veneremur vulnera*» (*Hymnus Ad Officium lectionis*)

«*vulneratus est propter iniquitates nostras*» (*Responsorium Lectio brevis Ad Nonam*)

F) Analisi della struttura

Il testo si apre con una invocazione, come sempre al caso vocativo, rivolta a Dio, a cui non si aggiunge alcun attributo:

²⁴ *Officium Divinum* ex decreto Ss. Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum., Editio typica altera, Città del Vaticano, 2000.



Invocazione: DEUS

Tale invocazione è seguita da un'ampliamento:

Ampliamento:

QUI NOBIS IN CORDE FILII TUI, NOSTRIS VULNERATO
PECCATIS, INFINITOS DILECTIONIS THESAUROS
MISERICORDITER LARGIRI DIGNARIS

Dopo questo lungo ampliamento segue una petizione:

Petizione: CONCEDE QUAESUMUS

Segue poi un *finis petitionis*:

Finis petitionis:

UT, ILLI DEVOTUM PIETATIS NOSTRAE PRAESTANTES
OBSEQUIUM, DIGNAE QUOQUE SATISFACTIONIS
EXHIBEAMUS OFFICIUM

G) Analisi della stilistica

– Parallelismi sinonimici

Corde-Filii

Infinitos-thesauros

Devotum-obsequium

– Parallelismi antitetici

nostris peccatis-infinitos thesauros

dilectionis-pietatis nostrae

– Espressioni polari

peccatis-thesauros

– Progressione teologica

In Corde Filii tui-infinitos dilectionis thesauros-misericorditer largiri dignaris-concede quaesumus-ut...officium.

– Inclusionione

nostris peccatis-infinitos dilectionis thesaurus

H) La Teologia

Per approfondire la teologia della colletta, analizziamo le quattro dimensioni liturgiche (Anamnesi-Epiclesi-Dossologia-Koinonia).

In seguito vedremo in ciascuna di queste dimensioni i quattro fondamenti celebrativi (teandrico/cristologico-pneumatologico/ecclesiologico/simbolico).

*Deus, qui nobis in Corde Filii tui,
nostris vulnerato peccatis,
infinitos dilectionis thesauros
misericorditer largiri dignaris,
concede quaesumus,
ut, illi, devotum pietatis nostrae praestantes obsequium,
dignae quoque satisfactionis exhibeamus officium.
Per Dominum.*

2.1. Dimensione anamnètica

*Deus, qui nobis in Corde Filii tui, nostris vulnerato peccatis,
infinitos dilectionis thesauros misericorditer largiri dignaris,*

– *Fond. teandrico:* Dio è il «Padre del Signore nostro GesùCristo» (Rom 15,6), il Dio che «non ha risparmiato il proprio Figlio ma lo ha dato per tutti noi» e che perciò «come non ci donerà ogni cosa insieme con lui?» (Rom 8,32): per questo elargisce a noi per mezzo del Cuore del Figlio – segno del suo consumarsi per gli uomini – gli infiniti tesori dell'Amore, cioè tutti i suoi beni, cioè se stesso!

– *Fond. cristologico-pneumatologico:* è il Cuore di Cristo la via per la quale giunge a noi l'Amore del Padre; un cuore ferito per i nostri peccati – segno del suo mistero pasquale – ed un cuore che emana misericordia; da questo Cuore trafitto sulla croce è venuto a noi lo Spirito, secondo quanto dice Giovanni: «et emisit Spiritum» (19,30); da questo cuore trafitto sono venuti a noi tutti i beni: «e dal costato uscì sangue ed acqua» (Gv 19, 34).

– *Fond. ecclesiale:* è la Chiesa il luogo privilegiato in cui si possono trovare e gustare gli *infinitos dilectionis thesauros* ed in essa «siamo in grado di comprendere con tutti i santi quale sia l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità, e conoscere l'amore di Cristo che sorpassa ogni conoscenza, perché siamo ricolmi di tutta la pienezza di Dio» (Ef 3,18-19).



– *Fond. simbolico*: sicuramente il *Cuore* ha in questa colletta, una forza simbolica ed una valenza espressiva inimmaginabile! Pensiamo a cosa significhi il cuore nella mentalità biblica, quale centro profondo della persona ed espressione massima della sua identità e del suo volere; ma pensiamo anche a cosa significhi il cuore per noi, eredi della cultura greca, quale sede dei sentimenti e dell'amore!

