

**PONTIFICIA FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA
MERIDIONALE
SEZIONE S. TOMMASO D'AQUINO
NAPOLI**

TESI IN LICENZA IN TEOLOGIA PASTORALE PROFETICA

**ATTUALITÀ DELLA SPIRITUALITÀ DI
S. LUIGI M. GRIGNION DA MONTFORT**
La consacrazione a Cristo per mezzo di Maria
come riscoperta del battesimo e della vita cristiana

Relatore:
Ch.mo Prof.
OLIVIERO
ALFONSO LANGELLA

Candidato:
RAFFAELE

Matr. 1035

Correlatore:
Ch.mo Prof.
LUIGI M. PIGNATIELLO

Anno Accademico 1996 – 1997

INDICE

0. PREMESSA	pag. 6
-------------	--------

INTRODUZIONE

1. LA “VIA MARIANA” DI GRIGNION DA MONTFORT NEL CONTESTO DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE	“ 10
<i>1.1. Comunicare la fede oggi attraverso la “via mariana”</i>	“ 12
1.1.1. Maria paradigma della comunicazione della fede	“ 15
1.1.2. Maria, Stella dell’evangelizzazione	“ 20
1.1.3. Maria nell’evangelizzazione dell’America latina	“ 21
1.1.4. Il grande Giubileo del 2000	“ 27
<i>1.2. La “via mariana” in Grignon da Montfort</i>	“ 35
<i>1.3. Consacrazione e riscoperta del battesimo</i> <i>Sguardo generale</i>	“ 39

PARTE PRIMA

LA SPIRITUALITÀ BATTESIMALE E MARIANA IN LUIGI M. GRIGNION DA MONTFORT

2. LA SCUOLA FRANCESE DI SPIRITUALITÀ	“ 44
<i>2.1. Origini della Scuola francese di spiritualità</i>	“ 45
<i>2.2. Principali esponenti della scuola francese di spiritualità</i>	“ 48
2.2.1. Pierre de Bérulle (1575-1629)	“ 49
2.2.2. Charles de Condren (1588-1641)	pag. 53
2.2.3. Jean-Jacques Olier (1608-1657)	“ 56
2.2.4. San Giovanni Eudes (1601-1680)	“ 60
<i>2.3. I grandi temi della Scuola francese di spiritualità</i>	“ 63
2.3.1. Teocentrismo	“ 63
2.3.2. Cristocentrismo	“ 64
2.3.3. Pneumatologia	“ 65
2.3.4. Ecclesiologia	“ 65
2.3.5. Lo spirito apostolico dei berulliani	“ 66

2.3.6. Il ruolo di Maria	“ 69
3. S. LUIGI MARIA GRIGNION DA MONTFORT	“ 70
3.1. <i>La sua dottrina</i>	“ 79
3.2. <i>Le due opere mariane: Il Segreto di Maria e il Trattato della vera devozione a Maria</i>	“ 87
3.2.1. Il Segreto di Maria	“ 87
3.2.2. Trattato della vera devozione a Maria	“ 89
3.3. <i>Alcuni aspetti della spiritualità monfortana</i>	“ 93
3.3.1. Attenzione a Maria e alle donne nel cristianesimo	“ 95
3.3.2. L'attesa del regno	“ 97
4. LE MISSIONI E IL RINNOVAMENTO DEGLI IMPEGNI BATTESIMALI IN LUIGI M. GRIGNION DA MONTFORT	“ 101
4.1. <i>Montfort e la terza generazione di missionari</i>	“ 103
4.2. <i>Dottrina missiologica del Montfort</i>	“ 105
4.2.1. L'origine trinitaria della missione	“ 107
4.2.2. Destinatari della missione: i poveri	“ 110
4.3. <i>La missione e il rinnovamento degli impegni battesimali</i>	“ 112
4.3.1. La prassi battesimale del Montfort	“ 116
4.3.2. Il mandato di Clemente XI: “Rinnovare lo spirito del cristianesimo attraverso il rinnovamento delle promesse battesimali”	“ 117
4.4. <i>Le formule di “ Contratto d’Alleanza ”</i>	“ 119
4.4.1. Contratto di Alleanza con Dio (prima formula) Voti o promesse del santo battesimo	“ 121
4.4.2. Contratto di Alleanza con Dio (seconda formula) Voti o promesse del santo battesimo	“ 122
4.5. <i>Montfort e il rinnovo delle promesse battesimali “attraverso le mani di Maria”</i>	pag. 124
4.5.1. L'insegnamento del Montfort sul battesimo	“ 126
4.5.2. Battesimo e rinnovo	“ 127
4.5.3. Battesimo e rinnovo attraverso Maria	“ 129
4.5.4. Attualità della metodologia monfortana a confronto con la sfida della nuova evangelizzazione	“ 130
4.5.5. Rievangelizzare i cristiani di oggi partendo dal loro battesimo	“ 131
4.6. <i>Conclusioni</i>	“ 134

PARTE SECONDA

LA CONSACRAZIONE A CRISTO
PER MEZZO DI MARIA NEL CONTESTO ATTUALE

5. IL DIBATTITO ATTUALE SUL TEMA DELLA CONSACRAZIONE A MARIA	“ 137
<i>5.1. Secolarizzazione ed eclissi del sacro?</i>	“ 138
5.1.1. Fede, religiosità popolare e consacrazione a Maria	“ 139
5.1.2. La consacrazione a Maria nel ministero di Giovanni Paolo II.	“ 141
<i>5.2. Si può parlare di consacrazione a Maria?</i>	“ 144
5.2.1. Le obiezioni alla consacrazione	“ 145
5.2.2. Uso analogico del termine “consacrazione”.	“ 149
5.2.3. Consacrazione o affidamento a Maria?	“ 152
5.2.3.1. Tesi della distinzione	“ 153
5.2.3.2. Tesi dell’identità	“ 156
5.2.3.3. Tesi della dimensione mistica	“ 158
6. LA CONSACRAZIONE NELLA BIBBIA	“ 161
<i>6.1. Maria presso la croce (Gv 19,25-27)</i>	“ 165
6.1.1. Correlazione fra il Calvario e Cana	“ 166
6.1.2. Importanza di Gv 19,28	“ 167
6.1.3. Lo “schema di rivelazione” nei vv. 26-27a	“ 167
6.1.4. La presenza e il ruolo di Maria riguardo al “raduno dei dispersi figli di Dio”	pag. 169
6.1.5. Il discepolo che Gesù amava	“ 171
6.1.6. L’accoglienza di Maria da parte del discepolo	“ 171
7. CENTRALITÀ DEL SACRAMENTO DEL BATTESIMO	“ 173
<i>7.1. Il battesimo presuppone la fede</i>	“ 175
7.1.1. Assimilazione a Cristo morto e risorto	“ 176
7.1.2. Il battesimo è innanzitutto partecipazione alla morte e risurrezione di Cristo	“ 180

PARTE TERZA

S. LUIGI M. GRIGNION DA MONTFORT
E LA CONSACRAZIONE A CRISTO
PER MEZZO DI MARIA

8. IN CHE COSA CONSISTE LA CONSACRAZIONE MONFORTANA	“ 187
8.1. <i>Fondamenti dottrinali</i>	“ 188
8.2. <i>La totalitarietà: caratteristica della consacrazione monfortana</i>	“ 190
8.3. <i>Ratifica del battesimo</i>	“ 194
8.3.1. Il legame tra battesimo e consacrazione a Maria	“ 195
8.3.2. La parabola dello “stampo”	“ 204
8.3.3. Il battesimo e la “santa schiavitù d’amore”	“ 207
8.3.4. La consacrazione e la croce	“ 212
8.4. <i>Attualità della prassi pastorale della consacrazione a Maria</i>	“ 215
8.4.1 Le varie forme di consacrazione	“ 225
8.4.2. La dinamica della pastorale della consacrazione	“ 228

CONCLUSIONI

9. ATTUALITÀ DELLA VIA MARIANA NEL CONTESTO

DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE

pag. 232

9.1. <i>Al servizio della Chiesa e dei fratelli</i>	“ 232
9.1.1. La missione di Maria	“ 233
9.1.2. Consacrazione e missione	“ 235
9.2. <i>La “via mariana” per una nuova evangelizzazione</i>	“ 238
9.2.1. L’evangelizzatore modellato sull’esempio di Maria	“ 239
9.2.2. Per Maria a Gesù	“ 242
9.2.3. Per Gesù a Maria	“ 243
9.3. <i>Riscoperta del catecumenato</i>	“ 244
9.4. <i>Come alimentare la consacrazione a Maria</i>	“ 249

BIBLIOGRAFIA	“ 252
---------------------	-------

0. PREMESSA

Questo studio nasce da una lettura, fatta quasi per caso, del libricino *Il Segreto di Maria* di Grignion da Montfort. Confesso che prima di allora la mia esperienza mariana era piuttosto superficiale. Al mistero e alla vita di Maria mi ero sempre rapportato dall'esterno: io di fronte al mistero di Maria. Per cui la guardavo e la contemplavo ora come un oggetto prezioso, ora come un personaggio biblico da studiare, e tutta la mia devozione mariana si esauriva in questo rapporto tiepido ed esteriore. Mi ero sempre limitato a considerare la spiritualità mariana sotto l'aspetto devozionistico e tradizionalistico, legato soprattutto alla pietà popolare. Mai avrei pensato alla carica dirompente e all'effettiva attualità pastorale che la spiritualità mariana ha in sé.

La scoperta della spiritualità mariana, attraverso gli scritti mariani del Montfort, è stata una vera rivelazione. Dal rapporto tiepido ed esteriore sono passato all'intimità con Maria, per giungere a vivere in prima persona l'esperienza dell'apostolo amato che riceve Maria da Gesù accogliendola tra i suoi affetti, attraverso quel cammino di riscoperta del battesimo e di rinnovamento della vita cristiana che Montfort chiama *consacrazione a Cristo per mezzo di Maria*.

La verifica più entusiasmante della efficacia pastorale della spiritualità mariana e del metodo suggerito dal Montfort della consacrazione è stata fatta a livello di parrocchia. Dopo la "scoperta" della spiritualità mariana e del cammino di consacrazione, ho proposto alla comunità parrocchiale, dove sono stato vicario per tredici anni, di vivere insieme l'esperienza del cammino di consacrazione secondo le esigenze dettate dal Montfort nel suo *Trattato*

della vera devozione a Maria. I risultati, dopo alcuni anni di cammino in questo senso, sono stati entusiasmanti. La comunità parrocchiale, attraverso il cammino di consacrazione, ha riscoperto la centralità del Cristo, e, riscoprendo il battesimo, l'importanza della missionarietà e dell'impegno ministeriale.

Penso che quello che viviamo sia il "tempo" di Maria, segnato in una maniera unica dalla sua presenza concreta e materna. Maria è la vera protagonista della nuova evangelizzazione dell'umanità in questo ultimo scorcio del secondo millennio.

In Maria è avvenuta la grande riconciliazione tra Dio e gli uomini, e sarà ancora in Lei, vera terra promessa, che tutte le genti saranno benedette. Infatti è in Maria che troviamo la via per giungere alla vita: Gesù Cristo. Entrando in Lei, attraverso il cammino della consacrazione, viene superato il divario antico tra fede e opere, tra eucaristia e vita. Per cui, la vera devozione a Maria significa "eucaristia vissuta".

Questo studio vuole essere, dunque, da una parte una sintesi e una verifica del lavoro pastorale fin qui svolto, e dall'altra una proposta da estendere su un piano più vasto, un contributo allo sforzo attuale che si sta compiendo nella Chiesa per cercare quelle vie per una nuova evangelizzazione dell'umanità.

Questo lavoro si struttura in tre parti precedute da una introduzione che ha lo scopo di presentare l'attualità del tema della spiritualità monfortana della consacrazione, nel contesto della nuova evangelizzazione, alla luce soprattutto delle indicazioni del Vaticano II e secondo le ultime indicazioni date da Giovanni Paolo II nella *Tertio millennio adveniente*.

La prima parte, a carattere storico, ripercorre tutto l'itinerario intellettuale, spirituale e missionario del Montfort, partendo dalla *Scuola francese di spiritualità*, di cui il Montfort è l'ultimo dei grandi eredi, fino ad arrivare alle numerose missioni fatte in tutta la Francia, organizzate secondo

le indicazioni del tempo ma con quello specifico taglio cristocentrico e mariano che caratterizzeranno le missioni monfortane.

Nella seconda parte viene affrontato il tema della consacrazione nel dibattito attuale, giungendo a trovare nel dato biblico il fondamento della consacrazione per rinnovare la grazia del battesimo, sacramento tradito e dimenticato.

Nella terza parte, invece, viene sviluppata in modo specifico la consacrazione monfortana in tutti i suoi risvolti, da quello cristologico a quello ecclesiologico e a quello della prassi pastorale attuale.

Nella conclusione viene proposto di utilizzare la consacrazione monfortana per la riscoperta del catecumenato secondo le indicazioni del *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti* (RICA).

PRESENTAZIONE

Questo studio non nasce a tavolino ma è frutto di una esperienza vissuta con Maria, prima a livello personale e poi a livello di comunità parrocchiale. Dunque, da una parte esso si presenta come una sintesi e una verifica del lavoro pastorale fin qui svolto, e dall'altra come una proposta da estendere su un piano più vasto, un contributo allo sforzo attuale che si sta compiendo nella Chiesa per cercare quelle vie per una nuova evangelizzazione dell'umanità.

La metodologia usata per questo lavoro è per così dire induttiva, cioè a partire dalla lettura della situazione attuale caratterizzata dalla caduta della cultura cristiana e dal conseguente urgente appello per una nuova evangelizzazione dell'umanità rivolto a tutte le forze cristiane da parte di Paolo VI prima e oggi da Giovanni Paolo II.

Questo lavoro che si struttura in tre parti, si apre con una introduzione che ha lo scopo di presentare l'attualità del tema della spiritualità monfortana della consacrazione a Cristo per mezzo di Maria, nel contesto della nuova evangelizzazione, alla luce soprattutto del magistero del Vaticano II e secondo le ultime indicazioni date da Giovanni Paolo II nella *Tertio millennio adveniente*.

Interessante e stimolante a questo proposito è la scelta che è stata fatta dalla CELAM che nel documento *L'evangelizzazione nel presente e nel futuro dell'America latina* del 1979, affrontando il delicato e fondamentale tema dell'evangelizzazione della cultura, ha sottolineato che "il volto meticcio di Maria di Guadalupe, che si erge all'inizio della evangelizzazione dell'America latina, fa parte dell'identità culturale di questo popolo". "Per mezzo di Maria – continua il documento – Dio si è fatto carne, è entrato a far

parte di un popolo, si è fatto centro della storia. Essa è il punto di collegamento del cielo con la terra. Senza Maria il Vangelo viene ad essere disincarnato, sfigurato, trasformandosi in una ideologia, in un razionalismo spiritualistico”. Per questo motivo gli studiosi si sono interessati dell’evento guadalupano all’interno della storia dell’evangelizzazione dell’America latina per passare al compito di rendere significativa la figura di Maria per le nuove generazioni.

Se dunque l’America latina recupera il segno di Maria per avviare la nuova evangelizzazione della propria terra, penso che altrettanto siamo chiamati a fare noi, nel nostro paese, dove il legame con la Vergine è altrettanto viscerale. Basta solo guardarsi intorno per accorgersene. Non c’è vicolo o quartiere che non abbia la sua edicola votiva dedicata alla Madonna. La maggioranza delle parrocchie sono dedicate a Lei. Per non parlare delle feste mariane, dall’Immacolata all’Assunta, così sentite dal nostro popolo e dei numerosi movimenti mariani e dei pellegrinaggi continui che vengono effettuati nel corso di ogni anno verso santuari e luoghi mariani. Quello mariano è un dato, anche se non l’unico, da tener presente per una nuova evangelizzazione.

Nella *Tertio millennio adveniente* Giovanni Paolo II (il papa più mariano che la storia ricordi) sottolinea l’importanza della “via mariana” scelta da Dio per realizzare la redenzione dell’umanità. La “via mariana” è scelta dal papa nel cammino verso il 2000, perché attraverso Maria l’umanità possa giungere alla piena contemplazione della Trinità.

La riscoperta del battesimo e della vita cristiana proposto in questo studio attraverso la consacrazione a Cristo per mezzo di Maria, secondo le indicazioni spirituali e pastorali di Grignion da Montfort, si pone, dunque, nell’ambito delle scelte del cammino attuale che la chiesa sta compiendo in vista del terzo millennio della cristianità.

La prima parte di questo studio è a carattere storico. Ha come scopo quello di ripercorre tutto l'itinerario intellettuale, spirituale e missionario del Montfort, partendo dalla *Scuola francese di spiritualità*, meglio conosciuta come *scuola berulliana* dal nome del suo iniziatore, il Cardinale Pierre de Bérulle, di cui il Montfort è l'ultimo dei grandi eredi, fino ad arrivare alle numerose missioni fatte in tutta la Francia, organizzate secondo le indicazioni del tempo ma con quello specifico taglio cristocentrico e mariano che caratterizzeranno le missioni monfortane.

Nella seconda parte viene affrontato il tema della consacrazione nel dibattito attuale, giungendo a trovare nel dato biblico il fondamento della consacrazione per rinnovare la grazia del battesimo, sacramento tradito e dimenticato.

Nella terza parte, invece, viene sviluppata in modo specifico la consacrazione monfortana in tutti i suoi risvolti, da quello cristologico a quello ecclesiologico e a quello della prassi pastorale attuale.

Nella conclusione viene proposto di utilizzare la consacrazione monfortana per la riscoperta del catecumenato secondo le indicazioni del *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti* (RICA).

Sviluppo della dottrina monfortana

La missione e l'opera del Montfort (1673-1716) si pongono nell'ambito del grande movimento di rinnovamento della chiesa cattolica iniziato col Concilio di Trento, caratterizzato dalla formazione del clero, soprattutto attraverso la creazione dei seminari, e dalle missioni popolari per recuperare alla autentica fede cattolica le masse che per troppi secoli, erano rimaste nel più completo abbandono. Egli, come tanti altri coraggiosi missionari suoi contemporanei, farà la scelta dei più poveri, degli ultimi, rivolgendosi alle popolazioni delle zone rurali, in genere quelle più abbandonate perché troppo distanti dai centri abitati e dalle grandi città, per

cui erano anche materialmente parlando, difficilmente raggiungibili, data la scarsità di vie di comunicazioni adeguate. Egli non solo sceglie i poveri per scegliere Gesù ma, come Gesù, sceglie la povertà per sé e la chiede anche per i suoi discepoli (Figlie della Sapienza – Compagnia di Maria).

Dunque, l'azione apostolica del nostro missionario si colloca nella diretta continuazione di un secolo segnato da un lungo sforzo pastorale, avviato dal Concilio di Trento, per rinnovare il popolo cristiano nella sua fede e nei suoi costumi. Non si comprenderebbe l'azione missionaria di Montfort, con l'importanza che vi occupava il battesimo, se non inserendola nel prolungamento di questo movimento pastorale di cui egli stesso fu contemporaneamente beneficiario ed erede.

Una delle maggiori caratteristiche del rinnovamento cattolico, prodotto dal Concilio di Trento e che si ritroverà nella pratica delle missioni parrocchiali, è lo spazio dato al battesimo e l'insistenza usata nel ricordarne l'importanza fondamentale e le esigenze per la vita cristiana. Il *Catechismo Romano* a più riprese ricorda ai pastori l'obbligo che a loro spetta di rinnovare spesso presso i fedeli il significato del battesimo e la serietà degli impegni che essi hanno contratto con Dio.

Facendo questo, le prescrizioni tridentine si riallacciavano a quelle dei Padri, inculcando la devozione al battesimo e raccomandandone la celebrazione dell'anniversario. Il senso sacro del battesimo si sarebbe in seguito attenuato nel corso dei secoli. La Riforma cattolica promossa dal Concilio, per ravvivare lo spirito cristiano, non poteva non ritrovare la Tradizione e ricordare l'importanza primaria del battesimo. San Carlo Borromeo, vescovo di Milano (+ 1584), fu, senza dubbio, il più premuroso e il più zelante nell'attuare le direttive conciliari: egli riprese la pratica dell'anniversario battesimale ed introdusse una pratica molto nuova: il rinnovo delle promesse o "voti" battesimali.

L'influenza così forte del santo vescovo ha certamente contribuito alla rivalorizzazione del battesimo in Francia, tanto più che essa incontrava tante altre iniziative che andavano nello stesso senso. Ben presto si delinea tutta una corrente, presso gli spirituali e presso i pastori (spesso sono gli stessi) per rinnovare la devozione al battesimo e raccomandare il rinnovo delle promesse per assicurare meglio la fedeltà cristiana.

La "via mariana" in Grignion da Montfort

La grande intuizione di S. Luigi M. Grignion da Montfort è stata quella di sottolineare l'importanza della "via mariana" come "mezzo" per rinnovare la grazia battesimale e la vita cristiana. In un periodo di piena crisi mariana, centra in Cristo il discorso sulla consacrazione a Maria, liberandola così da eccessi devozionistici¹ e rispettando l'unica mediazione di Cristo.

L'intuizione del Montfort è quella di collegare direttamente la consacrazione a Maria al sacramento del battesimo. Nel *Trattato della vera devozione a Maria* scrive:

“La perfetta consacrazione a Gesù Cristo, quindi, non è altro che una consacrazione perfetta e totale di se stessi a Maria; o, in altre parole, una perfetta rinnovazione dei voti e delle promesse del santo battesimo. È questa la devozione che io insegno”.

¹ È necessario fare una chiarificazione sul termine "devozione". Ai tempi del Montfort questa parola aveva un senso fortissimo; essa stava ad indicare: "spiritualità", "cammino di santità". Oggi purtroppo alcune parole come "devozione" o "pietà", sono considerate "parole deboli". Spesso, dunque, a partire dal titolo dell'opera di Montfort, *Trattato della vera devozione a Maria*, molti teologi pensano che si tratti di un libro devozionale. Ma è uno sbaglio completo. Esso presenta una via di santità mirabile. Nel *Segreto di Maria* Grignion parla delle devozioni (nn. 24, 25, 26) e poi della perfetta devozione (nn. 27 e 28). Le devozioni stanno a

Questo insegnamento del Montfort si presenta in piena sintonia con le direttive del Vaticano II dove Maria va scoperta e situata nel mistero di Cristo e della Chiesa, così come il rapporto vitale con lei deve inserirsi nell'ampio movimento di consacrazione alla Trinità, quale parte della risposta esistenziale al piano della salvezza. Dunque la consacrazione a Maria non deve mai essere presentata né come un atteggiamento autonomo, staccato o solo giustapposto alla fondamentale consacrazione a Dio del cristiano, né come una seconda vita spirituale, ma come una nuova maniera di vita in Dio. La consacrazione del cristiano avviene nel battesimo, che comunica la vita filiale, unisce a Cristo glorioso e rende sacerdoti mediante l'unzione dello Spirito. È il battesimo che rappresenta il punto di partenza della consacrazione a Maria. Questa prospettiva collega direttamente il rapporto con Maria al cuore del cristianesimo, escludendo da esso ogni carattere privatistico-devozionale ogni tentazione sostitutiva alla consacrazione al Padre per mezzo di Cristo nello Spirito.

Il Montfort spiega il dono a Maria come “perfetta” rinnovazione delle promesse battesimali in quanto esso comporta sia l'impegno responsabile del cristiano adulto, sia il suo riferimento alla creatura più conforme e consacrata a Gesù Cristo, ossia al “più perfetto di tutti i mezzi: la Vergine Maria”. La consacrazione a lei diviene un modo privilegiato per risvegliare la coscienza battesimale e aiutare nel cammino di fedeltà al Signore.

Per il Montfort non basta pronunciare l'atto di consacrazione dopo intenso periodo preparatorio, bisogna entrare nello spirito di essa mediante “alcune pratiche interiori molto santificanti” che consistono “...nel compiere tutte le proprie azioni per mezzo di Maria, con Maria, in Maria e per Maria, per compierle più perfettamente per mezzo di Gesù Cristo, con Gesù Cristo, in Gesù Cristo e per Gesù Cristo”.

rappresentare il livello devozionale che non basta, mentre occorre giungere alla *perfetta devozione*, che è questa piccola via di santità.

Per il Montfort Maria è la via dell'incarnazione, voluta da Dio, perché la salvezza raggiungesse tutti gli uomini. Ma questa via resta ancora aperta. Egli infatti afferma: “Per mezzo della SS. Vergine Maria Gesù Cristo venne nel mondo, ancora per mezzo di lei deve regnare nel mondo”.

La consacrazione monfortana è, dunque, una via efficace non solo per incontrare Gesù ma anche per accedere alla contemplazione del mistero Trinitario per portare così a maturazione la grazia battesimale.

Il fondamento di questo tragitto da Maria alla Trinità è dato dal carattere relazionale dell'essere di lei: “Maria è tutta relativa a Dio”. Ella non è un gradino che occorre oltrepassare per giungere a Gesù; in lei stessa si incontra Gesù.

Il Concilio Vaticano II ufficializza la costitutiva relazionalità di Maria, quando insegna che lei non ostacola né ritarda la comunione con Cristo, ma la rende più profonda. Infatti Maria, a motivo della sua relazione con i massimi dati della fede, “mentre viene predicata e onorata chiama i credenti al Figlio suo, al suo sacrificio e all'amore del Padre”

Può meravigliare, leggendo la consacrazione monfortana, la coincidenza che il Grignion esprime tra consacrazione mariana e rinnovo e ratifica delle promesse battesimali.

Ma se a partire dalla prospettiva aperta da Gv 19,26-27 la maternità spirituale di Maria è una realtà, è proprio nel battesimo che essa si attua *personalmente*, cioè è proprio nel battesimo che si stabilisce o nasce quella relazione fondamentale propria della generazione che lega indissolubilmente la madre al figlio e il figlio alla madre.

Consacrazione e missione

La consacrazione a Cristo per mezzo di Maria così come è insegnata dal Montfort apre all'impegno missionario. È anzi, unicamente in vista

dell'avvento del Regno di Dio che il Montfort propone la via immacolata di Maria. Così egli scrive all'inizio del suo *Trattato*: “Se, come è certo, la conoscenza e il regno di Cristo si attueranno nel mondo, non sarà che necessario effetto della conoscenza e del regno di Maria, che l’ha dato alla luce la prima volta e lo farà risplendere la seconda”

Riscoperta del catecumenato

La ratifica personale degli impegni del battesimo per le mani di Maria - vale a dire la consacrazione a Cristo per mezzo di Maria come riscoperta della vita cristiana - è impegno troppo importante e significativo perché vi si possa giungere senza una debita preparazione. San Luigi Maria da Montfort, nella sua lunga esperienza missionaria, domanda che vi si premetta un intero mese di esercizi.

Il Montfort impegnerà tutte le sue energie apostoliche perché ogni missione diventi occasione per portare i cristiani alla riscoperta del proprio battesimo. Il rinnovo delle promesse battesimali diventa per il santo missionario non una appendice o una cornice delle sue missioni ma, bensì, la struttura portante della sua stessa opera evangelizzatrice.

Nel contesto della nuova evangelizzazione dobbiamo operare quel necessario processo di incarnazione di quella che è stata l’idea guida della pastorale monfortana, per renderla attuale.

Non dobbiamo “copiare” il Montfort come lui non ha “copiato” quelli del suo tempo. Il Montfort ha utilizzato tutto il materiale e le strategie che l’esperienza delle missioni popolari avevano accumulato nel XVII secolo, ma vi ha aggiunto il suo particolare carisma e le sue profonde intuizioni. Per cui le missioni del Montfort si pongono nella linea della continuità e della innovazione.

Sono personalmente convinto che anche noi oggi, nel contesto della nuova evangelizzazione, siamo interpellati dai segni dei tempi e dalle domande poste alla Chiesa dall'attuale situazione di scristianizzazione, ad operare secondo la stessa metodologia del Montfort: continuità ed innovazione.

La continuità sta nell'affermare come più attuale che mai la spiritualità mariana, soprattutto dopo gli sviluppi e gli approfondimenti avvenuti dal Concilio Vaticano II in poi.

Continuità nell'affermare la validità della "via mariana" e dunque della consacrazione a Cristo per mezzo di Maria come riscoperta del battesimo e della vita cristiana.

L'innovazione, invece va cercata, a mio avviso, nella metodologia da adottare. Il Montfort, come abbiamo già visto, aveva tracciato un itinerario di preparazione catechetico-spirituale, prima di giungere alla consacrazione, della durata di un mese. Ebbene parto da questa indicazione per formulare la mia proposta.

Se, come abbiamo visto, la consacrazione a Cristo per mezzo di Maria si pone nella linea della riscoperta della vita battesimale, penso che bisogna partire proprio da questo punto per riformulare tutto l'itinerario di iniziazione alla consacrazione.

Nell'ambito di una comunità parrocchiale, la scelta della "via mariana" sarà, concretamente, scelta del catecumenato come itinerario di riscoperta della vita cristiana e, dunque, del battesimo, secondo quelle che sono le indicazioni del *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti* (RICA).

Con il tramonto del catecumenato nella chiesa antica tra il V-VI secolo, è decaduta anche quella che era l'esperienza forte, direi "fontale" per lo slancio della fede: l'esperienza, dono dello Spirito Santo, della partecipazione alla morte e risurrezione di Cristo. Oggi, con la prassi del battesimo dato ai fanciulli, l'esperienza della morte e risurrezione di Cristo

non viene fatta più da nessun battezzato perché non rientra più nell'orizzonte pastorale avere questa esperienza.

Oggi per rinnovare la vita cristiana bisogna rinnovare l'esperienza della partecipazione alla morte e risurrezione di Cristo. Questo presuppone però un cammino graduale, un catecumenato, fatto da persone che credono e vivono quello che annunziano.

Proprio quando questo lavoro è giunto a conclusione, è stata pubblicata la *Nota pastorale del Consiglio Episcopale Permanente sull'Iniziazione cristiana*, che presenta la prima delle tre tappe di sviluppo del catecumenato, cioè *gli orientamenti del catecumenato per gli adulti*.

Tra i criteri guida della Nota pastorale viene sottolineato il *primato dell'evangelizzazione*, che presiede a tutta la pastorale del catecumenato e che ha come destinatari privilegiati soprattutto gli adulti.

“È una scelta che s'impone – continua la Nota - per ragioni ben note e sulla quale – a partire dal Concilio – i Vescovi italiani sono ripetutamente ritornati nei documenti e negli orientamenti pastorali. Una scelta da tutti condivisa sul piano ideale e teorico, ma che stenta ancora a tradursi concretamente nella prassi pastorale delle nostre Chiese.

L'attuazione del catecumenato, nelle diverse modalità proposte nel progetto, vuole essere un ulteriore stimolo che susciti in tutte le nostre Chiese una salutare inquietudine per realizzare quella *nuova evangelizzazione* che è l'orizzonte dell'impegno pastorale della Chiesa italiana in questo tempo. Di fronte alle mutate condizioni socio culturali e religiose della società e della comunità cristiana, essa sente infatti di dover *passare a una pastorale di missione permanente*”.

Il Montfort aveva capito che il discorso della consacrazione non poteva ridursi alla recita di una semplice preghiera, ma era l'occasione per il battezzato, per riscoprire, attraverso un itinerario di formazione, tutta la

bellezza del suo essere cristiano, e per porsi dopo al servizio della causa del Regno. L'itinerario dei trenta giorni, proposto dal Montfort, potremmo definirlo come un catecumenato in breve.

Concludo affermando che la “via mariana” proposta dal Montfort è un potente mezzo sia per impostare nelle parrocchie un discorso permanente secondo le esigenze della nuova evangelizzazione, sia per recuperare il catecumenato, tanto necessario oggi per formare i battezzati ed aprirli così alle ricchezze della vita cristiana.

2. LA SCUOLA FRANCESE DI SPIRITUALITA'

Il pensiero e l'insegnamento del Montfort non possono comprendersi al di fuori della *scuola francese di spiritualità*²- meglio conosciuta come *scuola berulliana* dal nome del suo iniziatore, il Cardinale Pierre de Bérulle - che tanto bene fece alla Francia nel secolo XVII, definito dagli storici francesi, il secolo delle anime³. La Francia, che per più di mezzo secolo, fu alla testa della riforma cattolica, divenne allora la patria dei santi, come l'Italia del Rinascimento era la patria degli artisti.

Tre furono i principali discepoli del Bérulle: Charles de Condren (1588-1641), Jean-Jacques Olier (1608-1657) e San Jean Eudes (1601-1680). A questa corrente si riannoda direttamente san Luigi M. Grignion da Montfort, ex allievo del famoso seminario di San Sulpizio, fondato da Olier, alla fine del secolo XVII.

Come avremo modo di vedere questa scuola anticiperà molte di quelle idee che oggi troviamo nei documenti del Concilio Vaticano II.

² La bibliografia a proposito è vastissima, segnaliamo solo qualche titolo. H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux. La conquête mystique: l'Ecole française*, vol. III, Bloud et Gay, Parigi 1921; L. COGNET, *Storia della spiritualità moderna*, Edizioni Paoline, Catania 1959; L. COGNET, *La spiritualità moderna. La scuola francese*, EDB, Bologna 1974; M. GENDROT, *Aprite a Gesù Cristo*, Città Nuova, Roma 1978; J. LORTZ, *Storia della Chiesa considerata in prospettiva di storia delle idee*, vol. II, Ed. Paoline, Roma 1980, pp. 271-320; M. MARCOCCI, *La spiritualità tra giansenismo e quietismo nella Francia del Seicento*, in *La spiritualità cristiana: Storia e testi*, XV, Studium, Roma 1983; J. AUMANN, *Sommario di storia della Spiritualità*, Ed. Dehoniane, Napoli 1986, pp. 323-365; L. COGNET, *La vita della Chiesa in Francia*, in *Storia della Chiesa. La Chiesa nell'epoca dell'assolutismo e dell'illuminismo*, dir. H. Jedin, Jaca Book, vol. VII, Milano 1987, pp. 3-124; C. BROVETTO, L. Mezzadri (e altri), *La spiritualità cristiana nell'età moderna in storia della spiritualità*, V, Borla, Roma 1987, pp. 112-195; 225-230; R. DEVILLE, *La scuola francese di spiritualità*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990.

³ H. DANIEL-ROPS, *Storia della Chiesa di Cristo*, VII/ 1. *Il grande secolo delle anime*, Marietti, Torino.

Il merito di aver riscoperto la scuola francese è di Henri Bremond⁴, che ne mise in evidenza tutta l'originalità e la ricchezza. Scuola di vita interiore e di apostolato, non di teologia, ma di alta spiritualità fondata sui dogmi, specialmente sull'incarnazione.

2.1. Origini della Scuola francese di spiritualità

Il XVII secolo fu un periodo ricco e agitato della storia di Francia, ma anche vivo e attivo nel campo religioso. La grandezza dei berulliani sta nell'essersi fatti interpreti dei segni dei tempi, mettendosi in serio ascolto e in atteggiamento di vero discernimento per capire i bisogni principali del loro tempo per darne l'opportuna risposta. Totalmente figli del loro tempo, hanno operato per trasformarlo; ciò facendo compirono la loro personale missione, molto prima che il filosofo Ortega y Gasset scrivesse la sua celebre frase: "Io sono io più ciò che mi sta intorno e, se non salvo questo, non salvo me stesso"⁵.

Il Concilio di Trento (1545-1563) aveva già da tempo promulgato per tutta la chiesa cattolica i decreti per un vero rinnovamento spirituale della chiesa che coinvolgesse tutti, sacerdoti e laici. Anche se in Francia saranno ufficialmente accolti dall'Assemblea del Clero soltanto nel 1615, già un processo di rinnovamento era in atto che affermava un ideale pastorale esigente tanto per il clero che per i laici⁶.

⁴ Si deve a Henri Bremond la rivelazione della scuola francese, piuttosto dimenticata. È lui che ha mostrato la sua originalità e la sua ricchezza. Scuola di vita interiore, di alta spiritualità fondata sui dogmi, specialmente sull'Incarnazione: per tutto il secolo XVII, e fino alla Reggenza (Filippo d'Orléans. m. 1723), essa ha segnato profondamente con la sua traccia l'anima francese e si è irradiata anche fuori della Francia. I suoi maestri hanno contribuito senza dubbio più di tutti gli altri a fondare la spiritualità cattolica moderna, così come la pratichiamo oggi. Cfr. H. DANIEL-ROPS, *Storia della Chiesa di Cristo...*, o.c., p. 59.

⁵ R. DEVILLE, *La scuola francese...*, o.c., p. 17.

⁶ H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux*, Vol I. *L'humanisme dévot*, Bloud et Gay, Parigi 1915, p. 95.

È importante rilevare che la riforma tridentina viene portata avanti nelle varie nazioni da uomini e donne santi. In Italia da san Carlo Borromeo e da san Filippo Neri. In Spagna da san Pietro d'Alcantara, santa Teresa d'Avila, san Giovanni della Croce e, per il clero, da san Giovanni d'Avila. In Savoia san Francesco di Sales la cui influenza si era estesa anche alla Francia che avrebbe visto sorgere in quel periodo una pleiade di santi.

I problemi di rinnovamento che la Francia deve affrontare sono comuni a tutta la cattolicità in quel tempo, con sfumature più o meno rilevanti da nazione a nazione. Anche in Francia emerge il problema della non residenza dei vescovi e, dunque, del loro scarso interesse pastorale, immersi com'erano in problemi di carattere materiali. Il clero è ignorante, pigro e spesso dissoluto⁷. Ne sono troppi e non si cura la loro formazione. Per non parlare poi del problema del discernimento delle vocazioni. Molti erano quelli che sceglievano lo stato clericale per i vantaggi economici che ne derivavano e non perché veramente motivati da una scelta vocazionale. Era talmente degradata la situazione del clero che i sacerdoti, a detta di san Vincenzo de' Paoli, erano la causa "di tutti i disordini che vediamo nel mondo". Bérulle e i suoi discepoli avranno al di sopra di tutto l'assillo di restaurare lo stato sacerdotale considerato da essi come "l'ordine di Gesù Cristo stesso".

Il popolo cristiano, nel suo insieme, è segnato dall'ignoranza, e abbondano purtroppo la superstizione e i casi di stregoneria, dando luogo a frequenti attacchi da parte dei nemici della Chiesa. Si comprende perciò l'importanza che i riformatori annettono alle missioni popolari. I berulliani, sull'esempio di san Vincenzo de' Paoli e insieme a molti altri, saranno tutti missionari. È da sottolineare che in questo periodo i più grandi missionari e i

⁷ Cfr. M. DE CERTEAU e J. ORCIBAL, *France*, V/ 2-3, in *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique*, Beauchesne, Parigi 1964, coll. 896-916: l'articolo offre una descrizione dettagliata della riforma operata dal cattolicesimo nel secolo XVI (coll. 896-910), riforma che preparava la fioritura del secolo XVII (coll. 910-916).

migliori pastori furono dei santi. Il secolo XVII è stato insieme mistico e apostolico⁸.

Per avviare tutto questo rinnovamento sorgono vari organismi e dei centri dove ci si incontrava per la preghiera, la formazione cristiana e per organizzare il rinnovamento ecclesiale. Alcuni di questi centri divennero particolarmente famosi come:

il salotto di *Madame Acarie*, definito una vera centrale della restaurazione cattolica. Questo centro di spiritualità fu assiduamente frequentato da Bérulle e da san Francesco di Sales. Fu in questo centro che si decise, per il rinnovamento della vita spirituale di Francia, di aprire le porte alle carmelitane. Bérulle in 25 anni contribuì alla fondazione di 43 carmeli.

La Compagnia del santo Sacramento. Era formata soprattutto da laici ma anche da sacerdoti. Avevano per fine sia le opere di carità e di pietà che la difesa della morale cristiana.

Le conferenze del martedì. Erano tenute da san Vincenzo de' Paoli il martedì sera a Saint-Lazare, per istruire gli ecclesiastici sulle virtù e sui compiti del loro ministero.

2.2. *Principali esponenti della Scuola francese di spiritualità*

La scuola francese certamente non è l'unica espressione spirituale della Francia del XVII secolo. Ecco perché qualche storico ha voluto precisare che non esiste, nel senso rigoroso del termine, una "scuola francese" di spiritualità nel secolo XVII, ma il secolo XVII è il secolo d'oro della spiritualità in Francia.

Trattandosi di una corrente spirituale e non di una scuola nel senso stretto del termine, è sempre difficile poterne definire con precisione la conformazione. Comunque possiamo dire che *la scuola francese di*

⁸ R. DEVILLE, *La scuola francese...*, o.c., p. 21.

spiritualità “in senso largo”, è una corrente cristologica che ingloba sia dei laici come Bernières e Renty; sia dei gesuiti come Saint-Jure, Lallemant e i loro discepoli; sia dei domenicani come Chardon e Piny; sia infine delle monache come Maria dell’Incarnazione, orsolina, o la venerabile Mechtilde, fondatrice delle Benedettine del SS. Sacramento. “In senso stretto”, la scuola francese si limita ai discepoli di Bérulle che hanno avuto coscienza della sua originalità e hanno sviluppato i grandi temi caratteristici della sua dottrina che sembrano potersi ridurre a quattro: 1) teocentrismo; 2) cristocentrismo; 3) regalità della Madre di Dio; 4) rinnovamento della vita sacerdotale.

Passeremo ora ad approfondire il pensiero e l’opera di quei discepoli più strettamente uniti al pensiero del Bérulle che hanno avuto il merito soprattutto di sviluppare e di divulgare le intuizioni del loro maestro.

2.2.1. Pierre de Bérulle (1575-1629)⁹

Fu lui il caposcuola. Ma si deve all’opera dei suoi discepoli, tra cui Condren, Olier e Jean Eudes la diffusione e l’adattamento dei suoi insegnamenti che a causa della profondità del suo pensiero e la pesantezza del suo stile, erano difficilmente abordabili.

Lo studio e l’approfondimento dei mistici italiani e di quelli renano-fiamminghi fu determinante per il giovane Bérulle. L’assoluto di Dio, la sua trascendenza e la sua santità, su cui insistono tanto questi autori mistici, contribuirono molto a formare in Bérulle quel senso della grandezza di Dio e

⁹ L’edizione de *Les œuvres de l’ém. et rév. Pierre card. de Bérulle*, realizzata da F. Bourgoing nel 1644, è stata rieditata nel 1960 dall’Oratorio. Un’edizione delle *Oeuvres complètes* è stata pubblicata da Migne nel 1856. La *Correspondance du Cal Pierre de Bérulle*, 3 voll., è stata pubblicata da J. DAGENS, Parigi-Lovanio 1937-1939; J. DAGENS, *Bérulle et les origines de la restauration catholique*, DDB, Parigi 1952; R. BELLEMARE, *Le sens de la création dans la doctrine de Bérulle*, Parigi 1959; P. COCHOIS, *Bérulle et l’Ecole française*, Seuil, Parigi 1963; M. DUPUY, *Pierre de Bérulle. Introduction et choix des textes*, Bloud et Gay, Parigi 1964; Id., *Bérulle: une spiritualité de l’adoration*, Desclée, Parigi 1964; J. ORCIBAL, *Le Cardinal de Bérulle. Evolution d’une spiritualité*, Cerf, Parigi 1965; F.- G. PRECKLER, *Bérulle aujourd’hui*, Beauchesne, Parigi 1978; R. DEVILLE, *La scuola francese...*, o.c., p. 32.

dell'adorazione che gli è dovuta, sentimento che lo caratterizzerà per tutta la sua vita: “Bisogna anzitutto guardare a Dio e non a se stessi, e non agire affatto per lo sguardo e la ricerca di se stessi, ma per lo sguardo puro di Dio”¹⁰. È quello che comunemente viene chiamato il “teocentrismo” di Bérulle. Egli sottolinea una virtù essenziale da ristabilire nell'animo dei cristiani: la virtù di religione che consiste nel culto supremo di adorazione e di reverenza a Dio, poiché molti effettivamente vanno a Dio a motivo della sua bontà, pochi per l'adorazione profonda della sua grandezza e della sua santità.

Ciò che innesca in Bérulle l'inizio dell'approfondimento cristocentrico è un episodio abbastanza singolare: l'esorcismo dell'indemoniata Marthe Brossier. Questo episodio gli fa capire che le possessioni diaboliche si oppongono come una specie di caricatura blasfema al possesso dell'anima da parte di Dio. Satana, “scimmia di Dio, si compiace di unirsi alla natura umana con una possessione che è l'ombra e un'idea del singolare possesso che Dio ha preso della nostra umanità in Gesù Cristo”¹¹.

Il desiderio di perfezione che arde nel suo cuore gli fa pensare di orientarsi verso qualche ordine religioso. Ma scopre, nel 1602, durante un ritiro a Verdun, attraverso l'analisi dei suoi sentimenti, che Dio non lo chiama a cambiare strada, ma che deve “aprirsi a delle disposizioni interiori molto elevate”. Da quel momento si abbandonerà completamente nelle mani di Dio. Più tardi ma sempre partendo dalle intuizioni che aveva ricevuto a Verdun, capisce che Gesù Cristo solo è fine e mezzo, per cui l'uomo deve legarsi a lui e servirsi di lui come di un mezzo: Egli vedrà nell'annientamento del Verbo incarnato “il modello dell'annientamento dell'io umano e della sottomissione a Dio alla quale aspira. È Gesù il vero compimento del nostro essere. Più tardi, nel 1607, capisce che la sua vocazione è quella di annunciare alle nazioni e ai popoli i consigli di Dio e i suoi progetti. La persona del Verbo

¹⁰ P. DE BÉRULLE, *Oeuvres de piété*, in *Oeuvres complètes...o. c.*, II, col. 1245.

incarnato sarà ormai al centro della sua esistenza, del suo pensiero e del suo insegnamento, e tutti i suoi scritti lo testimonieranno; diventerà così, secondo l'espressione attribuita al papa Urbano VIII, "l'apostolo del Verbo incarnato"¹². Per Bérulle l'uomo non si realizza che unendosi a Dio nell'adorazione e nell'amore. Ma solo Gesù, mediante l'unione nella sua persona delle due nature, è, *per stato*, l'adoratore perfetto. Bérulle parlerà a lungo "degli stati e dei misteri"¹³ del Verbo incarnato. Per *stato* Bérulle intende l'atteggiamento interiore di Gesù in ciascuna delle circostanze della sua vita terrestre o gloriosa, considerata come una realtà eterna nella misura in cui tale vita è assunta da una persona divina. La vita cristiana consisterà allora contemporaneamente nell'adorare Gesù nei suoi stati e misteri e nell'aderire a lui nei suoi atteggiamenti interiori, il che richiederà un'abnegazione radicale del proprio io.

Tra i più grandi misteri che Bérulle proporrà, quello dell'Incarnazione sarà al centro della sua contemplazione. Lo stesso dicasi di quello dell'infanzia di Gesù. Lo stato d'infanzia è per lui il colmo dell'annientamento: il Verbo, la Parola diventata muta (*infans*). Ed è ancora di lì che scaturisce la devozione così profonda che Bérulle nutre verso il SS. Sacramento e la Vergine Maria. È pure nella linea di questo ricentrimento cristologico di ordine mistico che occorre comprendere il voto di schiavitù a Gesù e l'*ufficio* in onore di Gesù.

Uno dei grandi meriti del Bérulle fu quello di aver dato vita agli Oratori. I motivi che lo spingono alla fondazione degli Oratori sono chiari: il degrado morale, culturale e spirituale in cui viveva il clero di Francia. Gli ordini religiosi si erano già da tempo organizzati per rinnovare la propria vita, e i frutti cominciavano già a vedersi. Bérulle non poteva pensare che Dio abbandonasse proprio i sacerdoti secolari che egli definiva fondati da Gesù

¹¹ P. DE BÉRULLE, *Traité des énergumenes*, in *Oeuvres complètes...o. c.*, III, col. 850.