2.2. Dimensione epicletica

Concede quaesumus

– *Fond. teandrico*: è la formula classica con cui si chiede a Dio qualsiasi cosa; in realtà in questa colletta si chiede che siamo noi a prestare ossequio e soddisfazione al Cuore di Cristo – come vedremo nell'analisi della dimensione comunitaria – ma ugualmente si chiede a Lui che siamo in grado e capaci di farlo, perché senza di Lui «non possiamo far nulla!» (Gv 15,5).

– *Fond. cristologico-pneum.*: ogni cosa che si chiede – anche se non è esplicitamente menzionato – viene data per mezzo della redenzione di Cristo e per l'azione dello Spirito Santo, senza del quale non sapremmo neanche cosa sia “conveniente domandare” (Rom 8, 26).

– *Fond. ecclesiale*: ciò che viene chiesto, è concesso sempre per la preghiera della Chiesa e scende sull'assemblea che invoca, che è riunita nel Nome di Cristo: il *quaesumus* dice di più di quello che pensiamo.

– *Fond. simbolico*: il verbo *concede* ha la forza simbolica di evocare la libertà e la magnanimità di Dio che volentieri e liberamente concede ciò che gli chiediamo, come dice la Scrittura: «Se dunque voi, che siete cattivi, sapete dare cose buone ai vostri figli, quanto più il Padre vostro celeste darà lo Spirito Santo a coloro che glielo chiedono!» (Lc 11,13).

2.3. Dimensione dossologica

per Dominum nostrum Iesum Christum, Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti, Deus, per omnia saecula saeculorum.

Essendo questa dossologia identica a quella della prima colletta, rimando alla formulazione teologica fatta a suo luogo.

2.4. Dimensione comunitaria (*Koinonia*)

ut, illi, devotum pietatis nostrae praestantes obsequium, dignae quoque satisfactionis exhibeamus officium.

– *Fond. teandrico*: l'uomo è chiamato a manifestare a Dio i segni della sua pietà e facendo questo rende anche a Lui, nella logica dell'amore, la soddisfazione per i propri peccati ossia testimonia la sua conversione; ma è Dio che comunque dona all'uomo la capacità di poter fare tutto ciò!

– *Fond. cristologico-pneum.*: è Cristo – *illi* – il mediatore della nuova alleanza e come per mezzo di Lui giunge a noi la Salvezza, così per mezzo di Lui si esprime anche il nostro amore e la nostra “riparazione” verso Dio. Come dice San Paolo, «sempre attraverso Lui sale a Dio il nostro Amen per la sua gloria!» (2 Cor 1,20).

– *Fond. ecclesiale*: il *devotum pietatis nostrae praestantes obsequium* esprime un atto corale ed ecclesiale fatto da tutti i fratelli in Cristo e nella Chiesa verso Dio. Non si esprime una pietà personale ma l'amore e il sentire di tutto il popolo di Dio e lo si fa a nome di tutto il popolo di Dio. Come dice Paolo: «A lui la gloria nella Chiesa e in Cristo Gesù per tutte le generazioni, nei secoli dei secoli! Amen» (Ef 3,21).

– *Fond. simbolico*: credo che la *satisfactio* può assumere una grande valenza simbolica, visto che è un'immagine – mal tradotta in italiano con “riparazione” – per dire come il Cuore di Dio soffre perché ama e desidera l'amore. Può evocare questa realtà il salmo 69: «Ho atteso compassione, ma invano, consolatori, ma non ne ho trovati» (v. 21).

I) Traduzione personale

La traduzione richiesta, al termine di questo percorso analitico, dovrebbe costituire un'applicazione del metodo delle equivalenze dinamico-funzionali, che prevede quattro passaggi: analisi semantica, riduzione a frasi nucleari, transfert, e riformulazione.

2.1. Analisi semantica

È una operazione che vuole analizzare il testo nelle sue sigole componenti (vocaboli) e le qualifica secondo quattro categorie semantiche: l'oggetto, l'avvenimento, l'astrazione, e la relazione.

2.1.1 Oggetto: designa esseri e cose, entità capaci di partecipare a degli avvenimenti.

Si abbrevia con una 'O' collocata sotto il vocabolo esaminato.

2.1.2 Avvenimento: designa le azioni o i processi che avvengono nella linea del tempo

Si abbrevia con una 'A' collocata sotto il vocabolo esaminato.



2.1.3 Astrazione: designa concetti (qualità, quantità, grado) che non possono avere una esistenza indipendente. Si abbrevia con una ‘a’ collocata sotto il vocabolo esaminato.

2.1.4 Relazione: designa legami presenti a livello grafico “solo” nel testo scritto.

Si abbrevia con una ‘r’ collocata sotto il vocabolo esaminato.

Deus, qui nobis in Corde Filii tui,

O O r+O O r+O

nostris vulnerato peccatis,

a A A

infinitos dilectionis thesauros

O a O

miserericorditer largiri dignaris,

a A A

concede quaesumus,

A A

ut, illi, devotum pietatis nostrae praestantes obsequium,

r O a A r+O A A

dignae quoque satisfactionis exhibeamus officium.

A r O A O

2.2. Frasi nucleari

Ossia una riduzione del testo a proposizioni minime quanto a significato:

Deus, qui nobis in Corde Filii tui,

nostris vulnerato peccatis,

infinitos dilectionis thesauros

miserericorditer largiri dignaris,

concede quaesumus,

ut, illi, devotum pietatis nostrae praestantes obsequium,

dignae quoque satisfactionis exhibeamus officium.

Per Dominum.

– *Deus, qui nobis in Corde Filii tui, nostris vulnerato peccatis*

– *infinitos dilectionis thesauros misericorditer largiri dignaris*

– *concede quaesumus, ut, illi, devotum pietatis nostrae praestantes obsequium*

– *dignae quoque satisfactionis exhibeamus officium.*

Deus: è l'invocazione classica eucologica per coloro che si rivolgono a Dio.

qui nobis in Corde Filii tui, nostris vulnerato peccatis: Dio soffre
infinitos dilectionis thesauros misericorditer largiri dignaris: Dio dona tutto

concede quaesumus, ut, illi, devotum pietatis nostrae praestantes obsequium: noi dobbiamo amare Dio

dignae quoque satisfactionis exhibeamus officium: noi dobbiamo "consolare" Dio

Dall'analisi teologica del testo, tenuto conto della nozione di *transfert*, di cosa significhi fare una traduzione e del fatto che tradurre non significa traslitterare, proporrei una traduzione personale, da confrontare con quelle dei messali in lingua volgare già considerati.

MR (1975) C. 378

*Deus, qui nobis in Corde Filii tui,
nostris vulnerato peccatis,
infinitos dilectionis thesauros
misericorditer largiri dignaris,
concede quaesumus,
ut, illi, devotum pietatis nostrae praestantes obsequium,
dignae quoque satisfactionis exhibeamus officium.
Per Dominum.*

Traduzione personale

O Dio della misericordia,
che nel Cuore del tuo Figlio,
ferito a causa dei nostri peccati,
ci hai donato tutti i tuoi tesori,
concedici di mostrarci sempre grati a tanto Amore
e di riparare con la nostra vita le offese recate alla tua bontà.

Confronto con le altre traduzioni

– Messale Italiano traduzione CEI

O Dio, *fonte di ogni bene*, che nel Cuore del tuo Figlio
ci hai aperto i tesori infiniti del *tuo* amore
fà che rendendogli *l'omaggio della nostra fede*
adempiamo anche al dovere di una *giusta riparazione*.
Per il nostro Signore Gesù Cristo...



La traduzione italiana è ancora ingabbiata in un linguaggio fatto di “doveri” e di “omaggi” dove l’amore come essenza fondamentale di ogni relazione con Dio è un po’ dimenticata.

Non si specifica neanche cosa sia “l’omaggio della nostra fede” ed in che cosa consista la “giusta riparazione”. Credo invece che la traduzione personale recuperi la dimensione relazionale dell’amore e dia un volto ed un nome all’*obsequium pietatis* e all’*officium satisfactionis*. Ho lasciato nella traduzione personale il termine *tesori* perché ha una grande forza simbolica ed evocativa mentre l’avverbio *misericorditer*, nonostante alcune perplessità già espresse in occasione del confronto del testo tedesco con quello latino, mi è sembrato che fosse più significativo metterlo come attributo di Dio.

La motivazione è la stessa espressa prima: c’è forse qualcosa che Dio non elargisce con misericordia?... dunque l’avverbio non può che essere tradotto come specificazione di Dio che è sempre e solo il “Dio della misericordia”.