¹² R. DEVILLE, *La scuola francese di spiritualità*, o. c., p. 39.

¹³ Id., pp. 39-41. Cfr. id., *Ecole française de spiritualité*, o. c., p. 431.

Cristo stesso. In Italia il rinnovamento della vita sacerdotale era stato avviato grazie all'opera di due santi: Carlo Borromeo a Milano e Filippo Neri a Roma. Fu san Francesco di Sales che permise al Bérulle di conoscere l'Oratorio di san Filippo Neri. Spinto da questi esempi il Bérulle lancia un movimento per rinnovare lo stato di perfezione nello stato clericale, senza separazione dal corpo ecclesiastico. Fu l'11 novembre del 1611, festa di san Martino di Tours, che il Bérulle decise di stabilirsi in comunità con cinque confratelli. Il nascente Oratorio si prefiggeva questi obiettivi per il rinnovamento della vita sacerdotale:

1) Intensificare la vita di preghiera, tanto quella liturgica in comune, che quella privata.

2) Formazione permanente del clero, soprattutto biblica, patristica e teologica.

3) Intensa vita di apostolato che prevedeva: missioni popolari, predicazioni, confessioni, catechesi.

4) Formazione dei futuri candidati al sacerdozio¹⁴.

Il Bérulle metterà tutto il suo impegno nella formazione e nello sviluppo degli Oratori a cui darà sempre più un orientamento mistico. Infatti l'8 settembre 1614 fa loro emettere il voto di schiavitù alla santissima Vergine; poi, il 28 febbraio 1615 "solennità di Gesù", il voto di schiavitù a Gesù e alla sua umanità divinizzata.

Questi voti di schiavitù a Gesù e a Maria gli furono causa di dissidi sempre più aspri che sfociarono addirittura nella pubblicazione di libelli anonimi volti a diffamare il Bérulle e a farlo passare addirittura come un eretico. Da questo scontro nasce quello che è stato definito il capolavoro del Bérulle: il *Discorso sullo stato e le grandezze di Gesù*, che apparve nel 1623. Con la competenza teologica che lo contrastingueva egli chiarì come i voti di schiavitù si ponevano nella linea esatta degli impegni battesimali.

¹⁴ R. DEVILLE, *La scuola francese...*, o.c., p.42.

Due anni prima della sua morte che avverrà il 2 ottobre 1629, il papa Urbano VIII nominò il Bérulle cardinale. Questo atto poneva fine alle tante polemiche suscitate contro di lui e manifestava tutta la fiducia e l'ammirazione che il papa aveva nei suoi confronti per l'opera di rinnovamento spirituale avviata in Francia.

2.2.2. Charles de Condren (1588-1641)¹⁵

Succeffe al Bérulle nella guida dell'Oratorio. Era un uomo di grande elevatura spirituale ed una mente eccelsa. Fu la guida spirituale di tutte le anime sante del suo tempo. Anche lo stesso Bérulle che aveva nei suoi riguardi una speciale venerazione, lo scelse come sua guida spirituale. Fu definito come un vero cristiano, un uomo apostolico e un perfetto sacerdote di Gesù Cristo.

A differenza di Bérulle, Condren scrisse pochissimo. Restano di lui alcune lettere che lo mostrano allo stesso tempo un illuminato direttore spirituale e un valente capo di comunità.

Durante il tempo della sua reggenza l'Oratorio contava già più di settanta case in tutta la Francia. Egli si impegnò a chiarire ulteriormente le caratteristiche dell'Oratorio ribadendo che i padri non sono vincolati dai voti ordinari della vita religiosa, ma si tratta d'una congregazione puramente ecclesiastica e sacerdotale. Gli Oratoriani vengono definiti dal Condren "religiosi di Dio".

Condren fu un grande mistico, per cui la sua dottrina sgorga direttamente da questa esperienza profonda di Dio che egli vive. Egli afferma

¹⁵ D. AMELOTTE, *La vie du P. Charles de Condren*, 2 voll., Parigi 1643 (1657 2° ed.); *Lettres du Père Charles de Condren*, éd. P. Auvray-A. Jouffrey, Cerf, Parigi 1943 (Introduction pp. IX- LIII); J. GALY, *Le sacrifice d'après l'Ecole française de spiritualité*, Nouvelles éd. latines, Parigi 1951; A. MOLIEN, *Condren*, in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. II, Beauchesne, Parigi 1953, coll. 1373-1388; G. ROTUREAU, *Condren*, in *Catholicisme*, II, Parigi, coll. 1482-1484; R. DEVILLE, *La scuola francese...*, o.c., p. 55.

che la grandezza di Dio viene glorificata solamente attraverso la distruzione della creatura. Questa affermazione forte si capisce a partire dalla totalità del sacrificio che sfocia nell'unione con Dio e la sua gloria, passando attraverso "la morte e la morte di croce"¹⁶. Ritroviamo in Condren tutto il teocentrismo bérolliano, per cui Dio viene definito come il Santissimo, infinitamente trascendente il mondo che ha creato. L'adorazione per Dio si esprime col sacrificio¹⁷, l'immolazione, lo stato di ostia. Spesso ritornerà sul concetto di annientamento, a partire dall'annientamento del Figlio di Dio nella sua incarnazione.

Il suo insegnamento ricalca quello di S. Giovanni della Croce e di altri mistici per la consapevolezza della grandezza di Dio e della dipendenza assoluta della creatura che non trova il suo vero senso se non offrendosi interamente in sacrificio di amore e di lode, in ostia vivente.

Il cristocentrismo berulliano trova in Condren dei nuovi sviluppi. Egli affermerà che niente è degno di Dio, tranne l'unico sacrificio di Gesù. Per il Condren la SS. Messa è il mezzo voluto da Cristo stesso per continuare fino alla fine dei secoli il suo sacrificio e per moltiplicare ogni giorno la sua offerta sugli altari. Condren insisterà molto sulla adorazione e sulla comunione con Gesù Cristo.

¹⁶ Fil 2,8.

¹⁷ "Il sacrificio risponde... a tutto ciò che Dio è. È un dovere essenziale della religione, come la religione verso Dio è un obbligo che la creatura ragionevole porta inciso nel profondo del suo essere. L'angelo stesso non ne è dispensato, per quanto sia lontanissimo per sua natura dalle cose che sembrano ordinariamente necessarie ai sacrifici. (...) Il sacrificio è anzitutto istituito per adorare Dio, riconoscere la sua grandezza e rendere onore alle sue perfezioni divine, ma in particolare a tre. In primo luogo, per onorare la santità di Dio... È per dichiarare che la creatura non è degna che Dio la guardi, tanto egli è santo, che è distrutta e consumata alla sua presenza... In secondo luogo il sacrificio è per riconoscere e onorare la pienezza di Dio, cioè che Dio basta a se stesso e nessuna creatura gli è necessaria.

Gesù Cristo si offre e offre con se stesso tutti i santi, come sue membra, alla ss.ma Trinità, e i santi si offrono anch'essi, e con se stessi offrono Gesù Cristo loro capo, per mezzo di Gesù Cristo, con Gesù Cristo e in Gesù Cristo stesso. (...)" Cfr. CH. DE CONDREN, *L'idée du sacerdote et du sacrifice de Jésus-Christ*, Parigi 1901, pp. 35.41.79.

Avendo una visione molto profonda della Chiesa come corpo di Cristo, insisterà molto sulla comunione con i misteri di Cristo, con le sue intenzioni. Specie ai sacerdoti cercherà di far capire questi principi nelle sue conferenze spirituali, perché vivano più profondamente il sacrificio eucaristico che celebrano.

2.2.3. Jean-Jacques Olier (1608-1657)¹⁸

Olier fu un grande missionario, un pastore saggio, fondatore e maestro di vita spirituale.

I genitori volevano orientarlo alla carriera ecclesistica, ma egli capì che il suo vero compito era quello del missionario. A tale scopo cominciò a seguire le conferenze del martedì tenute da san Vincenzo de' Paoli e si unì ben presto al gruppo dei missionari che san Vincenzo mandò per le missioni in tutta la Francia. Furono proprio queste missioni che segnarono profondamente il suo animo. Si rendeva sempre più conto dell'importanza che le missioni avevano per rinnovare lo spirito cristiano soprattutto in quel tempo segnato dalle guerre di religione. Fu durante una missione tenuta a Langeac che Olier incontrò la madre Agnese di Gesù, priora di un monastero di domenicane contemplative. Fu un incontro provvidenziale e decisivo per il

¹⁸ F. ANTOLÌN RODRÌGUEZ, *Olier, Giovanni Giacomo*, in *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, vol. II, dir. E. Ancilli, Studium, Roma 1975, pp. 1312-1314; I. NOYE, *Olier*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione* vol. VI, Ed. Paoline, Roma 1980, coll. 708-711; M. DUPUY, *Se laisser à l'Esprit. Itinéraire spirituel de Jean-Jacques Olier*, Cerf, Parigi 1982; I. NOYE, *Sacerdoti di San Sulpizio*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. VIII, Ed. Paoline, Roma 1988, coll. 24-28; Il *Bullettin de Saint-Sulpice*, pubblicazione annuale dal 1975, pubblica e presenta in ogni numero dei testi di J.-J. Olier, come pure degli studi su

suo orientamento spirituale ed apostolico. Madre Agnese di Gesù non soltanto lo orientò verso Charles de Condren, ma gli rivelò che Dio l'aveva destinato a porre le fondamenta dei seminari del regno di Francia. Madre Agnese, nei pochi incontri che ebbe con Olier lo aiutò anche nel suo cammino spirituale invitandolo soprattutto ad una vera intimità con Gesù.

Seguendo il consiglio illuminato di madre Agnese di Gesù, Olier scelse come sua guida spirituale il Condren, e fu proprio grazie ai suoi consigli illuminati che Olier si decise a fondare il seminario di san Sulpizio. Ma il Condren lo iniziò soprattutto allo spirito e al pensiero di Bérulle.

Vivrà in seguito una profonda notte spirituale, con angosce profonde che lo portavano a vedere solo il suo peccato senza alcuna possibilità di redenzione. Fu un periodo terribile, una prova dalla quale uscì profondamente trasformato. La sua guarigione Olier la attribuirà direttamente all'azione dello Spirito Santo. Nel libro delle sue memorie così descriverà la sua guarigione: "Io non vi avevo parte, al contrario mi stupivo di tanti cambiamenti avvenuti così all'improvviso, di tanta luce succeduta alle tenebre, di tale purezza nei miei pensieri dopo tanta confusione, di tanta libertà di parola dopo tanti balbettamenti, di tanti buoni effetti della parola dopo tanta aridità che provavo in me e che trasmettevo anche agli altri; di tanti sentimenti di amore e di elevazione a Dio dopo quella maledetta e malaugurata preoccupazione di me stesso; tanto che ero costretto a confessare: 'È il divino Spirito' ”¹⁹.

Da questa esperienza il Bérulle capì la centralità e l'importanza dell'opera dello Spirito Santo nella vita del cristiano; per cui è necessario abbandonarci completamente allo Spirito Santo e lasciarlo agire in noi.

Passiamo ora ad analizzare due aspetti dell'opera di J. J. Olier: a) la missione; b) la fondazione del celebre seminario di San Sulpizio.

a) La missione.

alcuni aspetti della sua esperienza spirituale ed apostolica, del suo pensiero o della sua pedagogia. R. DEVILLE, *La scuola francese...*, o.c., p. 71.

¹⁹ J. J. OLIER, *Mémoires* (inedite, 8 voll., Parigi: Archivio di San Sulpizio), II, p. 143.

Olier sentiva molto l'ansia missionaria, soprattutto il suo desiderio era quello di portare il vangelo nelle terre lontane e di favorire l'istruzione dei poveri selvaggi nella conoscenza di Dio ed elevarli a una vita civile. In quel tempo in Francia si parlava molto dell'evangelizzazione del Canada. Fu pregando a Notre-Dame che si convinse di concretizzare quello che portava nel cuore. Fu così che con l'aiuto di alcuni amici fondò la Società di Nostra Signora di Montréal e il 27 febbraio 1642 si decise di progettare un ospedale nell'isola di Montréal, a cui fu dato il nome di Ville-Marie, Città di Maria.

b) La fondazione del celebre seminario di S. Sulpizio.

Stimolato dagli incontri con madre Agnese di Gesù e aiutato da Condren, sua illuminata guida spirituale, Olier porta a compimento uno dei più importanti progetti per la riforma spirituale del clero di Francia: la fondazione di un seminario. In quel tempo il problema del clero era molto forte. I preti erano troppi, mancavano di formazione e di una vera vita spirituale. Varie iniziative erano sorte qua e là in Francia ma erano quasi sempre naufragate. Un ruolo determinante nell'ambito della formazione del clero stava svolgendo già da qualche tempo san Vincenzo de' Paoli con i suoi "esercizi agli ordinandi" e con le "conferenze del martedì".

Olier si convince dell'urgenza della creazione di un seminario per la formazione per il clero, proprio a partire dalla sua esperienza di missionario che gli aveva permesso di constatare il degrado spirituale in cui, a causa della scarsa formazione dei preti, versava il popolo di Dio. Olier capisce che "si agirebbe invano in mezzo al popolo se prima non ci si applica a purificare la sorgente della sua santificazione, che è costituita appunto dai sacerdoti"²⁰.

La svolta avviene quando l'Olier ottiene la parrocchia parigina di san Sulpizio. Qui si trasferisce con una piccola comunità sacerdotale che condivideva con lui il progetto di fondazione di un seminario. Una volta stabilitisi in parrocchia, Olier si occupa subito di acquistare degli immobili,

²⁰ J.-J. OLIER, *Divers écrits* (inedite, 8 voll., Parigi: Archivio di San Sulpizio), I, p. 67.

poco distanti dalla parrocchia, per installarvi il seminario. Olier e i suoi stretti collaboratori, tra cui Caulet e du Ferrier organizzano anche tutto il programma di riforma: Formazione spirituale dei seminaristi; piano di rinnovamento della vita parrocchiale; progetti di ingrandimento della chiesa; riforma della numerosa comunità di sacerdoti che vi lavorano. Per dieci anni, dal 1642 al 1652, Olier sarà insieme un parroco esemplare, che rinnova la vita spirituale della sua parrocchia, e il fondatore del seminario. Nella parrocchia organizza la preghiera liturgica, specialmente la devozione eucaristica, l'insegnamento catechistico e la carità. Di quella immensa parrocchia quasi morta egli farà, in dieci anni, un centro di vita spirituale e apostolica rinomato in tutta Parigi.

Non mancarono le opposizioni specialmente da parte dei libertini, ugonotti e giansenisti, che però non infiacchirono minimamente il suo zelo.

Nel 1651 Olier presentò all'Assemblea del Clero di Francia il "Progetto di fondazione d'un seminario per una diocesi"²¹. In esso, tra le altre cose, emerge una teologia del vescovo, padre del suo popolo e specialmente del suo clero, e una concezione del seminario come "casa apostolica" dove vivono insieme i seminaristi, i loro direttori "ministri della direzione", dei sacerdoti venuti a ritemprarsi spiritualmente e dei "missionari" disponibili tra le mani del vescovo. Il suo progetto venne accolto per cui Olier si impegnò a inviare in quelle diocesi che ne facevano richiesta, alcuni suoi sacerdoti per la fondazione di seminari. Quest'opera continua sino ai nostri giorni attraverso la Compagnia dei sacerdoti di San Sulpizio, la cui missione principale rimane, dovunque nel mondo, "il servizio a quelli che sono ordinati al ministero presbiterale...con la preoccupazione di educare alla 'vita interiore' e di formare in essi lo spirito apostolico"²².

²¹ J. J. OLIER, *La Tradition sacerdotale*, Mappus, Le Puy 1959, p. 231.

²² Costituzioni del 1982, art.1.

2.2.4. San Giovanni Eudes (1601-1680)²³

È l'unico dei "quattro grandi" ad essere stato canonizzato. A diciassette anni entra nella Congregazione di Notre-Dame nella quale riceverà molte grazie soprattutto per intercessione di Maria. La svolta della sua vita avviene nel 1622 con l'arrivo degli oratoriani a Caen. Resta subito affascinato dal progetto riformatore dell'Oratorio e decide di partire alla volta di Parigi per incontrarsi personalmente con Bérulle. L'incontro con quest'uomo eccezionale lo conferma nel suo proposito di entrare nell'Oratorio, cosa che farà nel 1623.

Passerà i primi due anni dopo la sua ordinazione sacerdotale segnato da una infermità corporale che lo costringe a stare fermo, ma utilizzerà questo tempo per migliorare la sua formazione spirituale e culturale. Appena si riprese non perse tempo e chiese di essere inviato all'Oratorio di Caen per curare gli appestati di Argentan dove di fatto svolse un'attività lodevole. Dal 1632 viene impiegato per le "missioni" che in quel tempo erano molto frequenti in Francia e si susseguivano incessantemente²⁴. Erano animate da gesuiti, cappuccini, discepoli di Condren e di Vincenzo de' Paoli. Questa "invasione missionaria" non può essere separata da una "invasione mistica": sono come i due aspetti complementari del movimento di rinnovamento religioso della Chiesa di Francia. Giovanni Eudes durante le sue missioni, che duravano dalle quattro alle otto settimane, mirava molto all'istruzione cristiana dei battezzati e alla riconciliazione mediante il sacramento della

²³ *Oeuvres complètes du vénérable Jean Eudes*, éd. CH. LEBRUN-J. DAUPHIN, 12 voll., Lafolye, Vanne 1905-1911; P. MILCENT, *Saint Jean Eudes. Introduction et choix de textes*, Bloud et Gay, Parigi 1964; P. MILCENT, *Saint Jean Eudes: une conception de la vie en Jésus-Christ*, numero speciale di *Vie eudiste*, Parigi 1973; *Lectionnaire propre à la Congrégation de Jésus et Marie*, Parigi 1977; R. DE PAS, *Marie, icone de Jésus. Textes de saint Jean Eudes*, Procure des Eudistes, Parigi 1980; C. GUILLON, *En tout la volonté de Dieu. Saint Jean Eudes à travers ses lettres*, Cerf, Parigi 1981; P. MILCENT, *Saint Jean Eudes, un artisan du renouveau chrétien au XVII siècle*, Cerf, Parigi 1985; Questo lavoro di 589 pagine resterà a lungo come libro di riferimento; R. DEVILLE, *La scuola francese...*, o.c., p. 90.

penitenza, in vista di una vita cristiana rinnovata. Era un ottimo oratore e una saggia guida spirituale. Frutto delle sue numerose missioni e delle sue direzioni spirituali furono i suoi molti libri che riscossero un gran successo. Ricordiamo tra gli altri: *Esercizio di pietà (1636)*: manuale per la vita cristiana di tutti i giorni; *La vita e il regno di Gesù nelle anime cristiane (1637)*: che si rivolge a tutti i cristiani che desiderano servire Dio in spirito e verità; *La vita del cristiano o il catechismo della missione (1642)*: era un vero catechismo, impostato su domande e risposte.

Per essere fedele alle intuizioni di Bérulle, Giovanni Eudes lascerà la famiglia dell'Oratorio per darsi anche lui alla restaurazione dello stato sacerdotale attraverso la fondazione di un seminario. Anche lui come Vincenzo de' Paoli e Olier aveva capito che il frutto delle missioni non poteva conservarsi se, sul luogo, sacerdoti ben formati e pieni di zelo e di spirito di preghiera non prendevano il posto dei missionari. Al numero considerevole di sacerdoti che in quel tempo affollavano le parrocchie della Francia, non corrispondeva una adeguata santificazione del popolo in quanto il clero era molto carente di formazione spirituale e culturale.

Il 25 marzo 1643 Giovanni Eudes con alcuni confratelli sacerdoti secolari dà vita alla Congregazione di Gesù e Maria (gli eudisti) fondata in vista dei seminari, per le missioni popolari e per quelle all'estero. Come i sacerdoti dell'Oratorio e quelli di San Sulpizio, i membri della Congregazione di Gesù e Maria non si considerano religiosi: "Il loro stato è ecclesiastico e il loro progetto è rimanere sempre alle dipendenze della gerarchia ecclesiastica" (Costituzioni). Il loro fondatore è Gesù Cristo e il loro spirito "non è altro che lo spirito del sommo sacerdote, Gesù Cristo nostro Signore, che gli ecclesiastici devono possedere in pienezza per diffonderlo negli altri".

Oltre ad essere stato un fervente missionario Giovanni Eudes è stato anche un grande mistico, segnato profondamente dal cristocentrismo mistico

²⁴ CH. BERTHELOT DU CHESNAY, *Les missions de saint Jean Eudes. Contribution à l'histoire*

di Bérulle e di Condren e dalla “devozione” di Francesco di Sales”. Coltivò una intimità profonda con Gesù e Maria tanto da promuovere il culto ai sacri Cuori di Gesù e Maria. Pio XI lo ha definito il padre, il dottore e l’apostolo del culto liturgico ai sacri Cuori di Gesù e Maria.

Molte sono le famiglie religiose che derivano da lui e che continuano la sua azione di missionario, di formatore di sacerdoti e di servizio dei poveri: oltre gli eudisti ricordiamo l’Ordine di Nostra Signore della Carità e del Buon Pastore, le Piccole sorelle dei Poveri, le Suore dei Sacri Cuori di Gesù e di Maria, ecc.

2.3. *I grandi temi della Scuola francese di spiritualità*

Dall’analisi fatta si capisce che i quattro maestri della scuola berulliana intendono rivolgersi a tutti i cristiani. Loro intento è stato quello di rinnovare la vita cristiana in ogni fedele, laico o consacrato. Dunque il loro insegnamento non si può dire esclusivamente rivolto ai sacerdoti, ma a tutto il popolo di Dio.

2.3.1. Teocentrismo. La grandezza e la santità di Dio è il primo aspetto dell’esperienza e del messaggio di Bérulle e dei suoi discepoli. “Occorre anzitutto guardare a Dio e non a se stessi, e non agire per lo sguardo e la ricerca di se stessi ma per lo sguardo puro di Dio”²⁵. Per cui l’atteggiamento fondamentale della creatura è quello dell’adorazione amorosa perché “non c’è nulla di grande tranne Dio e ciò che dà gloria a Dio”²⁶. Dietro

des missions en France au XVII siècle, Procure des Eudistes, Parigi 1967.

²⁵ P. DE BÉRULLE, *Oeuvres de piété*, in *Oeuvres complètes*...o. c., II, col. 1245.

²⁶ J. DANGES, *Correspondance du Cal Pierre de Bérulle*, III voll., Parigi-Lovanio 1937-1939, lettera 44, ottobre 1608.

questa affermazione così forte della trascendenza di Dio da parte di Bérulle e dei suoi discepoli c'è tutta una reazione ad un certo umanesimo che rischiava di far dimenticare la grandezza e la santità di Dio. “In questo secolo noi vediamo nelle anime più familiarità che riverenza (verso Dio), e si trovano molti cristiani che amano Dio, ma ce ne sono pochi che lo rispettano”²⁷. L'anima deve dunque dimenticarsi, perdersi, annientarsi e diventare “pura capacità di Dio” per essere così colmata da lui. Condren e Olier parlano di sacrificio “per riconoscere Dio e rendergli omaggio” secondo tutte le sue perfezioni.

Da tutto questo scaturisce l'importanza che i berulliani attribuiscono alla preghiera liturgica: nell'eucaristia e nell'ufficio divino la Chiesa intera rende al Padre l'onore che gli spetta, offrendogli il sacrificio di Gesù e unendosi alla sua preghiera filiale e sacerdotale.

2.3.2. Cristocentrismo. Bérulle e i suoi discepoli hanno il loro modo particolare di contemplare il Signore Gesù. Essi sono stati attirati dalla contemplazione del Verbo incarnato. Nell'umanità divinizzata essi adorano il “servo” perfetto, vero religioso di Dio, perfetto adoratore. Gesù è l'unico mediatore per mezzo del quale e nel quale la creatura può rendere gloria al Padre, perché in lui l'unione della divinità con l'umanità è uno stato permanente. Il cristiano è allora chiamato a contemplare non solo i misteri della vita di Gesù ma anche le azioni interiori e spirituali dell'anima di Gesù che tratta con Dio suo Padre. Questa contemplazione deve sfociare nella piena comunione con Gesù, per dire con S. Paolo: “Non sono più io che vivo, ma è Cristo che vive in me”²⁸. San Giovanni Eudes scrive che la vita cristiana è continuazione e compimento della vita di Gesù Cristo: “Ecco che cos'è la vita cristiana: una continuazione e un compimento della vita di Gesù. Tutte le nostre azioni devono essere una continuazione delle azioni di Gesù; noi

²⁷ D. AMELETE, *La vie du P. Charles de Condren*, 1 vol., Parigi 1643, pp. 80-81.

dobbiamo essere come altrettanti Gesù sulla terra, per continuarvi la sua vita e le sue opere, e per fare e soffrire tutto ciò che facciamo e soffriamo, santamente e divinamente, nello spirito di Gesù, cioè nelle disposizioni e intenzioni sante e divine con le quali Gesù si comportava nelle sue azioni e sofferenze”²⁹.

2.3.3. Pneumatologia. Che cosa, o meglio, chi produce in noi la vita stessa di Gesù? Tutti i berulliani sono concordi nell’affermare che è lo Spirito di Gesù Cristo, lo Spirito Santo. Il cristiano non si lascerà trasformare in Cristo se non si lascerà plasmare dallo Spirito Santo, se non si donerà e si abbandonerà allo Spirito Santo. Più che proporre una dottrina sullo Spirito Santo i berulliani trasmettono la loro particolare esperienza che hanno avuto dello Spirito Santo. Hanno vissuto la loro Pentecoste come i primi discepoli a Gerusalemme, e come la chiesa primitiva plasmata dal fuoco dello Spirito esce dal Cenacolo per evangelizzare il mondo, così i berulliani mossi dallo stesso Spirito diventano tutti missionari, veri apostoli di Gesù Cristo inviati per rinnovare la chiesa in quel particolare momento storico. La grande devozione dei berulliani allo Spirito Santo spiega l’importanza che essi attribuivano alla festa di Pentecoste. Per Condren è la festa principale, la più utile di tutte le feste³⁰.

2.3.4. Ecclesiologia. La visione di Chiesa dei berulliani era completamente radicata nell’insegnamento dei Padri. Gli ecclesiastici dell’epoca avevano della Chiesa una visione giuridica e centralizzata, piuttosto estrinseca. I berulliani invece si caratterizzano per la rivalutazione dell’aspetto mistico della chiesa. Contemplavano in essa la “sposa” di Cristo, il “corpo” di Cristo. La Chiesa è tutta relativa a Cristo: essa non può nulla al

²⁸ Gal 2,20.

²⁹ J. EUDES, *La vie et le royaume de Jésus*, pt 2,2, in *Oeuvres complètes du vénérable Jean Eudes*, éd. Ch. Lebrun - J. Dauphin, vol. I, Lafolye, Vanne 1905-1911, p. 166.

³⁰ *Lettres du Père Charles de Condren*, éd. P. Auvray - A. Jouffrey, Cerf, Parigi 1943, lettera 154, pp. 457-460.

di fuori di Cristo. Gesù continua la sua vita nella Chiesa. I berulliani insistono molto su due aspetti del mistero della Chiesa: la preghiera liturgica e la missione. Per essi, l'anno liturgico ci fa rivivere gli stati e i misteri di Gesù³¹, e la parola e l'impegno dei missionari, animati dallo Spirito apostolico di Gesù, continuano e compiono la missione del Verbo incarnato³².

2.3.5. Lo spirito apostolico dei berulliani. Certamente l'impegno prioritario dei berulliani è stato quello del rinnovamento della vita sacerdotale in quanto essi avevano capito che nessuna riforma spirituale per il popolo poteva portare frutti se prima non veniva purificata la sorgente di ogni santificazione che è appunto il sacerdozio. I berulliani con l'istituzione dei seminari hanno voluto sottolineare l'importanza decisiva della missione del sacerdote, l'urgenza d'una profonda coerenza tra la loro vita e il loro ministero e la chiamata alla santità che la loro vocazione e la loro missione comportavano. Ma non si può dire che si siano limitati solo a questo. La loro azione apostolica, specialmente attraverso le missioni parrocchiali, era estesa a tutti i cristiani: laici, sacerdoti e religiosi. L'impegno era di rinnovamento della Chiesa intera. La loro attività apostolica non si è mai "specializzata" né limitata a una sola categoria di cristiani, anche se, per motivi strategici (la santificazione del clero era il mezzo migliore per assicurare una vera evangelizzazione dei cristiani), sia teologici e mistici (il Verbo incarnato continua la sua vita e la sua missione nel mondo in maniera particolare attraverso i sacerdoti che riempie del suo Spirito), essi hanno consacrato molto del loro tempo e dei loro sforzi ai sacerdoti. Ma tutti capivano chiaramente che il sacerdozio ministeriale è a servizio del sacerdozio

³¹ J. DAGENS, *Bérulle et les origines de la restauration catholique*, DDB, Parigi 1952, pp. 373-375.

³² R. DEVILLE, *Ecole française et mission*, in *Mission et traditions spirituelles*, Session C.D.M., Parigi 1985, pp. 77-85.

universale dei fedeli. La loro insistenza sull'aspetto sacerdotale della vita cristiana³³ li preservava da ogni forma di clericalismo.

I berulliani non sono stati soltanto degli uomini di preghiera e dei mistici, ma sono stati tutti dei missionari che ci forniscono gli elementi fondamentali di una teologia e di una spiritualità della chiesa e della missione. Per loro, Gesù, primo inviato del Padre, è all'origine di ogni missione e, "poiché è all'origine della missione evangelica, ha voluto esserne anche la legge e la regola di perfezione" (Condren)³⁴.

Lo zelo degli apostoli di oggi, il loro spirito apostolico, non è altro che lo Spirito stesso di Gesù al quale noi partecipiamo. I missionari, gli uomini apostolici, non fanno che imitare Gesù, sono insieme portatori di Gesù Cristo e portatori del suo Spirito. Sono "come dei sacramenti che lo portano, affinché attraverso di loro e per mezzo di loro egli renda manifesta la gloria del Padre" (J.-J. Olier)³⁵. I sacerdoti sono a un tempo i "religiosi" di Dio e i successori degli apostoli: animati dallo Spirito di Gesù, essi lo portano dappertutto.

Ciò che gli Atti degli Apostoli presentano come la duplice missione degli apostoli, "consacrati alla preghiera e al servizio della Parola"³⁶, corrisponde alla coscienza apostolica di Paolo, "ministro culturale di Gesù Cristo in mezzo ai pagani, consacrato al ministero del vangelo di Dio, affinché i pagani diventino un'offerta che, santificata dallo Spirito Santo, sia gradita a Dio"³⁷. Questa teologia paolina del ministero apostolico, contemporaneamente mistica ed evangelizzatrice perché animata dallo Spirito di Gesù, si ritrova, sviluppata, nei maestri della scuola francese. In ogni caso, è essenziale il collegamento tra il loro spirito di religione e tale spirito

³³ Presentato da S. Paolo in Romani 12 e ripreso dal Vaticano II. Cfr. soprattutto *Lumen Gentium*, cap. II, nn. 9-17.

³⁴ R. DEVILLE, *La scuola francese...*, o.c., p. 178.

³⁵ Ivi.

³⁶ At 6,4.

³⁷ Rm 15,16.

apostolico. Per essi la vita spirituale e mistica autentica non può separarsi da un impegno apostolico totale e incondizionato, perché queste due dimensioni scaturiscono entrambe dall'unico Spirito di Gesù, Figlio e inviato.

Questa teologia dello Spirito di Gesù, della Chiesa e della missione apostolica sembra essere perfettamente adatta alla nostra epoca, che conosce, attraverso crisi e difficoltà, un vero rinnovamento carismatico e un'ansia acuta di suscitare nuovi tipi di ministeri a servizio del vangelo e della carità.

Per permettere alle anime di scoprire le insondabili ricchezze del mistero del Verbo incarnato i berulliani coltivarono molto la dimensione liturgica, biblica, eucaristica, mariana e la direzione spirituale.

La liturgia. È il luogo dell'adorazione, del sacrificio, della preghiera della Chiesa unita a quella di Gesù e insieme un grande mezzo di formazione. A partire dalla loro visione della vita cristiana hanno molto insistito sulle solennità del Verbo incarnato e anche dato vita a nuovi uffici liturgici come: l'ufficio di Gesù (Bérulle), del Cuore di Maria e di Gesù (Eudes), della vita interiore di Gesù e di Maria (Olier).

La Bibbia. È stata per loro sia sorgente principale della loro dottrina che libro di preghiera. Hanno insistito sulla lettura orante della Bibbia.

L'Eucaristia. Celebrata, contemplata, vissuta. Celebrata: mettendo tutta la cura possibile nella celebrazione della S. Messa. Contemplata: promuovendo il culto al SS. Sacramento con le adorazioni eucaristiche parrocchiali. Vissuta: la promozione della missione e delle "missioni".

La direzione spirituale. È stata oggetto di tutte le loro cure. "Dirigere un'anima è dirigere il mondo" (Bérulle).

2.3.6. Il ruolo di Maria. Poiché in Maria il Verbo si è fatto carne, ella si trova al centro del mistero cristiano. Ella è stata perfettamente docile allo Spirito Santo e ora è regina e madre di tutti gli uomini e ha diritto e potere di dare Gesù alle anime. Il voto di schiavitù a Maria che fecero Bérulle e i suoi

discepoli poggia su questo fondamento. Tale voto non è dunque devozione supererogatoria, ma è un voto derivante dal posto riservato alla madre del Verbo incarnato nel disegno di Dio³⁸. I berulliani si distinguono per la loro devozione a Maria profondamente teologica e mistica, che non separa mai Maria da Gesù, ma contempla in lei il riflesso della santità del figlio “che vive in lei”, è di tale natura che può equilibrare certe manifestazioni a volte eccessive e facilitare indirettamente il dialogo ecumenico. Il loro attaccamento alla madre di Gesù, pur rimanendo solidamente radicato nella tradizione biblica e patristica, è nello stesso tempo molto affettivo e fa pensare a san Bernardo. Certamente la scuola berulliana è capace di dare molto all’attuale rinnovamento della spiritualità mariana.

3. S. LUIGI MARIA GRIGNION DA MONTFORT³⁹

³⁸ J. DANGES, *Correspondance du Cal Pierre de Bérulle*, vol. 2 , Parigi-Lovanio 1937-1939, p. 345.

³⁹ Sull’argomento la bibliografia è abbondante, segnaliamo i testi più importanti. J. GRANDET, *la vie de messire Louis-Marie Grignon de Montfort, prêtre missionnaire apostolique, composée par un pretre du clergè*, chez Verger, Nantes 1724; G. DE LUCA, *Luigi Maria Grignon da Montfort. Saggio biografico*, Postulazione generale monfortana, Roma 1943; Id., *Luigi Grignon da Montfort*, in *Tabor*, luglio 1947, pp. 46-54; P. BUONDONNO, *S. Luigi Maria Grignon da Montfort (1673-1716), fondatore dei Missionari della Compagnia di Maria e delle Figlie della Sapienza*, Centro Mariano Monfortano, Redona di Bergamo 1947; *Oeuvres complètes de saint Louis-Marie Grignon de Montfort*, Editions du Seuil, Parigi 1966; L. PÉROUAS, *Grignon de Montfort, les pauvres et les missions*, Cerf, Paris 1966; S. DE FIORES, *Itinerario spirituale di S. Luigi Maria di Montfort*

Le tappe più importanti della sua vita.

- 1673 31 gennaio: nascita a Montfort-la-Cane
- 1675-84 Infanzia a Iffencic.
- 1684-92 Studi presso i gesuiti a Rennes.
- 1692-1700 A San Sulpizio di Parigi (comunità di M. de la Barmondière, di M. Boucher, nel “piccolo seminario”).
- 1700 5 giugno: ordinazione sacerdotale: Prima messa nella cappella della santa Vergine della chiesa di San Sulpizio).
- 1701-03 A Nantes (Saint-Clement) e a Poitiers.
- 1703 2 febbraio: vestizione di Marie-Louise Trichet.
Autunno: soggiorno a Parigi.
Redazione de *L'amore dell'eterna Sapienza*.
- 1704 Ritorno a Poitiers.
- 1706 Viaggio a Loreto e a Roma; udienza di Clemente XI.
- 1706-16 Missioni nella Francia occidentale.
- 1710 13 settembre: divieto di benedire il Calvario di Pont-Château.

(1673-1716) nel periodo fino al sacerdozio (5 giugno 1700), University of Dayton, Dayton Ohio 1974; S. LUIGI MARIA DA MONTFORT, *Opere*, Centro mariano monfortano, Roma 1977 (1990?); B. PAPASOGLI, *Un uomo per l'ultima Chiesa*, Gribaudi, Torino 1979; S. DE FIORES, *Grignion di Montfort e la spiritualità popolare*. Estratto da “Missioni al popolo per gli anni '80”, Roma 1981, pp. 519-535; S. DE FIORES, *La figura di Maria nel Trattato della vera devozione*, in *Miles Immaculatae* 19 (1983) 1-3, pp. 50-68; R. LAURENTIN, *Dio mia tenerezza. Esperienza spirituale e mariana, attualità teologica di S. Luigi Maria da Montfort*, Edizioni Monfortane, Roma 1985; T. R.- MERMET, *Luigi Maria Grignion de Montfort. Il poeta mistico di Maria*, Città nuova editrice, Roma 1988; R. DEVILLE, *Luigi Maria Grignion di Montfort*, in *La scuola francese di spiritualità...*, o. c., pp. 153-172; S. DE FIORES, *Louise-Marie de Montfort*, in *Dictionnaire de Spiritualité monfortaine*, Novalis, Université Saint-Paul, Ottawa 1994, pp. 795-833.

- 1712 Redazione del *Trattato della vera devozione alla santa Vergine*
- 1716 28 aprile: morte a Saint-Laurent-sur-Sèvre durante una missione.
- 1888 Viene proclamato beato da papa Leone XIII.
- 1947 Il 20 giugno viene canonizzato da Pio XII.

Nacque il 31 gennaio del 1673 a Montfort-La-Cane, nel dipartimento di Rennes, in Bretagna, da Giovanni Battista e da Giovanna Robert. Fu il secondogenito di una famiglia numerosa che contava ben 18 figli.

Il padre avvocato, figlio di un notaio, era un uomo dal temperamento duro ed impulsivo tale da intimidire più che da ispirare affetto. Luigi Maria fu simile a lui per l'iniziale affinità dell'indole, dell'umore, della capacità di soffrire.

I biografi ci descrivono il Montfort come un uomo dal carattere forte e dal fisico esuberante. Egli stesso confessò che la sua passione predominante era la collera. Ripeteva spesso che se Dio lo avesse destinato al mondo, sarebbe stato l'uomo più terribile del suo secolo⁴⁰.

Grignon, durante il suo alloggio provvisorio presso lo zio Alain Robert, studiò per otto anni nel collegio gesuita di Rennes, approfondendo studi umanistici, filosofia e un po' di teologia. Durante questo periodo visse l'incontro con due estremi della convivenza umana, in particolare della società francese in quello scorcio del "grand siècle": la santità e il libertinaggio. Entrò poi, nel 1695, nel "piccolo seminario" (cioè quello per i poveri), di San Sulpizio e seguì i corsi di teologia alla Sorbona. In quegli anni di solida formazione, oltre allo studio, si dedicò anche all'insegnamento del catechismo ai bambini dei sobborghi di Parigi. Divenendo bibliotecario al

⁴⁰ Cfr. J. GRANDET, *la vie de messire Louis-Marie Grignon de Montfort...*, o. c., p. 374.

seminario ebbe modo di leggere e studiare tantissimo soprattutto i padri della chiesa, teologi, autori spirituali antichi e contemporanei, specialmente gli scritti di Bérulle e i libri dell'arcidiacono di Evreux, Henri-Marie Boudon (1674-1702).

Lavorò alla compilazione del catalogo della biblioteca del seminario (conservato nella biblioteca Mazzarino a Parigi). Aveva parimenti trascritto su un voluminoso quaderno numerosi testi soprattutto relativi alla Vergine Maria. Questo quaderno lo porterà con se nelle future missioni.

Lo spirito missionario del Grignon si delineò negli anni di formazione nel seminario di San Sulpizio dove il suo fondatore, Jean-Jacques Olier, discepolo del Bérulle, voleva fare della sua casa una casa apostolica, dove si invocasse quotidianamente “lo Spirito apostolico su di se e su tutta la Chiesa”⁴¹.

Grignon negli anni della sua formazione a San Sulpizio assimilerà talmente le idee e lo spirito del Bérulle da essere definito dal Bremond “l'ultimo dei grandi berulliani”⁴².

Il teocentrismo berulliano conservato a san Sulpizio si ritrovava nel “Dio Solo”, di H.-M. Boudon. Il Grignon fece del “Dio Solo” il programma della sua vita.

Il 5 giugno del 1700, all'età di 27 anni, fu ordinato sacerdote, e celebrò la sua prima messa nella parrocchia di San Sulpizio in Parigi, culla della sua formazione sacerdotale.

Dall'ordinazione sacerdotale in poi, possiamo distinguere due periodi nella vita del Grignon.

a) I primi anni del suo sacerdozio (1700-1705) furono fortemente segnati da profonde incomprensioni, lotte e travagli di ogni genere. Grignon non riusciva ancora ad esprimere come voleva tutto l'ardore apostolico che si portava nel cuore. Per cinque anni si cimentò nelle attività più diverse. Gli era

⁴¹ J.-J. OLIER, *Divers écrits*, I..., o. c., p. 67.

stato proposto, subito dopo la sua ordinazione, di rimanere coi sulpiziani ma non accettò. Andò invece a Nantes dove fu ospitato nella piccola comunità di missionari di M. Lèveque, a Saint-Clement. Ma fu una esperienza triste perché incontrò una comunità tiepida e sbandata dove serpeggiavano fermenti giansenistici. In una lettera indirizzata dal Grignon al suo direttore spirituale, superiore del Seminario di S. Sulpizio, Leschassier, oltre ad emergere tutta la sofferenza del Grignon per quello a cui doveva assistere e subire in quella comunità dove era ospite, viene chiarito già quasi tutto quello che saranno il suo ministero e la sua missione. Questo testo è un vero programma apostolico che ci rivela il cuore di S. Luigi Maria. Data l'importanza ne riportiamo alcuni passi.

“...Qui non ho trovato quanto m’aspettavo, né ciò che mi ha spinto a lasciare, quasi a malincuore, la casa così santa di san Sulpizio. Io avrei voluto, almeno quanto lei, prepararmi con il tempo alle missioni, soprattutto a fare il catechismo alla povera gente come è mia grande aspirazione. Ma non faccio nulla di tutto ciò, e non so nemmeno se qui lo potrò mai fare, poiché qui dentro ci sono ben poche persone interessate, e nessuna che abbia esperienza all’infuori del signor Lèveque, il quale, poi, a causa della sua avanzata età, non è più in grado di tenere missioni, e se pure il suo zelo, che è grande, lo spingesse a farle, m’ha confessato lui stesso che il signor Des Jonchères (Coupperie des Jonchères, vicario generale della diocesi di Nantes, aveva assunto, dal 1700, l’effettiva direzione della Comunità) glielo impedirebbe. Si è lontani dall’aver in questa casa solo la metà dell’ordine e dell’osservanza del regolamento che c’è a San Sulpizio... Stando così le cose, io, da quando mi trovo qui, sono

⁴² R. DEVILLE, *La scuola francese...*, o. c., p. 153.

come diviso tra due sentimenti apparentemente opposti. Da una parte sento un segreto amore al ritiro e alla vita nascosta per rinnegare e combattere la mia natura corrotta che vuole apparire. Dall'altra, provo grandi desideri di far amare nostro Signore e la sua santa Madre, di andare, in maniera povera e semplice, a insegnare il catechismo ai poveri della campagna e di eccitare i peccatori alla devozione verso la Vergine santa.... In verità, carissimo Padre, non sono degno di un incarico così onorifico; eppure viste le necessità della Chiesa, non posso fare a meno di chiedere continuamente, gemendo, una piccola e povera compagnia di buoni sacerdoti che svolgano tale compito sotto la bandiera e la protezione della Vergine Santissima. Intanto, anche se a fatica, cerco di contenere i pur buoni e reiterati desideri con un totale oblio di quanto mi riguarda, abbandonandomi fra le braccia della divina Provvidenza e sottomettendomi ai consigli che lei vorrà darmi e che saranno sempre ordini per me. Come quand'ero a Parigi, sento il desiderio di unirmi al signor Leuduger, teologo scolastico di Saint-Brieuc, grande missionario e uomo di molta esperienza; oppure di andare a Rennes a ritirarmi nell'Ospedale generale presso un buon sacerdote che conosco, per esercitarmi nelle opere di carità in favore dei poveri. Ma respingo tutti questi desideri, sebbene io sia sottomesso al beneplacito di Dio, ed aspetto i suoi consigli sia per rimanere qui, anche se non ne avverto nessuna attrattiva, sia per andarmene altrove...”⁴³.

Altra tappa segnata pure dalla sofferenza, fu l'ingresso dopo alterne vicende, nell'Hopital Général di Poitiers, dove fu cappellano tentando di

⁴³ L 5

riformare quella povera Babilonia⁴⁴. Ma proprio in questo ospedale, il 2 febbraio del 1703, grazie anche al contributo di alcuni malati, e soprattutto a quello di Marie-Louise Trichet, darà vita al primo nucleo della “Comunità della Sapienza”, consacrata alla cura dei poveri nella persona degli ammalati e dei bambini.

Ma ricevette tanti di quei contrasti da dover abbandonare tutto e ripiegare a Parigi dove continuò il suo ministero di cappellano questa volta nell'ospedale della Salpêtrière. Ma anche qui nacquero nuove polemiche come a Poitiers fino a che si vide costretto a lasciare tutto.

Altro fallimento, altra amarezza, altro momento di verifica. Ma in questo scenario apparentemente squallido, si fa sempre più chiara per il Montfort la svolta che darà alla sua vita: la missione tra la gente povera. Sentiva un amore sconfinato per i poveri fino a dedicare loro uno dei suoi cantici: *“Voi siete i miei primogeniti,/ i miei veri amici...”*⁴⁵. Egli stesso si fece povero seguendo l'esempio di Cristo, nudo e disprezzato che non ha dove posare il capo. Amò la croce fonte di eterna sapienza e per attuare la follia della croce si consegnò nelle mani di Maria e alla sua mediazione materna.

Ma in questo suo intento missionario verrà molto osteggiato. Era guardato sempre con sospetto, per cui la sua strada era sempre disseminata di incomprensioni e perfino di pericoli. Fu lungamente torturato dalle interdizioni di predicare che giungevano dall'alto, e che lo faranno fuggire di diocesi in diocesi. Trovò infine due grandi amici e protettori, monsignor de Champflour, vescovo di La Rochelle, e monsignor Lescure vescovo di Leçon, e con essi la libertà di svolgere il suo ministero.

b) Gli anni della missione (1706-1716).

S. Luigi Maria, nonostante tutti i fallimenti subiti, non si diede per vinto. Decise di andare a piedi a Loreto e poi a Roma per rimettere alla decisione di Papa Clemente XI il futuro del suo apostolato. Desiderava partire

⁴⁴ L 11.

per evangelizzare terre lontane ma il Papa lo confermò nella sua vocazione di missionario in Francia: “avete un campo vastissimo in Francia per esercitare il vostro zelo; non andate altrove e lavorate sempre con una perfetta sottomissione ai vescovi”. Il Papa gli diede il titolo di “missionario apostolico”⁴⁶. Forte di questo mandato il suo apostolato fu condotto con molta più fiducia. Si sentiva ora inviato direttamente dal vicario di Cristo e questo gli bastava per darsi pace e per far tacere tutti gli scrupoli che i passati fallimenti gli procuravano. Seguirono dieci anni di intenso lavoro missionario che lo videro girare, spesso a piedi, per tutta la Francia. Tenne circa duecento missioni e ritiri, specialmente nelle diocesi di Saint-Malo, Saint-Brieuc, Rennes, Nantes, Poitiers, Luçon, La Rochelle... Organizzò grandi missioni cittadine e rurali con l'intento di rinvigorire la fede soprattutto nell'ovest della Francia. Non contento di aver riunito le prime Figlie della Sapienza attorno a Marie-Louise Trichet, diventata Maria Luisa di Gesù, radunò anche alcuni fratelli e sacerdoti che rappresenteranno il germe della Compagnia di Maria. Per loro scrisse con lettere di sangue la propria *Preghiera infuocata*.