– *Messale francese*

Segneur *notre Dieu*,
dans le cœur de ton Fils meurtri par nos péchés,
tu nous prodigues les trésors infinis de ton amour;
Permetts qu’en lui rendant *l’hommage de notre piété*,
nous lui rendions aussi *les devoirs*
d’une juste réparation. Lui qui.

Anche la traduzione francese come quella italiana conserva, rispetto alla traduzione personale, il linguaggio di *omaggi* e *doveri* e non traduce più di tanto, limitandosi a traslitterare termini come *piété* che possono significare, anche in francese, tante cose. Neanche l’invocatio e il resto della colletta portano il riferimento alla misericordia ricordata dal *misericorditer* latino; non so, infatti, fino a che punto *notre Dieu* possa avere la forza di evocare la misericordia.

– *Messale spagnolo*

Oh Dios, que en el Corazon de tu Hijo,
herido por nuestros pecados,
has depositado infinitos tesoros de caridad;
te pedimos que, al rendirle *el homenaje* de nuestro amor,
le ofrezcamos una *cumplida reparación*.
Por nuestro Señor Jesucristo.

Si potrebbe dire della traduzione spagnola confrontata con quella personale, quanto si è detto or ora per quella francese. Rileviamo solo la trasformazione di *pietatis* in *amore* e questo la rende più simile alla traduzione personale dove si utilizza proprio l'amore come categoria fondamentale per interpretare la logica della colletta. Manca qui nell'invocatio, l'attributo di *misericosordioso* mentre la preposizione *por* (*nuestros peccados*) si avvicina alla mia traduzione che dice: «a causa dei nostri peccati».

Il *por* in questo caso infatti, ha proprio il significato di causa.

– **Messale inglese**

Father,

we have wounded the heart of Jesus your Son,
but he brings us *forgiveness and grace*.

Help us to prove our grateful love
and make amends for our sins.

We ask this through our Lord Jesus Christ, your Son,
who lives and reigns with you and the Holy Spirit,
one God, for ever and ever.

La traduzione inglese è quella più vicina alla traduzione personale per la rielaborazione dell'*obsequium pietatis* e dell'*officium satisfactionis*: il primo infatti è interpretato come un *amore grato* – allo stesso modo nella traduzione personale – ed il secondo come un *fare ammenda per i propri peccati* che è un'espressione sinonima del *riparare con la vita* che si trova nella traduzione personale. Vi è la differenza dell'*invocatio* – qui direttamente chiamato *Padre* – e degli *infitos dilectionis thesauros* che vengono concretizzati nel *perdono e nella grazia* – *forgiveness and grace*.

– **Messale tedesco**

Barmherziger Gott,
du *öffnest uns* den unendlichen Reichtum der Liebe
im Herzen deines Sohnes,
das unsere Sünden verwundet haben.
Gib, daß wir durch *aufrichtige Umkehr*
Christus Genugtuung leisten
und *ihm mit ganzer Hingabe dienen*,
der in der Einheit des Heiligen Geistes
mit dir lebt und herrscht in alle Ewigkeit.



La traduzione tedesca si avvicina un po' alla traduzione personale per la capacità ed il "coraggio" di fare alcune operazioni che rendano comprensibili nella lingua di arrivo alcune espressioni. Infatti l'*obsequium pietatis* è stato interpretato come *sincera conversio* (*aufrichtige Umkehr*) e l'*officium satisfactionis* come un *servizio di totale dedizione* (*ihm mit ganzer Hingabe dienen*). Il donare è stato inteso come un *aprire* (*öffnet uns*) gli *infinitos dilectionis thesauros* e l'*invocatio* è molto simile a quella della traduzione personale: entrambe infatti traducono l'avverbio *miseri corditer* in attributo del Dio Misericordioso (tedesco) o della misericordia (trad. personale).

Bibliografia

A. Fonti

Biblia sacra iuxta vulgatam versionem, ed. R. Weber-R. Gryson, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart ⁴1994.

Catechismus Catholicae Ecclesiae, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1997.

DESHUSSES J., *Le Sacramentaire Gregorien* (Sés principales formes d'après les plus anciens manuscrits), tome I, Fribourg 1979.

DESHUSSES J., *Supplementum Anianense* in *Le Sacramentaire Gregorien* (Sés principales formes d'après les plus anciens manuscrits), tome I, Fribourg, 1979, 397.

DESHUSSES J., *Gregorianum Paduense* in *Le Sacramentaire Gregorien* (Sés principales formes d'après les plus anciens manuscrits), tome I, Fribourg 1979.

Liber Sacramentorum Gellonensis, in *Corpus Christianorum, Series Latina*, Brepols, Turnhout 1981, vol. CLIX, 102.

Liber Sacramentorum Engolismensis, in *Corpus Christianorum, Series Latina*, Brepols, Turnhout 1987, vol. CLIX C, 116.

Missale Romanum ex decreto SS. Concilii Tridentini restitutum, summorum pontificum cura recognitum, typis Poliglottis Vaticanis, 1957

Missale Romanum ex decreto SS. Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. Promulgatum, Editio typica altera, Città del Vaticano 1975.

MOHLBERG L. C., *Liber sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli* (*Vat. Reg. lat. 316*) (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta, series maior, fontes 4*), Herder, Roma ³1981.

MOHLBERG L. C., *Das frankische Sacramentarium gelasianum in alemanischer Überlieferung*, LQF Quellen I-II, Münster 1968.

- MOHLBERG L. C., *Missale francorum (Vat. Reg.lat. 257)* (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta, series maior, fontes 11*), Herder, Roma 1957.
- MOHLBERG L. C., *Missale gothicum (Vat. Reg.lat. 317)* (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta, series maior, fontes 5*), Herder, Roma 1961.
- Officium Divinum ex decreto SS. Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Editio typica altera*, Città del Vaticano, 2000.

B. Strumenti

- BLAISE A. *Le Vocabulaire Latin des principaux thèmes liturgiques*, Brepols 1964.
- BRUYLANTS P., *Les oraisons du Missel Romain*, 2 voll., Louvain 1952.
- DESHUSSES J.-DARRAGON B., *Concordances et tableaux pour l' étude des grandes sacramentaires*, Fribourg Suisse 1982-83.
- FISCHER, B., *Novae Concordantiae Bibliorum Sacrorum Iuxta Vulgatam versionem critice editam*, voll. 1-5, Stuttgart Bad Cannstatt, 1977.
- MOLLER C.-WALLANT T. (edd.), *Corpus orationum*, vol. VI, (CCL 160c), Brepols, Turnhout 1993.
- SCHNITKER T.-SLABY W., *Concordantia verbalia missalis romani partes euchologicae*, Münster 1983.
- SODI M.-TONIOLO A., *Concordantia et indices missalis romani*, Città del Vaticano 2002.

C. Studi

- AA.VV., *Dall' esegesi all' ermeneutica attraverso la celebrazione* (Bibbia e liturgia 1), ed. Messaggero, Padova 1991.
- AA.VV., *Il Messale Romano del Vaticano II*, Orazionale e Lezionario, Elle Di Ci Leumann Torino 1984, vol. I, 353-359.
- BAUMSTARK A., *Liturgie comparée*, Chevetogne 1953.
- CAPELLE B., *Commento delle collette domenicali del Messale Romano*, ed. Vita e Pensiero, Roma 1962.
- CARONTI E., *Le collette del tempo dopo Pentecoste*, in «Rivista liturgica» I (1914-15).
- GAMBER K., *Codices Liturgici Latini Antiquiores: Supplementum* (= *Spicilegi Friburgensis Subsidia 1 A*), Freiburg-Schweiz 1988.
- LODI E., *Liturgia della Chiesa. Guida allo studio della liturgia nelle sue fonti antiche e recenti*, Dehoniane, Bologna 1981.



D. Sigle ed abbreviazioni

Ant = Antiphona

C = Collecta

CCC = *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997

CCL = *Corpus Christianorum Series Latina*

CEI = Conferenza Episcopale Italiana

Ge V = MOHLBERG L. C., *Liber sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli* (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta, series maior, fontes 4*), Roma³ 1981

Gr H = DESHUSSES J., *Le Sacramentaire Gregorién* (Sés principales formes d'après les plus anciens manuscrits), tome I, Fribourg 1979

Gr P = DESHUSSES J., *Gregorianum Paduense in Le Sacramentaire Gregorién* (Sés principales formes d'après les plus anciens manuscrits), tome I, Fribourg 1979

MR (1570) = *Missale Romanum ex decreto SS. Concilii Tridentini restitutum, summorum pontificum cura recognitum, typis Poliglottis Vaticanis*, 1570