Il Montfort aveva un amore di predilezione per i ceti popolari e gli animi semplici. Le sue missioni, come era costume a quei tempi, comprendevano anche momenti coreografici ricchi di simbolismi. Amava specialmente la riproduzione della scena del Calvario che egli stesso progettava e costruiva con le sue mani, grazie anche al suo innato senso dell'arte.

Anche se dotto si sapeva fare semplice coi semplici. Fu maestro di una didattica emotiva ed elementare che smosse le folle a tal punto da essere chiamato dagli stessi poveri che egli serviva con tanto amore “il buon padre di Montfort”, o “il padre del gran rosario”⁴⁷. Sorse intorno a lui una primavera

⁴⁵ C 18.

⁴⁶ M. GRANDET, *La Vie de Messire L. M. Grignon de Montfort...*, o. c., pp.100-101.

⁴⁷ B. PAPÀSOGLI, *Introduzione generale*, in S. LUIGI MARIA DA MONTFORT, *Opere...*, o. c., pp. XXXIII-XXXVI.

religiosa che egli si sforzò di rendere duratura. Ricostruì chiese e luoghi di preghiera, raccogliendo i fedeli in confraternite dedite al santo Rosario. Fu proprio per i semplici e da loro stimolato che scrisse i famosi cantici, sempre vivi, in mezzo alle popolazioni rurali. Seppe farsi interprete della poetica popolare.

Grignon fu anzitutto un grande missionario, appassionato del vangelo, innamorato dell'eterna Sapienza (che altro non è se non la persona del Verbo incarnato) e testimone di Gesù crocifisso in mezzo ai poveri: il Calvario di Pont-Château, fa parte integrante del suo messaggio, altrettanto quanto il voto di schiavitù a Gesù per mezzo di Maria.

Nel fiore dell'età, nonostante la tempra straordinariamente resistente, era scavato dallo sfinimento; il suo dono era maturo: l'offerta aveva raggiunto da tempo la sua pienezza. Morì a 43 anni, stroncato dal ritmo della propria corsa apostolica, mentre predicava a Saint Laurent l'ultima missione.

Portò con se nella tomba le catenelle che gli avevano stretto i polsi tutta la vita, e che simboleggiavano - secondo la rude espressione preferita da lui ad ogni altra - il suo essere "schiavo" di Gesù e di Maria.

3.1. La sua dottrina

Grignon da Montfort appare ad alcuni come l'esempio più cospicuo della polarizzazione verso Maria che spesso caratterizzò il movimento mariano dei secoli XVII-XVIII⁴⁸. Egli è figlio della sua epoca: quella di un fervore e di un amore ingegnosi che si lasciano andare agli eccessi di ogni linguaggio amoroso, elevato o mediocre. Lesse innumerevoli opere contemporanee sulla Vergine, ne copiò larghi estratti, venendo così influenzato dallo stile e dalle tematiche del suo tempo. Pio XII, che l'ha

⁴⁸ R. LAURENTIN, *Dio mia tenerezza. Esperienza spirituale e mariana, attualità teologica di S. Luigi Maria da Montfort*, Edizioni Monfortane, Roma 1985, pp. 26-32

canonizzato, vi rivelava “arditezze d’espressione” comprensibili per le “circostanze di tempo e di luogo”⁴⁹.

Lo stupisce Maria come luogo primordiale e perpetuo dell’Incarnazione, come segno rivelatore e capolavoro di Dio. Dice di non scorgere in lei altro che Dio solo.

Leggendo i biografati del Montfort, proclivi alle generalizzazioni edificanti fino all’eccesso, si ha come l’impressione che egli non parlasse che di Maria e a lei sola pensasse: “Non sapeva parlare e sentir parlare che di Gesù e di Maria (anche in ricreazione). Ogni lettura e conversazione, in cui il nome del Figlio o di Maria erano assenti, gli risultavano senza interesse e disgustose. Restava muto e la sua lingua sembrava attaccata al palato, se ad altri argomenti si rivolgevano i discorsi. I suoi ricadevano quasi sempre sulla santa Vergine, della quale non si stancava mai di magnificare le grandezze, le virtù e i privilegi. Egli lo faceva così spesso che i meno pii si lamentavano con lui e gli rimproveravano ora di fare della santa Vergine una divinità, ora di pensare o di amare più la Madre del Figlio...

Se l’essere panegirista instancabile della Madre di Dio fosse stato in lui un difetto, bisogna dire che egli non volle mai correggersene, sull’esempio di diversi santi, che avevano sempre Maria sulla bocca e nel cuore”⁵⁰. Il tratto conclusivo di questo brano rischia di far dimenticare che per il Montfort Maria è una via, un mezzo, del tutto relazionato a Cristo e a “*Dio solo*” (suo *leitmotiv*). Comunque, l’inizio del passo mostra chiaramente che egli non separava affatto il Figlio dalla Madre e discorreva di lei solo a proposito di lui o dopo aver parlato di lui.

Il Montfort parlava spontaneamente di Maria, sull’onda del “movimento mariano” venuto dalla Spagna e allora molto diffuso. I suoi maestri e condiscipoli lo invitarono a meglio esplicitare un cristocentrismo

⁴⁹ PIO XII, *Lettera al p. J.-M. Le Bail*, 22/04/1940.

⁵⁰ J. B. BLAIN, *Abrégé de la vie de Louis-Marie Grignon de Montfort*, in *Documentes et Recherches II*, Centre international monfortain, Roma 1973, pp. 46-47.

che, da parte sua, egli considerava ovvio ed implicito. E ciò gli tornò di grande utilità.

Troviamo il Montfort informato delle obiezioni orchestrate nel 1673 (anno della sua nascita) dallo scritto anonimo del cattolico tedesco A. Widenfeld, *Avvisi salutari della beata Vergine Maria ai suoi devoti indiscreti*. In seminario annotò con cura le risposte che il Grenier dava a tali obiezioni, non con tono polemico e apologetico, ma soprattutto preoccupato di offrire dei fondamenti teologici e mosso da un discernimento contemplativo. Egli fu anche sensibile alle obiezioni poste da A. Baillet nel libro *La devozione alla Vergine* (Parigi, 1693).

Riconosciamo che il Montfort rimase contagiato dal tono rude e talvolta malevolo di quelle critiche:

“Viviamo in un secolo orgoglioso, nel quale un gran numero di dotti gonfi di sé, di spiriti forti e critici trovano da ridire sulle pratiche di pietà meglio stabilite e più solide”⁵¹.

“Si irritano nel vedere la gente semplice e umile inginocchiata a pregare Dio innanzi ad un altare o ad un’immagine di Maria, e talvolta all’angolo di una strada. Arrivano persino ad accusarla d’idolatria, come se adorasse il legno o la pietra; e vanno dicendo che, quanto a loro, non amano affatto queste devozioni esteriori, e non sono così deboli di spirito da prestar fede a tanti racconti e storielle spacciati intorno a Maria Vergine! Allorché si accennano loro le lodi meravigliose tributate dai santi Padri a Maria Vergine, o rispondono dicendo che quelli parlano da oratori, per iperbole, o ne spiegano malamente le parole”⁵².

⁵¹ VD 245.

⁵² VD 93.

Anche se il Montfort mette in guardia contro queste tendenze rigoriste, restrittive e senza amore⁵³, sa però farsi attento alle obiezioni fondate e alle rettifiche cristocentriche dei suoi maestri, soprattutto del Tronson⁵⁴. Accettando questi consigli, riconvertì la formula ampollosa d'origine spagnola "schiavo di Maria" in "Schiavo di Gesù Cristo per mezzo di Maria". E ciò non per rettificare un errore che formalmente non esisteva, ma per evitare quanto Mauriac chiamerà "lo scandalo dei forti".

"Per non dare inutile pretesto alle loro critiche è meglio dire: *la schiavitù di Gesù in Maria*, e dirsi: *schiavo di Gesù Cristo*, anziché *schiavo di Maria*. In tal modo questa forma di devozione prende nome più dal suo ultimo fine, Gesù Cristo, che dalla via e dal mezzo, Maria"⁵⁵.

Il suo cristocentrismo si presenta senza equivoci, dominando realmente il suo pensiero. È il punto di partenza e il centro nodale della sua prima opera dottrinale: *L'amore dell'eterna Sapienza*. Nel *Trattato della vera devozione a Maria* leggiamo, tra le altre, questa dichiarazione che egli intitola "prima verità":

"Fine ultimo di ogni devozione deve essere Gesù Cristo, Salvatore del mondo, vero Dio e vero uomo. Diversamente sarebbe devozione falsa e ingannevole. Gesù Cristo è l'*Alfa* e l'*Omega*⁵⁶, il *Principio e la Fine*⁵⁷ di ogni cosa. Uno solo è il fine del nostro ministero, scrive san Paolo: far giungere tutti *allo stato di uomo perfetto, nella misura che conviene alla piena maturità di*

⁵³ CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen gentium* 67, in EV 1/443.

⁵⁴ VD 244.

⁵⁵ VD 245.

⁵⁶ Ap 1,8.

⁵⁷ Ap 21,6.

*Cristo*⁵⁸. Solo in Cristo, infatti, *abita corporalmente tutta la pienezza della divinità*⁵⁹, con ogni altra pienezza di grazia, di virtù e di benedizione. Solo in Cristo siamo stati *benedetti con ogni benedizione spirituale nei cieli*⁶⁰.

Egli è il solo Maestro che deve istruirci; il solo Signore dal quale dipendiamo; il solo Capo al quale dobbiamo essere uniti; il solo modello cui dobbiamo rassomigliare; il solo medico che ci deve guarire; il solo pastore che ci deve nutrire; la sola verità che dobbiamo credere; la sola vita che deve vivificarci; il solo tutto che ci deve bastare.

Tranne il nome di Gesù Cristo *non vi è altro nome dato agli uomini sotto il cielo nel quale è stabilito che possiamo essere salvati*⁶¹. Dio non pose per noi altro fondamento di salvezza, di perfezione e di gloria, all'infuori di Gesù Cristo... Se siamo in Gesù Cristo e Gesù Cristo è in noi non c'è più nessuna condanna⁶².

Quest'ultima affermazione sembra diretta contro quelli che contrapponevano la misericordia di Maria alla collera di Cristo. Egli continua diffusamente e con tono sostenuto:

“Né gli angeli del cielo, né gli uomini della terra, né i demoni dell'inferno, né alcun'altra creatura potrà farci del male, perché *non potrà mai separarci dall'amore di Dio, in Cristo Gesù, nostro Signore*⁶³.”

⁵⁸ Ef 4, 13.

⁵⁹ Col 2,9.

⁶⁰ Ef 1,3.

⁶¹ At 4,12.

⁶² VD 61.

⁶³ Rm 8,39.

Tutto possiamo ‘per Cristo, con Cristo e in Cristo’: possiamo rendere ‘ogni onore e gloria a Dio, Padre onnipotente, nell’unità dello Spirito santo’; possiamo diventare perfetti ed essere odore di vita eterna per il prossimo.

Stabilire una solida devozione alla Vergine significa dunque stabilire più perfettamente il culto dovuto a Gesù Cristo; significa indicare un mezzo facile e sicuro per trovare il Salvatore. Se la devozione a Maria dovesse allontanare da Gesù Cristo bisognerebbe respingerla come illusione diabolica”⁶⁴.

“Sarebbe una bestemmia”⁶⁵ collocare Maria al di sopra o sullo stesso piano della divina Sapienza, il Cristo. Egli denuncia con la medesima violenza i devoti presuntuosi che ricorrono alla Vergine non per convertirsi, ma per assicurarsi la salvezza senza rinunciare al peccato:

“Nulla, nel cristianesimo, è più biasimevole di questa diabolica presunzione. E in realtà, chi potrebbe dire con animo sincero di voler bene e onorare la Vergine santa, se con il peccato offende, trafigge, mette in croce e oltraggia empivamente Gesù Cristo, suo figlio? Se Maria si facesse una legge di salvare con la sua misericordia questa sorta di persone, autorizzerebbe il peccato e aiuterebbe a crocifiggere suo Figlio. Ma chi osa pensare una cosa del genere?”⁶⁶.

Grignion da Montfort s’inserisce con particolare radicalità nella grande corrente teologica e cristocentrica della *Scuola francese*. Il suo trattato *L’amore dell’eterna Sapienza* - opera scritta sulla trentina (1703-1704), circa

⁶⁴ VD 61-62.

⁶⁵ AES 205.

⁶⁶ VD 98.

dieci anni prima degli scritti mariani⁶⁷ - è tutto incentrato sul Cristo, Sapienza eterna. Solo nel Cristo, in completo riferimento a lui e allo Spirito Santo, Maria vi si trova annoverata tra i “mezzi per acquisire la divina Sapienza”, ossia il Cristo. Non si potrebbe essere più chiari. Inoltre Maria vi è enumerata solo al quarto posto, dopo “il desiderio ardente, la preghiera continua e la mortificazione universale”⁶⁸.

Il Montfort non ha mai ritrattato questa fondamentale evidenza, quando ha proposto in due opere specifiche la vera devozione a Maria. Egli la considerava già come il mezzo “eccellente e più efficace” ne *L'amore dell'eterna Sapienza*⁶⁹ e l'aveva “insegnata con frutto... per molti anni”⁷⁰, fin dal seminario. Ma non si trattava affatto di una monomania. Egli non considerava Maria come un fine in sé, ma la situava nell'ordine dei mezzi⁷¹. Non ha mai esitato in proposito. La formula più frequente nelle sue opere è *Dio solo*.

Non si è cessato di “marianizzare” il Montfort, facendo talvolta astrazione da ciò che era per lui l'essenziale. Si è detto che la pietà mariana post-tridentina sostituiva la Vergine allo Spirito Santo. Il Montfort non cade in questa stortura. Egli pone Maria in riferimento continuo allo Spirito Santo e in sua dipendenza. Ella gli appare come un segno privilegiato della fecondità dello Spirito.

⁶⁷ Probabilmente quest'opera è stata concepita da Grignon da Montfort quando Poullart des Places lo invitò a rivolgere la parola al Seminario dello Spirito Santo, che aveva da poco fondato. Il libro infatti conserva lo stile del linguaggio parlato. Nella prima parte si sofferma a spiegare i motivi per cui la Sapienza è degna di amore; la seconda tratta dei mezzi per concretizzare tale amore: desiderio ardente (AES 181-183), preghiera continua (184-193), mortificazione universale (194-202), vera e tenera devozione a Maria (203-227).

⁶⁸ AES capp. XV, XVI, XVII.

⁶⁹ AES 203.

⁷⁰ VD 110.

⁷¹ Nel pensiero Montfortano Maria è sia un “mezzo” che conduce a Cristo (VD 50, 55, 75, 130, 245), “fine prossimo”, rispetto a Dio che è il fine ultimo (SM 49; VD 148). Il Montfort riassume con una frase questo suo pensiero: “Maria è fine prossimo, ambiente misterioso e mezzo facile per incontrarci con Cristo” (VD 265).

Il Montfort è inoltre uno dei pochi che abbiano commentato il testo scritturistico della Sapienza: questo libro ellenico, il più tardivo e trascurato della Bibbia. Per lui la Sapienza non è affatto un'astrazione: “La Sapienza è la croce e la croce è la Sapienza”⁷².

Sebbene questa figura misteriosa della Bibbia sia di genere femminile e sebbene la liturgia, dal Medioevo al Concilio, l'abbia riferita a Maria, Grignon da Montfort non adotta questa sostituzione che allora sembrava autorizzare l'uso liturgico di questi testi. Egli li applica costantemente al Cristo. Maria è inserita nei due punti-chiave di ogni cristologia: l'Incarnazione e la Redenzione. È la Vergine del Natale, secondo i Vangeli dell'infanzia, e la Vergine del Golgota affidata al discepolo secondo Gv 19, 25-27.

3.2. *Le due opere mariane:*

Il Segreto di Maria e il Trattato della vera devozione a Maria

Circa la precedenza tra le due opere, la questione resta ancora aperta⁷³, anche perché il genere letterario è diverso: il primo è più breve e più spirituale in quanto si dirige a persone inoltrate nella vita cristiana, il secondo presenta un più ampio respiro di teologia e di storia pur rivolgendosi a semplice gente del popolo. Una ragione che farebbe propendere per la composizione del *Segreto* prima del *Trattato* è l'assenza, in quello, della dottrina centrale sviluppata dal Montfort in VD 120-130 circa la

⁷² AES 180.

⁷³ S. DE FIORES, *Presentazione al Segreto di Maria*, in S. LUIGI MARIA DA MONTFORT, *Opere...*, o. c., p. 297.

consacrazione a Cristo per le mani di Maria come “perfetta rinnovazione delle promesse del battesimo”.

3.2.1. Il Segreto di Maria

Si tratta di un piccolo libro denso di spiritualità mariana scritto dal santo con lo scopo di scoprire il compito speciale della Madre del Signore nel mistero della salvezza e riconoscerlo vitalmente attraverso un autentico rapporto con lei. *Il Segreto di Maria* non è riservato ad una categoria particolare, ma a tutti i cristiani desiderosi di vivere intensamente una vita di fede in Cristo e di amore verso i fratelli.

Il Montfort mutua il concetto di “segreto” dalla cultura popolare per indicare una realtà misteriosa, inattuabile con le sole forze naturali: essa si percepisce nell’ascolto dello Spirito e si comprende solo vivendo la vita cristiana⁷⁴.

Dopo questa premessa, il Montfort delinea con tratti decisivi l’itinerario che conduce alla scoperta di Maria nella storia della salvezza e alla donazione a lei, come rapporto di amore, identificazione e disponibilità. La sua argomentazione è semplice e lineare: Dio chiama alla santità, sicura vocazione di tutti i cristiani; ma per diventare santi occorre la grazia; per ottenere la grazia bisogna trovare Maria, madre della divina grazia⁷⁵.

Delineato il ruolo che Maria svolge nella vita del cristiano, che consiste in sostanza nel riprodurre in lui l’immagine di Cristo⁷⁶ e nel proiettarlo verso Dio⁷⁷, l’autore spiega in che cosa consiste la consacrazione a Gesù per mezzo di Maria: dono totale e impegno a vivere facendo costante

⁷⁴ SM 1-2, 20.

⁷⁵ SM 2-23.

⁷⁶ SM 16-17.

⁷⁷ SM 20-21.

riferimento a Maria⁷⁸, incontro personale con Cristo, cammino di maturità, di apertura ai fratelli, di sicura fedeltà e di libertà filiale⁷⁹.

Per invogliare il cristiano ad aderire alla sua proposta, il Montfort enumera gli effetti spirituali della consacrazione: identificazione vitale con Maria, crescita nel Cristo, acquisizione delle virtù evangeliche, instaurazione del regno di Cristo⁸⁰.

Dopo le due bellissime preghiere a Gesù e a Maria, pregevoli per la dimensione trinitaria e per l'impegno cristiano⁸¹, il *Segreto* si conclude con un commento spirituale alla figura dell'albero della vita, Maria, che farà maturare nel cristiano fedele "il frutto di onore e di grazia, l'amabile e adorabile Gesù, colui che è sempre stato e sempre sarà l'unico frutto di Maria⁸².

3.2.2. Trattato della vera devozione a Maria

È ritenuto il capolavoro del Montfort. All'infuori delle *Glorie di Maria* di S. Alfonso M. de' Liguori che detengono il primato di edizioni, non esiste un libro mariano paragonabile al *Trattato della vera devozione a Maria* quanto al successo editoriale e all'influsso spirituale. Sepolto per oltre un secolo "nel silenzio di un cofano", secondo la profetica visione del suo autore⁸³, il manoscritto fu casualmente scoperto nel 1842 mancante delle prime ed ultime pagine, e pubblicato nel 1843 con il titolo divenuto tradizionale. Infatti, il titolo mariocentrico *Trattato della vera devozione a Maria* non è suo, ma degli editori. Il titolo originario, molto probabilmente,

⁷⁸ SM 28, 43-52.

⁷⁹ SM 55-59.

⁸⁰ SM 55-59.

⁸¹ SM 66-69.

⁸² SM 78.

⁸³ VD 114.

doveva essere cristocentrico: *Preparazione al regno di Gesù Cristo*⁸⁴. La Vergine vi occupa ancora quel ruolo di “mezzo” che le veniva assegnato ne *L'amore dell'eterna Sapienza*.

La fortuna del *Trattato* è dovuta ad un insieme di note che lo rendono un libro eccezionale: impostazione cristocentrica, riferimento al piano trinitario, equilibrio tra principi dottrinali e vita pratica, afflato spirituale proveniente da profonda esperienza mariana⁸⁵.

Questo libro del Montfort non è nato all'improvviso, ma è frutto maturo di un'apertura allo Spirito⁸⁶, del contatto con le persone più preparate del suo tempo⁸⁷, dello studio degli scritti mariani più celebri⁸⁸, della predicazione al popolo “per molti anni”⁸⁹. Soprattutto dobbiamo il *Trattato* all'incontro tra l'esperienza mariana del Montfort e la situazione di crisi verificatasi sullo scorcio del XVII secolo, quando la tradizionale devozione a Maria fu messa in questione nella sua impostazione e nelle sue espressioni dalle correnti innovatrici.

Verso il 1680 si determina nella Francia una profonda mutazione in questo campo: diminuiscono i libri mariani, lo spirito critico scarta come senza fondamento le leggende di cui si diletta la pietà popolare, la riforma liturgica opera una selezione dei testi patristici ritenendone solo quelli autentici, in ragione dell'unione con i protestanti si presta maggiore attenzione al primato di Cristo mediatore, si mette in guardia dalla falsa devozione, i giansenisti propongono espressioni misurate e meno esuberanti insistendo sulla grandezza di Dio e sulla imitazione di Maria⁹⁰.

⁸⁴ VD 227.

⁸⁵ S. DE FIORES, *Maria madre di Gesù...* o. c., p. 292.

⁸⁶ VD 114.

⁸⁷ VD 118.

⁸⁸ VD 41, 118.

⁸⁹ VD 110.

⁹⁰ P. HOFFER, *La dévotion au déclin du XVII siècle. Autour du Jansénisme et des “Avis salutaires de la B.V. Marie à ses dévots indiscrets”*, Cerf, Paris 1938.

Il Montfort personalmente inserito nel crogiolo della crisi mariana, ne riceve un influsso sostanzialmente benefico, in quanto è stimolato ad approfondire la devozione mariana e a conferirle un carattere più marcatamente cristocentrico. Attingendo soprattutto dalla ricchezza dottrinale di Bérulle approfondirà il legame tra battesimo e consacrazione a Cristo per mezzo di Maria.

Senza gli stimoli dell'ambiente non avremmo avuto, con ogni probabilità, le magnifiche pagine del *Trattato*, che presentano Cristo con abbondanza di riferimenti biblici nella sua centralità salvifica⁹¹, principio e termine necessario dell'autentica devozione a Maria⁹².

Sorretto da questa preparazione teologica e spirituale, Il Montfort compone il *Trattato* percorrendo il seguente cammino: prende l'avvio dalla situazione della Chiesa circa la devozione mariana e vi nota la sua diffusione e insieme l'esigenza di una maggiore conoscenza di Maria perché Cristo regni nel mondo⁹³. Poi egli risale al disegno trinitario⁹⁴, al piano di Dio che ha voluto “cominciare e compiere le sue grandi opere per mezzo della Vergine Maria”⁹⁵. Ne deduce, quindi, che in ragione della funzione di Maria nella storia della salvezza, la devozione mariana “è necessaria agli uomini per raggiungere il loro ultimo fine”⁹⁶.

Stabilita questa convinzione, il Montfort si preoccupa di presentare la vera devozione a Maria⁹⁷, nel rispetto del quadro di insieme della vita cristiana⁹⁸ e nell'esclusione di ogni falso atteggiamento⁹⁹. Ma il santo missionario mira a fare abbracciare la forma “migliore e più santificante”

⁹¹ VD 61-67.

⁹² VD 68, 125, 245, 265.

⁹³ VD 1-13.

⁹⁴ VD 14-36.

⁹⁵ VD 15.

⁹⁶ VD 39.

⁹⁷ VD 105-110.

⁹⁸ VD 60-89.

⁹⁹ VD 92-104.

della devozione a Maria e ad essa dedica la maggior parte della sua opera¹⁰⁰. Egli identifica la consacrazione mariana con la consacrazione a Cristo. E descrive la “schiavitù d’amore” come rapporto personale di totale oblazione a Maria in risposta alla sua missione nel piano della salvezza¹⁰¹ e nello stesso tempo come “perfetta rinnovazione dei voti e delle promesse del santo battesimo”¹⁰².

Meglio dei suoi predecessori il Montfort espone questa forma di spiritualità nei suoi motivi¹⁰³, effetti¹⁰⁴ ed espressioni¹⁰⁵. In particolare si ferma sulle “pratiche interiori molto santificanti per coloro che lo Spirito Santo chiama ad un’alta perfezione”¹⁰⁶, cioè sul costante riferimento a Maria nelle proprie azioni, espresso nella formula “per mezzo di Maria, con Maria, in Maria, per Maria”¹⁰⁷.

Per il Montfort la consacrazione mariana è impegno di vita cristiana. Maria, infatti, orientata essenzialmente verso gli uomini per esplicare la sua maternità spirituale¹⁰⁸, non cessa di essere “tutta relativa a Dio”¹⁰⁹, la piena di grazia e dell’unzione dello Spirito Santo”¹¹⁰, il “vero albero di vita che portò Gesù Cristo, il frutto di vita”¹¹¹. La consacrazione, che trova il suo ultimo fondamento nel piano trinitario, conduce a Dio-Trinità: al Padre, attraverso l’esperienza della libertà filiale¹¹², al Figlio mediante una conformità e unione

¹⁰⁰ VD 120-273.

¹⁰¹ VD 121-125.

¹⁰² VD 120, 126-130.

¹⁰³ VD 135-182.

¹⁰⁴ VD 213-225.

¹⁰⁵ VD 226-265.

¹⁰⁶ VD 257.

¹⁰⁷ VD 258-265.

¹⁰⁸ VD 30-36.

¹⁰⁹ VD 225.

¹¹⁰ VD 154.

¹¹¹ VD 261.

¹¹² VD 164, 169, 215.

mistica che passa per prove e croci¹¹³, allo Spirito Santo lasciandosi guidare da lui come Maria¹¹⁴.

3.3. Alcuni aspetti della spiritualità monfortana

Il messaggio più profondo ed essenziale di Montfort sembra quello che esprime G. De Luca: “La prima impressione che ebbi leggendo per la prima volta una delle sue biografie, fu la seguente (che fu il suo programma e il suo motto): Dio solo. (...). Non abitava nel mondo, non risiedeva in se stesso, la sua dimora era Dio. Ogni volta che usciva verso gli uomini, sembrava uscire da un braciere, da un incendio segreto e profondo: portava le colate e gli splendori di una eruzione nella notte. Entrava in solitudine per essere con Dio; usciva verso gli uomini per dare Dio”¹¹⁵.

In verità il senso del Dio trascendente e condiscendente domina l’esperienza terrena del Montfort. Vive e canta la sua presenza¹¹⁶. Parla di Dio come del tutt’Altro: “l’Altissimo, l’Incomprensibile, l’Inaccessibile, Colui che è”¹¹⁷, davanti al quale non siamo niente. Tuttavia il Dio di Montfort è il Dio umanizzato e vicino alla creatura, “infinitamente condiscendente e proporzionato alla sua debolezza”¹¹⁸.

La consegna data alle Figlie della Sapienza: “Fate tutte le vostre azioni alla presenza di Dio e per Dio solo”¹¹⁹, Montfort l’ha realizzata nella sua vita. Tutto scompariva di fronte alla Gloria di Dio: “Cos’è che ti chiedo? Niente in mio favore, tutto per la tua gloria”¹²⁰.

¹¹³ VD 120, 152-154.

¹¹⁴ VD 258-259.

¹¹⁵ G. DE LUCA, *Luigi Maria Grignion da Montfort...*, o. c., pp. 300-302.

¹¹⁶ C 24.

¹¹⁷ VD 117.

¹¹⁸ SM 20.

¹¹⁹ RS 138.

¹²⁰ PI 6.

Quest'ottica teocentrica, la prende in prestito da uno dei suoi autori preferiti, l'arcidiacono Boudon, che ha scritto due opere intitolate *Dio solo*. Titolo che non bisogna interpretare solamente in un senso filosofico o metafisico: Dio solo esiste mentre le creature non sono niente. “Quando il Montfort parla di ‘rinunciare a se stessi’(...), il *se stesso* da cui vuole distoglierci, non è esattamente la nostra personalità, ma il fondo egoistico che è in noi. Ciò è così perché non ci poniamo sempre nella prospettiva che era la sua, una prospettiva propriamente mistica”¹²¹. Una simile ottica indica il primato dell'azione misericordiosa di Dio che non distrugge né la persona umana né la sua collaborazione. Egli esclude una redenzione realizzata esclusivamente per la propria iniziativa: “A te solo spetta costruire questa comunità con la tua grazia. Se l'uomo per primo vi porrà mano, non se ne farà nulla; se vi metterà qualcosa di suo, rovinerà e sconvolgerà tutto”¹²².

La prospettiva mistica è la chiave ermeneutica fondamentale d'interpretazione dell'esperienza storica di Montfort, che può definirsi come “una vita al ritmo di Dio”. E ciò spiega come la preghiera occupa le giornate del santo missionario, anima i suoi riposi e infiamma la dimensione contemplativa della sua vita. La sua santità consiste nel “lasciar fare a Dio” non nel senso quietista, ma nel senso di una disponibilità totale alla sua azione impegnando tutte le sue energie al servizio del piano divino di salvezza. L'attività missionaria intensa di Montfort, così come la sua opera caritativa, mettono in evidenza che il fatto di riconoscere il primato di Dio non comporta per nulla la morte dell'uomo, ma conduce, al contrario, ad un impegno radicale nel progetto divino.

Agli occhi dell'uomo o della donna della nostra epoca, entrambi portati all'attivismo o imprigionati nel cerchio del tempo, il Montfort si presenta allora come testimone di un incontro con Dio nel concreto della vita

¹²¹ L. PÉROUAS, *Ce que croyait Grignon de Montfort et comment il a vécu sa foi*, Mame, 9 (1973), p.118.

¹²² PI 26.

e della storia. Diviene un mediatore, in Cristo, tra storicità e divinità. In una simile ottica la singolarità di Montfort, rispetto ad altre esistenze moralmente banali, offre qualche cosa di *sovrumano* o di *extra-umano*, senza tuttavia perdere o tradire l'*umano*. Si vince così la conflittualità tra il santo, *individuo d'eccezione*, e la chiamata di tutti alla santità, scoprendo in Montfort un modello eccezionale di una vocazione che invita ogni cristiano. Tutti, in effetti, siamo chiamati a fare posto a Dio nel nostro cuore, a considerarlo come il maestro della nostra vita, cioè riconoscendo la sua sovranità. Montfort ha compreso Dio sul serio e ne ha tirato le conseguenze, vivendo alla sua presenza, dialogando e collaborando con lui lungo i sentieri del tempo.

3.3.1. Attenzione a Maria e alle donne nel cristianesimo

Montfort è uno dei santi che hanno ricevuto il carisma di valorizzare al massimo la persona e il ruolo di Maria nella vita spirituale. È evidente che la sua visione non si limita alla figura di Maria, ma si allarga a tutto il panorama della storia della salvezza.

La madre di Gesù è presenza materna e modello ideale nella vita di Montfort al punto che, in un gesto significativo, scrive nel suo testamento, che il suo cuore sia inumato “sotto la predella dell’altare della Santa Vergine”¹²³. Maria appare come un elemento strutturale del suo pensiero, fa parte del tessuto stesso del piano della salvezza: nel progredire della sapienza verso l’uomo come nel progredire dell’uomo verso la sapienza¹²⁴. Nel disegno di Dio, Maria è mediatrice di grazia per cui, senza di lei, non si arriva alla santità¹²⁵. Avendo una parte essenziale nel mistero dell’Incarnazione, agisce necessariamente nel mistero della Chiesa, e la devozione verso di lei

¹²³ Cfr. il suo *Testamento* (T).

¹²⁴ AES 105-108, 203-222.

¹²⁵ SM 6-22.

diviene condizione indispensabile per la preparazione del regno di Gesù Cristo¹²⁶. Il passaggio dal regno del peccato al regno di Gesù Cristo non può realizzarsi senza una piena effusione dello Spirito; Maria deve dunque occupare un ruolo negli ultimi tempi poiché le spetta di collaborare con il Paraclito per realizzare le grandi opere storico-salvifiche¹²⁷. Nel *Contratto di Alleanza* con Dio fatto nelle missioni, Maria gioca ancora il suo ruolo di sostegno nella fedeltà a Cristo e alla sua croce¹²⁸. Privare l'insegnamento di Montfort di questo elemento strutturale che è Maria, sarebbe privarlo di una componente essenziale e rischiare anche di vanificarlo. Questa attenzione prestata a Maria viene ad inserirsi nella tendenza generale di Montfort di valorizzare la presenza delle donne nella Chiesa e di fare attenzione agli aspetti femminili del cristianesimo. Sottolinea, in effetti, due attributi femminili di Dio: la provvidenza e la sapienza. Chiama la provvidenza "madre d'amore"¹²⁹ e la sapienza "sposa" con la quale si può contrarre un vero matrimonio spirituale¹³⁰. Il culto della santa Vergine diviene per lui un mezzo per scoprire la tenerezza di Dio¹³¹, il suo viso materno. Come già ha osservato M. Zundel, prima di papa Luciani, "Dio è più madre di tutte le madri. Dio è infinitamente Madre, quanto è infinitamente Padre. Ed è forse questo il significato più profondo del culto alla Vergine nella Chiesa di Cristo: manifestare in Maria, come in un sacramento vivente, la tenerezza materna di Dio"¹³².

Il culto mariano non deve essere separato dalla promozione delle donne nella vita civile ed ecclesiastica. Che Maria sia una donna non è un fatto banale, ma una dimensione che caratterizza tutto il suo essere e spiega la missione materna che le è affidata. Colui che leggendo assiduamente

¹²⁶ VD 1-13.

¹²⁷ SM 58-59; VD 49-59; PI 15.

¹²⁸ CA 1.

¹²⁹ C 28,19.

¹³⁰ AES 54, L 20.

¹³¹ C 52,11.

Montfort, scopre la sua profonda devozione verso la madre di Gesù, non può ignorare l'invito ad accoglierla così nella sua vita spirituale con un dono totale di se stesso. Dovrà però avanzare fino a Dio per approfondire alcuni aspetti del suo amore che solo un linguaggio femminile e materno può esprimere. In nome della “benedetta fra le donne”¹³³, insegnerà a trattare le donne come persone chiamate ad assumere le proprie responsabilità nella società e nella Chiesa.

3.3.2. L'attesa del regno

Quali che siano le differenti interpretazioni possibili della vita di Montfort, egli sarà sempre un missionario. Questo è un punto troppo evidente della sua attività perché si possa ignorarlo. Si potrebbe anche definire il Montfort come la personificazione della vocazione missionaria della Chiesa. Due chiavi ermeneutiche ci aprono la comprensione di questa vocazione di Montfort: a) per il passato, la vita apostolica di Gesù stesso e degli apostoli; b) quanto al futuro, la preparazione al regno di Dio. E qui il Montfort si colloca nel vasto orizzonte degli ultimi tempi. Si nota in lui una angoscia missionaria, una urgenza di proclamare il Vangelo della salvezza, esposti nella *Regola per la Compagnia di Maria* e, più genericamente, per tutti coloro che aderiscono alla sua proposizione di una consacrazione a Cristo per le mani di Maria.

Gli ultimi anni del santo missionario coincidono con un interesse rinnovato per le fondazioni, alle quali aveva già pensato nei primi anni della sua vita sacerdotale. Verso il 1713 redige *le Regole dei sacerdoti missionari della compagnia di Maria*, e nel 1715 le *Regole delle figlie della sapienza*.

Anche quando sente le sue forze diminuire, Montfort non si ripiega affatto in se stesso, ma volge lo sguardo verso l'avvenire. Prevede la venuta

¹³² M. ZUNDEL, *Poème de la sainte liturgie*, Desclée de Brouwer, p. 223

del regno di Gesù sulla terra, conformemente alla promessa divina e all'attesa dei fedeli. La realizzazione di questo regno sarà il frutto di una nuova Pentecoste, di un diluvio di fuoco d'amore e di una venuta interiore prolungata nel tempo, che rinnoverà la santità della Chiesa e trasformerà il mondo per la predicazione del Vangelo in tutte le nazioni.

Questa trasformazione sarà opera della Trinità intera, particolarmente dello Spirito Santo che, con la collaborazione di Maria, prepara gli apostoli degli ultimi tempi e li invia nel mondo per instaurarvi il regno di Gesù Cristo.

Montfort si considera un missionario degli ultimi tempi che egli considera già iniziati¹³⁴. Si potrebbe erroneamente credere che le sue missioni s'indirizzassero alle persone senza alcuna dimensione sociale; di fatto se ci si rapporta al solo testo del *Contratto d'Alleanza*, sembra che il Montfort non sia andato al di là dell'impegno personale espresso dalla fedeltà alle promesse battesimali. Ma, il *Trattato della vera devozione a Maria* che intende perpetuare la missione di Montfort, riportando per iscritto la sua predicazione¹³⁵, è completamente incentrato sulla preparazione del regno di Cristo nel mondo, il che implica la conversione dei popoli e la riforma della Chiesa: "Quando verrà questo diluvio di fuoco del puro amore, che devi accendere su tutta la terra in modo così dolce e veemente da infiammare e convertire perfino i musulmani, i pagani e gli ebrei? *Nulla si sottrae al suo calore*¹³⁶. Si accenda dunque questo divin fuoco, che Gesù Cristo è venuto a portare sulla terra¹³⁷, prima che divampi quello della tua ira che ridurrà in cenere tutta la terra"¹³⁸.

Il mezzo o lo strumento privilegiato per realizzare questa mèta è il dono di sé a Maria, come scuola di vita filiale in rapporto al Padre, nella

¹³³ Lc 1,42.

¹³⁴ VD 50.

¹³⁵ VD 110.

¹³⁶ Sal. 19,7.

¹³⁷ Lc 12,49.

¹³⁸ PI 17.

fedeltà a Cristo e nella docilità allo Spirito Santo. Nella prospettiva monfortana la devozione a Maria, per quanto espressa in pratiche di culto o di vita interiore personale, è essenzialmente apostolica e orientata verso l'avvenire, in relazione intima con l'opera della Spirito Santo nella fase finale della Chiesa, per realizzare il regno di Cristo. La devozione mariana proposta dal Montfort contiene già le dimensioni missionaria, pneumatologica e cristologica che la mariologia si sforza attualmente di recuperare.

La testimonianza vitale di Montfort introduce in una visione della Chiesa che non fa *delle missioni*, ma che è *missione*, nella misura in cui si pone al servizio del regno di Dio nel mondo.

Per Grignon da Montfort, missionario bretone del sec XVII, la missione è il cuore della Chiesa, ed è il motivo della sua ragion d'essere nel mondo.

4. LE MISSIONI E IL RINNOVAMENTO DEGLI IMPEGNI BATTESIMALI IN GRIGNION DA MONTFORT

Grignon da Montfort è, allo stesso tempo, l'erede e l'artefice di una grande tradizione missionaria che ebbe origine, all'inizio del XVII secolo, da personalità illustri: S. Vincenzo de' Paoli (1581-1660), Michele Le Nobletz

(1577-1652), S. Giovanni Eudes (1601-1680) e il beato Giuliano Maunoir (1606-1683)¹³⁹.

Daniel-Rops così definisce l'opera missionaria del Montfort: "Lo spirito di missione (...), lo incarna un uomo, con quale vigore! verso la fine del secolo e all'inizio del XVIII secolo: (...) S. Luigi Maria Grignon da Montfort"¹⁴⁰.

In continuità con il tentativo di riforma della Chiesa di Francia, che si realizza con la fioritura di missioni popolari, ma anche con la creazione di seminari e con la promozione di opere di carità, Montfort adotta il metodo delle missioni, apportandovi le sue innovazioni con un tale dinamismo creativo e un tale ardore apostolico, che lo si può considerare - all'inizio del XVIII secolo - come l'ultimo dei grandi missionari francesi.

In Francia, nella prima metà del secolo XVII, le "missioni interne" presentano nella loro nascita una certa analogia con le "missioni esterne". In effetti, è tra il 1600 e il 1625 che inizia un movimento missionario *ad gentes* nato dalla colonizzazione del Canada, o subito dopo le guerre di religione (1598), che conoscerà il suo apice verso il 1640¹⁴¹. È a partire da questa data che nasce una generazione di cosiddetti "pionieri".

La concezione delle "missioni interne" - ancora legata all'ideale delle "missioni esterne" - è molto attiva, perché parte dalla presa di coscienza della miseria e dal bisogno della popolazione. A partire dal Concilio di Trento, le missioni hanno soprattutto lo scopo di catechizzare le parrocchie dove il clero, a causa della scarsa formazione pastorale e spirituale, non cura il ministero della parola e non si mostra all'altezza del compito della *cura*

¹³⁹ P. L. NAVA, *Mission*, in *Dictionnaire de Spiritualité montfortaine...* o. c., pp. 920-949.

¹⁴⁰ H. DANIEL-ROPS, *Storia della Chiesa di Cristo*, V/ 1. *La Chiesa dei tempi classici. Il grande secolo delle anime...*, o.c. , p. 330.

¹⁴¹ G. DE VAUMAS, *L'éveil missionnaire de la France, d'Henri IV à la fondation du séminaire des missions étrangères*, Lyon 1942, pp.39-112.

*animarum*¹⁴². Dunque in questo periodo, particolarmente in Francia, le missioni inaugurano una grande epoca di “cristianizzazione” durante la quale i missionari si sforzano di penetrare e di modificare in profondità soprattutto il mondo rurale. I predicatori del XIV e del XV secolo, invece, avevano preferito indirizzarsi alle popolazioni urbane. Anche se nel XVII secolo sarebbero state toccate dall’apostolato dei missionari tutte le classi sociali della Francia, i propagatori della fede si sono soprattutto sforzati di rimodellare i centri e le classi popolari, prova ulteriore che questi ceti della popolazione erano considerati i meno cristianizzati.

I metodi usati nell’azione missionaria erano molto differenti tra loro, perché si mancava di esempi precedenti da poter imitare. In genere si cercava di adattarsi alle varie situazioni.

Colui che è riuscito ad avere la visione più chiara di quel preciso momento storico è stato senza alcun dubbio S. Vincenzo de’ Paoli. È stato infatti lui a creare la prima congregazione tipicamente missionaria che avrebbe dovuto consacrarsi soprattutto alla “povera gente delle campagne”¹⁴³.

4.1. Montfort e la terza generazione di missionari

Durante la prima metà del secolo, il missionario che parte per le campagne pensa che il suo ruolo non sia radicalmente differente da quello dei suoi confratelli del “nuovo mondo”. L’immagine delle “Indie interne”, utilizzata non solo per la Francia, ma, inizialmente anche per la situazione religiosa dell’Italia meridionale, conobbe, nel XVII secolo, un gran successo in seno al clero interessato al rinnovamento pastorale. Essa illustra anche lo

¹⁴² J. DELUMEAU, *Cristianità e cristianizzazione. Un itinerario storico*, Marietti, Torino 1984, pp. 182-223.

¹⁴³ L. MEZZADRI, *San Vincenzo de’ Paoli*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1986, pp. 113-124.

stato d'animo con il quale fu intrapresa la riconquista cattolica¹⁴⁴. In definitiva, la missione è, quindi, una impresa che mira alla riappropriazione di una regione ad opera della Chiesa. Il vocabolario usato dai missionari, in particolare il ricorso al vocabolario militare o alle metafore improntate alle parabole evangeliche (semina-seminatore), per descrivere le loro attività apostoliche, permette di farcene un'idea. Queste due immagini sottintendono una stessa concezione: la passività dei fedeli. Il missionario è l'uomo che prende l'iniziativa, semina, raccoglie o combatte. Le genti non sono altro che il terreno disputato col nemico. Si ritrova qui l'idea dell'attività del sacerdote, che viene in nome di Dio, a strappare le anime al diavolo. Inoltre queste immagini lasciano intendere che i missionari insistono particolarmente sulla pratica religiosa, segno esteriore dell'adesione interiore alla vera religione.

Una seconda generazione di missionari la si può datare verso gli anni 1650-1690. È l'epoca in cui, grazie alla riforma tridentina, il clero, attraverso l'insegnamento del catechismo, dà più importanza al culto e all'amministrazione dei sacramenti. Si potrebbe pensare quindi che in presenza di un tale progresso del ministero parrocchiale, le missioni divengano più rare, che vadano addirittura a scomparire, visto che il loro ruolo di supplenza, in rapporto all'impegno del clero locale, va a ridursi. Al contrario, invece, esse si vanno a sviluppare, ma al prezzo di una doppia evoluzione. Da una parte il progresso religioso raggiunto nelle campagne porta le missioni a trasformarsi in "pastorale del fervore". Questo cambiamento è particolarmente visibile dal 1660 al 1680, con l'introduzione di nuove formule, come i ritiri, il rinnovo delle promesse del battesimo e la diffusione della preghiera. D'altra parte, essendo diminuito il loro lavoro di supplenza, si orientano verso una pastorale straordinaria caratterizzata da un risveglio periodico della fede, dove si insiste prima sulle "grandi verità" e poi

¹⁴⁴ B. DOMPNIER, *Le venin de l'hérésie. Image du protestantisme et combat catholique au*

sulle cerimonie grandiosi destinate a toccare le anime. L'aspetto spettacolare delle missioni si spiega con l'intenzione di impressionare il pubblico, la cui mentalità è ancora rozza e ha bisogno di un insegnamento religioso semplice e penetrante. In quel tempo vanno molto di moda le costruzioni grandiosi della croce, le drammatizzazioni dei racconti principali della Bibbia o della vita dei santi più popolari.

Tra il 1690 e il 1700, questa generazione di missionari, che si può definire "di transizione", finisce. Si passa ad una concezione "istituzionale" delle missioni che mira alla conservazione della tradizione. Dopo un tempo di relativa calma e soddisfazione, tra il 1685 e il 1690, la Chiesa sente nuovamente il bisogno di rilanciare lo sforzo di questo tipo di apostolato. È nel contesto della terza generazione di missionari che bisogna collocare le vicissitudini apostoliche di Grignon da Montfort (1700-1716) per comprenderne le sue scelte personali e i suoi orientamenti pastorali. Montfort si inserisce nel suo tempo sostenuto da un'autentica teologia della missione.

4.2. Dottrina missiologica di Montfort

Se si legge attentamente la *Preghiera infuocata* si vede emergere una teologia trinitaria della missione che è scandita da uno schema ternario: missione - rinnovamento - regno. A partire da questo presupposto il Montfort adotterà nelle *Regole dei sacerdoti missionari della Compagnia di Maria* la formula "rinnovare lo spirito cristiano nei cristiani"¹⁴⁵ attraverso le missioni popolari.

Il Montfort adotta il criterio dell'*Ecclesia semper reformanda*, che si era andato radicando nella coscienza ecclesiale dopo il Concilio di Trento, e ricorre alle missioni al popolo come mezzo prioritario, ma non esclusivo, per

XVII siècle, Le Centurion, Paris 1985, pp. 203-204.

¹⁴⁵ RM 56.

garantire questo rinnovamento della Chiesa locale, inserito in uno sforzo più generale che coinvolge tutta la Chiesa¹⁴⁶.

Anche se il Montfort ha adottato l'unica forma di missione presente nella Francia dell'epoca - la sola possibile in un paese di cristianità - questo non impedisce che la sua opera si ispiri ad una visione personale della missione della Chiesa. Non si può spiegare altrimenti la dinamica stessa della missione vista come "rinnovamento dello spirito cristiano nei cristiani". Questa formula, - probabilmente di derivazione olierana¹⁴⁷ - ripresa a sua volta da S. Giovanni Eudes nelle sue Costituzioni¹⁴⁸, è riproposta da Montfort nelle RM 56.

Per interpretare correttamente questa formula, bisogna inserirla nel quadro teologico della missione così come è presentato nella *Preghiera infuocata* e, partendo da qui, interpretare la formula, senza però fare astrazioni dal contesto della pastorale missionaria dell'epoca. È quindi evidente che la prospettiva teologica ed ecclesiologica della *Preghiera infuocata* apre decisamente un orizzonte più ampio di quello dell'opzione del metodo seguito dal Montfort nelle missioni al popolo.

Lo schema teologico della missione della *Preghiera infuocata* trova le sue radici nei pensatori della grande scolastica e, più immediatamente, nella dottrina spirituale del Cardinale de Bérulle e della sua scuola.

4.2.1. L'origine trinitaria della missione

¹⁴⁶È. MERSCH, *Le corps mystique du Christ. Études de théologie historique*, Paris-Bruxelles 1951, vol. 2, pp. 301-344.

¹⁴⁷G. CHAILLOT, *La pédagogie spirituelle de M. Olier d'après ses Mémoires*, in *Bulletin de Saint-Sulpice*, 2 (1976) 27-64.

¹⁴⁸J. EUDES, *Les Statuts et Constitutions de la Congrégation de Jésus et Marie*, in *Oeuvres complètes...*, o. c., vol. 9. p. 145.

Gli spirituali dell'epoca, preoccupati dal mistero del Dio trinitario, si sono sforzati di cogliere con il termine "invio o missione", l'intenso scambio intradivino e la compenetrazione amorosa tra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, rivelato nella Bibbia. Questo dinamismo intradivino tende, d'altra parte, a diffondersi all'esterno: nella potenza creatrice di Dio, nell'Incarnazione redentrice di Dio ad opera di Gesù Cristo (nuova creazione) e nella manifestazione di Dio nella Pentecoste, dove la volontà salvatrice di Dio si rivela come destinata a tutti gli uomini (missione come epifania di Dio)¹⁴⁹.

La dottrina berulliana della missione comporta due aspetti indispensabili. Il primo mette in relazione mandante e mandato (nella Trinità questa relazione non può essere che quella d'origine); la seconda per cui questa prima relazione è la causa esemplare di un effetto temporale (perché i soli mandanti sono il Padre e il Figlio e i soli mandati non possono essere che il Figlio e lo Spirito Santo)¹⁵⁰.

Questo schema teologico della *Preghiera infuocata* si ritrova anche nel *Trattato della vera devozione a Maria* e ne fornisce uno degli elementi chiave per la sua interpretazione.

“Il modo di agire adottato dalle tre Persone della SS. Trinità nell'Incarnazione e nella prima venuta di Gesù Cristo, è da loro seguito ogni giorno in maniera invisibile nella santa Chiesa, e sarà da loro seguito fino alla consumazione dei secoli nell'ultima venuta di Gesù Cristo”¹⁵¹.

¹⁴⁹ P. DE BÉRULLE, *De la mission des pasteurs en l'église, sur l'article 31 de la Confession de foi*, in *Oeuvres complètes...*, o. c., vol. I, p. 72.

¹⁵⁰ Ivi, p. 68.

¹⁵¹ VD 22.

La missione della Compagnia di Maria del Montfort “partecipa” a questo schema, non in una maniera intrinseca, come se la missione della Compagnia dovesse sovrapporsi alla missione trinitaria, ma piuttosto, avendo ricorso alla categoria della partecipazione, la missione della Compagnia prende origine ed è emanata dal dinamismo intratrinitario secondo lo schema delle *missiones ad extra*.

In effetti il Montfort presenta la missione come un evento di salvezza nella vita di una comunità cristiana, che va per questo ben preparato.

“Possibilmente uno o due missionari vanno ad annunciare la missione quindici giorni prima che incominci, affinché per mezzo di tale annuncio che deve commuovere i cuori: 1) facciano cessare il peccato; 2) preparino la via a Cristo Gesù come facevano i discepoli che egli inviava, a due a due, dove stava per recarsi¹⁵²; 3) si affidino alla preghiera per meritare la grazia della missione, invitando a tal fine a recitare ogni giorno una terza parte o tutto il rosario. Con questa preparazione, quando arrivano, trovano il terreno ben preparato”¹⁵³.

L’annuncio della missione non si limita ad essere un mezzo di pedagogia pastorale, ma tende piuttosto a far prendere coscienza alla comunità di questo evento di grazia. La missione è quindi annunciata alla comunità cristiana come un evento di salvezza.

“La missione degli uomini apostolici è una continuazione e una *imitatio* di quella del Figlio di Dio che diceva ai suoi apostoli: ‘Come il Padre ha mandato me, così io mando voi’. Nostro Signore è venuto per salvarci, siamo inviati verso di voi per la

¹⁵² Cfr. Lc 10,1

stessa ragione. Questo è lo scopo della nostra predicazione e della nostra catechesi¹⁵⁴.

Montfort confermerà nelle *Regole dei sacerdoti missionari della Compagnia di Maria* che la coscienza dell'invio è alla base del mandato missionario.

“Infine i missionari devono ricordare che Gesù Cristo li manda come gli Apostoli quali *agnelli in mezzo ai lupi*¹⁵⁵. Devono perciò imitare la dolcezza, l'umiltà, la pazienza e la carità dell'agnello per cambiare, con tale atteggiamento divino, i lupi stessi in agnelli¹⁵⁶”.

Tiriamo qualche conclusione sintetica:

a. “Rinnovare lo spirito del cristianesimo”, secondo il metodo pastorale e spirituale (RM 56), col ricorso al rinnovamento delle promesse battesimali e con la consacrazione a Cristo per mezzo di Maria (*Contratto d'Alleanza*), trova una prima risposta di carattere ecclesiale: rivivificare la coscienza *dell'Ecclesia semper reformanda*. È la coscienza del “già” e del “non ancora” che deve salvaguardare la Chiesa, per essere segno e preparazione della venuta del regno di Cristo mediante una “riforma” all'interno della comunità cristiana.

b. Il Montfort inserisce la missione della sua Compagnia¹⁵⁷ nel dinamismo storico-salvifico della missione trinitaria e nel contesto della preparazione del regno di Cristo. Di conseguenza la “consacrazione a Gesù Cristo per le mani di Maria”, come itinerario spirituale per una ripresa

¹⁵³ RM 52.

¹⁵⁴ P 475.

¹⁵⁵ Cfr. Lc 10,3.

¹⁵⁶ RM 65.

¹⁵⁷ RM 56.

dell'identità cristiana, è per il Montfort una opzione metodologica missionaria privilegiata per la preparazione della Chiesa all'ultima venuta del Cristo. In effetti Maria collabora con la Trinità all'Incarnazione del Verbo nella vita e nella storia degli uomini.

c. Di conseguenza la missione propria della Compagnia¹⁵⁸ nella sua prospettiva escatologica, prefigurata dagli “apostoli degli ultimi tempi”, può essere interpretata correttamente nel suo originario *Sitz-im-leben*: l'avvento del regno di Cristo attraverso l'avvento del regno di Maria quest'ultimo rivestito di una dimensione di prolessi in rapporto al primo¹⁵⁹.

4.2.2. Destinatari della missione: i poveri

Se la missione deve abbracciare tutta l'umanità, tuttavia un occhio di predilezione deve essere riservato ai poveri, secondo le parole del profeta Isaia, riprese da Gesù...*Il Signore mi ha mandato per annunciare ai poveri un lieto messaggio*¹⁶⁰. Nelle missioni al popolo, l'opzione preferenziale del Montfort è per i poveri; egli non solo sceglie i poveri per scegliere Gesù ma, come Gesù, sceglie la povertà per sé e la chiede anche per i suoi discepoli. Leggiamo, infatti, nelle *Regole dei sacerdoti missionari della Compagnia di Maria*:

“Si richiede che questi sacerdoti siano chiamati da Dio a predicare le missioni, sull'esempio degli apostoli poveri, non ad essere parroci o vicari, né ad istruire i giovani o a formare i futuri sacerdoti nei seminari, come fanno tanti degni preti, chiamati da Dio a tali santi compiti.

¹⁵⁸ Ivi.

¹⁵⁹ VD 56-59; PI 7-25.

¹⁶⁰ Cfr. Is 61,1-2; Lc 4,18.

Essi quindi rifuggono da queste attività, incompatibili con la vocazione apostolica. Potranno così dire sempre con Gesù Cristo: *il Signore mi ha mandato per annunciare ai poveri un lieto messaggio*, o con gli apostoli: *Cristo non mi ha mandato a battezzare, ma a predicare il Vangelo*¹⁶¹. Considerano sottili tentazioni le occasioni che continuamente si presentano di mettersi per tali vie al servizio delle popolazioni. Parecchie sante comunità, istituite in questi ultimi secoli dal carisma dei loro fondatori proprio per le missioni si sono purtroppo scostate dal loro fine col pretesto di un bene maggiore. Alcune si sono applicate ad istruire la gioventù, altre a formare i chierici e i sacerdoti. Se fanno ancora qualche missione ciò avviene occasionalmente e come di sfuggita. La maggior parte dei membri di queste comunità conduce per anni interi vita sedentaria, anzi solitaria, nelle loro case di città e di campagna. Il loro motto è: *amanti della quiete*¹⁶². Invece gli autentici missionari devono poter dire con S. Paolo: *Andiamo vagando di luogo in luogo (1Cor 4,11)*¹⁶³.

Per il Montfort l'opzione preferenziale per i poveri si concretizza nella scelta di quelle classi sociali al limite della sussistenza umana e, in particolare, con i poveri delle campagne. Il Montfort esige che i suoi missionari “abbiano una cura particolare per i poveri. Non rifiuteranno mai ad essi la carità sia materiale, se possono, sia spirituale, non fosse che recitando un'Ave Maria per loro”¹⁶⁴.

¹⁶¹ 1Cor 1,17.

¹⁶² Cf. Is 38,11 secondo la Volgata; le nuove versioni traducono: *abitanti di questo mondo*.

¹⁶³ RM 2.

¹⁶⁴ RM 47.

4.3. La missione e il rinnovamento degli impegni battesimali

L'attività missionaria del Montfort all'inizio del secolo XVIII deve necessariamente essere collocata all'interno di uno stile e di un'opera apostolica che era caratterizzata da grandi predicazioni, cantici, cerimonie spettacolari, imponenti processioni, confessioni, risveglio di associazioni di uomini e di donne, ragazzi e ragazze...

All'interno di questo abituale svolgimento, tuttavia, ciò che caratterizzava e dava più dinamismo alla missione secondo il Montfort, era l'importanza particolare data da lui al battesimo e al suo rinnovamento.

Certamente i frutti numerosi e duraturi del rinnovamento cristiano, avvenuto nelle parrocchie grazie alle missioni del "padre di Montfort", sono dovuti, in gran parte, a quello che ne costituiva il senso e l'anima: l'insegnamento sul battesimo, la valorizzazione della sua grandezza e delle sue esigenze, il ruolo riconosciuto a Maria per sostenerne la fedeltà.

Senza dimenticare i popoli ancora da evangelizzare in vista del battesimo di salvezza (Mc 16,16), la svolta del terzo millennio sembra richiedere "una nuova evangelizzazione" delle nazioni cristiane. Ma come considerare un rinnovamento del popolo di Dio senza ricondurlo alla fonte della vita cristiana: il battesimo, così felicemente rivalorizzato dal Concilio Vaticano II? Il modo di fare del "missionario apostolico" di Montfort ci interpella ancora oggi.

L'azione apostolica del nostro missionario si colloca nella diretta continuazione di un secolo segnato da un lungo sforzo pastorale, avviato dal Concilio di Trento, per rinnovare il popolo cristiano nella sua fede e nei suoi costumi. Non si comprenderebbe l'azione missionaria di Montfort, con l'importanza che vi occupava il battesimo, se non inserendola nel prolungamento di questo movimento pastorale di cui egli stesso fu contemporaneamente beneficiario ed erede.

Una delle maggiori caratteristiche del rinnovamento cattolico, prodotto dal Concilio di Trento e che si ritroverà nella pratica delle missioni parrocchiali, è lo spazio dato al battesimo e l'insistenza usata nel ricordarne l'importanza fondamentale e le esigenze per la vita cristiana. Il *Catechismo Romano* a più riprese ricorda ai pastori l'obbligo che a loro spetta di rinnovare spesso presso i fedeli il significato del battesimo e la serietà degli impegni che essi hanno contratto con Dio.

Facendo questo, le prescrizioni tridentine si riallacciavano a quelle dei Padri, inculcando la devozione al battesimo e raccomandandone la celebrazione dell'anniversario. Il senso sacro del battesimo si sarebbe in seguito attenuato nel corso dei secoli¹⁶⁵. La Riforma cattolica promossa dal Concilio, per ravvivare lo spirito cristiano, non poteva non ritrovare la Tradizione e ricordare l'importanza primaria del battesimo. San Carlo Borromeo, vescovo di Milano (+ 1584), fu, senza dubbio, il più premuroso e il più zelante nell'attuare le direttive conciliari: egli riprese la pratica dell'anniversario battesimale ed introdusse una pratica molto nuova: il rinnovo delle promesse o "voti" battesimali.

L'influenza così forte del santo vescovo ha certamente contribuito alla rivalorizzazione del battesimo in Francia, tanto più che essa incontrava tante altre iniziative che andavano nello stesso senso. Ben presto si delinea tutta una corrente, presso gli spirituali e presso i pastori (spesso sono gli stessi) per rinnovare la devozione al battesimo e raccomandare il rinnovo delle promesse per assicurare meglio la fedeltà cristiana¹⁶⁶.

Le missioni parrocchiali si evolvono nel senso di questa corrente pastorale.

¹⁶⁵ M. QUÉMÉNEUR, *La consécration de soi à la Vierge à travers l'histoire*, in *Cahiers Marials*, 14 (1959).

¹⁶⁶ AA. VV., *Baptême*, in *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique*, Beauchesne, Parigi 1937, pp. 1234-1240.

Adottando gli intenti e gli obiettivi della Riforma cattolica esse integrano progressivamente nei loro programmi l'esercizio pubblico del rinnovo delle promesse battesimali che dalla metà del XVII secolo sembra essere diventata una pratica regolare.

“È il caso di Julien Maunoir, che faceva fare il rinnovo alla fine della prima settimana, la domenica, nel corso di una processione verso il fonte battesimale. È il caso di Jean Eudes che, nei suoi scritti spirituali, aveva a più riprese parlato del battesimo, proponendo una formula di rinnovo da ripetersi regolarmente. È il caso di Jean Leuduger, che dava a colui che rinnovava il battesimo un formulario da sottoscrivere. Si sa che il Montfort fece parte per un certo periodo del suo gruppo di missionari”¹⁶⁷.

In conclusione: la storia ha preso in considerazione il ruolo proprio delle missioni parrocchiali nel rinnovamento cristiano operato in Francia durante il XVII secolo. Dato che furono facilmente riconosciute ed incoraggiate dai vescovi, esse si trovarono immediatamente come strutture pastorali a servizio della Riforma tridentina. Ciò è particolarmente palese in quello che riguardò la rivalorizzazione del battesimo e il rinnovo delle promesse per tener vivo il dinamismo della vita cristiana. Certamente l'importanza data all'insegnamento sul sacramento del battesimo e le modalità delle cerimonie del rinnovo delle promesse, sono potute variare nel tempo ed ancor più a seconda delle diverse scuole missionarie ma, rendendo popolare la pratica del rinnovo, le missioni - e i ritiri che a volte le continuavano - hanno enormemente contribuito a rinnovare nel popolo cristiano la coscienza della fondamentale importanza del battesimo.

È in linea con questo pensiero apostolico che opererà il Montfort, degno continuatore di una pleiade di missionari e di riformatori, ma con il suo personale carisma.

¹⁶⁷ J. HÈMERY, *Baptême*, in *Dictionnaire de Spiritualité Monfortaine...*, o.c., p. 121.

4.3.1. La prassi battesimale del Montfort

Quando il giovane Luigi-Maria va a Rennes per la formazione e poi a Parigi, le riforme conciliari avevano iniziato a portare dei frutti: il clero, grazie ai seminari, ha una migliore formazione, sia teologica che spirituale; il popolo cristiano, grazie alla catechesi, è più istruito sulle verità di fede e sul significato dei sacramenti e le esigenze della vita cristiana sono percepite meglio; associazioni e confraternite si sono moltiplicate per sostenere la pietà e l'impegno dei migliori.

La pastorale (e la missione che è a suo servizio) non cerca più solamente di istruire e di convertire, ma di inculcare tutte le esigenze battesimali: la pratica delle virtù cristiane, la necessità di tendere alla santità¹⁶⁸.

Questo è l'ambiente cristiano nel quale nasce ed inizia a crescere Luigi-Maria Grignon. Progressivamente, al ritmo di una educazione in ambienti privilegiati, egli prende coscienza dei valori e degli impegni del suo status di cristiano. Nel vedere la forza che, ben presto, il senso del suo battesimo assumerà in lui, si comprende che egli si sia destato molto rapidamente: contatti a Rennes con Mons. Bellier, missionario di Leuduger, poi partecipazione alla Congregazione della Santa Vergine al Collegio S. Tommaso, formazione alla spiritualità di S. Sulpizio, tutta impregnata dello spirito di Mons. Olier: tante tappe di un risveglio nei confronti di una realtà interiore che diventerà presto pregnante. Fino al giorno in cui la consapevolezza di questa realtà emerge e si esprime in un gesto significativo di rottura e di superamento. "Rinunciando alla sua identità civile, egli cambia il suo cognome in un nome nuovo definito dal luogo del suo battesimo e segno dell'identità più profonda che egli si riconoscerà. È nell'ottobre del

¹⁶⁸ L. PÉROUAS, *Grignon de Montfort, les pauvres et le missions...*, o. c., pp. 155-156.

1702, in una lettera indirizzata a sua sorella Guyonne-Jeanne che noi troviamo per la prima volta la firma “De Montfort”. La ritroveremo in seguito in molte lettere tra cui una a sua madre scritta nel 1704. È così che d’ora in avanti egli sarà conosciuto da una parrocchia all’altra, e passerà ai posteri come il *Padre di Montfort*”¹⁶⁹.

Un altro gesto, a conferma dell’importanza che il senso del battesimo prende ormai nella sua vita, lo compie verso la stessa epoca, tra il 1702 e il 1703, quando con l’aiuto di un gruppo di studenti, restaura a Poitiers, nella cattedrale, il battistero di San Giovanni, un monumento gallo-romanico del IV secolo andato in rovina e che esiste ancora oggi.

4.3.2. Il mandato di Clemente XI:

“Rinnovare lo spirito del cristianesimo attraverso
il rinnovamento delle promesse battesimali”

Dinanzi alle difficoltà opposte al suo ministero, comprese quelle delle autorità diocesane, il nostro missionario arriva a chiedersi se è sulla buona strada o se non debba piuttosto dare seguito ad un’altra aspirazione: andare ad annunciare il vangelo agli infedeli. Nel 1706 decide di andare dal Papa per aprirsi a lui e rimettersi alla sua decisione. Ricevuto da Clemente XI, gli espone il suo problema: il suo pensiero e metodo apostolico, le difficoltà incontrate, il suo sogno di partire in missione per terre lontane...

Il Papa lo ascolta, lo interroga e, indovinando senza dubbio la qualità d’animo del suo interlocutore, gli risponde: “Voi avete (signore) in Francia un campo molto vasto per esercitare il vostro zelo, non andate altrove e lavorate sempre in perfetta sottomissione ai vescovi delle diocesi nelle quali sarete chiamato. In questo modo Dio benedirà il vostro lavoro (...). Clemente XI gli diede anche la qualifica di *missionario apostolico* e gli raccomandò

¹⁶⁹ J. HÈMERY, *Baptême*, in *Dictionnaire de Spiritualité Monfortaine...*, o.c., p. 123.

soprattutto di insegnare bene la dottrina cristiana al popolo e ai bambini e di far rinascere dovunque lo spirito del cristianesimo mediante il rinnovamento delle promesse battesimali”¹⁷⁰.

Forte delle direttive ricevute dal successore di Pietro, Luigi-Maria ritorna in Francia rassicurato e determinato. Egli non sogna altro che di avere un’avventura missionaria in cui poter essere pienamente se stesso secondo le sue aspirazioni apostoliche e le direttive ricevute dal Papa. A partire da questo momento tutto il suo apostolato sarà svolto in vista del rinnovamento della vita cristiana attraverso il rinnovamento degli impegni battesimali. Nel suo libro di prediche, che ancora oggi si conserva, si trovano decine di schemi di omelia che sviluppano la formula “Rinuncio a Satana, alle sue seduzioni e alle sue opere e mi unisco a voi mio Gesù”. Per il Montfort, battesimo e rinnovo non sono più solamente un elemento inserito nello svolgimento della missione, ma ne costituiscono l’idea guida. “Ogni sua presentazione della vita cristiana si basava sugli impegni, sulle promesse e sulla consacrazione battesimale”¹⁷¹.

Pur debitore dei suoi illustri predecessori in materia di missione, nessuno come il Grignon sembra aver così vivamente percepito e messo in luce il necessario ritorno al significato e alle esigenze del battesimo per “rinnovare lo spirito del cristianesimo” nei fedeli della Chiesa.

4.4. Le formule di “Contratto d’Alleanza”

Erede di una lunga tradizione missionaria, il Montfort si appoggiava sui diversi mezzi, ora ben fissati, che essa metteva in atto. Egli li utilizzava con grande libertà di adattamento e secondo l’innovazione del suo concetto “battesimale” di missione.

¹⁷⁰ M. GRANDET, *La Vie de Messire L. M. Grignon de Montfort...*, o. c., pp.100-101.

¹⁷¹ L. PÉROUAS, *Grignon de Montfort, les pauvres et le missions...*, o. c., p. 136.

Al vertice della missione era collocata la cerimonia di rinnovo delle promesse battesimali. In base al programma dei sermoni che la preparavano, questa cerimonia veniva collocata verso la fine dell'ultima settimana e precedeva il rito del "piantare" la croce e la processione finale. Si pensa che il nostro missionario abbia voluto dare un carattere festivo ed un'ampiezza eccezionale per colpire gli animi ed incidere il ricordo nei cuori. Una vera e propria celebrazione liturgica e popolare. La rievochiamo così come la riporta il Grandet¹⁷².

La cerimonia inizia con una processione all'esterno fino ad un repositorio; croci, bandiere, stendardi e strumenti musicali precedono o accompagnano i fedeli che camminano a ritmo di cantici, di musica o di preghiera; poi segue il SS. Sacramento. Al repositorio, dopo il canto del vangelo del giorno e gli inni liturgici, il Montfort tiene un'omelia. Al rientro in Chiesa ha luogo l'atto di rinnovo per ognuno dei partecipanti che hanno in mano il *Contratto d'Alleanza* con Dio, un foglio in cui vi sono riportate la formula delle promesse e le "pratiche" per coloro che hanno rinnovato queste promesse.

Il rinnovo si svolge in quattro momenti. a) All'ingresso, tutti passano davanti al diacono seduto su una poltrona con il vangelo aperto sulle ginocchia; ognuno si inginocchia e venera il Libro dicendo: "Credo fermamente in tutte le verità del Santo Vangelo di Gesù Cristo". b) Entrando in Chiesa, passano davanti al fonte battesimale dove sono ricevuti da un sacerdote; baciando il sacro fonte ognuno rinnova le promesse attraverso la formula: "Rinnovo con tutto il cuore le promesse del mio battesimo e rinuncio per sempre al demonio, al mondo e a me stesso". c) Da lì si recano presso un altare dove si trova il Montfort che tiene in mano la sua piccola statua della Santa Vergine; ognuno la venera dicendo: "Mi dono interamente a Gesù Cristo attraverso le mani di Maria per portare la mia croce al suo

¹⁷² M. GRANDET, *La Vie de Messire L. M. Grignon de Montfort...*, o. c., pp. 408-412.

seguito tutti i giorni della mia vita”. d) Poi tutti si recano di nuovo al battistero per cantare “il grande credo”; dopo ciò Montfort riprende la parola, senza dubbio per commentare le “pratiche” da osservare da parte di coloro che hanno fatto l’atto di rinnovo secondo il *Contratto d’Alleanza*. Questo “Contratto” portava la firma “L.-M. da Montfort” alla quale bisognava aggiungere quella del fedele.

Sono pervenute sino a noi quattro copie di quelle formule stampate che suppongono almeno due edizioni differenti. Il testo, pur offrendo alcune varianti è sostanzialmente identico. “Esso contiene una formidabile sintesi della spiritualità e dell’insegnamento del Montfort. Tutti questi elementi tipici della dottrina del Montfort finalizzata alla missione li troviamo nelle opere che altro non sono che ‘ciò che ho insegnato con frutto, in pubblico e in privato, nelle missioni per molti anni’ (VD 110). Il metodo missionario che affida ai suoi discepoli è stato ampiamente collaudato sul campo. Nel *Contratto d’Alleanza*, nelle sue differenti versioni, questo metodo è richiamato nei suoi contenuti essenziali che sono poi i contenuti stessi della missione monfortana: rinuncia al male - adesione a Cristo - per mezzo di Maria; il tutto nel contesto di una spiritualità spiccatamente battesimale”¹⁷³.

Il Montfort ha valorizzato la devozione al battesimo, su cui insisteva la pastorale del suo tempo, imprimendovi il sigillo del suo carisma.

Riportiamo di seguito i formulari del *Contratto d’Alleanza*¹⁷⁴ con le relative “pratiche” che dovevano essere osservate da coloro che avevano rinnovato i voti battesimali.

4.4.1. Contratto di Alleanza con Dio (prima formula)

Voti o promesse del santo battesimo

¹⁷³ S. EPIS, *Il “Contratto d’alleanza con Dio”*: documento fondamentale della missione monfortana, in *Quaderni monfortani*, 2 (1985) 173 e 176.

¹⁷⁴ S. LUIGI MARIA DA MONTFORT, *Opere...*, o. c., pp. 599-601.

- 1) Io credo fermamente tutte le verità del santo Vangelo di Gesù Cristo.
- 2) Rinuncio per sempre al demonio, al mondo, al peccato e a me stesso.
- 3) Prometto con la grazia di Dio, che non mi mancherà mai, di osservare fedelmente tutti i comandamenti di Dio e della Chiesa, evitando il peccato mortale e le occasioni di commetterlo, fra l'altro le cattive compagnie.
- 4) Mi do interamente a Gesù Cristo, per le mani di Maria, per portare con lui la mia croce tutti i giorni della mia vita.
- 5) Credo che se mi manterrò fedele sino alla morte, a queste promesse, sarò salvo in eterno; se invece vi mancherò, sarò eternamente dannato.

In fede di che ho firmato io...

Scritto di fronte alla Chiesa, nella parrocchia di Pont-château, 4 maggio dell'anno 1709.

L.M. di Montfort

Pratiche di coloro che hanno rinnovato i voti battesimali

- 1) Reciteranno ogni giorno la coroncina della Madonna, composta di 3 *Pater* e 12 *Ave*.
- 2) Si confesseranno almeno ogni mese.
- 3) Fuggiranno come peste le osterie, i giochi pubblici, i balli, le commedie e simili altri spettacoli.
- 4) Ogni anno, ai due di febbraio, rinnoveranno i voti del loro battesimo, reciteranno il santo rosario e adoreranno il SS. Sacramento.
- 5) Conserveranno con somma cura la Croce che sarà loro consegnata all'atto della rinnovazione delle proprie promesse, insieme a questo contratto.
- 6) Fuggiranno le vanità, il lusso negli abiti, ecc. ecc.
- 7) Diranno ogni giorno 5 *Pater* e 5 *Ave*, in onore dei cinque nomi racchiusi nella Croce ricevuta, e delle cinque piaghe di Gesù Cristo Crocifisso, che è loro Capo e Modello.

4.4.2. Contratto di Alleanza con Dio (seconda formula)

Voti o promesse del santo battesimo

- 1) Io credo fermamente tutte le verità del santo Vangelo di Gesù Cristo.
- 2) Rinuncio per sempre al demonio, al mondo, al peccato e a me stesso.
- 3) Prometto con la grazia di Dio, che non mi mancherà mai, di osservare fedelmente tutti i comandamenti di Dio e della Chiesa, evitando il peccato mortale e le occasioni di commetterlo, fra l'altre le cattive compagnie.
- 4) Mi do interamente a Gesù Cristo, per le mani di Maria, per portare con lui la mia Croce tutti i giorni della mia vita.
- 5) Credo che quanti trasgrediscono questi voti, senza farne penitenza, andranno perduti, e quanti li osservano sino alla morte, saranno salvi.

In fede di che ho firmato io...

Scritto di fronte alla Chiesa, nella parrocchia di Vouvant, il 3 dicembre 1715.

L.M. de Montfort.

Pratiche di coloro che hanno rinnovato i voti di battesimo, per vivere cristianamente

- 1) Fuggirò la danza, le commedie ed altri spettacoli, i giuochi d'azzardo, il lusso, la vanità, la lettura di libri cattivi e le cattive canzoni.
- 2) Salvo necessità, non frequenterò mai i cabaret ed altri luoghi pericolosi.
- 3) Mi confesserò tutti i mesi, o anche più spesso, se mi sarà possibile, in obbedienza ad un saggio Direttore.
- 4) Ogni anno, ai 4 di luglio, rinnoverò privatamente i voti del mio battesimo, dirò il santo rosario e adorerò il SS. Sacramento per lo spazio di una mezz'ora. Quel giorno cercherò di ricevere la Comunione.

5) Reciterò tutti i giorni la Coroncina della Madonna e dirò 5 *Pater* e 5 *Ave* in onore del s. Nome di Gesù che terrò caro sino alla morte.

Montfort attribuisce al *Contratto di alleanza con Dio* una enorme importanza. Lo si capisce chiaramente quando si leggono i nn. 126-130 del *Trattato*. Non è un semplice rito di commiato ma, allo stesso tempo, punto di arrivo e di partenza della missione.

Punto di arrivo perché si giunge alla “firma” del *Contratto* solamente dopo aver partecipato assiduamente a tutte le fasi della missione che prevedono l’ascolto della Parola di Dio, il riconoscimento dei propri peccati con la confessione, la partecipazione all’eucaristia e la preghiera assidua, specialmente quella del rosario.

Punto di partenza perché alla “firma” del *Contratto* segue l’impegno per tutta la vita a perseverare nella grazia del rinnovamento della vita cristiana attraverso l’osservanza delle “pratiche” che si strutturano come una sorta di “regola di vita” per il battezzato.

4.5. Montfort e Il rinnovo delle promesse battesimali “attraverso le mani di Maria”

Adattamento ed innovazione sono i due elementi che caratterizzano l’attività missionaria di Montfort. L’innovazione è totale per quanto riguarda l’introduzione, nel testo del rinnovo, del ruolo di mediatrice della Vergine Maria. Questa formula, che è tipica del Montfort, è significativa per il modo con cui egli percepisce e vuol far riconoscere la funzione necessaria di Maria, così come Dio l’ha voluta, nel mistero della salvezza¹⁷⁵. È l’affermazione del legame materno della Madre di Gesù con ogni battezzato, è la proclamazione del ruolo che a lei spetta per aiutare i fedeli negli impegni presi verso il

¹⁷⁵ Cfr. VD 14-48.

Signore suo Figlio. Mettendo bene in luce questa mediazione materna di Maria, il Montfort non dimentica affatto i mezzi sacramentali lasciati da Cristo alla sua Chiesa: la missione ne ricorda l'importanza, in particolare della confessione e della comunione. Il ruolo di Maria è precisamente quello di predisporre ad accogliere al meglio la grazia del Salvatore.

È significativo, proprio per capire l'importanza che il Montfort vuole veder riconoscere al ruolo di Maria, il gesto che egli introduce nella cerimonia del rinnovo: il passaggio davanti all'altare della Vergine, dove vi è lui stesso che riceve i rinnovanti con la loro dichiarazione e presenta loro, per farla venerare, la piccola statua di Maria.

Nel cuore del *Trattato della vera devozione a Maria*, c'è il battesimo e la fedeltà necessaria a Gesù Cristo che egli definisce “condizione per tendere alla perfezione e alla santità”¹⁷⁶. Tutta l'esposizione mira a dimostrare che questa fedeltà dipende dal posto che il battezzato vuole riconoscere a Maria per facilitarle l'adempimento del suo compito materno.

Montfort è stato fedele alla Chiesa e alla linea pastorale promossa dalla Riforma tridentina, fedele al mandato ricevuto da Clemente XI, ma con un suo tocco personale, ispirato dal suo carisma apostolico: il mettere in piena luce il ruolo di Maria nella vita del battezzato per la piena fedeltà a Cristo.

4.5.1. L'insegnamento del Montfort sul battesimo

Circa la concezione del battesimo, il Montfort è chiaramente debitore della teologia sacramentaria e della pastorale del suo tempo.

¹⁷⁶ Cfr. VD 120-130.

Nei suoi scritti ricorre ben quarantuno volte il termine “battesimo”, di cui cinque a proposito del battesimo di Gesù¹⁷⁷.

Da questi testi e dal loro contesto, ciò che risalta, sin dall’inizio, è il cristocentrismo del Montfort. Un cristocentrismo certamente ereditato dai suoi maestri della *Scuola francese*, ma vissuto completamente con la passione di S. Paolo al quale del resto fa volentieri riferimento: “Gesù Cristo è l’Alfa e l’Omega (Ap 1,8), ‘il Principio e la Fine’ (Ap 21,6) di ogni cosa. Noi lavoriamo - dice l’Apostolo - solo per rendere ogni uomo perfetto in Gesù Cristo (cf Ef 4,13). Solo in Cristo, infatti, ‘abita corporalmente tutta la pienezza della divinità’ (Col 2,9), con ogni altra pienezza di grazia, di virtù e di perfezione”¹⁷⁸.

Tutto deve condurre a conoscerlo, a seguirlo e ad unirsi a Lui. L’infedeltà agli impegni battesimali è innanzitutto infedeltà a Gesù Cristo: “Purtroppo, io sono ingrato e infedele! Non ho mantenute le promesse solennemente fatte nel battesimo”¹⁷⁹.

Per il Montfort il battesimo è il Cristo Salvatore, e la vita battesimale è ancora il Cristo e la progressiva unione a lui (cfr VD 119). L’atto di consacrazione mira ad una più grande e perfetta fedeltà del discepolo (AES 225-227).

4.5.2. Battesimo e rinnovo

L’idea guida delle missioni del Montfort è stata, dunque quella di “rinnovare lo spirito cristiano nei cristiani”¹⁸⁰. La testimonianza dei secoli era là e il Montfort ne faceva l’esperienza attorno a lui e in lui stesso: tutti i

¹⁷⁷ Il termine battesimo ritorna nelle seguenti opere: L 30; AES 19, 113, 223, 225; SMR 108; SM 34; VD 68, 73, 120, 126, 127, 128, 130, 131, 162, 232, 238; RM 56; C 16, 17, 19, 27, 33, 98, 102, 109, 139. Si può notare che è nel *Trattato* che questo termine ritorna più frequentemente, confermando l’importanza attribuita da quest’opera al battesimo.

¹⁷⁸ VD 61.

¹⁷⁹ AES 223.

battezzati sono infedeli - certamente secondo gradi diversi, ma realmente - agli obblighi contratti verso Gesù nel battesimo.

Tra le cause dell'infedeltà generale constatata, l'attenzione del missionario sembra privilegiarne due per le quali propone dei rimedi appropriati, senza trascurare nulla degli altri mezzi di salvezza. Sono l'oblio e l'ignoranza (spesso congiunti) a colpire la maggior parte dei cristiani riguardo alla realtà battesimale e alla necessità di viverne lo spirito conformemente alle promesse fatte. Poi ci sono le difficoltà riguardanti la nostra natura peccatrice: tendenza al male che dimora in noi, debolezza dinanzi alle esigenze della vita battesimale come dinanzi alle tentazioni del mondo e del demonio. Ricordando e sottolineando la prima causa, il santo missionario scrive:

“Ma chi osserva questo grande voto? Chi mantiene fedelmente le promesse del santo battesimo? Non è forse vero che quasi tutti i cristiani tradiscono la fede promessa a Gesù Cristo nel battesimo? Da dove scaturisce questo disordine universale, se non dalla dimenticanza in cui si vive delle promesse fatte e degli impegni contratti nel santo battesimo?”¹⁸¹. Egli cita il Concilio di Sens¹⁸² che, parlando dei disordini dei cristiani, “stimò che la principale causa di tanta corruzione nei costumi provenisse dalla dimenticanza e ignoranza nella quale essi vivevano riguardo alle promesse battesimali”¹⁸³.

Per questa primaria e principale causa il grande rimedio non può essere, dunque, che chiarire ai cristiani il significato, la grandezza e le

¹⁸⁰ RM 56.

¹⁸¹ VD 127.

¹⁸² Il VI Concilio di Parigi dell'839 fu convocato a Sens per ordine di Ludovico Pio (778-840).

¹⁸³ VD 128.

esigenze del loro battesimo per condurli a rinnovarne personalmente, in piena coscienza e responsabilità “le promesse e gli impegni”. Anche in questo caso egli ricorre ancora all’autorità del Concilio di Sens, che “non trovò mezzo migliore per ovviare a sì gran male, che quello di indurre i cristiani a rinnovare i voti e le promesse del santo battesimo”¹⁸⁴.

Egli ricorda, inoltre, il catechismo del Concilio di Trento che “esorta i parroci a fare la medesima cosa e a condurre i fedeli a ricordarsi e credere che sono uniti e consacrati a Gesù Cristo, quali schiavi al loro Redentore e Signore”¹⁸⁵. Se il Montfort dà a questo rinnovo delle promesse battesimali il titolo di “consacrazione” è per esprimere meglio che si tratta di una ripresa e di una ratifica personale, cosciente e volontaria del “contratto d’alleanza con Dio” fatto un tempo mediante i padrini e le madrine¹⁸⁶.

4.5.3. Battesimo e rinnovo attraverso Maria

Anche dopo il battesimo e il rinnovo delle promesse, il cristiano sperimenta tutta la sua debolezza di fronte al bene da fare e il male da evitare. Di fronte a queste difficoltà il missionario ricorda e mette in luce il ruolo particolare di Maria, voluto da Dio presso di noi, e la convenienza di appoggiarci al suo aiuto materno e alla sua potente intercessione. Più noi ci affidiamo a questa Madre spirituale con piena fiducia e più facilmente Ella potrà aiutarci a camminare nella fedeltà e a tendere verso la perfezione¹⁸⁷.

Tendere alla perfezione è la nostra vocazione certa, ama ripetere il Montfort; ed è l’obiettivo che egli propone a coloro che rinnovano gli

¹⁸⁴ Ivi. Il Montfort ebbe incarico da Papa Clemente XI (1706) di predicare il rinnovamento della vita cristiana con la rinnovazione e la rivalorizzazione delle promesse battesimali. Sulla stessa scia si pone Paolo VI quando afferma: “Bisogna ridare al fatto d’aver ricevuto il santo battesimo tutta la sua importanza” (PAOLO VI, Lettera enciclica *Ecclesiam suam*, in *EV* 2/179).

¹⁸⁵ VD 129-131.

¹⁸⁶ VD 127.

¹⁸⁷ VD 117-118.

impegni del loro battesimo. Per meglio assicurare la loro fedeltà, malgrado le difficoltà e le debolezze, egli li invita ad adottare l'incomparabile metodo di una vera e perfetta devozione a Maria¹⁸⁸. In effetti:

“Più un'anima sarà consacrata a Maria, più sarà consacrata a Gesù Cristo. La perfetta consacrazione a Gesù Cristo, quindi, altro non è che una consacrazione perfetta e totale di se stessi alla Vergine santissima e questa è la devozione che io insegno. O, in altre parole, essa è una perfetta rinnovazione dei voti e delle promesse del santo battesimo”¹⁸⁹.

4.5.4. Attualità della metodologia monfortana nella nuova evangelizzazione

Una legge intrinseca ad ogni organismo vivente è quella di doversi senza sosta rinnovare per sopravvivere e svilupparsi. Lo stesso vale per la Chiesa, così come ci ricorda il Concilio Vaticano II, con il principio “ecclesiam semper reformanda”. La Chiesa deve sempre rinnovarsi e riformarsi per accogliere la vita sempre nuova che cresce in lei, per non cedere all'invecchiamento e alla fossilizzazione, per raggiungere tutti i popoli e tutte le culture, per sostenere il cammino dei suoi membri tentati dalla stanchezza, confrontati con i cambiamenti.

Quello che era vero ai tempi del Montfort, cioè che il rinnovamento dello spirito dei cristiani e la riforma della Chiesa si richiamavano e si implicavano a vicenda, è valido ancora ai nostri giorni. Anzi lo è senza dubbio, in maniera più urgente e cruciale, a causa dell'evoluzione accelerata che viviamo in tutti i campi: pensiero, scienza, economia, relazioni sociali ed internazionali, idee, tecniche e situazioni nuove non mancano di avere delle ripercussioni a livello morale e religioso, talvolta positivamente, ma talvolta

¹⁸⁸ VD 130.

anche negativamente, trovando spesso la fede e la preparazione dei cristiani insufficiente. I problemi nuovi posti ai credenti sono così numerosi, i rischi d'indifferenza e di paganesimo pratico così reali, che il Papa Giovanni Paolo II ha ritenuto necessario lanciare un appello per una “nuova evangelizzazione”. Questo appello ha anche occupato un notevole spazio nei suoi messaggi innanzitutto ai Vescovi d'Europa, poi a quelli del mondo intero e perfino ai laici. Leggiamo nell'Esortazione apostolica postsinodale *Christifideles laici*: “Alle soglie del terzo millennio, la Chiesa tutta, pastori e fedeli, deve sentire più forte la sua responsabilità di obbedire al comandamento di Cristo : ‘Andate in tutto il mondo e predicate il Vangelo a ogni creatura’ (Mc 16,15), rinnovando il suo slancio missionario. Una grande, impegnativa e magnifica impresa è affidata alla Chiesa: quella di una *nuova evangelizzazione*, di cui il mondo attuale ha un immenso bisogno. I fedeli laici devono sentirsi parte viva e responsabile di questa impresa”¹⁹⁰.

“Nuovo slancio missionario”, “nuova evangelizzazione”: come non ritrovare in queste espressioni un'eco delle parole di Clemente XI a Montfort quando lo invia con il titolo di “missionario apostolico” a “rinnovare lo spirito cristiano nei cristiani” nel “grande campo della Francia”? Il contesto storico è certamente diverso dal nostro; oggi ci sono altri problemi, ma la missione è la stessa: aiutare i cristiani a prendere nuovamente coscienza della loro identità e ad assumersi le loro responsabilità. Con gli opportuni aggiornamenti, il metodo missionario del Montfort è capace di dare un notevole contributo nell'ambito della nuova evangelizzazione.

4.5.5. Rievangelizzare i cristiani di oggi partendo dal loro battesimo

Il metodo missionario del Montfort per rinnovare lo spirito cristiano nei fedeli si caratterizza per l'importanza fondamentale riconosciuta al

¹⁸⁹ VD 120.

battesimo. Facendo questo, egli è fedele alle direttive pastorali ricevute, ma allo stesso tempo egli è animato da una profonda “convinzione apostolica” nutrita di senso teologico e di esperienza.

Per intraprendere un’opera missionaria nella Chiesa d’oggi, dobbiamo, a nostra volta, ritrovare ed approfondire in noi la stessa “convinzione apostolica”. In effetti, una delle preoccupazioni pastorali della Chiesa è la rivalorizzazione del sacramento su cui si fonda l’identità del cristiano, con la dignità che esso gli dona e la particolare responsabilità che gli conferisce nella Chiesa e nel mondo. Una conoscenza chiara e giusta s’impone, a questo proposito, maggiormente ai fedeli di Cristo dei nostri giorni che si trovano come tali in un mondo sempre più segnato da nuove mode di pensiero e di comportamento, ma anche dall’incontro di religioni e di culture diverse¹⁹¹.

Il Concilio Vaticano II ha dato un netto contributo per rimettere in luce l’importanza della dottrina del battesimo come sacramento di iniziazione e di nascita a vita nuova in Cristo, fondamento di tutta la vita cristiana. Il disamore constatato negli anni ‘70-’80 (secolarizzazione) riguardo alla pratica sacramentale ha suscitato un rinnovamento della teologia dei sacramenti di cui ha particolarmente beneficiato il primo di essi: il battesimo.

La rivalorizzazione di ciò che si vive nella celebrazione (Parola, rito, simboli) chiarisce particolarmente la novità radicale generata dal sacramento ed il senso dell’esistenza cristiana che esso inaugura. Il vangelo, quando è ricevuto nella fede, porta al battesimo¹⁹², ma il battesimo non è che un inizio di vita nuova secondo il vangelo, come è detto ed espresso nel rito. Tutto è in germe per una crescita verso la santità mediante la perfezione della carità, ma bisogna vivere il sacramento secondo gli appelli, le potenzialità e la forza della grazia battesimale. Il cristiano non è qualcuno che è stato battezzato un giorno mediante un rito, egli è e resta un battezzato che ogni giorno deve

¹⁹⁰ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici* 64, in EV 11/1890.

¹⁹¹ CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes* 4-10, in EV 1/1324-1351.

¹⁹² Mc 13,15-16.

diventare ciò che è come battezzato nella potenza dello Spirito¹⁹³. Non si può adeguatamente parlare di vita cristiana e delle sue esigenze - né dunque di rinnovamento e di nuova evangelizzazione - senza riferimento al significato del battesimo: *agere sequitur esse*.

Il modo di procedere di Giovanni Paolo II nella *Christifideles laici* è esemplare a questo riguardo. Egli ricorda con vigore: “È di particolare importanza che tutti i cristiani siano consapevoli di quella *straordinaria dignità* che è stata loro donata mediante il santo battesimo”¹⁹⁴. Subito dopo la premessa, proponendosi di dire chi sono i fedeli laici e cosa devono essere nella Chiesa e nel mondo, il Papa lo fa a partire dal battesimo¹⁹⁵.

Il Montfort si è rivelato un maestro e un testimone di una certa concezione profonda della missione - basata sul battesimo - a servizio di una pastorale di ricristianizzazione. Gli orientamenti della stessa pastorale nella Chiesa d’oggi, confermano l’esattezza delle intuizioni del “missionario apostolico”. Ricristianizzazione e nuova evangelizzazione non possono che appoggiarsi su di una nuova presa di coscienza dell’identità cristiana generata dal battesimo.

4.6. Conclusione

Nel contesto pastorale del suo tempo, fedele alle direttive pastorali ricevute, il Montfort ha saputo dar prova d’audacia e d’immaginazione per sensibilizzare i cristiani sulla grandezza del loro battesimo, attraverso un programma rinnovato che comprendeva le predicazioni e la cerimonia di rinnovo, ampiamente sviluppata, atta ad illuminare gli spiriti e a toccare i

¹⁹³ Atti 2,38.

¹⁹⁴ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici* 64, in EV 11/1890.