MR (1962) = WARD A.-JOHNSON C. (edd.), *Missale Romanum anno 1962 promulgatum: reimpressio, introductione aucta* = *Instrumenta Liturgica Quarrensia: Supplementa 2*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 1994

MR (1975) = *Missale Romanum ex decreto SS. Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. Promulgatum, Editio typica altera*, Città del Vaticano 1975

Sp = DESHUSSES J., *Supplementum Anianense in Le Sacramentaire Gregorién* (Sés principales formes d'après les plus anciens manuscrits), tome I, Fribourg 1979, 397

Co = collecta

So = Super Oblata

Pc = Postcommunionem

Ad compl = Ad complendum

Praef = Praefatio

RevBénéd = Revue Bénédictine

Citazioni Annibaliane

Angelo Sardone

*La rubrica, a schede progressive, è una **Rassegna bibliografica** di ciò che, nel panorama culturale e scientifico, si riferisce alla vita, all'opera ed al carisma di sant'Annibale Maria Di Francia.*

15. La sublime missione

Il professor Giuseppe Cavarra, direttore scientifico del periodico messinese «Pagnocco», nella sua recente pubblicazione «La sublime missione», come recita il sottotitolo, intende proporre in “Piccole storie” tratte dalla vita e dalle opere di Annibale Maria Di Francia, la riscrittura di alcuni episodi della vita del grande apostolo messinese in una sintesi di fede e fattività, sottolineando la novità della sua presenza nella storia e nella vita della sua città e della Chiesa locale.

Si tratta dell'esemplificazione di storie, o meglio come lo stesso autore sottolinea evocando la tradizione popolare, “storielle”, che si trovano nelle diverse biografie annibaliane, con lo scopo di «renderle più accette a chi vive in un tempo in cui facciamo sempre più fatica a trovare i concatenamenti necessari per recuperare l'umano nell'umano».

La singolare operazione è allettante già dalla scelta grafica della copertina, nella quale con l'eleganza dei colori volutamente ridotti a due, in un disegno inedito di Filippo Juarra, si incastona la superba statua di sant'Annibale in marmo di Carrara, realizzata da Giuseppe Ducrot e qualche mese fa inaugurata in Vaticano¹.

Il volumetto si apre con episodi della fanciullezza di Padre Annibale, si muove lungo i binari della realizzazione della sua vocazione sacerdotale e missione carismatica e si chiude con una ricca appendice che comprende citazioni dagli Scritti del santo Fondatore e di autori diversi antichi e moderni, corredate da opportune immagini fotografiche.

Siamo dinanzi ad una forma di socio-religiosità popolare, che providenzialmente va ad affiancarsi in un tandem di qualità, senza peraltro essere addivenuti ad un accordo o ad una programmazione editoriale, al dottor Anastasio Majolino, medico psicoterapeuta di Messina che ultimamente, facendo uso di frammenti di vita quotidiana, ha studiato e presentato il nobile e santo concittadino Di Francia nel quadro tipologi-

¹ Benedetta ed inaugurata da Benedetto XVI mercoledì 7 luglio 2010.



co di Messina e della psicologia dei suoi abitanti, quale ambasciatore di messinesità e di santità².

Storie e storielle, in genere, istintivamente relegano i racconti in una dimensione quasi mitica e metastorica, dando come l'impressione che si tratti di qualcosa che interessa i bambini, li stupisce e li affascina con cose sensazionali, quasi irreali, che lasciano nella mente e nel cuore un dolce sapore di nostalgia.

Queste storie e storielle superano invece la dimensione del mito e l'illusione della fiaba fanciullesca e si inquadrano in piccoli elementi di un grande puzzle, di varia grandezza e tonalità di colori, che esprimono in maniera semplice e lineare, la risposta all'interrogativo del professor Cavarra, attento ricercatore di «temi di confine tra problematiche demo-antropologiche e questioni relative all'influenza che l'organizzazione dello spazio esercita sulle varie pratiche sociali», se questo preciso esempio di uomo e di santo, centellinato nei diversi fioretti biografici, che tratteggiano una spiccata e particolare spiritualità, dalla fanciullezza all'età matura ed al commiato dal mondo, possa orientare l'uomo di oggi che vive nella babilonia del suo tempo alla ricerca di un qualcosa che lo nobiliti, lo soddisfi pienamente e gli dia stabilità nel suo contesto urbano, sociale e religioso.