¹⁹⁵ Ivi, nn. 10-14, in EV 11/1639-1653.

cuori. Noi non dobbiamo copiarlo così come egli stesso non ha copiato i suoi predecessori. Egli era tributario della teologia sacramentaria del suo tempo. Altri sono oggi i punti di forza della pastorale. Noi dobbiamo lasciarci condurre dal suo stesso spirito apostolico. E così che gli saremo fedeli nella Chiesa del 2000.

La nostra capacità di valorizzare il battesimo agli occhi e nel cuore del popolo cristiano dipenderà dalla misura della nostra personale convinzione sulla meravigliosa grandezza e fondamentale importanza di questo sacramento così come ci sono state fatte conoscere nella Chiesa del Vaticano II. Noi beneficiamo di una teologia del battesimo che si è profondamente rinnovata ritrovando le ricchezze della tradizione (ricerche bibliche e storiche) e accogliendo i nuovi apporti delle scienze umane (pedagogia, ruolo dei riti simbolici in tutti i campi della vita sociale). Saremmo imperdonabili se non nutrissimo la nostra fede e il nostro ministero per il servizio del popolo di Dio.

In virtù del principio secondo cui si desidera ciò che si conosce, il nostro insegnamento sul battesimo dovrà mirare innanzitutto a meravigliare gli spiriti sulla novità radicale ed inaudita indotta nella persona del battezzato e sull'immensa speranza così aperta di una piena riuscita della vita fino all'ingresso definitivo in Dio-Trinità.

Accoglienza del dono di Dio in Gesù e impegno di fedeltà (conversione, rinnovo) saranno resi molto più efficaci attraverso una pedagogia del desiderio e una libera responsabilità piuttosto che attraverso dei richiami ad una morale dell'obbligo.

5. IL DIBATTITO ATTUALE SUL TEMA DELLA CONSACRAZIONE A MARIA¹⁹⁶

La consacrazione a Maria ha conosciuto nel corso degli anni molte revisioni, contestazioni ed obiezioni¹⁹⁷. In particolare ci si poneva la domanda

¹⁹⁶ La produzione bibliografica su questo tema è ampia. Segnaliamo i testi più importanti. J. ALFARO, *Il cristocentrismo della consacrazione a Maria nella congregazione mariana*, Stella Matutina, Roma 1962; K. RAHNER, *La consacrazione a Maria nella congregazione mariana*, Stella Matutina, Roma 1963; P. SESSA - G. GIACOMETTI, *La novità della devozione monfortana*, in *Rivista di ascetica e mistica*, 12 (1967) 35-45; 148-157; 384-387; A. DI MONDA, *La consacrazione a Maria*, Centro nazionale M.I., Napoli 1968; AA.VV., *Teologia e pastorale della consacrazione a Maria*, Messaggero, Padova 1969; L. BONATTO, *La consacrazione a Cristo per le mani di Maria fattore di rinnovamento della società italiana*, in *Madre e Regina*, 23 (1969) 5, pp. 140-149; M. BERTRAND, *Consacrazione a Maria e mondo moderno*, in *Madre e Regina*, 25 (1971) 4, pp. 8-10; V. FARANO, *Con Maria la madre di Gesù*, Silenziosi operai della croce, Roma 1973; A. SERRA, *Contributi dell'antica letteratura giudaica per l'esegesi di Giovanni 2,1-12 e 19, 25-27*, Herder, Roma 1977, 217 e 226; J.-F. VILLEPELÉE, *La consacrazione all'Immacolata nella Milizia dell'Immacolata*, in *Miles Immaculatae*, 13 (1977), pp. 303-320; S. MASSIMILIANO M. KOLBE, *Gli scritti*, 3 voll., Città di vita, Firenze, 1975-1978; AA.VV., *Totus tuus. Attualità e significato della consacrazione a Maria*, Collegamento mariano nazionale, Roma 1978; AA.VV., *Un popolo di consacrati. A 20 anni dalla consacrazione dell'Italia a Maria*, in *La Madonna* 27, (1979) 3-4, pp. 1-160; G. AMORTH, *La consacrazione dell'Italia al Cuore immacolato di Maria. Ricordi*, Roma 1979; S. DE FIORES, *Riflessioni teologiche sulla consacrazione a Maria*, in *Maria presenza viva nel popolo di Dio*, Ed. Monfortane, Roma 1980, 365-369; G. AMORTH, *Maria, un sì a Dio*, Edizioni Paoline 1980; A. BOSSARD, *Consacrazione*, in *Piccolo Dizionario Mariano "Ecco tua madre!"*, Edizioni Monfortane, Roma 1981, 74-79; AA.VV., *La consacrazione mariana cammino spirituale della chiesa*, in *La Madonna*, 30 (1982) 3-4, pp. 1-48; AA.VV., *La comunità si affida a Maria*, in *La Madonna*, 31 (1983), 5-6, pp. 1-216; AA.VV., *Vivere l'affidamento a Maria*, Logos, Roma 1984; S. DE FIORES, *Maria nella*

sulla legittimità di rivolgere a Maria un atto di donazione totale che è riconoscimento della trascendenza di Dio. Soprattutto la consacrazione a Maria veniva vista come un atto superfluo in rapporto alla consacrazione a Dio avvenuta nel battesimo.

Tuttavia oggi si stanno creando condizioni favorevoli ad una retta comprensione e valorizzazione della consacrazione mariana.

5.1. Secolarizzazione ed eclissi del sacro?

Il fenomeno della secolarizzazione, che si poneva come visione globale e definitiva dell'era moderna in diretta connessione con l'eclissi di Dio e la scomparsa del sacro, oggi è rimesso in discussione¹⁹⁸. Si parla della secolarizzazione come “tragedia di proporzioni bibliche: spoliazione rapida e violenta di identità, deprivazione subita della propria cultura originaria”¹⁹⁹ o almeno come un “mito” per nulla irreversibile.

In realtà, nel 1961 il libro del sociologo S. S. Acquaviva, *L'eclissi del Sacro nella società industriale*, tendeva a dimostrare il progressivo “depauperamento nella dinamica del sacro” iniziato nel famoso anno Mille e culminante nel nostro tempo desacralizzato. All'interrogativo “fine del sacro?”, Acquaviva rispondeva orientativamente: “I dati in nostro possesso fanno pensare che difficilmente, in un futuro prossimo o relativamente remoto, si assisterà ad una sostanziale revisione dell'attuale tendenza”. Ma dopo alcuni anni questa previsione sociologica riceveva una netta smentita: non solo si sono notate e descritte le cento forme in cui è rifiorito lo spirito

teologia contemporanea, Centro di cultura mariana “Maret Ecclesiae”, Roma 1987, pp. 314-336.

¹⁹⁷ S. DE FIORES, *Consacrazione*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia* a cura di S. DE FIORES E S. MEO, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1986, pp. 394-395.

¹⁹⁸ S. DE FIORES, *La consacrazione dell'Italia a Maria: attualità di un impegno*, in *La Madonna*, 27 (1979) 3-4, pp. 5-13.

¹⁹⁹ H. U. VON BALTHASAR, *Cattolico*, Jaca Book, Milano 1978, p.31.

religioso, ma nel simposio di Baden sull'avvenire della religione si è parlato addirittura di “fine dell'era della secolarizzazione”²⁰⁰.

È troppo presto per dare un giudizio definitivo; si può per ora affermare che sacro e secolarizzazione non stanno tra loro in rapporto di regresso e progresso o di antico e moderno, ma piuttosto sono componenti o tendenze di ogni epoca della storia.

È certo comunque che il risveglio spirituale del nostro tempo e la ripresa della religione popolare con le sue forme espressive ed i suoi riti, rendono la cultura attuale meno allergica agli atti di consacrazione. Questi, come ogni espressione religiosa, devono essere sottoposti alla verifica della rivelazione cristiana e riempiti di Parola di Dio, ma non possono a priori venire ostracizzati dal popolo cristiano.

Se la secolarizzazione ha giovato alla consacrazione mariana, poiché ha reso possibile considerare Maria come persona relativamente autonoma e non strumentalizzabile e riducibile a puro mezzo o funzione, la ripresa della religione fa spazio ad atti che si richiamano al sacro, al riconoscimento della santità di Dio e dei suoi amici, alla dedicazione di se stessi al servizio divino.

5.1.1. Fede, religiosità popolare e consacrazione a Maria

Collegato con questa prima dimensione è il recupero dell'identità cattolica, alquanto stemprata in precedenza per motivi ecumenici o di dialogo con il mondo. Ci si è accorti che la ricerca, lanciata da Papa Giovanni, di ciò che unisce potrebbe essere a scapito della fisionomia e ricchezza della Chiesa Cattolica. Come ha richiamato Von Balthasar, “cattolico significa: che tutto abbraccia, che nulla lascia cadere”²⁰¹. È un atteggiamento sincronico, conglobante, universale: non separante, ma congiungente, quindi diverso dalla mentalità protestante contraddistinta dall'aut-aut. Ciò significa che il

²⁰⁰ S. DE FIORES, *La consacrazione dell'Italia a Maria...* o. c., p. 6.

cattolicesimo non esclude ma armonizza le realtà della fede: Dio *e* l'uomo, Gesù Cristo *e* Maria, grazia *e* libertà, scrittura *e* tradizione, fede *e* religione.

A questo proposito è significativa la “conversione” di teologi della levatura di H. Cox o di I. Mancini, che hanno allargato il loro sguardo fino a parlare di “dignità” della religione popolare. Mancini ha confessato pubblicamente di aver creduto ciecamente per un decennio alla fede pura, proclamata da Barth e dai suoi seguaci. Oggi, insieme a P. Ricoeur, egli afferma che la caratteristica del cristianesimo è di vivere la fede nella religione²⁰².

Tale asserzione concorda con il documento della *Celam*, emanato a Bogotá nel 1976: “Non si dà né religione, né fede pura... Le credenze e i riti religiosi partecipano all'ambiguità dell'uomo... La nostra religiosità popolare è autentica nella misura in cui nell'incontro dell'uomo con Dio realizza l'effettivo dominio del mondo, collaborando con il Creatore (contro la magia), realizza la libertà umana (contro il fatalismo), realizza l'inserirsi nel servizio degli altri uomini (contro l'oppressione)”²⁰³.

In questa Chiesa essenzialmente popolare, mariana, sensibile al dono totale di sé a Dio, non disprezzante i gesti collettivi e ripetuti nel tempo, in quanto necessariamente richiesti dalla natura stessa della religione, si inserisce senza insormontabili difficoltà una consacrazione a Dio mediante Maria.

Diciamo che il termine consacrazione ha una densità bisognosa di spiegazione quando viene applicata a Maria. Ma ricordiamo che nella storia del dogma e del culto mariano i titoli attribuiti a Maria sono stati sempre preceduti da discussione e giudicati “osés” eccessivi. Come esempio, pensiamo al titolo *Madre di Dio*, che richiese tante precisazioni ma che non

²⁰¹ Ivi, p. 31

²⁰² S. DE FIORES, *La consacrazione dell'Italia a Maria: attualità di un impegno*, in *La Madonna* 27 (1979) 3-4, p. 7.

²⁰³ CELAM, Medellín. *Conclusiones*, Secretariado General del CELAM, Bogotá 1976.

per questo è stato eliminato dal Concilio di Efeso del 431; pensiamo ancora alla proclamazione di *Maria Madre della Chiesa*, compiuta da Paolo VI in pieno Concilio nel 1964, che aveva suscitato tante perplessità. La consacrazione a Maria rientra in questa storia mariana, che riceve impulso dal “senso” del popolo di Dio, tutt’altro che diffidente di una consacrazione alla Madre del Signore.

5.1.2. La consacrazione a Maria nel ministero di Giovanni Paolo II

Un terzo motivo favorevole alla consacrazione mariana, è la testimonianza, chiarificatrice in senso positivo, della vita. Diciamolo subito: l’attuale papa, che ha inserito nel suo cuore e nel suo ministero apostolico il motto “*Totus tuus*” (anzi il Card. Wyszyński ha trasformato questo motto nel nome proprio di Giovanni Paolo II, quando a Czestochova il 4 giugno 1979, così si rivolse alla Madonna: “Maria di Jasna Gòra! *Totus tuus* è venuto da te...”), ha scavalcato ogni disquisizione teologica previa e ha lanciato di fronte al mondo intero una realtà vissuta profondamente da lui, da alcuni santi, da tanti cristiani impegnati e da un popolo fedele a Cristo come quello polacco: la consacrazione totale alla Madre del Signore.

È un fatto inedito nella tradizione pontificia del nostro secolo: nessun papa, pur dichiarandosi devoto di Maria, ha proposto in termini così personali, chiari e convinti la consacrazione a Maria. Qualcuno dirà che questo fa parte del cattolicesimo polacco, e anche in questo caso non potrà esimersi da un atteggiamento di rispetto per forme religiose di una data cultura o tradizione. Ma quello che maggiormente colpisce è l’insistenza con cui Giovanni Paolo II intende coinvolgere nel suo dinamismo tutti i popoli, i continenti, le nazioni, i singoli uomini. I suoi viaggi apostolici includono

sempre almeno un pellegrinaggio ad un celebre santuario mariano, dove egli consacra o affida a Maria se stesso, le varie chiese e continenti²⁰⁴.

Ed è lo stesso Giovanni Paolo II che nella sua enciclica *Redemptoris mater* ha sottolineato l'importanza di Grignion da Montfort, sia come maestro della vera spiritualità mariana, sia per riscoprire il valore della consacrazione a Cristo per mezzo di Maria: "... Mi è caro ricordare tra i tanti testimoni e maestri di tale spiritualità (mariana), la figura di S. Luigi Maria Grignion da Montfort, il quale proponeva ai cristiani la consacrazione a Cristo per le mani di Maria, come mezzo efficace per vivere fedelmente gli impegni battesimali²⁰⁵".

La scoperta del *Trattato della vera devozione a Maria* del Montfort, fatta dal papa quando era giovane operaio nella fabbrica Solvay in Polonia, segnò tutta la sua vita. Così, infatti, Giovanni Paolo II confidava ad Andrea Fossard: "La lettura di quel libro ha segnato nella mia vita una svolta decisiva. Ho detto svolta, benché si tratti di un lungo cammino interiore che ha coinciso con la mia preparazione clandestina al sacerdozio. Proprio allora mi capitò tra le mani questo singolare trattato, uno di quei libri che non basta 'aver letto'. Ricordo d'averlo portato con me per molto tempo, anche nella fabbrica di soda, tanto che la sua bella copertina era macchiata di calce. Rileggevo continuamente e l'uno dopo l'altro certi passi. Mi sono ben presto accorto che al di là della forma barocca del libro, si trattava di qualcosa di fondamentale. Ne è conseguito che alla devozione della mia infanzia e anche della mia adolescenza verso la madre di Cristo si è sostituito un nuovo atteggiamento, una devozione venuta dal più profondo della mia fede, come dal cuore stesso della realtà trinitaria e cristologica. Mentre prima mi

²⁰⁴ GIOVANNI PAOLO II ha pronunciato formule di consacrazione e affidamento come segue: 1978 Roma; 1979 Guadalupe, Jasna Gora, Knock, Washington, Marmolada, Loreto; 1980 Torino, Kinshasa, Parigi, Aparecida, Altotting; 1981 Isole Filippine, Nagasaki, Roma (S. Maria Maggiore); 1982 Kaduna, Bologna, Fatima, Luján, Saragozza; 1983 Suyapa, Port-au-Prince, Jasna Góra, Lourdes, Mariazell; 1984 Roma (p.za S. Pietro), Mounth Hagen, Isole Salomone, Thailandia, Einsiedeln...

trattenevo, nel timore che la devozione mariana facesse da schermo a Cristo invece di aprirgli la strada, alla luce del trattato di Grignion da Montfort compresi che accadeva in realtà ben altrimenti. Il nostro rapporto interiore con la Madre di Dio consegue organicamente dal nostro legame col mistero di Cristo. Non c'è pericolo dunque che l'uno impedisca di vedere l'altro. Al contrario: la 'vera devozione' alla santa Vergine si rivela sempre meglio proprio a chi avanza nel mistero di Cristo, Verbo incarnato, e nel mistero trinitario della salvezza che ha quel mistero come proprio centro. Si può addirittura dire che a chi si sforza di conoscerlo e di amarlo, Cristo stesso indica sua madre, come ha fatto sul Calvario col discepolo Giovanni²⁰⁶.

La vita di consacrazione, proposta dall'esempio del papa, è la migliore apologia dell'atto iniziale da cui dipende. Quando, in forza della consacrazione mariana, Giovanni Paolo II testimonia un immenso amore per il Cristo, cui vuole aprire e spalancare le porte del mondo contemporaneo; ed insieme una ricca umanità ed apertura a tutti i bisogni degli uomini, si può forse dubitare della giustezza teologica o dell'ortodossia della consacrazione, che è all'origine dell'ortoprassi?

Quando si pensa a S. Massimiliano M. Kolbe, alla sua vita, alla sua eroica morte, si può dubitare dell'efficacia santificatrice della consacrazione all'Immacolata, che costituisce il segreto della sua esistenza?

Oggi, quanti sono i consacrati a Maria? Non lo sappiamo, ma considerando la diffusione del *Trattato della vera devozione a Maria*, sembra si tratti di milioni di cristiani di ogni categoria, che vivono da cristiani

²⁰⁵ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris mater* 48, in EV 10/1409.

²⁰⁶ A. FOSSARD, *Non abbiate paura. Dialoghi con Giovanni Paolo II* - Rusconi, Milano 1983, pp. 157-158. Giovanni Paolo II indica poi le ragioni che l'hanno spinto a promuovere la causa del dottorato di Grignion da Montfort: "Questa 'devozione perfetta' è indispensabile a chi intende donarsi senza riserve a Cristo e all'opera della Redenzione. Grignion de Montfort ci introduce nella concatenazione stessa dei misteri di cui vive la nostra fede, che la fanno crescere e la rendono feconda. Più la mia vita interiore si è imperniata sulla realtà della Redenzione, più l'abbandono a Maria, nello spirito del santo Louis Grignion de Montfort, mi è parso come il modo migliore di partecipare con frutto ed efficacia a quella realtà, per attingervi e per dividerne con gli altri le ricchezze inesprimibili". Ivi, pp. 158-159.

impegnati sull'esempio e con la guida materna della prima e perfetta Consacrata.

5.2. *Si può parlare di Consacrazione a Maria?*

Inaugurando l'VIII Settimana di studi mariani (Roma 1968) il prof. F. M. Franzi così interviene sul tema della consacrazione mariana: "Il termine 'consacrazione' viene usato per esprimere *rapporti sacri con Maria*, senza equivoci o ambiguità, da tutta la tradizione ascetica mariana almeno di questi ultimi tre secoli. Tuttavia in senso analogico non si vede quale difficoltà vi sia a parlare di *consacrazione* a Maria, quando si intende appunto esprimere un rapporto sacro, culturale in ordine a Lei. Non è che un caso dell'applicazione di un noto principio: ciò che si dice di Dio e di una creatura, non lo si dice nel medesimo senso, ma, di Dio in senso proprio, della creatura in senso analogico.

In ordine a Dio, il rapporto di culto è detto *latría*; in ordine alla Santa Vergine, è atto di *iperdulia*.

L'applicazione di questo principio è cosa normale e non crea difficoltà, e non si vede come usandolo per il termine 'consacrazione' possa creare equivoci o ambiguità. Se li creasse, sarebbe certamente inopportuno un tale uso²⁰⁷.

5.2.1. Le obiezioni alla consacrazione

Grignon da Montfort è conosciuto anzitutto per ciò che ordinariamente si chiama la sua *consacrazione a Maria*. Tutte le obiezioni si

²⁰⁷ F. M. FRANZI, *Per un orientamento sul tema della 'consacrazione a Maria'*, in AA.VV., *Teologia e pastorale della consacrazione a Maria*, a cura del Collegamento Mariano Nazionale, Edizioni Messaggero, Padova 1969, p. 8.

concentrano attorno a questa formula provocante che egli ha purtuttavia *rettificato* con forza. Ma le obiezioni sono serie e vanno esaminate.

La consacrazione a Maria viene sottoposta ad una grave obiezione teologica: ci si può consacrare ad una creatura? Si deve adorare Dio solo, nostro creatore. Il Vaticano II l'ha sottolineato, escludendo l'adorazione di Maria, malgrado l'uso antico che autorizzava tale parola. Secondo la teologia classica, la parola "adorare" (termine generico) si suddivide in *latría*, dovuta a Dio solo, e *dulia*, accordata ai santi.

Grignon da Montfort non dice mai di adorare Maria. Rompe così l'uso corrente del suo tempo che si protrarrà sino al XIX secolo incluso.

L'obiezione specifica contro la "consacrazione a Maria", che si attribuisce al Montfort, si basa su due motivazioni di fondo.

1. Farsi schiavo di una creatura, qualunque essa sia, sarebbe idolatria e insieme alienazione della libertà che specifica l'uomo. Vi è qui una evidenza fondamentale che non bisogna sottovalutare, sicché i protestanti hanno ragione di ricordare che certi fasti generosi dei segni dispiegati dal cattolicesimo fanno talvolta dimenticare la serietà fondamentale delle cose. Dove questi *segni di Dio* fossero considerati come Dio o facessero dimenticare Dio, là ci sarebbe bestemmia, come scrive lo stesso Grignon da Montfort²⁰⁸.

2. Ma non è tutto. La consacrazione unica e fondamentale stabilita da Gesù Cristo stesso è il battesimo. Si tratta di una consacrazione a Dio solo. Attraverso il battesimo noi gli apparteniamo, diventiamo suoi servi con Gesù Cristo e in Gesù Cristo, la cui umanità consacrata con l'unione ipostatica alla Persona del Figlio di Dio è il modello trascendente e al tempo stesso il principio di tale consacrazione. Non vi può dunque essere a rigor di termini nessun'altra consacrazione. Consacrarsi a Maria non sarebbe misconoscere

²⁰⁸ AES 205.

quella consacrazione fondamentale ed oscurare il dono esclusivo di sé a Dio solo?

Su questo punto Grignon da Montfort è chiaro: ci si consacra solo a Dio, solo al Cristo.

La sua stessa firma fa fede di questa convinzione: “Louis Grignon, prete e schiavo *di Gesù* in Maria” - si legge in fondo alla maggior parte delle sue lettere a noi integralmente pervenute.

In più queste lettere attestano una evoluzione verso la formula più essenziale: *Dio solo*, che è la vera ultima parola di Grignon da Montfort in tutte le circostanze.

Gli atti di consacrazione da lui redatti sono indirizzati a Gesù Cristo. La formula breve del *Contratto d'Alleanza* con Dio, che egli diffuse tra il popolo - dopo averla firmata lui stesso il 4 maggio 1715 a Pontchâteau²⁰⁹ e poi il 3 dicembre 1715 a Vouvant²¹⁰ - non presenta equivoci: “Mi dono interamente a Gesù Cristo, per le mani di Maria, per portare con lui la mia croce tutti i giorni della mia vita”.

Ugualmente la formula di consacrazione che troviamo in *L'amore dell'eterna Sapienza* si rivolge dapprima a Gesù Cristo:

“O Sapienza eterna ed incarnata!... Ti adoro profondamente nel seno e nella gloria del Padre durante l'eternità, e nel seno della vergine Maria, tua degnissima Madre, nel tempo dell'Incarnazione.

Ti ringrazio di esserti spogliato della gloria e di avere assunto la condizione di servo per liberarmi dalla spietata schiavitù del demonio.

Ti rendo lode e gloria perché hai voluto obbedire in tutto a Maria, tua santa Madre, per rendermi, mediante lei, tuo fedele

²⁰⁹ CA 1.

schiavo d'amore. Purtroppo, io sono ingrato e infedele! Non ho mantenuto le promesse solennemente fatte nel battesimo...»²¹¹.

Ciò chiarito, rimane un problema: fino ad oggi i discepoli del Montfort hanno parlato spesso di consacrazione a Maria. Questa facilità di linguaggio essi la giustificano, ma non senza equivoci e sospetti. Mettiamoci al posto dei protestanti o dei cattolici preoccupati del rigore teologico. Si comprende che essi rimangono perplessi di fronte alla constatazione seguente: i cattolici spiegano bene in senso teocentrico la loro devozione e le loro pratiche, ma nel vocabolario quotidiano tali spiegazioni e precisazioni scompaiono e non appare sempre con evidenza che quanti le usano percepiscano e mettano in pratica ciò che Grignon da Montfort dice con tanta energia.

Il rigore linguistico mette in gioco sia la verità che la carità. Occorre nondimeno evitare un vocabolario complicato, sovraccarico, sistematicamente restrittivo, che mal s'adatta al linguaggio dell'amore e del fervore religioso.

Riguardo alla consacrazione, il vocabolario rimane fluttuante. Ciò dipende dal fatto che tale parola assume diversi significati.

Nel XIX secolo e dal Montfort essa viene spesso adoperata in senso lato, così che *devozione* e *consacrazione* risultano equivalenti. In seguito, il primo termine è *scaduto* di significato, finendo per indicare un devozionismo emotivo. *Consacrazione*, invece, nel linguaggio teologico, si è *arricchito di senso*, venendo ad indicare il riferimento fondamentale alla Trascendenza: ciò che invita ad una maggiore precisione terminologica.

Secondo S. Tommaso d'Aquino²¹² e Grignon da Montfort, questi due termini dipendono in ugual misura dalla virtù di religione.

²¹⁰ CA 3.

²¹¹ AES 223.

²¹² S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologia*, II - II, q. 82, a.1.

- *Devozione* significa votarsi (in inglese: *dedication*), donarsi a Dio e al suo servizio.

- *Consacrazione* vuol esprimere la medesima idea: un atto con cui l'appartenenza totale a Dio è ratificata da un impegno, spesso riconosciuto dalla Chiesa. I *voti* di religione vengono chiamati anche *consacrazione*.

In tal senso si può fare un largo uso della parola consacrazione, ma il termine rimane ambiguo se si confonde quest'attualizzazione vissuta con *il dono unico e incondizionato fatto a Dio solo* una volta per tutte tramite il battesimo. L'equivoco è analogo a quello che creava l'espressione *adorare*, nel tempo in cui si diceva: "adorare la Vergine con un culto non di *latria*, ma di *dulia*". L'ideale sarebbe di ritornare alla precisione terminologica sia per la consacrazione che per l'adorazione. Ma è possibile? In inglese si dispone di una buona soluzione, riservando *consecration* al battesimo e *dedication* per le attualizzazioni vissute... La precisione del vocabolario deriva da una continua vigilanza²¹³.

5.2.2. Uso analogico del termine "consacrazione"

La chiarificazione teologica procede sul binario dell'unità-distinzione. Diventa per tutti un dato acquisito che la "consacrazione" in senso stretto e secondo l'uso biblico implica un atto di *latria* (adorazione) ed è riservata a Dio. Tuttavia si può parlare di consacrazione a Maria non in senso metaforico, ma in senso proprio, anche se analogico, secondario, derivato e strumentale.

Partendo da un testo del Montfort, A. Bossard compie un'analisi acuta circa la possibilità di una vera consacrazione a Maria, inserita nell'unica dinamica consacratoria orientata al Cristo: "Nella consacrazione proposta dal Montfort si tratta di un unico movimento che ci proietta verso il Cristo... Ma

²¹³ RENÉ LAURENTIN, *Dio mia tenerezza...* o. c., pp. 38-53.

questo unico movimento comporta due relazioni distinte: quella che ci unisce a Maria ‘mezzo perfetto’ e quella che ci unisce a Cristo ‘nostro fine ultimo’.

Queste due relazioni distinte sono specificate dal loro termine. Se si può avere per Cristo un atteggiamento che sa di latria, di stretta adorazione, ciò evidentemente non vale per Maria, che è e rimane una ‘pura creatura’. Bisogna dunque giungere alla conclusione... che se il dono totale e la conseguente dipendenza vissuta hanno la stessa estensione in rapporto al Cristo e in rapporto a Maria, essi differiscono tuttavia nella loro natura”²¹⁴.

Ma se il senso e il contenuto non sono uguali quando si riferisce la consacrazione a Cristo e a Maria, non si rischia di coprire con uno stesso termine due realtà diverse?

Bossard risponde richiamando la dottrina classica dell’analogia che implica uguaglianza oltre che differenza: “C’è analogia quando si può stabilire una certa corrispondenza tra due realtà, perché presentano somiglianze, punti in comune. La definizione perfettamente valida per l’una si applica solo imperfettamente all’altra... È molto chiaro che più i punti in comune saranno consistenti e numerosi, più l’avvicinamento che comporta l’utilizzazione dello stesso termine sarà giustificato. Invece, più il legame si allenterà, più l’uso dello stesso termine rischia di divenire ambiguo e sorgente di confusione”²¹⁵.

Tutto sta a trovare il concetto o elemento comune, che permetta l’uso analogo della consacrazione in rapporto a Cristo e a Maria. Alcuni individuano tale contenuto nell’appartenenza, altri nel dono totale o nella disponibilità radicale, che nei riguardi di Maria si modula in corrispondenza alla sua funzione nella storia della salvezza. Si passa così da un procedimento di tipo filosofico al confronto con la rivelazione neotestamentaria, dove Maria appare come protoconsacrata e madre del discepolo amato. Allora si converge comunemente verso l’affermazione di P. Grelot: “La consacrazione a Maria

²¹⁴ A. BOSSARD, *Se consacrer à Marie*, in *Cahiers marials* 28 (1983) 137, pp. 101-102.

non può essere altro che il riconoscimento finale della sua maternità, nella prospettiva aperta da Gv 19,26-27”.

Bisogna precisare che la consacrazione alla Vergine non è semplicemente “vialis” o funzionale, poiché Maria è una persona, quindi un fine anche se intermedio; pur essenzialmente relativa a Cristo, Maria non è strumentalizzabile: “Non si tratta certamente di consacrazione parallela o competitiva con quella a Dio, perché derivante da essa e finalizzata ad essa: Non è neppure identica a quella dovuta a Dio in quanto riconosce il livello creaturale di Maria. Ma non è neppure una consacrazione solo ‘funzionale’, che ridurrebbe Maria ad un semplice mezzo o strumento nel piano della salvezza. La teologia delle realtà terrestri ci ha insegnato che le creature non sono semplici gradini per andare a Dio, ma fini secondari da valorizzare nel loro ordine immanente voluto da Dio stesso. In particolare dobbiamo ‘amare l’uomo, diciamo, non come strumento, ma come primo termine verso il termine supremo, trascendente, principio e ragione di ogni amore’²¹⁶. Pertanto ‘è consentito al nostro culto di fissarsi direttamente sulla Madonna’²¹⁷, accettando in modo vitale la sua persona e il suo ruolo. Consacrarsi a Maria equivale a riconoscere la sua partecipazione unica alla santità di Dio e all’opera santificatrice di Cristo nello Spirito, mediante un impegno vitale che include disponibilità assoluta, dono totale, servizio nell’amore, sintonia spirituale in vista della realizzazione del regno di Dio”²¹⁸.

5.2.3. Consacrazione o affidamento a Maria?

²¹⁵ Ivi, p. 102.

²¹⁶ PAOLO VI, *Allocuzione per la sessione conclusiva del Concilio Vaticano II*, 7-12-1965, in *EV* 1/463*.

²¹⁷ PAOLO VI, *Allocuzione per l’incoronazione dell’effigie della B. Vergine di Pompei*, 23-4-1965, in *Insegnamenti*, vol. III (1965), Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 1966, p. 234.

L'elezione di Giovanni Paolo II al pontificato (16-10-1978) ha iniziato una fase di rilancio della consacrazione a Maria nella forma di affidamento, sia a livello personale che collettivo. Fin dall'inizio il papa ha dichiarato la sua "fiducia totale" nella Madre di Gesù ribadendo il suo motto episcopale *Totus tuus*; poi, nel corso del suo servizio pontificio, specie durante i suoi numerosi viaggi apostolici, ha compiuto atti di offerta, consacrazione e affidamento a Maria delle varie Chiese, nazioni e continenti.

Circa il linguaggio espressivo di questi gesti, papa Wojtyła non si lega a formule stereotipe, ma ricorre a vari termini, che tengono conto del contesto pastorale: affidare, consacrare, dedicare, offrire, raccomandare, servire... La sua preferenza è per il binomio: *affidare - consacrare*, con sensibile primato del primo verbo. Anzi dal 7 giugno 1981 entra nei testi il neologismo "affidamento", suscitando interesse e alcune interpretazioni teologiche, che passiamo ora ad esaminare.

Il mariologo Stefano De Fiores raggruppa in tre tesi²¹⁹ l'attuale dibattito intorno al tema "*consacrazione - affidamento a Maria*": tesi della *distinzione*; tesi dell'*identità*; tesi della *dimensione mistica*.

5.2.3.1. - Tesi della *distinzione*

È rappresentata da Egidio Viganò, rettore maggiore dei salesiani, che invitando tutte le comunità salesiane a pronunciare l'atto di affidamento a Maria ausiliatrice, madre della Chiesa (14-01-1984) espone la differenza fra i termini *consacrazione e affidamento*: "Qualcuno si può chiedere quale differenza ci sia tra 'atto di consacrazione' e 'atto di affidamento'. Non si tratta solo di cambio di termini, ma di approfondimento di concetti. Per il

²¹⁸ S. DE FIORES, *Prospettive teologiche circa la consacrazione a Maria*, in S. DE FIORES - S. EPIS - G. AMORTH, *La consacrazione dell'Italia a Maria*, Edizioni Paoline, Roma 1983, pp. 46-47.

²¹⁹ S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Centro di cultura mariana "Mater Ecclesiae", Roma 1987, pp. 330-336.

Vaticano II la ‘consacrazione’ è un atto effettuato da Dio: è un dinamismo che scende dall’alto a sigillare un progetto divino assegnato a chi è chiamato: l’uomo ‘viene consacrato’ da Dio attraverso la Chiesa. Parlando poi dell’atto personale di risposta alla consacrazione, il Concilio preferisce dire dei consacrati che essi ‘hanno offerto totalmente la loro vita al servizio di Dio’ (*mancipaverunt*), e che s’impegnano nella Chiesa con una ‘donazione di sé’ (*suiipsius donatio*)²²⁰.

... È bene avere chiara questa visione teologale del ‘consacrare’ che viene dall’alto, e del ‘donarsi’ od ‘offrirsi’ che procede da noi. La consacrazione la realizza Iddio attraverso la Chiesa; essa è sostanzialmente quella del battesimo, della cresima, dell’ordine (per chi è diacono o prete), e quella della professione religiosa, che ha le sue radici profonde nella consacrazione battesimale...

Invece l’atto di affidamento non crea nuovi rapporti di consacrazione, bensì rinnova, approfondisce, assicura, fa fruttificare quelli che già esistono, scoprendo i loro nascosti vincoli con Maria, Sposa dello Spirito Santo e Madre della Chiesa²²¹.

La tesi salesiana è per la *distinzione* dei concetti di consacrazione e di affidamento: i due termini non sono intercambiabili, perché i contenuti che esprimono non coincidono. L’uso dovrà quindi essere regolato con precisione per non cadere nell’equivoco, attribuendo al termine affidamento i contenuti di consacrazione e viceversa.

Il teologo salesiano G. Gozzelino riespone la distinzione tra i due termini, precisando l’affidamento (come movimento ascendente dell’uomo in

²²⁰ CONCILIO VATICANO II, Decreto *Perfectae caritatis* 5, in *EV* 1/720.

²²¹ E. VIGANÒ, *L’affidamento a Maria*, in *Maria ausiliatrice* 4 (1983) pp. 2-3.

risposta all'azione consacratoria discendente di Dio) in modo da evitare ogni rischio di inconscio pelagianesimo:

“Appellandosi al Concilio Vaticano II ed alla pratica linguistica di Giovanni Paolo II, egli spiega che la consacrazione, quando venga intesa nel senso più stretto, designa il dinamismo discendente dell'azione di Dio che solleva gli uomini alla partecipazione alla Sua ricchezza, e dunque rappresenta la proposta (= ciò che Dio mette davanti, l'iniziativa che assume in rapporto alla salvezza od ad una particolare missione) presentata alla libertà umana. Mentre viceversa, l'affidamento designa il dinamismo ascendente dell'azione dell'uomo che si lascia prendere da Dio, ossia è la risposta (= il sì umano, reso possibile da Dio medesimo, all'offerta di Dio) che scaturisce dalla libertà umana quando accetta l'opera di Dio nella propria storia”²²².

Gozzelino indica pure il significato profondo dell'atto di affidamento a Maria, che non è solo una formula di preghiera rivolta a lei, ma la decisione di inserirci nella sua risposta a Dio, “di buttarci nelle acque possenti e vorticose della santità di Maria”:

“Per sé l'atto è una preghiera di consegna di se stessi a Maria, incarnata in una formula che dà voce alla volontà di affidarsi a lei. La formula può esprimersi in un testo ufficiale da recitare in qualche occasione di particolare importanza, o può tradursi in parole proprie da pronunciare nel momento che ciascuno ritiene più opportuno. Ciò che davvero conta, infatti, è la volontà espressa dalla formula. L'affidamento, cioè, consiste in una serie

di decisioni: eccoci al nocciolo della questione. Consiste nel proposito di immergersi il più profondamente possibile, come lasciano intendere le due parole chiave: ‘affidamento’ e ‘Maria’, nella risposta personale che la Madonna ha dato e dà all’opera di salvezza di Dio a favore dell’umanità. Di farlo, anzi, per lo scopo preciso di impregnare se stessi della vitalità straordinaria del consenso di Maria a Dio”²²³.

5.2.3.2. - Tesi dell’*identità*

Il primo a notare il cambio di linguaggio nella preghiera composta da Giovanni Paolo II per il 7 giugno 1981, è mons. F. M. Franzi in un articolo pubblicato nello stesso anno, dove osserva che il papa “non parla di consacrazione, ma solo di *affidamento*”²²⁴.

Franzi pensa che si tratti di una scelta intenzionale e significativa, perché il termine *affidamento* offre due particolari vantaggi: - permette di superare “una certa ambiguità” della parola *consacrazione*, che richiama “un contenuto religioso così profondo che sembra corrispondere unicamente ai rapporti che abbiamo con Dio”; - è più adatto ad esprimere “quelle forme di consacrazione che riguardano gli altri”, perché rende subito con chiarezza il senso di tali atti di solidarietà e carità²²⁵.

Anche se offre questi vantaggi, il termine *affidamento* non differisce sostanzialmente dalla parola *consacrazione*: “Rilevo che il Santo Padre stesso usa indistintamente l’uno e l’altro termine, quasi fossero due sinonimi, senza diversità di contenuto tra le due espressioni. Pio XII, nella consacrazione del

²²² G. GOZZELINO, *Affidamento a Maria Ausiliatrice madre della Chiesa*, Centro mariano salesiano, Torino 1984, p. 3.

²²³ Ivi, p. 2. Cfr. pure D. BERTETTO, *Consacrazione e affidamento*, in *Maria ausiliatrice* 4 (1983) 7, pp. 14-15.

²²⁴ F. M. FRANZI, “*Consacrazione*” o “*affidamento*”?, in *Miles Immaculatae* 17 (1981) p. 218.

²²⁵ Ivi, p. 218-219, 224-225.

mondo a Maria, dice: *affidiamo, raccomandiamo, consacriamo*. Padre Domanski mi fa notare che negli scritti di p. Kolbe si riscontra l'uso indistinto dei due termini: la consacrazione e la dedizione-abbandono. E si comprende come sorge questa sinonimia di termini²²⁶.

In pratica non abbiamo “parole adeguate” per esprimere i nostri rapporti soprannaturali con Maria. I termini che usiamo “evocano” la realtà, ma la esprimono solo “sotto un aspetto” e “da angolature diverse”: “Il termine *affidamento* si richiama a rapporti naturali, umani che possiamo avere con una persona ed ha un contenuto di fiducia, di abbandono, di docilità, di dipendenza, di impegno ad obbedire... E tutto ciò lo possiamo intendere anche nei rapporti con Maria. Possiamo, quindi, veramente *affidarci* a Lei.

Il termine *consacrazione* ha un contenuto semantico più profondo, di valore religioso. Richiama i rapporti sacri che collegano la nostra esistenza e la nostra attività con Dio.

Nell'ambito cristiano, tale richiamo ci fa subito pensare alla condizione di ‘figlio di Dio’ a motivo del nostro inserimento a Cristo per il mistero della redenzione; ci richiama il battesimo e tutta l'opera santificante - quindi consacrante - della grazia in noi.

In quest'opera Maria è presente e operante come madre.

Possiamo dunque esprimere i nostri rapporti con lei con questo linguaggio religioso; con l'avvertenza, però, che usando il medesimo termine di ‘consacrazione’ per esprimere sia il nostro rapporto con Dio che quello che ci collega con Maria, dovremmo spiegare con cura che tale termine, nei riguardi di Maria, lo usiamo solo in *senso analogico*²²⁷.

La preferenza per affidamento non deve pertanto lasciar cadere *consacrazione* e “nemmeno esasperare la differenza tra i due termini”, poiché “in realtà si tratta... di un problema pastorale di linguaggio”²²⁸.

²²⁶ Ivi, pp. 225-226.

²²⁷ Ivi, p. 227.

²²⁸ Ivi.

Si inserisce decisamente in questa corrente G. Meaolo, che si pronuncia per l'identità sostanziale, pur ammettendo una "sfumatura" dei due termini: "Non alternativa (o consacrazione, o affidamento) e neppure unione-collegamento (e consacrazione e affidamento), ma forse piuttosto esplicitazione: Consacrazione è *Affidamento*"²²⁹.

5.2.3.3. - Tesi della *dimensione mistica*

Questa interpretazione muove da un testo del Montfort²³⁰ e conclude che l'*affidamento* è incluso nella consacrazione, ma "accentua una componente di amore fiducioso... e la disposizione a lasciarsi condurre da lei (Maria) nella vita"²³¹.

Un esame più approfondito dei termini perviene ad individuare nell'*affidamento* "l'aspetto mistico di fiducia e disponibilità di chi si vuol far condurre dallo Spirito Santo sul paradigma di Maria e tramite lei"²³²; nella consacrazione - secondo l'uso corrente - prevale invece l'aspetto di impegno totale. La differenza tra i due termini non è data dai movimenti *discendente e ascendente*, ma dagli aspetti di *attività* (consacrazione come dono-impegno) e *ricettività* (*affidamento* come sintonia fiduciosa e disponibile).

Affidamento significa abitualmente 'rimettersi alla fiducia, all'assistenza, alla protezione altrui, abbandonarsi fiduciosamente' (Battaglia, *Grande dizionario della lingua italiana*). Esso include un atteggiamento di interiore fiducia, che si esprime in atto corrispondente. Per compiere un atto

²²⁹ G. MEAULO, *Consacrazione-affidamento al Cuore Immacolato di Maria*, Movimento sacerdotale mariano d'Abruzzo e Molise, Sant'Omero (TE) 1984, p. 12.

²³⁰ "Con questa devozione si affida tutto quanto si ha alla Vergine santa e fedele, costituendola depositaria universale di tutti i nostri beni di natura e di grazia. Alla sua fedeltà ci affidiamo, sulla sua potenza ci appoggiamo, sopra la sua misericordia e carità ci fondiamo..." VD 173.

²³¹ S. DE FIORES, *Sulla lunghezza d'onda di Maria. 31 attualizzazioni per vivere con Maria la consacrazione a Cristo*, Edizioni monfortane, Roma 1983, p. 51.

²³² S. DE FIORES, *Prospettive teologiche circa la consacrazione a Maria*, in *La Madonna* 30 (1982) 3-4, p. 51.

di affidamento è dunque necessario avere fiducia nella persona alla quale si affida o consegna qualcosa e perfino la propria vita.

La Bibbia non solo conosce la fiducia in Dio, ma presenta il fare affidamento su Dio come atteggiamento fondamentale del credente. I Salmi ripetono come ritornello: ‘Dio mio in te confido: non sia confuso’ (25,2).

Consacrazione indica nell’uso corrente ‘dedicare interamente, impegnare la propria vita a favore di altri, sacrificandosi e lottando per essi; mettere a disposizione di altri le proprie capacità di lavoro e di pensiero’ (Battaglia). Consacrarsi equivale dunque impegnarsi con totale disponibilità.

Nella Bibbia la consacrazione è un atto di Dio, che non solo conferma la trascendentale relazione a lui inscritta nella creatura, ma anche introduce nella vita trinitaria giustificando e santificando. È pure certo che i cristiani ‘consacrati in Gesù Cristo’ (1 Cor 1,2) devono rispondere al dono di Dio con l’offerta della propria vita in senso culturale: ‘Vi esorto, fratelli, per la misericordia di Dio ad offrire i vostri corpi (= le vostre persone) come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio’ (Rm 12,1)²³³.

Pur con queste accentuazioni i due termini si includono a vicenda: non esiste impegno totale senza fiducia, non esiste affidamento senza dono di sé. L’uomo si affida a Dio con un abbandono attivo, cosciente, responsabile e creativo. Questo vale anche nei riguardi di Maria; l’affidamento a lei, che procede dalla fiducia nella sua persona scelta da Dio per operare maternamente a favore degli uomini, non esonera dall’impegno cristiano di adesione pratica alla volontà divina rivelata definitivamente in Gesù Cristo e nel suo vangelo di salvezza²³⁴.

²³³ S. DE FIORES, *Che cos’è l’affidamento a Maria, in Atto di affidamento alla Madonna. Tre schemi per un triduo* (ciclostilato a cura del Collegamento mariano nazionale), Santuario Madonna del Divino Amore, Roma 1984, p. III/1-2.

²³⁴ Ivi, p. III/2-5.

Il dibattito sul tema “consacrazione-affidamento” rimane attualmente ancora aperto. Penso che la formula adottata dal Grignion “consacrazione a Cristo per mezzo di Maria” resti attualmente quella più valida, superando ogni possibile perplessità o ambiguità.

6. LA CONSACRAZIONE NELLA BIBBIA²³⁵

Nella Bibbia appare chiaro che la consacrazione non parte mai da una libera iniziativa dell'uomo, ma è sempre un gesto che si inserisce nell'opera salvifica di Dio a favore dell'umanità.

²³⁵ Su questo tema c'è un'ampia produzione. Di seguito segnaliamo i testi più significativi. J. P. CHARLIER, *Le signe de Cana. Essai de Theologie Johannique*, La Pensée Catholique-Office Général du Livre, Bruxelles-Parigi 1959; I. DE LA POTTERIE, *La parole de Jésus “Voici ta Mère” et l'accueil du Disciple (Jn 19, 27b)*, in *Marianum* 36 (1974) pp.1-39; A. SERRA, *Contributi dell'antica letteratura giudaica per l'esegesi di Gv 2, 1-12 e 19, 25-27*, Herder, Roma 1977, pp. 29-301; A. SERRA, *Maria a Cana e presso la croce. Saggio di mariologia giovannea (Gv 2, 1-12 e 19, 25-27)*, Centro di Cultura Mariana “Mater Ecclesiae”, Roma 1978, pp. 7-78; R. E. BROWN, *Giovanni. Commento al Vangelo spirituale / capp. 1-12*, Cittadella, Assisi 1979, pp. 125-147; I. DE LA POTTERIE, *La Madre di Gesù e il mistero di Cana*, in *Civiltà Cattolica* 130 (1979) pp. 425-440; M. THURIAN, *Maria, Madre del Signore, immagine della Chiesa*, Morcelliana, Brescia 1980, pp. 133-158; A. SERRA, *Bibbia*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*, o. c., pp. 284-292; S. DE FIORE, *Consacrazione*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia...*, o. c., pp. 395-396.

“È l’Alleanza la realtà storico-salvifica dalla quale dobbiamo partire per definire ogni consacrazione cristiana. Anzi: Alleanza e Consacrazione appaiono come due termini correlativi: è nell’Alleanza e per mezzo suo che il popolo eletto si consacra a Dio e viene consacrato da Lui stesso, vedendosi costituito come popolo esclusivamente e totalmente suo”²³⁶. Questo appare chiaramente nel racconto dell’Alleanza mosaica che troviamo nel libro dell’*Esodo*. Rivolgendosi al suo popolo per mezzo di Mosè, il mediatore, Dio dice:

“Ora, se vorrete ascoltare la mia voce e custodirete la mia alleanza, voi sarete per me la proprietà tra tutti i popoli, perché mia è tutta la terra! Voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa”²³⁷.

Nell’AT l’alleanza stipulata sul monte Sinai²³⁸ rende Israele un popolo consacrato al Signore, cioè appartenente a lui e in rapporto con la sua potenza e santità: “Siate santi perché io, il Signore, Dio vostro, sono santo”²³⁹.

Lo stesso aggettivo “QaDoSh”, significa insieme sacro e santo. Consacrarsi e santificarsi, originalmente e fondamentalmente, sono una stessa cosa.

Israele si impegna solennemente ad osservare e mettere in pratica tutto ciò che il Signore comanda: “Quanto il Signore ha detto, noi lo faremo!”²⁴⁰. Questa Alleanza che consacra Israele come popolo che appartiene a Dio viene celebrata nel sangue²⁴¹; ricordata dall’arca dell’alleanza e dalla tenda del

²³⁶ JOSEPH DE SAINTE MARIE, *Vivere la consacrazione a Maria oggi. Orientamenti teologici, spirituali e pastorali*, in *La Madonna* 27 (1979) 3-4, p. 80.

²³⁷ Es 19,5-6; Dt 7,6; 14,2.21; 26,19.

²³⁸ Es 19-24.

²³⁹ Lv 19,2; 20,7.26.

²⁴⁰ Es 19,8.

²⁴¹ Es 24.

convegno²⁴²; rinnovata solennemente in particolari circostanze di conversione²⁴³.

Questa appartenenza presuppone da parte del popolo degli impegni per distinguerlo dagli altri popoli che sono sulla terra: a) l'osservanza delle leggi culturali²⁴⁴; b) l'osservanza delle leggi di santità²⁴⁵.

Questo è, per così dire, il prototipo di ogni consacrazione cristiana.

Nel NT è Gesù che invia i suoi discepoli nel mondo con questo comando: “Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo”²⁴⁶. È in virtù del battesimo che i cristiani si consacrano divenendo proprietà delle tre Persone divine consegnandosi al Signore risuscitato e per mezzo di lui partecipano allo Spirito e alla relazione filiale con il Padre. Si tratta di una consacrazione ontologica che unisce il battezzato al Cristo e lo fa partecipe del suo mistero di morte e resurrezione. Chiaramente i santificati in Cristo sono chiamati ad essere santi secondo quanto dice Paolo nella lettera ai Romani 12,1: “Vi esorto, dunque, fratelli, per la misericordia di Dio ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale”.

Dal confronto di queste due alleanze possiamo elaborare e approfondire la teologia della consacrazione.

Siamo consacrati e santificati per mezzo del sangue di Cristo²⁴⁷, perché egli stesso si è consacrato e sacrificato per noi: “Per loro consacro (*agiazò*) me stesso, perché siano anch'essi consacrati nella verità (o: in verità)”²⁴⁸: Qui, di nuovo, va notato che il verbo greco *agiazò* significa indifferentemente, e dunque insieme, “consacro” e “santifico”. Insomma,

²⁴² Es 25,10-22; 33,7-11.

²⁴³ Gs 24,24; 2Re 23,3; Ne 5,12.

²⁴⁴ Es 20,3-5.

²⁴⁵ Lv 17-26.

²⁴⁶ Mt. 28,19.

²⁴⁷ Ebr 9,12.

siamo ormai consacrati a Dio “in Cristo”, nel suo sacrificio e nel suo sangue, perché è Lui il mediatore della Nuova Alleanza, e perché ha concluso questa “Nuova ed eterna Alleanza” nel suo sangue, per mezzo del suo sacrificio.

Oltre ad un insieme di atteggiamenti e comportamenti derivanti dall'alleanza²⁴⁹, la teologia scopre sia il primato dell'azione consacratoria di Dio (è Dio che consacra)²⁵⁰, sia il giusto concetto di sacro (che non fa riferimento essenziale alla separazione)²⁵¹, sia infine la fondamentale consacrazione cristiana che è il battesimo.

A queste acquisizioni teologiche si aggiungono due accentuazioni importanti, non sottolineate dalla mariologia pre-conciliare: la consacrazione personale operata da Cristo a favore di tutti e Maria ideale del popolo consacrato: “Maria è la sintesi dell'antico popolo dell'alleanza e l'espressione più pura della sua spiritualità. Lei è davvero ‘la proprietà particolare’²⁵² del Signore, consacrata interamente al suo servizio.

La Vergine non solo compendia in sé la fede dell'antica alleanza, ma è anche la prima credente del Nuovo Testamento, la prima di quel popolo

²⁴⁸ Gv 17,19.

²⁴⁹ Cfr. A. VALENTINI, *Consacrazione, scelta di un popolo libero*, in AA. VV., *Totus tuus. Attualità e significato della consacrazione a Maria*, Santuario Madonna del Divino Amore, Roma 1978, pp. 43-58; *Affidamento-consacrazione a Dio e ruolo salvifico di Maria*, in *La Madonna* 31 (1983) 5-6, pp. 37-49.

²⁵⁰ “La nostra donazione, il nostro affidamento e il nostro impegno sono essenzialmente una risposta alla chiamata e all'azione di Dio. Ovvero la nostra donazione è una consacrazione di noi stessi non soltanto perché, da parte nostra, ci dedichiamo interamente a Dio, riservando per lui solo la totalità del nostro essere e della nostra esistenza, ma lo è più profondamente ancora perché è una risposta alla chiamata di Dio e perché, nell'accettare la nostra risposta, Dio stesso ci fa suoi, comunicandoci la propria sacralità e santità, sicché consacrando a Dio siamo consacrati, vale a dire sacri, da lui stesso” Cfr. J. DE SAINTE MARIE, *Vivere la consacrazione...*, o. c., p. 83.

²⁵¹ Si è appurato che l'aspetto primario del sacro “non è la separazione dal divino, ma il venire positivamente a contatto” (H. Seebass). “Consacrare è dare agli esseri e alle loro finalità un senso ultimo, attualizzare nella coscienza l'appartenenza alla condizione terrestre integrale a un polo trascendente che la fonda pur essendole immanente” (J. Grand' Maison). Pertanto, “consacrare non si riduce a riserva culturale, ma indica soprattutto l'offerta a Dio della propria vita ed è sempre unita alla missione di annuncio e di santificazione” Cfr. STEFANO DE FIORES, *Prospettive teologiche...*, o. c., p. 13.

²⁵² Es 19,5.

messianico dal cuore nuovo e dallo spirito nuovo che camminerà nella legge del Signore²⁵³.

Su di lei, creatura senza peccato e piena di grazia, discende lo Spirito che plasma tutto il suo essere e la rende tempio del Dio vivente e arca dell'alleanza. Ella viene consacrata per il servizio di Dio, ma solo dopo aver dato il suo libero e generoso consenso: 'Eccomi, sono la serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto'²⁵⁴.

Per Maria, come per Israele, la consacrazione a Dio non può essere un atto isolato, ma una scelta che orienta tutta la sua vita: 'Consacrò totalmente se stessa quale ancella del Signore alla persona e all'opera del Figlio suo'²⁵⁵.

L'ispirarsi a Maria consacrata al Signore si accompagna all'accoglienza di lei come madre, per dono di Cristo crocifisso, secondo il prezioso testo di Gv 19, 25-27 che ora passeremo ad esaminare, dove risalta il senso pregnante dell'accoglienza di Maria da parte del discepolo.

6.1. Maria presso la croce (Gv 19, 25-27)

“Stavano presso la croce di Gesù sua madre, la sorella di sua madre, Maria di Cleofa e Maria di Màgdala. Gesù allora, vedendo la madre e lì accanto a lei il discepolo che egli amava, disse alla madre: ‘Donna, ecco il tuo figlio!’. Poi disse al discepolo: ‘Ecco la tua madre!’. E da quel momento il discepolo la prese nella sua casa”.

Fin dal IV secolo si incomincia a intuire la gravidanza ecclesiale del suddetto episodio. Cioè in quelle parole di Gesù morente si scopre una intenzione che supera la sfera strettamente domestica da madre a figlio, per dilatarsi a tutta la comunità cristiana. Dicendo alla madre: “Donna, ecco il tuo figlio”, e al discepolo: “Ecco la tua madre”, Gesù costituisce Maria “madre”

²⁵³ Ez 36,26-27.

²⁵⁴ Lc 1,38.

²⁵⁵ LG 56. Cfr.: A. VALENTINI, *Consacrazione, scelta di un popolo libero...* o. c., pp. 55-56.

di tutti i suoi discepoli, figurati nel discepolo amato lì presente. La Vergine, pertanto, è madre spirituale di tutti i credenti: è madre della Chiesa. Non per invocazione nostra, bensì per volontà di Cristo.

Dal V secolo in poi gli approfondimenti biblici e gli interventi magisteriali vanno tutti in questa direzione, fino ad arrivare con l'enciclica *Audiutricem Populi* (1895) di Leone XIII a questa affermazione: “Nella persona di Giovanni, secondo il pensiero costante della Chiesa, Cristo volle additare il genere umano e, particolarmente, tutti coloro che avrebbero aderito a lui con la fede”.

L'approfondimento biblico che segue, ci porta a vedere in Gv 19, 25-27, sia la proclamazione della maternità di Maria estesa a tutti i fedeli, che a guardare alla Vergine come a modello di consacrazione.

6.1.1. Correlazione fra il Calvario e Cana

Secondo il giudizio concorde degli esegeti, questi due episodi mostrano una connessione reciproca, a modo di grande inclusione. Infatti:

a) la Vergine, presente in entrambi i casi, viene presentata non col nome proprio “Maria”, bensì coi titoli di “madre di Gesù”²⁵⁶ e di “Donna”²⁵⁷.

b) Il riferimento all' “ora di Gesù”. A Cana si dice che “non è ancora giunta”²⁵⁸, mentre sul Calvario “è giunta”²⁵⁹. È l'ora di passare da questo mondo al Padre²⁶⁰. L' “ora di Gesù” secondo Giovanni, comprende come un tutt'uno passione-morte-resurrezione.

Questa correlazione tra Cana e il Calvario, ci fanno capire che la presenza e il ruolo di Maria sono legate in questi episodi in maniera profonda,

²⁵⁶ Gv 2,1; 19,25.

²⁵⁷ Gv 2,4; 19,26.

²⁵⁸ Gv 2,4.

²⁵⁹ Gv 19,27.

²⁶⁰ Gv 13,1.

alla missione di Gesù, messia salvatore di tutta l'umanità e non hanno affatto carattere domestico.

6.1.2. Importanza di Gv 19,28

“Dopo questo, Gesù, sapendo che ogni cosa era stata ormai compiuta, disse per adempiere la Scrittura: *Ho sete*”.

Dopo aver consegnato la madre al discepolo prediletto, Gesù sa di aver compiuto tutto. Il tutto, cioè che riguardava la “sua opera”²⁶¹, “l’opera” o “le opere che il Padre gli ha dato da compiere”²⁶². Si tratta allora dell’opera universale di salvezza che trova nella consegna del discepolo alla madre e viceversa il suo compimento. Si capisce allora che Giovanni situa questa scena sul piano della salvezza universale.

6.1.3. Lo “schema di rivelazione” nei vv. 26-27a

“Gesù allora, vedendo la madre e lì accanto a lei il discepolo che egli amava, disse alla madre: ‘Donna, ecco il tuo figlio!’. Poi disse al discepolo: ‘Ecco la tua madre!’”.

In questi versetti gli esegeti riconoscono un cosiddetto “schema di rivelazione”. In altre parole Giovanni fa uso di un modello letterario già conosciuto dalla letteratura profetica, che viene usato quando il Signore per mezzo dei profeti o dei suoi portavoce vuol far conoscere una dottrina di grande importanza. Lo schema segue questa progressione: “vedere” - “dire” - “ecco...”. Nell’episodio di Giovanni Battista vediamo l’applicazione di questo schema: Il Battista che è un profeta-messaggero di Dio, “vede Gesù venire verso di sé e dice: “Ecco l’Agnello di Dio”²⁶³.

²⁶¹ Gv 4,34.

²⁶² Gv 5,36.

²⁶³ Gv 1,29; cfr. i vv. 35-36.

Giovanni Battista in qualità di profeta-messaggero, illuminato dallo Spirito Santo, svela ai circostanti chi è quel Gesù di Nazaret che, nascosto tra la folla, viene per farsi battezzare: Egli è l’Agnello di Dio che toglie il peccato del mondo.

Si noti che il verbo *vedere*, oltre ad indicare la visione fisica degli occhi, denota piuttosto un *intravedere*, ossia una introspezione profetica concessa dallo Spirito di Dio.

Applichiamo ora questo cliché alla scena di Giovanni 19, 26-27a: Gesù, che è per eccellenza il profeta del Padre, ripieno dello Spirito di Dio²⁶⁴, *vede* la madre e il discepolo, e alla madre *dice*: “Donna, *ecco* il tuo figlio”, rivelandole che da quell’istante ella è madre anche di tutti i credenti, figurati nel discepolo presente accanto a lei. Al discepolo, viceversa, *dice*: “*Ecco* la tua madre”, rivelandogli l’atteggiamento filiale che da allora in avanti dovrà nutrire verso Maria.

Da tutto questo si deduce che il brano in questione è annunciatore di una “rivelazione” molto importante di cui è autore Gesù, profeta del Padre.

6.1.4. La presenza e il ruolo di Maria riguardo al “raduno dei dispersi figli di Dio”

Dai versetti presi in esame risulta che Gesù intende porre in risalto principalmente la madre rispetto al discepolo. Questa attenzione prioritaria è confermata anche dal titolo solenne “donna”, col quale Gesù si rivolge a lei, come già a Cana²⁶⁵.

Nel quarto vangelo ricorre tre volte l’uso di questo appellativo: per la samaritana²⁶⁶, l’adultera²⁶⁷ e Maria di Màgdala²⁶⁸.

²⁶⁴ Gv 1,32.33; 3,34.

²⁶⁵ Gv 2,4.

²⁶⁶ Gv 4,21.

²⁶⁷ Gv 8,10.

²⁶⁸ Gv 20,15.

Balza subito agli occhi la stranezza di questo appellativo sulle labbra di Gesù specialmente in riferimento alla madre, perché esso non è in uso né presso gli autori greci e biblici, né presso quelli rabbinici.

Nel contesto di Gv 19,25-27 il termine “donna”, applicato a Maria, ha una risonanza comunitaria, ecclesiale, che possiamo scoprire partendo dalla profezia di Caifa in relazione alla morte di Gesù: “Essendo sommo sacerdote (Caifa) profetizzò che Gesù doveva morire per la nazione, e non per la nazione soltanto, ma anche per radunare nell’unità i figli di Dio che erano dispersi”²⁶⁹.

Nella tradizione veterotestamentaria i “dispersi figli di Dio” sono gli esuli del popolo di Israele, dispersi da Jahvè, in esilio fra i gentili a motivo dei loro peccati. Dio per bocca dei profeti promette di radunare tutti i figli dispersi solo dopo la conversione. In questa grandiosa restaurazione post-esilica acquistano un rilievo singolarissimo Gerusalemme e il tempio, ricostruiti dalle rovine. Essi divengono il centro ideale ove sono radunati i dispersi figli di Dio, cioè gli israeliti reduci dall’esilio e i gentili loro incorporati.

Israele ha sperimentato la prima schiavitù in Egitto, poi la seconda in Babilonia. Anche dopo il ritorno dall’esilio babilonese, Israele sperimenta tante altre dominazioni, da quella greca a quella romana. Queste situazioni di oppressione facevano sentire ancora Israele come un popolo di dispersi. Nonostante ciò la fede ebraica negli oracoli profetici non diminuì. La coscienza popolare giudaica ne rimandò l’attuazione ai tempi dell’atteso messia che avrebbe radunato i dispersi di Israele.

Nel Vangelo di Giovanni, tutte le profezie riguardanti il “raduno dei dispersi” si realizzano in una maniera insperata nel ministero pasquale di Cristo messia.: “Quando sarò elevato da terra attirerò tutti a me”²⁷⁰.

²⁶⁹ Gv 11, 51-52.

²⁷⁰ Gv 12,32.

L'unità dei dispersi si realizza entro la comunione d'amore che arde tra il Padre e il Figlio: "Siano una sola cosa come noi siamo una cosa sola: io in loro e tu in me, affinché siano perfetti nell'unità..."²⁷¹.

In luogo del tempio di pietra subentra ora la persona del Cristo risorto²⁷² dove saranno "radunati" tutti coloro che adorano il Padre.

In luogo, poi, di Gerusalemme-madre dei dispersi radunati da Jahvè nel perimetro delle sue mura, e particolarmente nel tempio, subentra ora Maria-madre dei dispersi figli di Dio, radunati da Gesù in quel mistico tempio della nuova alleanza, costituito dall'amore del Padre e del Figlio. A partire dal mistero pasquale la madre di Gesù diviene la personificazione della nuova Gerusalemme, la figlia di Sion annunciata tante volte dai profeti. E siccome nel linguaggio biblico-giudaico Gerusalemme, come anche il popolo eletto, era raffigurata abitualmente sotto l'immagine di una donna, così si comprende perché Gesù si rivolga alla madre con l'appellativo di "donna". In Maria, Gesù addita la personificazione della nuova Gerusalemme-madre, cioè della Chiesa. Se nell'antica Gerusalemme il profeta diceva: "Ecco i tuoi figli radunati insieme"²⁷³, ora Gesù dice a sua madre: "Donna, ecco il tuo figlio"²⁷⁴.

6.1.5. Il discepolo che Gesù amava

Per gli esegeti moderni questa espressione vuole significare non tanto una preferenza personale di Gesù, quanto invece lo stato di colui che, osservando la parola evangelica, viene a trovarsi nella sfera dell'amore del Padre e del Figlio. Il discepolo "che Gesù amava" sarebbe quindi il "tipo" di ogni altro discepolo che, a motivo della fede, viene amato da Cristo.

²⁷¹ Gv 17,22-23.

²⁷² Gv 2,19-22.

²⁷³ Is 60,4 LXX.

²⁷⁴ Gv 19,26.

Origene (+253/254) scriverà a tal proposito: “Ogni uomo divenuto perfetto non vive più, ma è Cristo che vive in lui, e poiché Cristo vive in lui, viene detto di lui a Maria: “Ecco il tuo figlio, Cristo”.

6.1.6. L'accoglienza di Maria da parte del discepolo

“E da quell'ora il discepolo l'accolse fra le sue cose proprie” (gr. *eis tà ìdia*) Gv 19,27b.

Per molti commentatori “cose proprie” intendono le proprietà materiali del discepolo, in concreto la sua abitazione. Da qui la traduzione: “E da quell'ora, il discepolo la prese in casa sua”. Ma un'analisi più accurata del vocabolario giovanneo, confermata da non poche testimonianze patristiche, suggerisce di leggere ad un livello più profondo il *tà ìdia* del v. 27. Infatti quando Giovanni usa il neutro plurale *tà ìdia* (“le cose proprie”), conferisce a questa locuzione una densità specialmente personale ed esistenziale. E allora quali saranno “le cose proprie” entro le quali il discepolo accoglie la madre di Gesù? Certamente Giovanni accoglie Maria nella sua casa, ma non solo. In quelle “cose proprie” dovremmo vedere principalmente i “beni spirituali”, i “valori della fede” del discepolo che Gesù “ama”.

Dunque tali “cose proprie” equivalgono alla fede del discepolo nel maestro, all'ambiente vitale in cui egli ha ormai situato la propria esistenza.

L'importante scena della consegna del discepolo a Maria e viceversa ci offre il fondamento biblico di un rapporto diretto con la madre di Gesù, che sarà espresso anche con il termine di consacrazione a Maria.

7. CENTRALITÀ' DEL SACRAMENTO DEL BATTESIMO

Visto che attraverso la consacrazione a Cristo per mezzo di Maria il cristiano è aiutato a riscoprire la grazia del suo battesimo, è opportuno non solo richiamare qualche concetto fondamentale del sacramento del battesimo²⁷⁵, ma anche capire che cosa esso significava nella prassi della Chiesa antica.

Nel Vangelo di Matteo, il Cristo risorto, prima di ascendere al Padre, affida agli apostoli questo mandato: “Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo”²⁷⁶. Il battesimo è il sacramento della fede e della conversione a Cristo, la porta di ingresso alla vita e al regno. Cristo lo ha proposto a tutti perché abbiano la vita eterna²⁷⁷ e lo ha affidato alla sua Chiesa insieme con il Vangelo.

È dono del Signore risorto, mediante la Chiesa. Lo si riceve: non ci si battezza da soli.

²⁷⁵ La bibliografia sul tema è abbondante. Presentiamo di seguito una scelta di testi più significativi. BETZ, *Battesimo*, in *Dizionario Teologico*, 1, Brescia 1968, pp. 179-199; F. X. DURRWELL, *La risurrezione di Gesù mistero di salvezza*, Roma 1969; A. HAMMAN, *Baptême et Confirmation*, Parigi 1969, pp. 1-185; O. CULMANN, *Il battesimo dei bambini e la dottrina biblica del battesimo*, in *Dalle fonti dell'Evangelo alla teologia cristiana*, Roma 1971, pp. 121-192; AA. VV., *Il battesimo. Teologia e pastorale*, LDC, Torino; E. RUFFINI, *Il battesimo nello Spirito. Battesimo e iniziazione nell'iniziazione cristiana*, Marietti, Torino 1975; B. BAROFFIO - M. MAGRASSI, in *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, I, Marietti, Torino 1977, pp. 472-491; P. PIVA, *Battesimo*, in *Dizionario Enciclopedico di Teologia Morale*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1987, pp. 71-79; A. NOCENT, *Battesimo*, in *Nuovo Dizionario di Liturgia*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1988, pp. 140-157.

²⁷⁶ Mt 28,19.

²⁷⁷ Gv 3,5.

Il battesimo è anzitutto il sacramento di quella fede, con la quale gli uomini, illuminati dalla grazia dello Spirito Santo, rispondono al Vangelo di Cristo. La Chiesa considera quindi come sua prima missione suscitare e risvegliare in tutti una fede autentica e operosa.

Il battesimo è il sacramento che incorpora gli uomini alla Chiesa, li edifica come abitazione di Dio nello Spirito²⁷⁸, li rende regale sacerdozio e popolo santo²⁷⁹, ed è vincolo sacramentale di unità fra tutti quelli che lo ricevono²⁸⁰.

Il battesimo produce un effetto permanente e definitivo, che dalla liturgia latina è posto in rilievo nel momento in cui i battezzati, alla presenza del popolo di Dio, ricevono l'unzione del crisma.

Il battesimo, lavacro dell'acqua unito alla parola²⁸¹, purifica gli uomini da ogni peccato, sia originale che personale, e li rende partecipi della vita di Dio²⁸² e della adozione a suoi figli²⁸³.

Con il battesimo i credenti sono immersi con Cristo nella morte, per risuscitare con lui a vita nuova: “Per mezzo del battesimo siamo stati sepolti insieme a lui nella morte, perché come Cristo fu risuscitato dai morti per mezzo della gloria del Padre, così anche noi possiamo camminare in una vita nuova...Così anche voi consideratevi morti al peccato, ma viventi per Dio, in Cristo Gesù²⁸⁴”; “Con lui infatti siete stati sepolti insieme nel battesimo, in lui anche siete stati insieme risuscitati”²⁸⁵.

7.1. Il battesimo presuppone la fede

²⁷⁸ Ef 2,22.

²⁷⁹ 1Pt 2,9.

²⁸⁰ CONCILIO VATICANO II, Decreto sull'ecumenismo *Unitatis redintegratio* 22, in *EV* 1/566.

²⁸¹ Ef 5,26.

²⁸² 1Pt 2,9.

²⁸³ Rm 8,15; Gal 4,5.

²⁸⁴ Rm 6,4.11.

²⁸⁵ Col 2,12.

Il sacramento del battesimo si situa all'inizio e al termine della dinamica della fede. Suppone, da una parte, la preparazione personale del credente; si inserisce così nella linea di un atto di fede che il Signore viene a "sigillare" con il dono dello Spirito Santo; ma, dall'altra, causa un progresso della fede e un accesso a più grandi misteri: la grazia sacramentale fa passare il credente dallo stato iniziale, embrionale e imperfetto della sua fede allo stato adulto e maturo: "di fede in fede".

Nel piano della salvezza, il sacramento del battesimo ci appare inseparabile dalla fede. È il segno definitivo e soprannaturale della giustificazione, offerta alla fede e ottenuta per mezzo di essa, nella piena partecipazione al gesto di Cristo salvatore e della Trinità. "La fede e il battesimo sono due mezzi di salvezza, legati l'uno all'altro e perciò indissociabili. Perché se la fede trova il suo compimento per mezzo del battesimo, questo a sua volta si fonda sulla fede. Tutti e due traggono la loro perfezione dagli stessi Nomi divini (...). La professione di fede che conduce alla salvezza viene per prima; segue immediatamente il battesimo che sigilla la nostra decisione"²⁸⁶.

7.1.1. Assimilazione a Cristo morto e risorto

Torna utile ricordare un testo di san Paolo: "O non sapete che quanti siamo stati battezzati in (*eis*) Cristo Gesù, siamo stati battezzati nella (*eis*) sua morte? Per mezzo del battesimo siamo dunque stati sepolti insieme a lui nella morte, perché (*ina*) come Cristo fu risuscitato (*eghérthe*) dai morti per mezzo della gloria del Padre, così anche noi possiamo camminare in una vita nuova. Se infatti siamo stati completamente uniti a lui con una morte simile alla sua, lo saremo anche con la sua resurrezione"²⁸⁷. L'importanza del battesimo è già sottolineata all'inizio del v. 3. Essere battezzati significa venir

²⁸⁶ S. BASILIO, *De Spiritu Sancto*, 13,28, PG 32,117b.

consegnati alla morte di Gesù Cristo. Il rito dell'immersione, evocato dal verbo *baptizein*, è chiaramente indicato dal parallelismo del versetto seguente: "Per mezzo del battesimo siamo dunque stati sepolti insieme a lui nella morte" (v. 4a). Il legame con la sua morte giunge fino alla sepoltura²⁸⁸. Il battezzato è realmente legato alla morte di Cristo; si tratta di una unione reale, ontologica e non solo intenzionale²⁸⁹.

La morte fisica di Cristo non è un mito, ma un avvenimento storico che ricapitola tutta la missione del Salvatore, incarnatosi per ubbidire al Padre fino alla morte di croce²⁹⁰. Questa ubbidienza, distruttrice del peccato, mutua il suo valore dal piano salvifico del Padre, che ha legato a questo "sì" di Cristo la realizzazione di tutte le promesse fatte nel corso della storia.

Ma la morte fisica di Cristo appella alla sua resurrezione. Il battezzato, assimilato alla morte di Cristo, è totalmente solidale con tutto il destino di Cristo e quindi anche con la sua resurrezione. Questa è attribuita nel v. 4 del testo citato alla "gloria del Padre". La formula paolina riassume tutta la realtà divina, la sua trascendente dignità e la sua potenza. La stessa potenza divina dunque ci assimila alla morte di Cristo e alla sua risurrezione; si tratta di un evento reale che si realizza nel battesimo. "Non si tratta insomma di un'azione ma di un avvenimento. Il partecipare alla morte di Cristo è però anche partecipare alla risurrezione di lui operata dalla gloria e dalla potenza di Dio"²⁹¹. Questo è il risultato dell'unione a Cristo.

La vita del battezzato unita a quella di Cristo è resa da san Paolo con un'espressione di difficile interpretazione: *sùmfotoi*. L'espressione può essere intesa in questo senso: la situazione attuale del battezzato consiste nel crescere in unione con Cristo²⁹². Il termine *sùmfotoi* esprime l'idea di un

²⁸⁷ Rm 6,3-5.

²⁸⁸ H. SCHLIER, *Il tempo della Chiesa*, Bologna 1965, p. 76.

²⁸⁹ O. KUSS, *La lettera ai Romani*, Brescia 1962, p. 395.

²⁹⁰ Fil 2,8.

²⁹¹ P. ALTHAUS, *La lettera ai Romani*, Brescia 1970, p. 114.

²⁹² L. CERFAUX, *Le chrétien dans la théologie paulinienne*, Parigi 1962, p. 172.

organismo vivente e unitario; anzi più esattamente “questo verbo implica l’idea di una *crescita insieme* e, per estensione, permette di designare l’unione intima di due cose o di due persone, come se fossero innestate l’una sull’altra, donde la traduzione proposta da P. Lyonnet nella *Bible de Jérusalem: devenir un meme etre*”²⁹³. Cristo morto e risorto è l’archetipo dell’uomo. Il battesimo conferma, dà inizio a un processo di riproduzione dell’archetipo²⁹⁴. Il *sùmfotoi* infatti è parallelo a “camminare” (v. 4c): la vita del battezzato implica, dunque, una progressione, una condotta di vita ben precisa²⁹⁵. “L’Apostolo anziché soffermarsi sul risveglio alla vita nuova prodotta dall’immersione battesimale, prospetta direttamente il *camminare* nella nuova vita come fine ed esigenza del battesimo stesso. Ciò è in armonia con l’intero contesto, dove tutto converge sul comportamento morale del cristiano. Il concetto omissso nel v. 4 viene però esplicitamente affermato nel versetto seguente: i battezzati possono e devono “camminare” in una vita nuova, perché il loro battesimo li rende effettivamente partecipi come della morte così anche della risurrezione di Cristo”²⁹⁶.

La coppia morte-vita, nella descrizione del destino storico di Cristo, designa i due avvenimenti complementari della redenzione; essi sono talmente legati che uno dei due termini è sufficiente a richiamare la totalità del mistero. Perciò per il battezzato essere associato alla morte di Cristo significa allo stesso tempo aver parte alla sua resurrezione. In tal modo il “cammino” in Cristo diventa possibile, reale, necessario. Ed è appunto per questo che Paolo esclama: “Sappiamo bene che il nostro uomo vecchio è stato crocifisso con lui, perché fosse distrutto il corpo del peccato, e noi non fossimo più schiavi del peccato. Infatti chi è morto, è ormai libero dal peccato”²⁹⁷. In questo testo l’aggettivo “vecchio” ha un senso preciso: esso

²⁹³ B. REY, *Creati in Cristo. La nuova creazione secondo S. Paolo*, Roma 1968, p. 113.

²⁹⁴ A. SISTI, *Simbolismo e realtà nel battesimo*, in *Bib. Or.*, 11 (1969) 85.

²⁹⁵ B. REY, *Creati in Cristo...*, o. c., pp. 113-115.

²⁹⁶ P. ALTHAUS, *La lettera ai Romani...*, o. c., p. 114.

²⁹⁷ Rm 6,6-7.

qualifica le realtà di questo mondo di peccato, è in opposizione alla realtà della vita che ha origine in Cristo. “È ancora in funzione di Cristo che va intesa questa duplice designazione, e innanzitutto l’uomo antico o vecchio, ormai sorpassato nella nuova economia (...). Il ‘corpo del peccato’ è, secondo l’antropologia biblica, l’uomo stesso in quanto è organicamente, per le sue stesse tendenze traviate, portato al peccato; il ‘vecchio uomo’ è dunque il peccatore, l’uomo che ha ricevuto l’eredità di Adamo. Nel battesimo, egli è morto ed è stato crocefisso con Cristo”²⁹⁸.

La realtà di fondo, dunque, si esprime in un fatto: il cristiano è “in Gesù Cristo”. E questa situazione reale è il risultato dell’assimilazione all’avvenimento unico e irripetibile della storia della salvezza: la morte e la risurrezione di Cristo; assimilazione che si opera mediante il battesimo. “Alla duplice tappa del mistero di Cristo, da una parte crocifissione-morte-sepoltura, e dall’altra ritorno alla vita, corrisponde un duplice aspetto nella salvezza del cristiano; da una parte crocifissione-morte-sepoltura dell’uomo vecchio asservito al peccato, e dall’altra risurrezione ad una vita nuova. Attraverso questa duplice tappa, il cristiano diventa *uno stesso essere con Cristo*”²⁹⁹.

Dunque, il battezzato diventa il beneficiario effettivo della morte e della risurrezione di Cristo: egli muore veramente all’antico mondo opposto a Dio, dominato da Satana, per risuscitare al mondo dell’alleanza con Dio. Da questo momento e in modo definitivo, il *battezzato è in una situazione stabile di “morte”* di fronte al peccato e alle sue leggi: ha rotto ufficialmente con esse. Correlativamente, *è in una situazione stabile di “vita”*, proprio di chi è assimilato al mondo divino. Il suo corpo è già segnato per la risurrezione gloriosa. Cristo l’ha reso per sempre partecipe alla propria situazione personale di risorto.

²⁹⁸ C. SPICQ, *Dio e l’uomo secondo il NT*, Roma 1969, p. 235.

²⁹⁹ Y. TRÉMEL, *Le baptême, incorporation du chrétien au Christ*, in *Lumière et Vie*, 27 (1956) 87.

7.1.2. Il battesimo e “l’esperienza” della morte e risurrezione di Cristo

Nelle lettere di san Paolo troviamo ampiamente sviluppata la teologia del battesimo. San Paolo, a differenza degli evangelisti, non si sofferma sui fatti della vita di Gesù. La vita cristiana di Paolo parte dall’episodio sconvolgente, vissuto sulla via di Damasco, dell’incontro-esperienza col Cristo risorto. Paolo fa l’esperienza del Cristo risorto, ed è questa esperienza che sconvolge e cambia tutta la sua vita dandole un nuovo orientamento. Possiamo affermare che ciò che più conta per san Paolo è la fede nel Cristo risorto, che egli annuncia con forza e convinzione nonostante lo scandalo dei giudei e l’essere considerato folle dai greci. Paolo annuncia la fede nel Cristo risorto, senza la quale è vana la predicazione.

Dunque la comunicazione della fede è la comunicazione dell’esperienza (o della fede) nella morte e risurrezione di Cristo. Non è un trasmettere una semplice notizia. Anche se Paolo ha avuto l’esperienza “visiva” del Cristo risorto, egli stesso afferma che ora ciò che conta è la fede in lui. Paolo indicherà nel battesimo il luogo per fare l’esperienza della morte e risurrezione di Cristo.

Nella Chiesa antica la preparazione al battesimo era fatta con molta serietà, per cui i candidati, erano capaci di fare veramente l’esperienza della morte e risurrezione di Cristo attraverso tutto l’itinerario catecumenale. Lo stesso rito antico del sacramento del battesimo esprimeva “sensibilmente” il partecipare alla morte e risurrezione di Cristo.

Ippolito di Roma ci offre un quadro abbastanza dettagliato dello svolgimento del battesimo nella Chiesa antica:

“Al canto del gallo, per prima cosa si preghi sull’acqua (...) Coloro che devono ricevere il battesimo si spoglino (...) nessuno discenda nell’acqua con indosso qualcosa di estraneo. All’ora fissata per il battesimo il vescovo renda grazie sull’olio e poi lo metta in un vaso: è l’olio del rendimento di grazie. Poi prenda altro olio e pronunci su di esso un esorcismo: è l’olio dell’esorcismo. Un diacono prenda l’olio dell’esorcismo e si ponga alla sinistra del sacerdote, un altro prenda l’olio del rendimento di grazie e si ponga alla destra.

Il sacerdote, prendendo in disparte uno per uno coloro che devono ricevere il battesimo, gli ordini di abiurare dicendo: ‘Rinuncio a te, Satana, a tutte le tue pompe e a tutte le tue opere’. Dopo che ha abiurato, lo unga con l’olio dell’esorcismo dicendogli: ‘Ogni spirito si allontani da te’. Così lo affidi, nudo, al vescovo o al sacerdote che sta vicino all’acqua, perché lo battezzi. Un diacono discenda nell’acqua insieme con colui che deve essere battezzato. Quando questi discende nell’acqua, colui che battezza gli imponga la mano sul capo chiedendo: ‘Credi in Dio Padre onnipotente?’. Colui che viene battezzato risponda: ‘Credo’. Lo battezzi allora una prima volta tenendogli la mano sul capo. Poi chieda: ‘Credi in Cristo Gesù, figlio di Dio, che è nato per mezzo dello Spirito Santo dalla Vergine Maria, è stato crocifisso sotto Ponzio Pilato, è morto ed è risorto il terzo giorno, vivo dai morti, è salito nei cieli, siede alla destra del Padre e verrà a giudicare i vivi e i morti?’. Quando colui che è battezzato avrà risposto: ‘Credo’, lo battezzi una seconda volta, poi ancora chieda: ‘Credi nello Spirito Santo e nella santa Chiesa e nella risurrezione della carne?’. Il battezzato risponda: ‘Credo’. Così sia battezzato per la terza volta. Il sacerdote lo unga, quando risale, con l’olio che è

stato consacrato dicendo: ‘Ti ungo con l’olio santo nel nome di Gesù Cristo’...»³⁰⁰.

Niente rende meglio il carattere di morte al peccato e di vita in Dio - che caratterizza tutta la preparazione al battesimo - quanto il rito finale della rinuncia a Satana (*apostasis*) e dell’adesione al Cristo (*syntaxis*). È l’ultimo rito, infatti, prima del battesimo stesso. Ad Antiochia ha luogo il Giovedì Santo; altrove, durante la notte dal Sabato Santo alla Domenica di Pasqua. La sua esistenza ci è attestata da tutti gli autori e in tutte le Chiesa: a Gerusalemme e a Milano, ad Antiochia e a Roma. Benché faccia parte dei riti preparatori del battesimo, esso si inserisce già nella liturgia propriamente battesimale della notte di Pasqua. Per questo Cirillo di Gerusalemme la commenta nella prima catechesi mistagogica dopo il battesimo³⁰¹.

Ecco come Teodoro di Mopsuestia descrive la rinuncia a Satana:

“Voi siete ritti sui cilici, a piedi nudi, tenendo sollevata la vostra veste esteriore, le mani stese verso Dio, come nell’atteggiamento della preghiera. Poi vi inginocchiate, ma tenete il resto del corpo diritto e dite: Io rinuncio a Satana, a tutti i suoi angeli, a tutte le sue opere, ad ogni suo culto, ad ogni sua vanità e a ogni sregolatezza mondana e m’impegno con voto ad essere battezzato nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo”³⁰².

Così, rivolto verso l’Occidente, il “luogo dove dimora la potenza delle tenebre”, le mani distese in un gesto che anticamente accompagnava ogni

³⁰⁰ IPPOLITO DI ROMA, *La tradizione apostolica*, Edizioni Paoline, Roma 1979, pp. 80-83.

³⁰¹ J. DANIELOU - R. DU CHARLAT, *La catechesi nei primi secoli*, LDC, Torino 1969, p. 53.

³⁰² TEODORO DI MOPSUESTIA, *Omellerie Catechetiche*, 13, introduzione.

impegno solenne, colui che sta per essere battezzato denuncia il patto che lo legava a Satana.

La rinuncia a Satana e alle sue “pompe” è subito seguita dall’adesione a Cristo. Questa volta il catecumeno si volta verso l’Oriente da dove nasce la luce di Cristo, verso l’Oriente che è anche la direzione del paradiso, e fa una solenne professione di fede in Dio Padre, Figlio e Spirito Santo.

“Quando dunque tu rinunci a Satana, denunciando senza riserve ogni patto con lui... allora si apre per te il paradiso di Dio piantato da Lui in Oriente... Simbolo di questo avvenimento è il tuo volgerti dall’Occidente verso l’Oriente che è il paese della luce. Allora ti si è chiesto di pronunciare queste parole: ‘Io credo nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo, e nell’unico battesimo di penitenza’ ...”³⁰³.

Tutto il contenuto della fede è dunque riassunto nella formula d’adesione del nuovo cristiano alle tre persone divine; e quest’adesione a Dio, in Cristo, costituirà l’atto di fede richiesto per il battesimo, amministrato subito dopo, all’alba del Santo Giorno di Pasqua³⁰⁴.

Con la decadenza del catecumenato è decaduta anche l’ “esperienza” della partecipazione alla morte e risurrezione di Cristo. Oggi l’esperienza della morte e risurrezione di Cristo non viene fatta più da nessun battezzato perché non è più nell’orizzonte pastorale avere questa esperienza.

Oggi per rinnovare la vita cristiana bisogna rinnovare l’esperienza della partecipazione alla morte e risurrezione di Cristo, in forza della quale l’uomo vecchio viene eliminato e nasce l’uomo nuovo. Questo presuppone però un cammino graduale, un catecumenato, fatto da persone che credono e vivono quello che annunziano. Infatti la fede da comunicare non è solamente

³⁰³ CIRILLO DI GERUSALEMME, *Catechesi*, 19,9.

il complesso degli eventi e parole coi quali Dio si è rivelato ma comunicare la fede è anche comunicare la mia “esperienza” di fede. Dunque la comunicazione della fede non è mai un fatto “professionale”, come insegnare una qualsiasi disciplina, ma richiede la partecipazione soggettiva della fede dell’evangelizzatore.

La comunicazione della fede, dunque, deve essere graduale e deve ripercorrere tutta la storia della salvezza, così come Gesù stesso ce ne ha dato l’esempio. Infatti quando Gesù risorto rimprovera i due di Emmaus e poi i suoi discepoli, per la loro poca fede, mette in luce che ciò che è mancato alla fede dei suoi discepoli è il collegamento, o il ripercorrere tutta la storia della salvezza, a cominciare da Mosè, passando per i profeti e i salmi, fino ad arrivare all’evento Cristo Gesù³⁰⁵. Resta chiaro che l’esperienza della morte e risurrezione di Cristo non sarà mai frutto delle sole nostre prediche o dei semplici riti liturgici, ma è sempre un dono dello Spirito Santo.

8. IN CHE COSA CONSISTE LA CONSACRAZIONE MONFORTANA

³⁰⁴ J. DANIELOU - R. DU CHARLAT, *La catechesi nei primi secoli...*, o. c., p. 54.

Così il Grignion intende la consacrazione a Cristo per mezzo di Maria:

“Questa devozione consiste, dunque, nel darsi interamente alla santissima Vergine allo scopo di essere, per mezzo suo, interamente di Gesù Cristo. Bisogna darle: 1. il nostro corpo, con tutti i suoi sensi e le sue membra; 2. la nostra anima, con tutte le sue facoltà; 3. i nostri beni esterni, cosiddetti di fortuna, presenti e futuri; 4. i nostri beni interni e spirituali, vale a dire i nostri meriti, le nostre virtù e le nostre buone opere passate, presenti e future. In breve, bisogna darle tutto quanto abbiamo nell’ordine della natura e della grazia e tutto quanto potremo avere nell’ordine della natura, della grazia o della gloria. E ciò senza alcuna riserva, nemmeno di un soldo, di un capello e della minima buona azione. E ciò per tutta l’eternità e senza pretendere né sperare altra ricompensa per la nostra offerta e il nostro servizio che l’onore di appartenere a Gesù Cristo *per mezzo di Maria e in Maria*, quand’anche questa amabile sovrana non fosse, come lo è sempre, la più generosa e la più riconoscente delle creature”³⁰⁶.

Si tratta quindi di:

- a) Un atto esterno di consacrazione.
- b) Che deve inaugurare una vita totalmente ispirata ad un ritmo di assoluta dipendenza da Maria e, per mezzo suo, da Gesù.

8.1. Fondamenti dottrinali

³⁰⁵ Lc 24,27.44-49.

³⁰⁶ VD 121.

È logico che il Montfort non ha indicato tale consacrazione se non come la conseguenza di chiari e precisi principi teologici, che ora, di seguito, passeremo ad illustrare.

La realtà esistenziale della maternità spirituale e regalità di Maria SS. fondate sulla base indiscussa della Maternità divina.

Dio *ha voluto liberamente servirsi* di Maria per incarnarsi³⁰⁷.

Dio *ha voluto liberamente sottomettersi* a Maria nella sua vita mortale³⁰⁸.

Dio *ha voluto liberamente associarsi* Maria nell'opera salvifica come sempre a Lui fu unita nell'attesa lungo i secoli³⁰⁹.

Dio *ha voluto liberamente continuare* l'opera redentiva presso ogni uomo per mezzo di Maria, sicché Ella è vera Madre spirituale perché ovunque *la vita nuova* si effonde vi è presenza attiva e autoritativa di Maria.

Dio quindi *liberamente ha voluto dare per grazia* a questa Madre potere regale e dominio sulle anime sempre in ordine al Suo mandato materno.

Ella è veramente per ognuno di noi Madre e Regina. Così Dio ha voluto, pur non avendo alcun bisogno di Maria. La Parola di Dio manifesta questa volontà. Non sono affermazioni senza fondamento o contaminate di vacuo sentimentalismo.

Questi i punti base che Montfort espone nel "*Trattato*" dal n. 15 al n. 39.

La maternità spirituale e la regalità *qualificata*³¹⁰ di Maria sono una *realtà* non una espressione; una realtà da Dio *voluta* in piena libertà nel piano da Lui amorosamente concepito e attuato per la salvezza umana.

³⁰⁷ Cfr. Lc. 1,26-38.

³⁰⁸ Cfr. Lc. 2,51.

³⁰⁹ Cfr. Gv. 2; 19,25; Atti 1,14,2.

³¹⁰ "Qualificata" perché tale privilegio mariano nella sua essenza non ha alcun termine di paragone *univoco* con le regalità terrene. Questo vale pure per la maternità spirituale.

L'uomo *deve riconoscere* questa realtà nella sua vita. La consacrazione è espressione di riconoscimento sincero e cosciente.

Giustamente due noti teologi affermano: “Non conviene dunque che siamo ansiosi, avari, calcolatori del nostro culto a Maria. È un segno di vita veramente cristiana cattolica il crescere e il maturare nel nostro cuore lentamente ma efficacemente in umiltà e fedeltà di un amore personale, tenero verso Maria...”³¹¹.

”... È urgente che noi accettiamo in spirito di fede con intenso zelo il rapporto speciale che Maria ha con noi, facendo di questo dato mariano oggettivo un motivo che, in modo materno, ci spinga alla santità e all’apostolato...”³¹².

8.2. *La totalitarietà: caratteristica della consacrazione monfortana*

Una delle caratteristiche della consacrazione monfortana e la totalitarietà, sia estensiva che intensiva.

a) *Estensiva*: cioè che cosa si consacra a Maria? Tutto, senza eccezione o riserva... persino il valore delle buone opere perché ci conservi per l’eternità il valore o merito strettamente personale e disponga invece liberamente secondo il divino beneplacito del valore o merito impetratorio e soddisfattorio.

Dio stesso ci ha lasciato questa disponibilità di soddisfazione e impetrazione... e nella consacrazione monfortana si deve rinunciare a questa disponibilità nelle mani di Maria.

Povertà assoluta, totale!

³¹¹ K. RAHNER, *Maria Madre del Signore*, Ed. Esperienze, Fossano 1962, p.100.

³¹² E. SCHILLEBEECKX, *Maria Madre della Redenzione*, Edizioni Paoline, Catania 1965, p. 141.

“Qui bisogna notare che vi sono due aspetti nelle buone opere che facciamo: la soddisfazione e il merito, ossia il valore soddisfattorio o impetratorio e il valore meritorio...”

Il valore soddisfattorio o impetratorio di una buona opera è la stessa azione in quanto soddisfa alla pena dovuta al peccato, od ottiene qualche nuova grazia. Il valore meritorio o il merito è la stessa buona azione in quanto merita la grazia e la gloria eterna...