Annibale Di Francia non è semplicemente un uomo e un prete. È un prete d'hoc, «cattolico, apostolico romano, fedele alla sua divisa, fiero dei principi di religione che lo hanno sostenuto nella tremenda lotta della salvezza di tante infelici creaturine, che con tutte le declamazioni e le invettive dei suoi contrari, a quest'ora sarebbero o nelle carceri, o nelle case di prostituzione. Ha coscienza che il suo indirizzo educativo mira a formare giovani costumati, laboriosi e civili»³. Ancor di più, è un prete santo, e i santi si sa, come d'altronde lo stesso Cavarra ammette, si collocano «in una dimensione in cui l'azione non è più espressione dell'uomo, ma l'uomo stesso».

Una corretta antropologia va dunque a collocarsi in una interessante sociologia religiosa popolare che considera propriamente il santo, interessato non solo alle cose di Dio, ma anche e soprattutto alle cose dell'uomo, alle relazioni con l'uomo, al volto dell'uomo, sul quale si nasconde il volto stesso di Dio che ascolta e risponde.

² Cfr. A. MAJOLINO, *Ambasciatore di santità e messinesità*, «Padre Annibale, Oggi», n. 35, 2010, 56 pp.

³ Tratto da «Il Faro», 14 agosto 1902, in *Scritti*, doc. 5261. Il Faro era un settimanale cattolico di Messina, al quale spesso Padre Annibale collaborava. Il giornale si faceva anche banditore delle opere di carità del santo canonico.

Il filosofo Martin Buber, teologo e pedagogista austriaco ebreo, che ha dato molta importanza al valore della relazione fino ad affermare che «*In principio è la relazione*», in un testo del 1950, «I racconti dei Chassidim», i saggi ebrei dispersi nell'esilio, riporta questa storiella: «Un uomo ispirato da Dio pellegrinò nel grande vuoto, fino a raggiungere la porta del mistero. Arrivato bussò e la voce gli chiese: “Che cerchi?”. Egli rispose: “Ho annunciato la tua parola alla sordità dei morenti, ma non mi hanno ascoltato e perciò, sono venuto da te perché tu mi ascolti e mi risponda”. Ma la voce gli disse: “Torna indietro, qui non c'è ascolto, ho nascosto il mio ascolto nella sordità dei morenti”».

Mi pare che questo fioretto chassidico possa applicarsi opportunamente a sant'Annibale ed alla sua esperienza umana, religiosa e sociale. Egli ha incontrato il volto di Dio nella *sordità dei morenti* di Messina e della Chiesa del suo tempo, nell'Avignone di Messina e del mondo, ed ha fatto della sua vita una relazione, che Cavarra chiama *alterità*, nell'impegno di aiutare l'uomo a ritrovarsi ed a riconciliarsi con Dio e con se stesso.

Per questo la sua azione è stata una missione, anzi una *sublime missione*, che mentre lo ha impegnato al servizio di Dio nell'espressione di una duplice carità, come egli stesso riconosce e come autorevoli biografi ribadiscono, sul versante teologico e mistico della preghiera per le vocazioni e del servizio ai piccoli ed i poveri, lo ha proiettato inesorabilmente nell'orbita grandiosa del servizio senza tempo all'uomo di ogni tempo che ricerca dentro sé, in Dio e negli altri uomini, il criterio, ed esprime nell'incontro e nell'interesse per loro, il bisogno naturale della relazione che da umana e naturale confluisce in quella spirituale e mistica.

Questi racconti e queste storielle che sottendono i grandi temi del pensiero e dell'opera annibaliana, sono il tentativo di creare una relazione ulteriore tra il pensiero e l'opera di sant'Annibale, un santo a cavallo tra gli ultimi due secoli passati e gli uomini di oggi che, nonostante tutto, sono alla ricerca di un Dio che si nasconde nell'uomo e dell'uomo che è trasparenza di Dio.

Queste storielle rientrano infine nella pedagogia difranciana, scientifica e popolare, che fa largo uso dei modelli letterari del racconto per comunicare con semplicità la grandezza di un pensiero e l'efficacia della sua azione che, sono sicuro, come d'altronde auspica l'autore, piaceranno, anzi saranno amate dai lettori, soprattutto messinesi, che troveranno in esse la logica che conferisce al messaggio sotteso, un posto significativo nella storia socio religiosa della città di Messina.

GIUSEPPE CAVARRA, *La sublime missione*, Edizioni Antonello da Messina, 2010, 142 pp. 12,00 €.