Ora, nella consacrazione di noi stessi alla Vergine santa, noi diamo tutto il valore soddisfattorio, impetratorio e meritorio, cioè la soddisfazione e i meriti di tutte le buone opere. A lei diamo i nostri meriti, grazie e virtù non perché li comunichi ad altri - per essere precisi, i nostri meriti, grazie e virtù sono incomunicabili e solo Gesù Cristo, nostro garante presso il Padre, poté comunicarci i suoi meriti - ma perché ce li conservi, aumenti e abbellisca, come diremo più avanti. Le diamo le nostre soddisfazioni perché le comunichi a chi meglio le sembrerà e per la maggior gloria di Dio”³¹³.

b) *Intensiva*: La totalitarietà estensiva non può essere compresa pienamente se non si tiene conto della totalità *intensiva* o natura *intima* della consacrazione stessa.

Questa l'essenza: “l'interiorità”³¹⁴ cioè creare nel ritmo esistenziale del consacrato una *piena, continua, totale dipendenza* da Maria, nel *distacco* pieno, continuo e totale da se, anche nelle cose più sante, per essere da Lei trasformati nel Cristo³¹⁵.

Si intende: una dipendenza attiva di cooperazione alla Sua opera materna, di imitazione decisa, di zelante lavoro apostolico per l'avvento del

³¹³ VD 122.

³¹⁴ VD 119, 226.

³¹⁵ VD 120 ecc.

regno di Cristo. Una formula lapidaria esprime questo programma di vita spirituale cristiano-mariana: per mezzo di Maria, con Maria, in Maria, per Maria... per vivere più facilmente e fedelmente per mezzo di Cristo, con Cristo, in Cristo, per Cristo.

“*Per mezzo di Maria*”. Questa formula che apre il *Trattato della vera devozione a Maria*, è l’espressione molto più frequente. Il Montfort l’adopera:

a) in senso ascendente:

- “andare a Gesù per mezzo di Maria”³¹⁶;
- “per le mani di Maria”³¹⁷;

b) in senso discendente: “per mezzo della SS. Vergine Maria Gesù Cristo venne al mondo; ancora per mezzo di lei deve regnare nel mondo”³¹⁸ “Dio Figlio... per mezzo di lei distribuisce le sue grazie”³¹⁹.

Questo “*per mezzo di*” è approssimativo e sarebbe erroneo nella misura in cui si considerasse Maria come un’intermediaria che rende più distante il Cristo. Invece *con lui e in lui* Maria accoglie ed esaudisce le nostre preghiere. Bisogna evitare di materializzare il senso della preposizione “per mezzo”.

“*Con Maria*”. Riportata per prima nel *Segreto di Maria*, questa formula indica sia l’unione che l’imitazione. Esprime il legame permanente nella comunione dei santi, che di per se non costituisce problema particolare. Con Maria, la prima che abbia accolto Gesù sulla terra, noi siamo con Gesù³²⁰.

“*In Maria*” è una formula molto più frequente: la s’incontra un centinaio di volte. È la più audace, la più difficile da spiegare senza ambiguità. In realtà noi siamo *in Cristo*, poiché egli crea il nostro stesso

³¹⁶ SM 50; VD 140, 157, ecc.

³¹⁷ VD 123, 132, 231; AES 225.

³¹⁸ VD 1, 85.

³¹⁹ VD 24: formula derivante dalla letteratura contemporanea sulla mediazione.

³²⁰ SM 45, 46; VD 54, 115, 155, 196, 206, 208, 257, 260.

essere ed è in noi il principio della vita divina, la quale altro non è in noi che Gesù Cristo diffuso e comunicato. È quanto abbiamo già sentito ripeterci con la più viva insistenza dal Montfort. Altrettanto non può dirsi di Maria. È dunque in un senso più ampio che questa espressione può essere giustificata.

Maria è *tutta in Gesù*, che è *tutto in tutti*. Noi siamo in lei perché siamo in Cristo e nella comunione dei santi, di cui ella è membro fondatore, eccellente e primario, la più vicina a Cristo. Per Grignon da Montfort, questa formula si inserisce nell'identificazione mistica e spirituale che egli coglie tra Gesù e Maria. In un cantico giunge a dire: “*Quei cuori sembran fondersi, / oh, l'alleanza bella! / La Madre tutta perdesi / nel Figlio amato; ond'Ella / più non è, ma a Lei, vivere / è sol Cristo Gesù!*”³²¹.

Il rigore del linguaggio teologico invita tuttavia a non dire con troppa facilità né con troppa frequenza “in Maria”. Il suo significato, infatti, è meno pregnante di quello che l'uso biblico normale riferisce al Cristo, e l'essenziale non va in alcun modo offuscato.

“*Per Maria*”³²² indica che ella non è un semplice mezzo o strumento, come lo è l'acqua del battesimo. Si tratta di una *persona* amata da Dio e meritevole d'essere amata.

“*Per Maria*” si capisce dunque alla luce di quella comunione profonda, che non ha cessato di rinsaldarsi e consumarsi, tra Cristo e Maria. Dare a Cristo è dare a Maria, e dare a Maria è dare a Cristo: tra loro non esiste separazione. Egli condivide con lei i doni che gli vengono fatti, ed ella condivide con lui ogni richiesta che le viene presentata. Ugualmente amare Cristo è amare Maria, come un amico normalmente allarga la sua amicizia alla sposa del proprio amico quando questi si sposa. Se al contrario il primo dicesse al secondo: “Restiamo amici, ma tua moglie non la voglio vedere”, l'amicizia verrebbe a soffrirne. Lo stesso accade a livello di relazioni

³²¹ C 87, 9.

³²² SM 28, 43, 49; VD 115, 257, 265.

familiari, quando certi genitori accettano di vedere il loro figlio, ma ne rifiutano la sposa³²³.

8.3. *Ratifica del battesimo*

Può meravigliare, leggendo la consacrazione monfortana, la coincidenza che il Grignion esprime tra consacrazione mariana e rinnovo e ratifica delle promesse battesimali³²⁴.

Che il battesimo sia una consacrazione è pacifico. L'uomo risponde, accettando l'iniziativa divina, impegnandosi con solenni promesse di fede, di rinuncia al peccato, di fedeltà al dono divino che l'immette nella famiglia trinitaria quale figlio adottivo.

Se la maternità spirituale e la regalità di Maria sono una realtà, è proprio nel battesimo che si attuano *personalmente*, cioè è proprio nel battesimo che si stabilisce o nasce quella relazione fondamentale propria della generazione che lega indissolubilmente la madre al figlio e il figlio alla madre.

Maternità e regalità di Maria a mio riguardo e figliolanza e sudditanza mia a suo riguardo da considerare in linea di analogia con la maternità umana e con la paternità e regalità divina... ma non per questo meno *vera e impegnativa*.

Lo sappiamo: la consacrazione battesimale è la base e il fondamento di ogni consacrazione successiva. Ma nella consacrazione battesimale è racchiusa la consacrazione a Maria. Impegnarsi con Gesù Cristo è impegnarsi con Maria.

Quindi ogni ulteriore consacrazione a Maria, o rinnovo di consacrazione, presuppone questa consacrazione prima e fondamentale e deve

³²³ RENÉ LAURENTIN, *Dio mia tenerezza...*o. c., pp. 46-49.

³²⁴ BONIN, *Consécration à Marie et promesses baptismales selon S. L. M. De Montfort*, Les éditions montfortaines, Montréal 1960.

considerarsi come un mezzo in rapporto al fine. Consacrarsi a Maria è riconoscere questa *profonda realtà scaturita dal sacro rito*, è ratificare e proclamare questa appartenenza battesimale a Maria, è abbandonarsi coscientemente al suo influsso materno, sottomettersi deliberatamente al suo potere per impegnarci ad una maggiore fedeltà alle promesse fatte; è *rinnovare* insieme queste promesse.

L'esplicitazione con un atto cosciente e volontario della consacrazione a Maria attuata nel battesimo è quindi contemporaneamente rinnovo della consacrazione a Gesù Cristo e delle promesse allora da noi emesse.

8.3.1. Il legame tra battesimo e consacrazione a Maria³²⁵

Dunque resta chiaro che la consacrazione unica e fondamentale stabilita da Gesù Cristo stesso è il battesimo. Si tratta di una consacrazione a Dio solo. Attraverso il battesimo noi gli apparteniamo, diventiamo suoi servi con Gesù Cristo e in Gesù Cristo, la cui umanità consacrata con l'unione ipostatica alla Persona del Figlio di Dio è modello trascendente e al tempo stesso il principio di tale consacrazione. Non vi può dunque essere a rigor di termini nessun'altra consacrazione. Consacrarsi a Maria non sarebbe misconoscere quella consacrazione fondamentale ed oscurare il dono esclusivo di sé a Dio solo?

In realtà, il battesimo è la consacrazione cristiana e, in un certo senso, la sola.

Ma la Chiesa ha messo in onore le consacrazioni religiose, che tracciano una via austera: una via, cioè, che punta su Dio solo, rinunciando con i voti di povertà, castità radicale e obbedienza ai beni più preziosi. Nella tradizione cristiana la consacrazione religiosa ha lo scopo di realizzare in pienezza la consacrazione del battesimo: è un *mezzo particolare* per mettere

³²⁵ R. LAURENTIN, *Dio mia tenerezza...*, o. c., pp. 38-45.

in atto quest'ultima senza riserve. Parimenti il battesimo nello Spirito³²⁶ non è un battesimo diverso da quello sacramentale, ma ha come scopo di attualizzare tale battesimo, affinché non sia una consacrazione soltanto formale, *in abstracto*, ma scorra in tutta la vita secondo lo Spirito.

La teologia classica spiegava queste sfaccettature dell'unico dono di Dio, considerando tre piani.

1. Il rito dell'acqua: *segno* esteriore e sensibile, stabilito da Gesù Cristo (*sacramentum*).

2. Il dono irreversibile di Dio, che prende possesso del cristiano, ossia il carattere: *res et sacramentum*, segno interiore (*sacramentum*) e realtà inalienabile: grazia non reiterabile, concessa una volta per tutte.

3. La grazia vivificante che ne risulta: grazia che santifica tutta la vita secondo l'intero essere e realizza così l'unico battesimo (*res*: realtà vissuta).

Quando gli autori del XVII secolo - Bourdaloue, Bossuet ed altri - chiamano i voti religiosi (povertà, castità e obbedienza) un *secondo* battesimo, vogliono significare non già un *altro* battesimo, ma *un modo di vivere il battesimo* e di attualizzare questo dono così trascurato.

La consacrazione di Grignon da Montfort si inserisce nella medesima prospettiva. È una via per attualizzare, realizzare, *vivificare* quanto è stato donato inizialmente, gratuitamente e che noi viviamo così male.

Questo radicamento battesimale della consacrazione che egli raccomanda, è quanto mai centrale nella sua impostazione. Vi ritorna a diverse riprese. Così all'inizio della formula stessa di consacrazione, redatta alla fine del trattato *L'amore dell'eterna Sapienza*:

“O Sapienza eterna ed incarnata!...Non ho mantenuto le promesse solennemente fatte nel battesimo. Non sono stato fedele ai miei impegni. Ormai non sono degno di essere chiamato tuo

³²⁶ Mt 3,11; At 1,5; 11. 16, ecc.

figlio o servo. Merito il tuo rifiuto e la tua indignazione e non oso più avvicinarmi da solo alla tua santa e augusta maestà. Mi rivolgo quindi all'intercessione misericordiosa della tua santa Madre, che mi hai data per mediatrice presso di te. Per suo mezzo spero di ottenere il pentimento e il perdono dei miei peccati e di conseguire la Sapienza per sempre³²⁷.

“Io... peccatore infedele, rinnovo e ratifico oggi nelle tue mani le promesse del mio battesimo. Rinuncio per sempre a Satana, alle sue seduzioni e alle sue opere, e mi dono interamente a Gesù Cristo, Sapienza incarnata, per portare ogni giorno la mia croce ed essergli più fedele per l'avvenire³²⁸”.

Questa consacrazione ha dunque come scopo quello di riparare l'infedeltà all'unica consacrazione del battesimo deturpata dal peccato. Inoltre, siccome il neonato è consacrato a Cristo da altri, nell'inconsapevolezza, importa assai che in seguito tale consacrazione venga accettata, ratificata e attuata da ciascun battezzato.

Il Montfort vi ritorna nel *Trattato della vera devozione a Maria*³²⁹:

“Tutta la nostra perfezione consiste nell'essere conformi, uniti e consacrati a Gesù Cristo³³⁰. Perciò la più perfetta di tutte le devozioni è incontestabilmente quella che ci conforma, unisce e consacra più perfettamente a Gesù Cristo. Ora, essendo Maria la creatura più conforme a Gesù Cristo, ne segue che tra tutte le devozioni, quella che consacra e conforma di più un'anima a

³²⁷ AES 223.

³²⁸ AES 225.

³²⁹ VD 120.

³³⁰ VD 61-62.

Nostro Signore è la devozione a Maria, sua santa Madre, e che più un'anima sarà consacrata a lei, più sarà consacrata a Gesù Cristo.

La perfetta consacrazione a Gesù Cristo, quindi, altro non è che una consacrazione perfetta e totale di se stessi alla Vergine santissima e questa è la devozione che io insegno. O, in altre parole, essa è una perfetta rinnovazione dei voti e delle promesse del santo battesimo³³¹.

“Ho detto che questa forma di devozione può benissimo definirsi una perfetta rinnovazione dei voti o promesse del santo battesimo.

Ogni cristiano, infatti, prima del battesimo era schiavo del demonio, poiché gli apparteneva. Nel battesimo, di propria bocca o per mezzo del padrino e della madrina, egli ha rinunciato solennemente a Satana, alle sue seduzioni ed alle sue opere ed ha scelto per padrone e sovrano signore Gesù Cristo, al fine di dipendere da lui in qualità di schiavo d'amore. È precisamente ciò che avviene nella presente devozione: si rinuncia (com'è notato nell'atto di consacrazione) al demonio, al mondo, al peccato ed a se stessi e ci si dà interamente a Gesù Cristo per le mani di Maria.

E si fa pure qualche cosa di più. Nel battesimo si parla, d'ordinario, per bocca di altri, cioè del padrino e della madrina, e ci si dona a Gesù Cristo soltanto per mezzo di un rappresentante. Con questa devozione si agisce invece di persona, volontariamente e con conoscenza di causa.

³³¹ Con questa profonda e originale intuizione il Montfort collega la consacrazione a Cristo per mezzo di Maria con il battesimo, che costituisce la consacrazione cristiana fondamentale (cfr. CONCILIO VATICANO II, Decreto *Perfectae caritatis* 5, in EV 1/ 719).

Nel battesimo non ci si dona a Gesù Cristo per le mani di Maria, almeno in maniera esplicita; né si dà a Gesù Cristo il valore delle nostre buone azioni. Perciò dopo il battesimo, si rimane perfettamente liberi di applicare detto valore a chi si vuole o conservarlo per se stessi. Con questa devozione, invece, ci si dona esplicitamente a Nostro Signore per le mani di Maria e a lui si consacra il valore di tutte le proprie azioni”³³².

“Scriva S. Tommaso: ‘Nel battesimo si fa voto di rinunciare al diavolo e alle sue vanità’³³³. Sant’Agostino aggiunge che questo voto è il più grande e il più necessario³³⁴. Uguale affermazione si trova nei canonisti: ‘Il voto principale è quello che facciamo nel battesimo’. Ma chi osserva questo grande voto? Chi mantiene fedelmente le promesse del santo battesimo? Non è forse vero che quasi tutti i cristiani tradiscono la fede promessa a Gesù Cristo nel battesimo?

Da dove scaturisce questo disordine universale, se non dalla dimenticanza in cui si vive delle promesse fatte e degli impegni contratti nel santo battesimo, e dal fatto che quasi nessuno ratifica da se stesso il contratto di alleanza stretto un giorno con Dio per mezzo del padrino e della madrina?”³³⁵.

“Ciò è così vero che il Concilio di Sens³³⁶, convocato per ordine di Luigi il Buono allo scopo di rimediare ai gravi disordini dei cristiani, stimò che la principale causa di tanta corruzione nei costumi provenisse dalla dimenticanza e ignoranza nella quale

³³² VD 126.

³³³ S. TOMMASO D’AQUINO, *Summa theologiae* II - II, q. 88, a. 2.

³³⁴ S. AGOSTINO, Ep 149 *ad Paulinum*, n.16, PL 33, 637.

³³⁵ VD 127.

³³⁶ Il VI Concilio di Parigi dell’839 fu convocato a Sens per ordine di Ludovico Pio (778-840).

essi vivevano riguardo alle promesse battesimali. Esso non trovò mezzo migliore per ovviare a sì gran male, che quello di indurre i cristiani a rinnovare i voti e le promesse del santo battesimo”³³⁷.

“Il Catechismo del Concilio di Trento, fedele interprete delle intenzioni di quel sacro Concilio, esorta i parroci a fare la medesima cosa e a condurre i fedeli a ricordarsi e credere che sono uniti e consacrati a Gesù Cristo, quali schiavi al loro Redentore e Signore. Ecco le sue parole: ‘Il Parroco³³⁸ esorterà il popolo fedele così da fargli capire che noi...dobbiamo dedicarci e consacrarci in perpetuo non altrimenti che come schiavi al nostro Redentore e Signore’ ”³³⁹.

“Ora, se i Concili, i Padri e la stessa esperienza ci mostrano che il modo migliore di rimediare ai disordini dei cristiani è di condurli a ricordare gli obblighi del battesimo e a rinnovare le promesse che vi fecero, non è forse ragionevole che ciò si compia adesso in maniera perfetta, con una totale consacrazione a Nostro Signore per mezzo della sua santa Madre?³⁴⁰ Dico ‘in maniera

³³⁷ VD 128. Montfort ebbe incarico da Papa Clemente XI (1706) di predicare il rinnovamento della vita cristiana con la rinnovazione e la rivalorizzazione delle promesse battesimali. Sulla stessa scia si pone PAOLO VI quando afferma: “Bisogna ridare al fatto d’aver ricevuto il santo Battesimo tutta la sua importanza” (Lettera enciclica *Ecclesiam suam*, 6.8.1964, in *EV* 2/179).

³³⁸ Parte I, cap. 3, n.12.

³³⁹ VD 129.

³⁴⁰ PAOLO VI ha esortato “tutti i figli della Chiesa a rinnovare personalmente la propria consacrazione al Cuore Immacolato della Madre della Chiesa, ed a vivere questo nobilissimo atto di culto con una vita sempre più conforme alla Divina volontà, in uno spirito di filiale servizio e di devota imitazione della loro celeste Regina” (Esortazione apostolica *Signum magnum* 8, in *EV* 2/1193). “Come potremmo vivere il nostro battesimo senza contemplare Maria, la benedetta fra tutte le donne, così accogliente del dono di Dio? Cristo ce l’ha data per Madre. L’ha data per Madre alla Chiesa. Ella ci mostra la vita. Ancor di più ella intercede per noi. Ogni cattolico spontaneamente le affida la sua preghiera, e si consacra a lei per meglio consacrarsi a Dio” (Giovanni Paolo II, 1.6.1980).

perfetta', poiché per consacrarsi a Gesù Cristo si ricorre al più perfetto di tutti i mezzi: la Vergine santissima³⁴¹.

Il Montfort cerca inoltre di rispondere a queste domande: da dove viene il decadimento e il tradimento della vita cristiana e, dunque, del battesimo? Due cause: 1) Dimenticanza degli impegni presi, la leggerezza nell'affrontarli. 2) Difficoltà per essere fedeli ad impegni così seri per attuare una conformità sempre più intima col Cristo.

Rimedio e mezzo per correggere l'infedeltà ed assicurare la fedeltà: consacrazione totale ed esplicita a Maria che è insieme rinnovo perfetto che - per superare le difficoltà - permette a Maria di attuare su ognuno di noi più facilmente la sua attiva missione materna.

Il suo carisma personale e la sua esperienza pastorale gli suggeriscono di sfruttare a fondo le possibilità inaudite che comporta la presenza materna di Maria, secondo il disegno di Dio, nella vita del cristiano.

È naturale una domanda: qual è *l'efficacia specifica* di questa consacrazione mariana nel contesto battesimale ora esposto a riguardo dei due punti precisi delle promesse: rinuncia a satana e unione a Cristo?

Sappiamo bene che questi due termini riassumono il mistero pasquale che il cristiano deve attuare in sé: rinuncia e adesione; frutto di croci e sacrifici. Dichiara il Montfort:

“Dichiaro ad alta voce che, avendo letto quasi tutti i libri che trattano della devozione alla Vergine santissima ed avendo conversato familiarmente con le persone più sante e dotte di questi ultimi tempi, non ho conosciuto né imparato forma di devozione verso Maria, simile a quella che sto per esporre. Nessuna, infatti, come questa esige da un'anima più sacrifici per

³⁴¹ VD 130.

Dio, la svuota maggiormente di se stessa e del suo amor proprio, la custodisce più fedelmente nella grazia e la grazia in lei, l'unisce più perfettamente e più facilmente a Gesù Cristo e, infine, è più gloriosa per Dio, santificante per l'anima e utile al prossimo”³⁴².

Il ruolo di Maria è perciò di facilitare il cammino secondo il ritmo battesimale, aiutarci ad accettare il sacrificio e la croce, impegnarci al servizio di Dio e del popolo suo.

Montfort ne ha fatto esperienza e il solco profondo di rinnovamento cristiano tracciato nelle regioni da lui evangelizzate è la prova.

8.3.2. La parabola dello “stampo”

Il Montfort usa una immagine molto bella per esprimere il ruolo della maternità di Maria nell'opera di rinnovamento della vita cristiana iniziata col battesimo: quella dello “stampo”. Praticamente nella prospettiva della consacrazione monfortana Maria ha il compito di formare in noi l'immagine del Figlio perduta con l'infedeltà alle promesse battesimali. Quest'opera Maria la compie nello Spirito Santo che generò in lei Gesù, il Capo del Corpo Mistico; e Maria continua a partorire, fecondata dallo Spirito Santo, anche le membra di questo Corpo, per cui è giustamente invocata “Madre della Chiesa”. Tutti i santi che sono stati e saranno fino alla fine del mondo sono frutto dell'unione d'amore tra lo Spirito Santo e Maria.

Solo entrando nella maternità di Maria noi ritroveremo finalmente la nostra “infanzia spirituale” perduta a causa della malizia del peccato. Gesù ritornerà spesso su questo tema della necessità di essere piccoli per entrare nel regno dei cieli. Leggiamo infatti in Mt 18,1-4: “Chi dunque è il più grande nel regno dei cieli? Allora Gesù chiamò a se un bambino, lo pose in mezzo a loro

³⁴² VD 118.

e disse: ‘In verità vi dico: se non vi convertirete e non diventerete come i bambini, non entrerete nel regno dei cieli. Perciò chiunque diventa piccolo come questo bambino, sarà il più grande nel regno dei cieli’.

Entrare nella maternità di Maria significa vivere e desiderare questa intimità con lei; è Gesù che ci chiede di vivere questa intimità, questo nascondimento in Maria come lui lo ha vissuto per trent’anni: “Figlio ecco tua madre! E da quel momento il discepolo la prese nella sua casa” (Gv 19,27).

Ascoltiamo ora, direttamente dal Montfort, lo sviluppo della parabola dello “stampo”.

“Maria è chiamata da S. Agostino, e lo è effettivamente, forma Dei, vivo stampo di Dio³⁴³. Ciò significa che soltanto in lei il Dio-uomo è stato formato al naturale, senza che abbia perduto alcun tratto della divinità; e che ancora soltanto in lei l’uomo può essere formato in Dio al naturale, quanto lo permetta la natura umana, per grazia di Gesù Cristo.

Uno scultore può riprodurre al naturale un volto oppure un ritratto in due maniere: o impiegando nella materia dura ed uniforme la propria capacità, la propria forza, la propria scienza e la bontà dei propri strumenti per fare quel volto; oppure può gettare la materia nello stampo.

La prima maniera è lunga e difficile, ed è soggetta a molti inconvenienti: a volte basta un colpo maldestro di scalpello o di martello per rovinare tutto il lavoro. La seconda maniera è celere, facile e dolce, quasi senza fatica e spese, se lo stampo è perfetto e

³⁴³ S. AGOSTINO, *Sermo 208 in fest. Assumpt. B.M.*, n. 5, PL 39, 2131. Cfr. VD 19.

riproduce al naturale, e la materia usata molto maneggevole e per nulla resistente al tocco della mano”³⁴⁴.

“Maria è il grande stampo di Dio, realizzato dallo Spirito Santo per formare al naturale un uomo-Dio per mezzo dell’unione ipostatica, e per fare dell’uomo un Dio per mezzo della grazia. A simile stampo non manca nessun lineamento della divinità. Chiunque vi è gettato e si lascia plasmare, acquista tutti i tratti di Gesù Cristo, vero Dio, in maniera dolce e proporzionata alla fragilità umana, senza tante agonie e fatiche; in maniera sicura, senza timore delle illusioni, perché il demonio non ha mai avuto né avrà accesso in Maria; e infine, in maniera santa ed immacolata, senza l’ombra della più piccola macchia di peccato”³⁴⁵.

“O anima cara, quanta differenza fra un’anima formata in Gesù Cristo con i mezzi ordinari da coloro che, come scultori, si fidano della propria bravura e si fondano sulla propria ingegnosità, e l’anima molto docile, distaccata, malleabile che, senza alcuna fiducia in se stessa, si getta in Maria e si lascia plasmare dall’operazione dello Spirito Santo! Quante macchie, quanti difetti, ombre, illusioni, quanto di naturale e di umano c’è nella prima!... E quanto pura, divina, somigliante al Cristo, è la seconda!”³⁴⁶.

Il discorso affrontato qui dal Montfort è fortemente biblico. Si parla dei due modi, cioè delle due vie: quella della vita, e quella della morte.

³⁴⁴ SM 16.

³⁴⁵ SM 17.

³⁴⁶ SM 18.

Con questa parabola, semplice e comprensibile, dello “stampo” ci viene comunicato un importante principio teologico circa il mistero dell’incarnazione e della nostra divinizzazione in Cristo. Importante in questo testo è il riferimento allo Spirito Santo; non è Maria che opera ma è lo Spirito Santo in lei.

S. Ireneo di Lione parlava sempre della “plasmazione” a partire dal racconto biblico della creazione dell’uomo. Per Ireneo il Figlio e lo Spirito Santo sono come le “due mani” del Padre. Egli contemplava specialmente l’operato di queste “due mani” nel mistero dell’incarnazione, dove l’umanità di Gesù è assunta dal Verbo per opera dello Spirito Santo, nel mistero della maternità verginale di Maria. E allora mettersi nella maternità di Maria è come mettersi in uno stampo meraviglioso, dove la mano dello Spirito Santo forma Cristo. Dunque la nostra divinizzazione in Cristo avviene per opera dello Spirito Santo e la maternità di Maria è il luogo migliore per realizzare questa divinizzazione.

8.3.3. Il battesimo e la “santa schiavitù d’amore”

Uno degli aspetti dell’insegnamento del Montfort è la sua insistenza nel richiamare la relazione d’appartenenza-dipendenza che il sacramento del battesimo stabilisce tra il cristiano e Gesù Cristo, relazione che egli ama esprimere con il termine che gli sembra più adeguato: quello di “schiavo”.

“Da ciò che Gesù Cristo è nei nostri confronti, bisogna concludere con l’Apostolo³⁴⁷ che noi non ci apparteniamo più, ma siamo totalmente suoi, come sue membra e suoi “schiavi” che egli

³⁴⁷ 1Cor 6,19-20; 1Cor 3,23.

ha comprati ad un prezzo infinitamente caro, a prezzo cioè di tutto il suo sangue (cfr. 1Pt 1,19)”³⁴⁸.

Il Montfort parla di “servitù” o di “schiavitù”, dando la preferenza a quest’ultima parola più radicale³⁴⁹. Ora questa parola sembra ostica ad una civiltà come la nostra, che ha abolito il principio stesso della schiavitù. Per capire cosa il Montfort intende per schiavitù è necessario rifarsi al contesto storico nel quale egli è vissuto.

Nel 1595 ad Alcalà in Spagna, all’interno di un convento femminile dedicato alla Concezione di Maria, conobbe i suoi inizi la devozione degli “schiavi di Maria”. Sin dalla fondazione avvenuta nel 1484, la Regola domandava “l’offerta di sé al nostro Redentore e alla sua gloriosa Madre affidandosi a lui come ostia viva, anima e corpo”³⁵⁰. Dopo essere arrivata fin alla Corte di Spagna, la devozione della “*schiavitù d’amore*” si sparse in tutta l’Europa attraverso numerose confraternite.

Giovanni Paolo II nel suo dialogo con André Fossard, parlando della “schiavitù”, afferma:

“Si sa che l’autore del *Trattato* definisce la sua devozione una forma di “schiavitù”. La parola può urtare i nostri contemporanei. Per conto mio non vi trovo alcuna difficoltà. Penso che si tratti di una sorta di paradosso come se ne trovano spesso nei Vangeli, poiché le parole “santa schiavitù” significano che non potremmo usare meglio la nostra libertà, il più grande dei doni che Dio ci ha fatto. È questo, credo, ciò che l’autore ha voluto indicarci”³⁵¹.

³⁴⁸ VD 68.

³⁴⁹ VD 69.

³⁵⁰ *Regla de las manjas de la Concepción de la bienaventurada Virgen Maria*, c. 2, n. 2, Burgos 1975, p. 15.

³⁵¹ A. FOSSARD, *Non abbiate paura. Dialoghi con Giovanni Paolo II ...*, o. c., p. 159.

Di fatto il linguaggio è biblico. Nella Scrittura *doulos* designa sia il *servo* che lo *schiaivo* (e il Montfort non manca di osservare tale sfumatura in VD 72). Tuttavia gli esegeti non esitano a tradurre con il termine più forte il passo in cui Paolo dice che Cristo prese per noi la condizione di *schiaivo*. È nel senso di una totale dipendenza, liberamente accettata nell'amore, che Paolo si attribuisce lo stesso titolo: "...*Similmente chi è stato chiamato da libero, è schiavo di Cristo*"³⁵²; e altrove afferma: "...*Se ancora io piacessi agli uomini, non sarei più servitore di Cristo*"³⁵³.

La nostra dipendenza da Dio non ha niente a che vedere con la dipendenza dagli uomini. Questa aliena; quella è più esistenziale e globale, ma nello stesso tempo ci garantisce precisamente la libertà e l'autonomia, la "vita, il movimento e l'essere" - come ebbe a dire Paolo³⁵⁴.

La libertà senza Dio è illusione, è ritorno alla schiavitù. Come il ramo non può fiorire se non è innestato nell'albero che lo fa vivere, così la libertà può esistere appieno solo a condizione che riconosca la propria verità, cioè la dipendenza da Dio che la crea. Tale dipendenza è più radicale della schiavitù, eppure non è una schiavitù, perché il Creatore ha creato le persone umane a sua immagine e somiglianza; le ha create per amore, e per amore le ha salvate.

Secondo il Montfort, come anche secondo san Paolo, vi è di più:

- il peccato, che l'uomo sceglie liberamente, crea una schiavitù;
- la schiavitù, accettata nei confronti di Gesù Cristo, libera da quella

causata dal peccato e dona la libertà dei figli di Dio³⁵⁵;

³⁵² Cfr. 1 Cor 7, 22.

³⁵³ Cfr. Gal 1, 10.

³⁵⁴ At 17, 28.

³⁵⁵ Gal 4, 4-7. Questo versetto, che il Montfort né cita né commenta, è tuttavia la chiave e la giustificazione più profonda della sua dottrina. L'apostolo Paolo vi mostra come Gesù, divenuto schiavo per noi sotto la legge, ci libera dalla legge e dal peccato: "Tu non sei dunque schiavo, ma figlio". Nondimeno Paolo, nell'intestazione delle sue lettere, si dichiara schiavo volontario di Gesù Cristo.

- il Figlio di Dio si presenta qui come esempio, assumendo la condizione di schiavo per liberarci dal peccato. Questo cammino di schiavitù è per lui cammino di libertà: “Questo Dio-uomo trovò la propria libertà nel vedersi racchiuso nel seno di questa fanciulla”³⁵⁶. E trovò il vertice della propria libertà nel dare la vita per noi sulla croce.

La diffusione della “schiavitù” lungo il XVII secolo non è dunque solo una moda e un compenso cristiano alla potenza e alla gloria che trionfavano alla corte di Spagna. È invece una risonanza biblica, conforme ad una verità profonda ed anche radicale, posta al centro della salvezza. Si tratta della dialettica di una liberazione ottenuta attraverso la rinuncia e il dono di sé: essere e avere. È la legge del “chi perde guadagna”, enunciata da Gesù nel Vangelo: “Chi vorrà salvare la propria vita, la perderà...”³⁵⁷.

Sulla scia del Verbo incarnato e crocifisso, Grignion da Montfort ha colto questa schiavitù come una sorgente di libertà: “Questa devozione rende l’anima veramente libera nella libertà dei figli di Dio”³⁵⁸. Riporta l’esperienza di Agnese di Langeac, che grazie alla professione di schiavitù e all’uso delle catene vide scomparire la propria tristezza e i suoi scrupoli. Nel dono di sé ella scopriva la libertà dell’Amore³⁵⁹.

Dunque si tratta di una liberazione non solo dal peccato, ma pure dagli scrupoli e timori servili, che costituivano il destino di tanti cristiani pii in un’epoca in cui l’insegnamento della fede e della spiritualità puntavano spesso sull’angoscia umana. Grignion da Montfort trovò l’uscita radicale da quella tetra situazione, da quel cerchio infernale. Egli sperimenta tutto ciò come una dilatazione e un allargamento del cuore³⁶⁰ e come il fruttificare di un apostolato di grande intensità, chiamato ad assumere negli ultimi tempi

³⁵⁶ VD 18.

³⁵⁷ Mt 10, 39; 16, 25, ecc.

³⁵⁸ SM 41; Cfr. VD 169-170; 215.

³⁵⁹ SM 41; VD 170, 242.

³⁶⁰ VD 169; SM 41.

dimensioni insospettabili. La sua libertà si lancia nella speranza verso le frontiere escatologiche.

La libertà che il Montfort in VD 169 attribuisce al Cristo “buon maestro”, in SM 41 la riferisce a Maria. Anche lei, inseparabilmente, “in segno di riconoscenza, allarga e dilata il nostro cuore” e ci fa “camminare a passi da gigante sulla via dei comandamenti di Dio”³⁶¹. Il Montfort non finisce di lodare la libertà di Maria: “Più liberale di tutti i liberali”, ella si dona mirabilmente in contraccambio³⁶².

La schiavitù nei confronti di Dio per mezzo di Maria si trasforma in *filiazione e libertà*. Tale conclusione il Montfort la riassume, giocando sul doppio senso del termine latino: *liberi*, che può significare o uomini *liberi* o *figli*: pur dipendendo dai loro genitori, vengono chiamati *figli* (a differenza degli *schiaivi*), perché sono nati liberi.

8.3.4. La consacrazione e la croce

La consacrazione come impegno ascetico è certamente difficile. È un programma intransigente, massimalista, profondamente interiore. Intransigente nella totale rinuncia; massimalista nella totalitarietà della adesione; interiore nel lasciarci guidare in tutto dallo spirito di Maria.

Programma di pura santità, senza mezzi termini.

Ma, in realtà, ogni programma di santità è difficile perché è applicazione del Vangelo. E il Vangelo è bello, ma facile no.

Nella sana tradizione cattolica non esistono ricette adulterate per la pratica del Vangelo; dei mezzi che possono aiutare e, in certo modo, facilitare l'impegno ve ne sono. Tra questi Dio stesso ha indicato una vera e perfetta devozione alla Madonna.

³⁶¹ VD 169; SM 41.

³⁶² AES 211, 222. SM 38. VD 121, 138, 144, 172, 181 216, 248, ove dice che attraverso l'incarnazione Maria è divenuta “il trono della liberalità di Gesù Cristo”.

Del resto, per quanto riguarda la pratica di devozione in questione, Montfort stesso, da buon conoscitore di anime, lo ha detto:

“Siccome questa forma di devozione mira essenzialmente a formare l’interiorità della persona, essa non sarà compresa ugualmente da tutti. Alcuni si fermeranno a ciò che ha di esterno e non andranno oltre, e questi saranno i più. Altri, in piccolo numero, entreranno nel suo interno, ma non saliranno che un gradino. Chi salirà il secondo? Chi giungerà fino al terzo? E, infine, chi vi dimorerà in modo stabile? Soltanto colui al quale lo Spirito di Gesù svelerà questo segreto...”³⁶³.

Sapeva, eppure l’ha insegnata.

La maggiore difficoltà nasce dalla presa di coscienza che la consacrazione a Cristo per mezzo di Maria, così come il Grignion la propone, passa per una tappa obbligata: la croce.

“Ma come si spiega allora - mi dirà qualche servo fedele di Maria - che i servi fedeli di questa Madre buona hanno tante occasioni di patire e più di coloro che non le sono ugualmente devoti? Infatti, sono contraddetti, perseguitati, calunniati, mal sopportati, oppure camminano fra le tenebre interiori o per deserti dove non cade la minima stilla di rugiada celeste. Se questa devozione a Maria rende più facile la via per trovare Gesù Cristo, come mai sono proprio loro i più crocifissi?”³⁶⁴.

L’obiezione nasce dal fatto che mentre da una parte si dice che la via mariana è una via facile per la salvezza, dall’altra c’è l’esperienza delle grandi persecuzioni che sono molto più violente proprio contro quelli che si

³⁶³ VD 119.

sono affidati alla Madonna. C'è un riferimento personale qui alla vita del Montfort e alla sua notte oscura fatta di calunnie e di persecuzioni. È la notte della fede. Qui il messaggio di Luigi Maria è molto bello e forte perché fa uscire la devozione alla Madonna dall'ambito prettamente devozionistico, liberandola dall'idea che la devozione a Maria sia qualcosa di semplicistico, fatto solamente per i bigotti e per i principianti della fede, mentre non è fatta per i cosiddetti spirituali. Tutto questo non è vero. La devozione a Maria è tutto un itinerario di pura fede che passa attraverso la via stretta della croce. Non si può raggiungere l'unione con Dio se non attraverso la pura fede e la notte oscura fatta di aridità interiori e di lotte esteriori. La tappa del passaggio della croce è la più dolorosa di tutte, nella quale l'uomo avrebbe il desiderio di gridare: "basta!". Maria ci porta alla croce. Vivere con Maria è stare con lei accanto alla croce di Gesù: Lei ci sostiene e ci aiuta a non voltarci indietro, a non fuggire quella realtà.

Di seguito la risposta all'obiezione.

“Rispondo: certamente i servi più fedeli della Vergine santa, proprio perché più favoriti, ricevono da lei le più grandi grazie e favori celesti, quali sono appunto le croci. Ma affermo pure che sono questi stessi servi di Maria a portare tali croci con maggiore facilità, merito e gloria.

Ciò che arresterebbe mille volte o farebbe soccombere un altro, non li arresta nemmeno una volta, ma li fa avanzare. Infatti questa Madre buona, piena di grazia e dell'unzione dello Spirito santo, candisce e prepara loro tutte quelle croci nello zucchero della sua dolcezza materna e nell'unzione del puro amore, tanto che essi le deglutiscono allegramente come fossero noci candite, sebbene in sé siano amarissime. Sono convinto che la persona che voglia

essere devota e vivere pienamente in Cristo e quindi soffrire persecuzioni e portare ogni giorno la propria croce, non riuscirà mai a portare grandi croci, o almeno non le porterà lietamente e nemmeno sino alla fine, senza una tenera devozione alla Vergine santa, la dolcissima mitigatrice delle croci, come nessuno potrebbe mangiare, se non con grande sforzo (che non può durare) noci verdi che non siano state candite con lo zucchero”³⁶⁵.

L'amarezza della croce è presente non eliminata. Bisogna bere il calice amarissimo, ingoiare queste croci amarissime. Ma allo stesso tempo c'è la dolcezza. C'è la coincidenza della dolcezza e dell'amarezza. Ciò spiega perché nei santi non c'è mai “dolorismo”. Il “dolorismo” è un dolore che non è abbastanza abitato dall'amore, trasfigurato dall'amore. La fonte della dolcezza non è Maria ma come lo stesso testo ci dice, è lo Spirito Santo, il Consolatore. Per cui non dobbiamo cercare le consolazioni ma il Consolatore. Dunque il ruolo materno di Maria collaboratrice con lo Spirito Santo, è quello di non permetterci di arrestarci nel cammino della santità col rifiuto dell'amarezza della croce.

8.4. Attualità della prassi pastorale della consacrazione a Cristo per mezzo di Maria

Mons. Théas, Vescovo di Lourdes, poté affermare: “Mi sembra che il miglior commento al testo mariano del Concilio si trovi nella dottrina di S. Luigi M. Grignion di Montfort”³⁶⁶.

Il Concilio Vaticano II ribadisce i motivi che fondano la prassi della consacrazione a Maria: Maria SS. Madre di Dio e Madre nostra; Maria socia

³⁶⁵ VD 154.

³⁶⁶ A. RUM, *Il Trattato della vera devozione a Maria alla luce del Vaticano II* in *La Madonna*, 14 (1966) 3, p. 17-23.

a Cristo nella redenzione; Maria SS. distributrice di grazia ai suoi figli; Maria Regina del Cielo e della Terra.

È fondamentale riascoltare qualche passo della Costituzione dogmatica *Lumen gentium* per capire meglio l'importanza della prassi pastorale della consacrazione a Maria.

“La vergine Maria... è riconosciuta e onorata come vera Madre di Dio e del Redentore...Insieme... è veramente madre delle membra di Cristo, perché cooperò con la carità alla nascita dei fedeli della chiesa i quali di quel capo sono le membra”³⁶⁷.

“Volle il Padre della misericordia che l'accettazione di colei che era predestinata a essere la madre precedesse l'incarnazione, perché così, come la donna aveva contribuito a dare la morte, la donna contribuisse a dare la vita... Giustamente quindi i santi padri ritengono che Maria non fu strumento meramente passivo nelle mani di Dio, ma che cooperò alla salvezza dell'uomo con libera fede e obbedienza”³⁶⁸.

“Questa unione della Madre col Figlio nell'opera della redenzione si manifesta dal momento della concezione verginale fino alla morte di lui...Non senza un disegno divino, se ne stette ritta (cfr. Gv 19,25), soffrì profondamente col suo Figlio unigenito e si associò con animo materno al sacrificio di lui, amorosamente consenziente all'immolazione della vittima da lei generata; e finalmente, dallo stesso Cristo Gesù morente in croce

³⁶⁷ CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen gentium* 53, in *EV* 1/427.

³⁶⁸ *Ivi*, 56, in *EV* 1/430.

fu data come madre al discepolo con queste parole: Donna, ecco il tuo figlio” (Gv 19,26-27)³⁶⁹.

“...Finito il corso della sua vita terrena, fu assunta alla celeste gloria col suo corpo e con la sua anima, e dal Signore esaltata come la regina dell’universo, perché fosse più pienamente conforme al Figlio suo, il Signore dei dominanti (Ap 19,16) il vincitore del peccato e della morte”³⁷⁰.

Bastano questi brevi accenni per capire *la legittimità della consacrazione a Maria e della relativa prassi pastorale*. Ma a noi interessa maggiormente rilevare due aspetti, che vengono particolarmente sottolineati dal Concilio Vaticano II e che possono indicare la forma che deve assumere la nostra azione pastorale nella prassi della consacrazione a Maria: sono l’aspetto cristologico e l’aspetto ecclesiologico.

L’aspetto cristologico impegna soprattutto i pastori nel guidare le persone verso una piena e perfetta consacrazione a Maria, ad insegnare con forte rilievo l’intima congiunzione di Maria a Gesù, che è motivo di tutta la sua grandezza e della funzione materna che esercita nei nostri riguardi.

“Uno solo è il nostro mediatore secondo le parole dell’apostolo: ‘Infatti non vi è che un solo Dio, e uno solo anche è il mediatore tra Dio e gli uomini, Cristo Gesù, uomo lui stesso, che per tutti ha dato se stesso come riscatto’ (1Tim 2,5-6). Ora la funzione materna di Maria verso gli uomini in nessun modo oscura o diminuisce questa unica mediazione di Cristo, ma ne mostra l’efficacia. Poiché ogni salutare influsso della beata

³⁶⁹ Ivi, 57-58, in *EV* 1/431-432.

Vergine verso gli uomini non nasce da regale necessità, ma dal beneplacito di Dio, e sgorga dalla sovrabbondanza dei meriti di Cristo, si fonda sulla mediazione di lui, da essa assolutamente dipende e attinge tutta la sua efficacia; non impedisce minimamente l'unione immediata dei credenti con Cristo, anzi la facilita³⁷¹.

“La beata Vergine... col concepire Cristo, generarlo, nutrirlo, presentarlo al Padre nel tempio, soffrire col Figlio suo morente sulla croce, ha cooperato in modo tutto speciale all'opera del Salvatore, con l'obbedienza, la fede, la speranza e l'ardente carità, per restaurare la vita soprannaturale delle anime. Per questo è stata per noi la madre nell'ordine della grazia³⁷²”.

“E questa maternità di Maria nell'economia della grazia perdura senza soste dal momento del consenso prestato nella fede al tempo dell'annunciazione e mantenuto senza esitazioni sotto la croce, fino al perpetuo coronamento di tutti gli eletti. Difatti, assunta in cielo ella non ha depresso questa missione di salvezza, ma con la sua molteplice intercessione continua ad ottenerci i doni della salvezza eterna. Nella sua materna carità si prende cura dei fratelli del Figlio suo ancora pellegrinanti e posti in mezzo a pericoli e affanni, fino a che non siano condotti nella patria beata. Per questo la beata Vergine è invocata nella chiesa con i titoli di avvocata, ausiliatrice, soccorritrice, mediatrice. Questo però va inteso in modo, che nulla detragga o aggiunga alla dignità e alla efficacia di Cristo, unico mediatore...Questo compito subordinato

³⁷⁰ Ivi, 59, in *EV* 1/433.

³⁷¹ Ivi, 60, in *EV* 434.

³⁷² Ivi, 61, in *EV* 435.

di Maria la chiesa non dubita di riconoscerlo apertamente, continuamente lo sperimenta e lo raccomanda al cuore dei fedeli, perché, sostenuti da questo materno aiuto, essi più intimamente aderiscono col Mediatore e Salvatore”³⁷³.

La consacrazione monfortana non è fine a se stessa ma è fortemente cristocentrica. Attraverso Maria giungiamo direttamente ed infallibilmente a Cristo. Lo stesso Grignion specificherà nel corso della suo *Trattato* questa fondamentale verità: *Questa devozione è un mezzo sicuro per andare a Gesù Cristo.*

“È, infatti, compito proprio della santa Vergine condurci sicuramente a Gesù Cristo, così come è compito proprio di Gesù Cristo condurci sicuramente all’eterno Padre. Non credano falsamente le persone spirituali che Maria sia loro d’impedimento per giungere all’unione con Dio. È mai possibile che colei, che trovò grazia davanti a Dio per tutti in generale e per ciascuno in particolare, sia d’impedimento ad un’anima per trovare la grande grazia dell’unione con lui? È mai possibile che colei, che fu tutta piena e sovrabbondante di grazie, così unita e trasformata in Dio, quasi ad obbligarlo ad incarnarsi in lei,³⁷⁴ impedisca ad un’anima di essere perfettamente unita a Dio? È ben vero che la vista delle altre creature, anche sante, potrebbe forse in dati momenti ritardare l’unione divina. Ma come ho già detto³⁷⁵ e non mi stancherò mai di ripetere, ciò non può essere vero di Maria.

³⁷³ Ivi, 62, in *EV* 1/436.

³⁷⁴ S. TOMMASO, *Summa Theologica*, III, q. 2, a. 11, ad 3.

³⁷⁵ VD 75; SM 21.

Una delle ragioni per cui poche anime giungono alla pienezza dell'età in Gesù Cristo³⁷⁶ è che Maria, ora più che mai Madre di Gesù Cristo e Sposa feconda dello Spirito Santo, non è abbastanza formata nei loro cuori. Chi vuole avere il frutto ben maturo e formato, deve avere l'albero che lo produce. Chi vuole avere il frutto di vita, deve avere l'albero di vita, che è Maria. Chi vuole avere in sé l'operazione dello Spirito Santo, deve avere la sua Sposa fedele e indissolubile, la divina Maria, che lo rende fertile e fecondo, come già dicemmo³⁷⁷.

Parafrasando 1 Cor 12,31, il Montfort parla della via mariana come quella migliore di tutte, perché è facile, breve, perfetta e sicura. È la via tracciata da Cristo stesso:

“Chi dunque vuole progredire nella via della perfezione ed incontrare sicuramente e perfettamente Gesù Cristo - senza pericolo di cadere nell'illusione che è ordinaria nelle persone di preghiera - abbracci *con cuore generoso e animo pronto*³⁷⁸ questa devozione alla santissima Vergine, che forse prima non conosceva. Entri in questo eccellente cammino a lui sconosciuto e che io gli sto indicando: *Io vi mostro una via migliore di tutte*³⁷⁹.

È una via tracciata da Cristo Gesù, Sapienza incarnata, nostro unico Capo. Percorrendola, il membro di questo Capo non può sbagliarsi.

È una via facile, per la pienezza della grazia e dell'unzione dello Spirito Santo di cui è ricolma. Camminandovi, non ci si stanca né s'indietreggia.

³⁷⁶ VD 33.

³⁷⁷ VD 164. Cfr. pure:VD 20-21; 34-36.

³⁷⁸ 2 Mac 1,3.

È una via breve: in poco tempo ci conduce a Gesù Cristo. È una via perfetta: sul suo percorso non c'è fango, né polvere, né la minima sozzura di peccato. Infine è una via sicura, per la quale si giunge a Gesù Cristo e alla vita eterna in modo diretto e sicuro, senza deflettere né a destra né a sinistra. Prendiamo dunque questa strada e in essa camminiamo giorno e notte, sino alla pienezza dell'età di Cristo Gesù³⁸⁰.

“Ne traggo queste conseguenze:

1) Con tale forma di devozione si offre a Gesù Cristo, nel modo più perfetto, cioè per le mani di Maria, tutto quanto gli si può dare e molto più che con le altre forme di devozione, nelle quali si dà solo una parte o del proprio tempo, o delle buone opere, o delle soddisfazioni e mortificazioni. Qui, invece, tutto viene dato e consacrato, perfino il diritto di disporre dei beni interni e delle soddisfazioni che si guadagnano di giorno in giorno con le buone opere. Ciò non avviene in nessun Istituto religioso. In questi si danno a Dio i beni di fortuna col voto di povertà; i beni del corpo col voto di castità; la propria volontà col voto di obbedienza e, qualche volta, anche la libertà del corpo col voto di clausura. Non si danno, però, la libertà o il diritto naturale di disporre delle proprie buone opere e nemmeno ci si spoglia totalmente di quel che il cristiano possiede di più prezioso e di più caro: i propri meriti e le proprie soddisfazioni³⁸¹.

“2) Chi si è consacrato e sacrificato volontariamente a Gesù Cristo per le mani di Maria, non può disporre del valore di alcuna

³⁷⁹ Cfr. 1 Cor 12,31.

³⁸⁰ VD 168.

³⁸¹ VD 123.

delle sue buone opere. Tutto ciò che soffre, tutto ciò che pensa, dice e fa di bene appartiene a Maria ed ella può disporre secondo il volere del Figlio e alla maggior gloria di lui.

Tuttavia questa indipendenza non pregiudica in alcun modo i doveri di stato in cui uno si trova, o potrà trovarsi in seguito: per esempio, gli obblighi di un sacerdote che, per ufficio o per diverso motivo, deve applicare il valore soddisfattorio e impetratorio della santa Messa ad una particolare intenzione. Infatti questa offerta è compiuta in conformità all'ordine voluto da Dio e ai doveri del proprio stato”³⁸².

“3) Con questa forma di devozione ci si consacra nello stesso tempo alla Vergine santa e a Gesù Cristo: a Maria, come al mezzo perfetto che Gesù Cristo ha scelto per unirsi a noi e unirci a lui; a nostro Signore, come al nostro fine ultimo, cui dobbiamo tutto ciò che siamo, perché è nostro Redentore e nostro Dio”³⁸³.

Aspetto ecclesiologico. Accanto all'aspetto cristologico, il Concilio Vaticano II dà forte rilievo all'aspetto ecclesiologico. Nella prassi pastorale della consacrazione a Maria questo aspetto apre la via a nuovi magnifici orizzonti, che sono particolarmente sentiti dal cristiano d'oggi, e che conferiscono alla consacrazione a Maria motivi di grande fervore.

“La beata Vergine per il dono e la carica della divina maternità che la unisce col Figlio redentore, e per le sue grazie e le sue funzioni singolari è pure intimamente unita alla Chiesa: la madre di Dio è la figura (typus) della Chiesa...Maria ha dato alla luce un Figlio, che Dio ha fatto il primogenito di una moltitudine di

³⁸² VD 124.

fratelli (Rom 8,29), cioè dei fedeli, e alla cui nascita e formazione ella coopera con amore di madre. Ora la Chiesa...diventa essa pure madre, poiché con la predicazione e il battesimo genera a una vita nuova e immortale i figli, concepiti ad opera dello Spirito santo e nati da Dio”³⁸⁴.

“Mentre la Chiesa ha già raggiunto nella beatissima Vergine la perfezione che la rende senza macchia e senza ruga (Ef 5,27), i fedeli si sforzano ancora di crescere nella santità debellando il peccato; e per questo innalzano gli occhi a Maria, la quale rifulge come il modello della virtù davanti a tutta la comunità degli eletti”³⁸⁵.

“La Madre di Gesù, come in cielo, glorificata ormai nel corpo e nell’anima è l’immagine e la primizia della chiesa che dovrà avere il suo compimento nell’età futura, così sulla terra brilla come un segno di sicura speranza e di consolazione per il popolo di Dio in marcia, fino a quando non verrà il giorno del Signore” (2 Pt 3.10)³⁸⁶.

È impossibile vivere la consacrazione totale e non sentirsi sempre più Chiesa, pienamente inseriti in essa. Cioè non sentirci come Maria membra vive di un Corpo Mistico. Non sentirci come lei impegnati ad amare, far conoscere, far amare, difendere la Chiesa. A tal proposito K. Rahner afferma: “L’apostolato di Maria è caratterizzato dalla strenua ed instancabile difesa di un unico e immutato valore attraverso tutte le vicende e tutte le situazioni.

³⁸³ VD 125.

³⁸⁴ CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen gentium* 63-64, in *EV* 1/439-440.

³⁸⁵ *Ivi*, 65, in *EV* 1/441.

³⁸⁶ *Ivi*, 68, in *EV* 1/444.

Maria, per essere esatti, ha fatto una cosa sola: ha concepito suo figlio. Tutto il resto non è stato che uno sviluppo di questo unico tema iniziale di tutta la sua vita³⁸⁷.

Consacrarsi a vivere totalmente alla dipendenza di Maria, Madre, Figlia e Tipo della Chiesa, così come è concepito dalla consacrazione monfortana, apre all'impegno e al servizio ecclesiale.

8.4.1. Le varie forme di consacrazione

Le forme espressive della consacrazione a Maria alle quali si indirizza l'attività pastorale, sono molteplici:

a) *la consacrazione individuale*, sia da parte dei sacerdoti sia da parte di laici di ogni età e di ogni categoria;

b) *la consacrazione di nuclei familiari*. Di solito, fatta la debita preparazione, tutti i membri della famiglia si raccolgono in preghiera e il capofamiglia consacra la sua piccola comunità alla Madonna, mettendola così sotto la sua protezione. Talvolta questa consacrazione è congiunta all'iniziativa, presa dai parroci, di far passare la statua della Madonna pellegrina di casa in casa, lasciandovela ospite per tutta la giornata;

c) *la consacrazione di comunità più grandi*. Vediamo parroci consacrare alla Madonna le loro Parrocchie, Superiori i loro Istituti e le loro Congregazioni, Vescovi le loro Diocesi;

d) *la consacrazione di tutto il genere umano*. È dal XVII secolo che cominciano a registrarsi vere consacrazioni di nazioni alla Vergine in

³⁸⁷ K. RAHNER, *Missione e grazia*, Edizioni Paoline, Roma 1964, p. 213.

concomitanza con l'affermarsi del sentimento di patria: Francia (1638), Portogallo (1644), Austria (1647), Polonia (1656)...

Dopo il movimento ottocentesco culminante nel 1899 con la consacrazione del genere umano al Sacro Cuore, si promosse a più riprese la consacrazione del mondo al Cuore Immacolato di Maria. Aderendo alla supplica dell'episcopato portoghese nel 25° delle apparizioni della Madonna di Fatima, Pio XII ha consacrato il mondo al Cuore Immacolato di Maria: "...a voi, al vostro Cuore immacolato, noi, in quest'ora tragica della storia umana, affidiamo, rimettiamo, consacriamo non solo la santa chiesa... ma anche tutto il mondo straziato da feroci discordie..." (31-10-1942). Lo stesso papa consacrò poi alla Madonna la Russia (1952) e la Spagna (1954). Anche Paolo VI (21-11-1964) e Giovanni Paolo II (7 giugno e 8 dicembre 1981) hanno rinnovato la consacrazione del mondo a Maria.

Questa prassi, che si esprime in forme così varie e anche solenni, è provata nella sua validità pastorale dai motivi ai quali si ispira e dai frutti che ottiene.

Il *motivo fondamentale* che guida l'impegno e la missione di ogni pastore è la salvezza e la santificazione del popolo a lui affidato mediante la grazia di Cristo. La consacrazione a Maria rappresenta uno dei mezzi più facili ed efficaci per raggiungere questo scopo.

Scriva il Montfort che se noi stabiliamo una solida devozione alla Madonna è solo per stabilire più perfettamente quella di Gesù Cristo, è solo per offrire un mezzo facile e sicuro per trovare Gesù. Questa devozione è una via facile, breve, perfetta e sicura per giungere all'unione con Nostro Signore Gesù.

La visione della "donna" che fin dalle prime pagine della Scrittura è unita all'attesa del Redentore, pone la SS. Vergine come segno e via per l'incontro con Gesù Cristo. Il mistero dei pastori e dei magi che vanno in cerca del Salvatore e lo trovano fra le braccia di Maria, continua nel tempo.

C'è poi un motivo di *ordine psicologico* sul quale fa conto la prassi pastorale della consacrazione a Maria: è il bisogno che il cuore umano ha di amore, di conforto, di fiducia, di soccorso. Istitivamente l'uomo trova tutti questi valori raccolti nel cuore della mamma ed in qualsiasi età finisce per sublimare e quasi idealizzare la figura della mamma. Anche nell'ordine soprannaturale, per benevolo dono di Dio, l'uomo trova in Maria la sua mamma. Quanto giustamente può e deve essere sublimata a lui questa mamma celeste, che è la madre più buona, più santa, più nobile di tutte le madri! Così l'anima è portata ad abbandonarsi completamente nelle mani di Maria. In Maria troverà amore, soccorso, conforto, fiducia.

Un altro valore psicologico da tener presente è *la forza della testimonianza*. In particolar modo l'uomo d'oggi vuole vedere più che sentire, vuole testimoni più che maestri. Quale fascino esercita Maria presentata come testimone più perfetto di vita cristiana! Essa è l'immagine più viva di Gesù; è, come dice Dante, "la faccia che a Cristo più somiglia"³⁸⁸. Il Concilio (cfr. LG 63-64) insiste nel presentare Maria come modello stupendo di virtù cristiane, che attira gli sguardi ammirati degli uomini e nella imitazione li porta alla vera devozione.

Un ultimo dato psicologico che favorisce la prassi pastorale della consacrazione a Maria sta nella semplicità delle sue pratiche esterne. Infatti la consacrazione a Maria non esige speciali pratiche religiose, adeguandosi in tutto allo stato proprio di ogni singolo consacrato. Infatti, "consacrarsi a sì grande Padrona, diceva Pio XII, non è solo pronunciare una formula, ma donarsi generosamente alla SS. Vergine con proposito fermo e sincero di vivere una vita di perfezione".

³⁸⁸ DANTE ALIGHIERI, *La divina commedia. Paradiso*, XXXII, 85.

8.4.2. La dinamica della pastorale della consacrazione a Cristo per mezzo di Maria

Non basta avere individuato uno strumento valido ed efficace di azione pastorale, ciò che conta è saperlo usare bene. La dinamica della pastorale della consacrazione a Cristo per mezzo di Maria ha le sue regole sagge, mediante le quali si dona efficienza all'azione pastorale e si evitano i pericoli ai quali potrebbe dare luogo un metodo errato.

I principali pericoli sono:

1) la superficialità. Sarebbe un errore grave ammettere alla consacrazione a Maria indistintamente tutte le persone allo stesso modo e senza la debita preparazione. Si rinnoverebbe il caso della parabola del buon seme, che cadendo in terreno roccioso, subito germoglia, ma è destinato a seccarsi ai primi raggi del sole;

2) le illusioni. Il far credere che, a consacrazione fatta, la vita cristiana diventi una facile marcia trionfale di virtù in virtù, senza lotte e senza cadute, non è educare, ma illudere. La lotta tra il bene e il male resta, come resta il detto del Signore: Il Regno dei cieli soffre violenza;

3) la sfiducia. Se si presenta la vita della consacrazione a Maria come una vita fatta solo di rinunce, di rinnegamenti, di mortificazioni continue, senza un raggio di sole, certamente le persone spaventate si ritireranno;

4) il sentimentalismo e il devozionismo. Il primo va alla ricerca di formule sdolciate, vuote della sodezza della dottrina mariana biblica e patristica. Con il devozionismo si fa consistere la devozione a Maria in pratiche esterne di pietà, come il baciare l'immagine della Madonna, toccare le statue, accendere le candele, portare l'abitino o la medaglia;

5) il proprio interesse egoistico. Si ricorre a Maria solo per chiedere grazie temporali, come una guarigione, una felice sistemazione matrimoniale, la promozione agli esami, ecc.

Contro i suddetti pericoli dobbiamo agire con determinazione e chiarezza.

Contro la superficialità dobbiamo richiamare che la consacrazione a Maria importa un impegno serio e leale di vivere giorno per giorno sotto lo sguardo e la protezione di Maria, eseguendo con animo generoso quello che a Lei piace.

Contro le illusioni di una facile vita cristiana dopo la consacrazione, si ricordi che la vita cristiana è abbracciare la croce ogni giorno per seguire Cristo, con coraggio e volontariamente.

Contro il pericolo di sfiducia si insista sulle cure materne di Maria e sulla potenza della sua regalità.

Contro il sentimentalismo e il devozionismo si prospetti la sodezza di contenuto della consacrazione, la quale comprende una donazione totale di sé e delle proprie cose a Maria, donazione senza riserve, senza limiti di tempo e misurata dal fervore del puro amore.

Infine contro il pericolo del proprio interesse egoistico si esponga il valore cristologico ed ecclesiologico della consacrazione.

9. ATTUALITÀ DELLA “VIA MARIANA” NEL CONTESTO

DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE

Tutto il cammino fin qui percorso ci porta necessariamente a tirare delle conclusioni operative, perché questo studio non resti nella sfera solamente teorica, ma possa concretamente incarnarsi nella nostra vita e, attraverso di noi, nel nostro contesto attuale, per dare il suo contributo all’attuale sforzo che si sta compiendo nella Chiesa, alla fine di questo secondo millennio, per una nuova evangelizzazione dell’umanità.

9.1. Al servizio della Chiesa e dei fratelli

“Ma chi saranno questi servi, schiavi e figli di Maria? Saranno fuoco ardente, ministri del Signore, che metteranno ovunque il fuoco del divino amore. Saranno frecce acute nella mano potente di Maria per trafiggere i suoi nemici... Saranno veri apostoli degli ultimi tempi. Ad essi il Signore degli eserciti darà la parola e la forza per operare meraviglie e riportare gloriose spoglie sui suoi nemici”³⁸⁹.

L’interiorità è certamente una connotazione essenziale della consacrazione. Il santo di Montfort lo evidenzia ripetutamente: “Siccome l’essenziale di questa devozione consiste nell’interiore che deve formare, essa non sarà compresa da tutti ugualmente”³⁹⁰. Ma si traviserebbe il suo significato se venisse intesa come intimismo o individualismo spirituale. Il carattere ecclesiale e apostolico della consacrazione monfortana, aperta alle dimensioni della Chiesa e alle necessità del mondo, è fin troppo evidente.

³⁸⁹ VD 56.58.

L'esempio del santo missionario e l'imitazione di Maria, totalmente dedita all'opera della redenzione, ne sono una conferma. Ci si trova, dunque, di fronte a una spiritualità in cui la dimensione interiore e quella apostolica sono inscindibili.

9.1.1. La missione di Maria

Da quando Maria si dichiara “la serva del Signore”, non dispone più di una sua vita strettamente personale; da allora la sua esistenza è consegnata a Dio e la sua missione essenziale è di portare Cristo agli uomini. Così è presentata nei vangeli. Nella visita a santa Elisabetta è messaggera dell’atteso Messia per la santificazione del Precursore; nella natività “mostra lieta ai pastori e ai magi il Figlio primogenito”; nel gesto offerente della presentazione al tempio, consegna nelle mani del vecchio Simeone il Bambino e allieta la sua vecchiaia; alle nozze di Cana anticipa l’ora dei segni di Gesù e, insieme, sollecita la fede dei primi discepoli di Lui.

Tutta la vita della Vergine è eminentemente apostolica per quell’indissolubile unione che l’associa ai misteri salvifici del Figlio. “Col concepire Cristo, generarlo, nutrirlo, presentarlo al Padre nel tempio, soffrire con il Figlio suo morente in croce, cooperò in modo del tutto speciale all’opera del Salvatore, con l’obbedienza, la fede, la speranza e l’ardente carità, per restaurare la vita soprannaturale delle anime. Per questo fu per noi madre nell’ordine della grazia”³⁹¹.

In questa totalitaria partecipazione di Maria all’opera della salvezza, la Chiesa e ogni cristiano possono vedere esemplificato il senso autentico della loro attività apostolica. È una attività che ha le sue radici nella volontà stessa di Dio, che parte da un suo progetto ed è finalizzato a questo progetto. L’apostolo è un inviato che non parla in nome proprio, che non serve una

³⁹⁰ VD 119.

causa personale, che non si sostituisce al suo Signore. Maria, infatti, conosce il suo programma e lo racchiude in poche parole: “Si faccia di me secondo la tua parola”. L’apostolato è un’azione salvifica, non un’attività qualsiasi. Ora, ogni salvezza parte da Cristo, è sostenuta da Lui e si compie in unione con Lui. La Vergine, prima di trasmettere il Figlio agli uomini, si apre personalmente a Lui e con Lui conserva una ineffabile unione per tutta la vita. Così ogni fedele sa che la vocazione cristiana implica l’apertura ai fratelli, ma che deve essere sorretta e illuminata dalla santità della vita.

Le parole del Magnificat insegnano, poi, lo stile che deve animare chi si impegna per il Regno di Dio: “Il mio spirito esulta in Dio, mio salvatore, perché ha guardato l’umiltà della sua serva”³⁹². Maria è pienamente consapevole della grandezza della sua missione, ma al tempo stesso sa a chi attribuire l’iniziativa e la riuscita, riconoscendo il suo nulla.

Per compiere la missione affidataci e rendere il nostro servizio, non è tanto richiesto un patrimonio di doti materiali o umane quali potrebbero essere il denaro, l’intelligenza, la cultura, la capacità organizzativa o l’efficienza, quanto invece il senso della propria inutilità e l’abbandono fiducioso e totale all’amore dell’Onnipotente. È questo il senso del cantico e del messaggio mariano.

Per questo la Chiesa, nella sua opera apostolica, guarda giustamente a “Coelei, che generò Cristo, concepito appunto dallo Spirito Santo e nato dalla Vergine per nascere e crescere anche nel cuore dei fedeli per mezzo della Chiesa. La Vergine infatti nella sua vita fu modello di quell’amore materno, del quale devono essere animati tutti quelli, che nella missione apostolica della Chiesa, cooperano alla rigenerazione degli uomini”³⁹³.

9.1.2. Consacrazione e missione

³⁹¹ CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen gentium* 61, in EV 1/435.

³⁹² Lc 1,47.

³⁹³ CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen gentium* 65, in EV 1/441.

È dunque impossibile che una devozione, ispirata all'ideale mariano, possa estraniarsi dall'impegno missionario. Tanto più ciò va detto per quella forma di "perfetta devozione" qual è la consacrazione monfortana. È anzi, unicamente in vista dell'avvento del Regno di Dio che il Montfort propone la via immacolata di Maria. Così egli scrive all'inizio del suo *Trattato*: "Se, come è certo, la conoscenza e il regno di Cristo si attueranno nel mondo, non sarà che necessario effetto della conoscenza e del regno di Maria, che l'ha dato alla luce la prima volta e lo farà risplendere la seconda"³⁹⁴.

È facile comprendere il dinamismo apostolico che scaturisce dall'atto di totale donazione a Gesù per Maria. È infatti una scelta di vita cristiana impegnata, totalmente aperta ai disegni di Dio e alle necessità del mondo. Con molta chiarezza il Santo afferma che la sua forma di devozione vuole essere la stessa vocazione battesimale vissuta nella piena consapevolezza dei suoi impegni. E il battesimo, lo sappiamo, presenta due dimensioni inseparabili: consacrazione e missione, appartenenza a Dio e attiva testimonianza della propria fede.

Ma il carattere apostolico della consacrazione monfortana è un'esigenza che emana dalla sua stessa natura e dallo spirito che anima la sua pratica. Consacrarsi significa dimenticare se stessi per appartenere ad un altro, significa completa disponibilità e quindi dedizione alle richieste altrui. Questa è sicuramente un'oblazione spirituale che, nei limiti del possibile, molto si avvicina al sacrificio di Cristo e alla sua fecondità salvifica.

“Non ho conosciuto né imparato forma di devozione verso la Madonna, simile a quella che sto per esporre, la quale esiga da un'anima più sacrifici spirituali; la spogli di più di se stessa e del suo amor proprio; la custodisca più fedelmente nella grazia e la

³⁹⁴ VD 13.

grazia in lei; l'unisca più perfettamente e più facilmente a Gesù Cristo e, infine, sia più gloriosa per Iddio, santificante per l'anima e utile per il prossimo”³⁹⁵.

È a questa radicale disponibilità che tende tutta la pedagogia della consacrazione, poiché questa è la condizione ideale che si pone a fondamento di un autentico apostolato, nella varietà delle sue forme. Il Montfort s'ispira, in questo, allo stile adottato da Gesù stesso nella scelta dei suoi discepoli, stile che implica povertà evangelica e interiore libertà.

Quando, “viste le necessità della Chiesa”, il Santo chiede a Dio una piccola e povera compagnia di sacerdoti, prima destinataria del suo spirito e continuatrice della sua opera missionaria, così si esprime: “Ti chiede veri figli di Maria, tua santa Madre, da lei generati, educati, sostenuti con materna premura e ricolmi di grazia. Ti chiede, infine, veri missionari consacrati alla Vergine”³⁹⁶. Questi uomini, formati alla scuola di Maria, saranno liberi, “non ostacolati da padre, madre, fratelli, sorelle, parenti secondo la carne, amici secondo il mondo; senza beni, impedimenti, preoccupazioni, distaccati da tutto, perfino dalla propria volontà”³⁹⁷.

Questa è la statura spirituale ed apostolica che il Montfort desidera dalle persone più direttamente impegnate per il Regno di Dio attraverso l'azione, che si propone di ottenere mediante la spiritualità della consacrazione mariana. Ma è chiaro che ogni altra forma di servizio a Dio e ai fratelli, condizionato dalle diverse situazioni esistenziali, trova in questa spiritualità un decisivo impulso di generosità. La Vergine Maria fu e continua ad essere al servizio del Figlio suo e della Chiesa nella sua incomparabile varietà di vita e di opere; accoglierla nella nostra vita significa divenire il prolungamento della sua maternità, sia col nostro impegno apostolico diretto, sia con la nostra testimonianza di fede, sia con la nostra sofferenza offerta con

³⁹⁵ VD 118.

³⁹⁶ PI 11-12.

³⁹⁷ Ivi.

amore. Consacrarsi a Maria significa dare efficacia salvifica ad ogni circostanza della vita³⁹⁸.

9.2. La “via mariana” per una nuova evangelizzazione

Dunque la “via mariana”, proposta dal Montfort, mette in chiara evidenza il ruolo che oggi svolge Maria nel contesto della nuova evangelizzazione.

Penso che non sia azzardato affermare che anche l'Europa, sull'esempio dell'America latina, debba recuperare il “messaggio” delle numerose apparizioni della Madonna per elaborare, da questo, una strategia per una nuova evangelizzazione.

Anche se si volesse tacere, oggi è Maria che fa parlare di sé e, attraverso di sé, attira milioni di persone al cuore del Figlio. Infatti, le numerose e continue apparizioni mariane, tra quelle riconosciute dalla Chiesa e quelle ancora in attesa di ricevere conferma, hanno smosso l'opinione pubblica mondiale polarizzandola su Maria. I numerosi casi di statue della Madonna che piangono sembrano voler confermare quello che rispose Gesù a quei farisei che gli chiesero con insistenza di impedire che la folla lo proclamasse come il re-messia: “Vi dico che, se questi taceranno, grideranno le pietre”³⁹⁹.

Ciò che colpisce, recandosi in qualsiasi luogo baciato dalla presenza della Madonna, è il flusso di pellegrini che, attraverso Maria, tornano a Gesù, soprattutto accostandosi ai sacramenti della riconciliazione e dell'eucaristia. Fedeltà a Cristo e al Vangelo, preghiera, conversione, amore per la Chiesa: sembrano essere questi i messaggi più importanti che accomunano tutti i luoghi mariani.

³⁹⁸ M. COMIN, *L'affidamento a Maria come itinerario cristiano*, Edizioni monfortane, Roma 1989, pp. 101-105.

³⁹⁹ Lc 19,40.

Sono, inoltre, tantissimi nel mondo i movimenti mariani, ispirati (e non) alla spiritualità monfortana, che promuovono la consacrazione a Cristo per mezzo di Maria. Attraverso questi movimenti la prassi della consacrazione è entrata in milioni di famiglie. Crescono sempre più di numero quelle famiglie che si riuniscono nei cosiddetti “cenacoli mariani” per pregare insieme il santo rosario - la preghiera dei semplici e dei poveri -, per ascoltare e meditare la Parola di Dio, per sovvenire ai bisogni dei poveri e per evangelizzare.

9.2.1. L’evangelizzatore modellato sull’esempio di Maria

Dalla lettura del Vangelo risulta che Maria è non solo la prima evangelizzatrice, ma anche il modello di ogni evangelizzatore. È proprio “il discepolo che Gesù amava”⁴⁰⁰, quello che ha ricevuto per primo l’invito ad accogliere Maria “fra le sue cose proprie”⁴⁰¹, che ci offre la definizione più densa di ciò che deve essere un vero evangelizzatore e ciò che deve annunciare:

“Ciò che era fin da principio, ciò che noi abbiamo udito, ciò che noi abbiamo veduto con i nostri occhi, ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo della vita - poiché la vita si è fatta visibile, noi l’abbiamo veduta e di ciò rendiamo testimonianza e vi annunciamo la vita eterna, che era presso il Padre e si è resa visibile a noi - , quello che abbiamo veduto e udito, noi lo annunciamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi. La nostra comunione è col Padre e col

⁴⁰⁰ Gv 13,23.

⁴⁰¹ Gv 19,27.

Figlio suo Gesù Cristo. Queste cose vi scriviamo, perché la nostra gioia sia perfetta”⁴⁰².

L’evangelizzatore è anzitutto un contemplativo del mistero di Cristo; è uno che lo ha “conosciuto”, nel senso biblico di “fare esperienza”. È, dunque, un uomo di fede, che coltiva questo rapporto di intimità col suo Signore. Si diventa veri evangelizzatori solo quando la presenza di Cristo in noi diventa presenza “traboccante”. L’evangelizzatore annuncia la gioia messianica che trabocca dal suo cuore ripieno dello Spirito del Cristo risorto. Giovanni ce ne dà’ questa testimonianza. Egli è veramente pieno di Cristo, e da questa pienezza che sgorga il suo annuncio.

Partendo da questa definizione giovannea, Maria appare in pienezza non solo come la prima evangelizzatrice ma anche come modello di ogni evangelizzatore. Infatti Maria è chiamata dall’angelo con un nome nuovo: “Kecharitomene”, “piena di grazia”, perché prima di pronunciare il suo “eccomi”, è già ricolma, per grazia, del favore divino che l’ha resa Vergine immacolata. In questa pienezza di grazia viene a dimorare il Verbo.

Parafrasando ciò che dice Giovanni, Maria può dire: “Colui che ho portato in grembo... lo dono a voi...perché la mia gioia sia perfetta”. La gioia di Maria consiste nel donare continuamente il Cristo all’umanità e ad ogni uomo in particolare.

La presenza di Gesù Cristo in Maria è presenza traboccante. Maria non è stata “usata” da Dio come semplice strumento senza alcuna partecipazione all’evento salvifico. Anzi! La presenza in lei di Gesù mette in moto il dinamismo dell’evangelizzazione. Maria si fa portatrice della gioia messianica alla casa di Zaccaria: “Entrata nella casa di Zaccaria, saluta Elisabetta”, e subito quella casa fu ricolma dello Spirito Santo. Con Maria si anticipa il Vangelo delle beatitudini. Infatti nelle parole di Elisabetta: “beata

⁴⁰² 1Gv 1,1-4.

colei che ha creduto nell'adempimento delle parole del Signore"⁴⁰³, Maria realizza in anticipo quello che un giorno dirà il Cristo risorto a Tommaso: "Beati quelli che pur non avendo visto crederanno"⁴⁰⁴.

Giovanni Paolo II afferma: "Le parole di Elisabetta: 'E beata colei che ha creduto' non si applicano solo a quel particolare momento dell'annunciazione: Certamente questa rappresenta il momento culminante della fede di Maria in attesa di Cristo, ma è anche il punto di partenza, da cui inizia tutto il suo 'itinerario verso Dio', tutto il suo cammino di fede...Tale benedizione raggiunge la pienezza del suo significato, quando Maria sta sotto la Croce di suo Figlio...Dalla Croce, come a dire dal cuore stesso del mistero della redenzione, si estende il raggio e si dilata la prospettiva di quella benedizione"⁴⁰⁵.

Partendo da questa fede di Maria, i Padri, commentando l'assenza di Maria tra le mirrofore al mattino di Pasqua, dicevano che Ella era assente perché non poteva "cercare tra i morti colui che è vivo"⁴⁰⁶.

Sull'esempio di Maria, l'evangelizzatore e l'evangelizzazione nasceranno, dunque, dalla contemplazione del mistero di Cristo. Il che significa che una parrocchia che voglia impiantare un discorso stabile di evangelizzazione partirà dall'eucaristia che è allo stesso tempo "culmine e fonte" - perché all'eucaristia bisogna arrivarci dopo un cammino di conversione e di preparazione - e "fonte e culmine" - perché dall'eucarestia bisogna partire, è il pane dei pellegrini che non estingue, ma accresce in noi la fame e la sete di Cristo - della vita cristiana; l'eucaristia contemplata, celebrata e vissuta.

⁴⁰³ Lc 1,45.

⁴⁰⁴ Gv 20,29.

⁴⁰⁵ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris mater*, 14, 18 e 19, in *EV* 1308, 1317, 1321.

⁴⁰⁶ Lc 24,5.

9.2.2. Per Maria a Gesù

Nella prima fase della comunicazione della fede, caratterizzata dalla pre-evangelizzazione e dalla evangelizzazione, non si potrà certamente parlare di Maria. L'evangelizzatore ha il compito di annunciare Gesù. Ma più egli vivrà la sua intimità con Maria, tanto più il suo annuncio di Gesù sarà concreto, contestualizzato. Non trasmetterà una serie di nozioni, suscitando una fede illuministica, ma toccherà il cuore e i sentimenti attraverso il cuore di Maria. Dunque nella fase del primo annuncio, Maria è taciuta; la sua sarà una presenza silenziosa e discreta nel cuore dell'evangelizzatore.

L'evangelizzatore sarà come Maria che dona Gesù all'umanità, come Ella fece nella visita a sant'Elisabetta⁴⁰⁷ e coi pastori⁴⁰⁸ e i magi⁴⁰⁹ a Betlemme. È fondamentale che l'evangelizzazione susciti questa fede cristocentrica.

9.2.3. Per Gesù a Maria

È nella fase della catechesi che si prenderà sempre più coscienza del piano di Dio e del posto che Maria occupa nell'economia della salvezza.

Sorge spontanea, a questo punto, una domanda: una volta scoperto Gesù come unico Signore e Salvatore, che bisogno c'è più di Maria? Che cosa è Maria rispetto a Dio? Solo una creatura, che di fronte alla maestà del Creatore scompare. Eppure Gesù, dall'alto della croce, ci affida a sua madre: *"Figlio, ecco tua madre"*. Al discepolo di ogni tempo, di ogni condizione sociale, Gesù ripete ancora: *"Figlio, ecco tua madre"*. Il vero discepolo di Cristo, il vero cristiano, è colui che accoglie Maria nella propria casa, nella

⁴⁰⁷ Lc 1, 39-45.

⁴⁰⁸ Lc 2, 16-19.

⁴⁰⁹ Mt 2, 11.

cella interiore della propria anima...”e da quel momento il discepolo la prese tra le sue cose proprie” (Gv 19,27).

Giovanni accoglie Maria nell’ambito dell’amore che egli nutre per il suo Maestro e Signore. Deduciamo da questo che la vera devozione a Maria è quella che si stabilisce a partire da questo radicale amore per Gesù. In questo amore cristocentrico va collocata la devozione mariana: “*Figlio, ecco tua madre*”. Nel battesimo, partecipando alla morte e risurrezione di Cristo, diventiamo figli nel Figlio e riceviamo Maria come madre, che ha il compito di guidarci alla contemplazione di tutto il mistero trinitario.

Nella visione monfortana si apre questa nuova strada: non più solamente “per Maria a Gesù”, ma anche “per Gesù a Maria”.

9.3. Riscoperta del catecumenato

La ratifica personale degli impegni del battesimo per le mani di Maria - vale a dire la consacrazione a Cristo per mezzo di Maria come riscoperta della vita cristiana - è impegno troppo importante e significativo perché vi si possa giungere senza una debita preparazione. San Luigi Maria da Montfort, nella sua lunga esperienza missionaria, domanda che vi si premetta un intero mese di esercizi che per diversi aspetti potremo paragonare a quelli di S. Ignazio.

Ecco come il Montfort presenta gli esercizi preparatori alla consacrazione:

“Coloro che vogliono abbracciare questa particolare forma di devozione, dopo aver trascorso almeno dodici giorni a liberarsi dallo spirito del mondo, dedicheranno tre settimane a riempirsi dello spirito di Gesù Cristo e di Maria.

Nella prima settimana rivolgono le loro preghiere e i loro esercizi di pietà al fine di ottenere la conoscenza di se stessi e la contrizione dei propri peccati. È una grazia, questa, che sta a fondamento delle altre.

Reciteranno quindi ogni giorno le litanie dello Spirito Santo, *l'Ave maris stella* e le litanie lauretane.

Nella seconda settimana si applicano in tutte le loro preghiere e azioni quotidiane a conoscere il mistero di Maria. Chiedono tale conoscenza allo Spirito Santo. Recitano, come nella prima settimana, le litanie dello Spirito Santo, *l'Ave maris stella* e, in più, un rosario al giorno, o almeno una terza parte. Consacrano la terza settimana a conoscere il mistero di Cristo. Come nelle settimane precedenti, recitano le litanie dello Spirito Santo e *l'Ave maris stella*, aggiungendovi, ogni giorno, le litanie del santissimo nome di Gesù⁴¹⁰.

Come abbiamo avuto modo di vedere, il Montfort impegnerà tutte le sue energie apostoliche perché ogni missione diventi occasione per portare i cristiani alla riscoperta del proprio battesimo. Il rinnovo delle promesse battesimali diventa per il santo missionario non una appendice o una cornice delle sue missioni ma, bensì, la struttura portante della sua stessa opera evangelizzatrice.

Nel contesto della nuova evangelizzazione dobbiamo operare quel necessario processo di incarnazione di quella che è stata l'idea-guida della pastorale monfortana, per renderla attuale.

Non dobbiamo “copiare” il Montfort come lui non ha “copiato” quelli del suo tempo. Il Montfort ha utilizzato tutto il materiale e le strategie che l'esperienza delle missioni popolari avevano accumulato nel XVII secolo, ma

⁴¹⁰ VD 227-233.

vi ha aggiunto il suo particolare carisma e le sue profonde intuizioni. Per cui le missioni del Montfort si pongono nella linea della continuità e della innovazione.

Sono personalmente convinto che anche noi oggi, nel contesto della nuova evangelizzazione, siamo interpellati dai segni dei tempi e dalle domande poste dall'attuale situazione di scristianizzazione alla Chiesa, ad operare secondo la stessa metodologia del Montfort: continuità ed innovazione.

La continuità sta nell'affermare come più attuale che mai la spiritualità mariana, soprattutto dopo gli sviluppi e gli approfondimenti avvenuti dal Concilio Vaticano II in poi.

Continuità nell'affermare la validità della "via mariana" e dunque della consacrazione a Cristo per mezzo di Maria come riscoperta del battesimo e della vita cristiana.

L'innovazione, invece va cercata, a mio avviso, nella metodologia da adottare. Il Montfort, come abbiamo già visto, aveva tracciato un itinerario di preparazione catechetico-spirituale, prima di giungere alla consacrazione, della durata di un mese. Ebbene parto da questa indicazione per formulare la mia proposta.

Se, come abbiamo visto, la consacrazione a Cristo per mezzo di Maria si pone nella linea della riscoperta della vita battesimale, penso che bisogna partire proprio da questo punto per riformulare tutto l'itinerario di iniziazione alla consacrazione.

Nell'ambito di una comunità parrocchiale, la scelta della "via mariana" sarà, concretamente, scelta del catecumenato come itinerario di riscoperta della vita cristiana e, dunque, del battesimo, secondo quelle che sono le indicazioni del *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti* (RICA). È ormai risaputo che il RICA interessa anche coloro che, pur già battezzati, non hanno ricevuto alcuna educazione né catechistica né sacramentale.

Leggiamo nell'introduzione al RICA:

“L’*Ordo* ribadisce innanzitutto il necessario primato dell’evangelizzazione, che solleciti una salutare inquietudine di fronte alle mutate condizioni; che non limiti l’azione pastorale ad una attenzione esclusiva sulla prassi sacramentale, la quale finirebbe col ridurre il sacramento ad un puro gesto di pratica esteriore, senza riflessi concreti e fecondi nella vita⁴¹¹ ...

L’*Ordo* fa emergere pertanto l’esigenza di una azione pastorale che conduca alla riscoperta o alla consapevolezza progressiva e personale della propria fede, mediante una catechesi permanente o itinerario di tipo catecumenale...

Intimamente collegato alla priorità dell’evangelizzazione l’*Ordo* sviluppa il rapporto fra l’iniziazione e la comunità cristiana.

Tutta l’attività evangelizzatrice trova il suo centro propulsivo e unificante nella Chiesa locale, dove l’economia della salvezza entra più concretamente nel tessuto della vita umana...

Nella Chiesa locale, la parrocchia è il luogo ordinario e privilegiato di evangelizzazione della comunità cristiana; qui più che altrove l’evangelizzazione può diventare insegnamento, educazione ed esperienza di vita⁴¹².

È nella parrocchia in particolare che l’esperienza di tipo catecumenale... trova la sua attuazione ordinaria...

È opportuno che in ogni diocesi si promuova una pastorale ricca dei fermenti rinnovatori portati dalla scelta della evangelizzazione e dalla messa in atto di tutti i carismi e ministeri che compaginano la comunità cristiana. Tale azione pastorale non

⁴¹¹ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Documento pastorale *Evangelizzazione e sacramenti* (1973), n. 61, in *Enchiridion CEI* 2/451, Edizioni Dehoniane, Bologna 1986.

⁴¹² Ivi, n. 94, in *Enchiridion CEI* 2/485, Edizioni Dehoniane, Bologna 1986.

potrà non aprirsi all'attuazione di differenti itinerari di fede, attenti alle situazioni spirituali di coloro che intendono riscoprire il mistero di Cristo...

A livello diocesano sarà utile promuovere adeguati servizi pastorali che aiutino le comunità cristiane nel favorire esperienze di tipo catecumenale per giovani e adulti, per genitori e famiglie⁴¹³.

Il Montfort aveva intuito che il discorso della consacrazione non poteva ridursi alla recita di una semplice preghiera, ma era l'occasione per il battezzato, di riscoprire, attraverso un itinerario di formazione, tutta la bellezza del suo essere cristiano, e per porsi dopo al servizio della causa del Regno. L'itinerario dei trenta giorni, proposto dal Montfort, potremmo definirlo come un catecumenato in breve. Prevede, infatti, come il catecumenato, la risposta ad un annuncio, fatto in genere durante le missioni; il desiderio di rinnovarsi e di fare una esperienza profonda di fede in Dio, purificando la propria vita da tutto il male e da tutti i peccati commessi, così come prevede il catecumenato con gli esorcismi minori detti "scrutini"; segue poi, come nel catecumenato, l'iniziazione al mistero di Cristo: "dedicheranno tre settimane a riempirsi di Gesù Cristo per mezzo della santissima Vergine"⁴¹⁴; infine, il rito della consacrazione che si effettua in forma solenne nel contesto di una celebrazione eucaristica.

Seguono poi gli impegni di preghiera e di formazione, oltre che di rinnovo periodico della consacrazione, che durano tutta la vita. Il Montfort aveva previsto, oltre alla firma e alla consegna del *Contratto d'Alleanza* e delle *pratiche* da seguire per i consacrati, anche la consegna di una catenina, al termine della cerimonia di consacrazione, per ricordare al cristiano il suo

⁴¹³ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Introduzione al *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti*, Roma 30. 1. 1978.

⁴¹⁴ VD 227.

impegno di consacrazione. Come non collegare queste “consegne” a quelle che prevede il catecumenato: la consegna del Simbolo e del Padre nostro?

La “via mariana” diventerà in questo modo un potente mezzo sia per impostare nelle parrocchie un discorso permanente secondo le esigenze della nuova evangelizzazione, sia per recuperare il catecumenato, tanto necessario oggi per formare i battezzati ed aprirli così alle ricchezze della vita cristiana.

9.4. Come alimentare la consacrazione a Maria.

La consacrazione a Cristo per mezzo di Maria deve essere vissuta anzitutto nella liturgia, perché ivi la Chiesa esprime il suo culto a Dio come popolo a lui consacrato. Tutto l’anno liturgico è orientato alla celebrazione del mistero pasquale di Cristo che raggiunge la sua punta massima nella solenne veglia del sabato santo. Proprio in tale veglia la comunità riafferma la propria consacrazione a Dio rinnovando le promesse battesimali. Anche se il riferimento a Maria non è esplicito, la Chiesa è continuazione e imitazione di lei, suo tipo nella consacrazione a Cristo nella fede, speranza, e carità. Nulla impedisce di esplicitare la presenza di Maria nel battesimo come madre nell’ordine della grazia⁴¹⁵, mediante l’accettazione vitale della sua maternità e un atteggiamento di disponibilità e di dono di sé. La consacrazione mariana trova nella veglia pasquale il luogo privilegiato per essere pronunciata e rinnovata ogni anno: ivi è messo in salvo il suo carattere cristocentrico e trinitario ed insieme le è garantita l’efficacia della celebrazione liturgica come azione congiunta di Cristo e della Chiesa.

Similmente nella liturgia va vissuto il riferimento a Maria da parte dei consacrati. Questi celebreranno in modo speciale le feste dedicate alla Vergine, che punteggiano tutto l’anno liturgico, entrando nelle loro dimensioni mariana, cristologica ed ecclesiale. Ma asseconderanno volentieri

⁴¹⁵ CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, 61-64, in *EV* 1/435-440.

l'indicazione della *Marialis cultus*, che presenta Maria "quale modello dell'atteggiamento spirituale con cui la Chiesa celebra e vive i divini misteri"⁴¹⁶.

Dalla liturgia si attinge come da una fonte la grazia di attuare nella vita quanto si è celebrato nei misteri della salvezza. Si tratta sostanzialmente di esercitare nell'esistenza quotidiana l'ufficio *sacerdotale, profetico e regale* derivante dal battesimo.

Una ben orientata mistagogia, cioè una iniziazione all'esperienza religiosa, non può prescindere dal consiglio dei maestri di spiritualità mariana, che consiste nell'esercizio ascetico di far riferimento a Maria in ogni azione. Esso implica costante ispirazione al suo esempio, ricorso fiducioso ed orante alla sua intercessione, rinnovo frequente della consacrazione a lei e a Gesù Cristo, identificazione con lei per essere docili allo Spirito, impegno promozionale del suo culto e del regno di Cristo nel mondo. Tale esercizio resta necessario perché la vita impregnata di spirito mariano, sia sempre orientato al servizio di Cristo e dei fratelli.

I consacrati oggi si eserciteranno soprattutto a sintonizzare con Maria nell'arco della giornata, nei momenti di gioia e di dolore, di impegno o di distensione, di incontro o di solitudine. In particolare cercheranno di attuare questo programma in linea con il battesimo: *come Maria* offriranno a Dio la propria vita dicendo di sì alla sua volontà in ogni avvenimento; *con Maria* andranno verso i fratelli per annunciare la salvezza, aiutarli nei loro bisogni, leggere i segni di Dio nella storia e portare loro Gesù; *aiutati da Maria* respingeranno il male e il peccato ed edificheranno il regno di Dio impregnando dello spirito delle beatitudini evangeliche le varie espressioni della società.

L'ideale del consacrato è pervenire a un'identificazione con Maria, così da essere abilitato ad un'intima comunione con il Padre, il Figlio e lo

⁴¹⁶ PAOLO VI, Lettera enciclica *Marialis cultus* 16, in *EV* 1/40.

Spirito Santo ed insieme ad un amore cordiale e creativo verso il prossimo. È lo stadio raggiunto da quanti hanno sperimentato la presenza speciale di Maria nella loro vita⁴¹⁷.

⁴¹⁷ S. DE FLORES, *Consacrazione*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia...*, o. c., pp. 414-415.

BIBLIOGRAFIA

TESTI DI S. LUIGI M. GRIGNION DA MONTFORT

Oeuvres complètes de saint Louis-Marie Grignon de Montfort, Editions du Seuil, Parigi 1966;

S. LUIGI MARIA DA MONTFORT, *Opere*, voll. I-II, Centro mariano monfortano, Roma 1977; (1990²).

S. LUIGI MARIA DA MONTFORT, *Agli Associati della Compagnia di Maria*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 587-593.

ID., *Cantici*, in *Opere*, vol. II, o. c.

ID., *Contratto d'Alleanza*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 595-601.

ID., *Croce della Sapienza di Poitiers*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 605-607.

ID., *Coroncina della Vergine*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 893-909.

ID., *Il segreto meraviglioso del santo Rosario per convertirsi e salvarsi*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 723-843.

ID., *L'amore dell'eterna Sapienza*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp.95-241.

ID., *Lettere*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 1-81.

ID., *Lettera circolare agli Amici della croce*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 243-293.

ID., *Lettera agli abitanti di Montebarnage*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 83-92.

ID., *Libro delle prediche*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 923-925.

ID., *Massime e lezioni della divina Sapienza*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 683-695.

ID., *Metodi per recitare il rosario*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 845-892.

ID., *Meditazioni sulla vita religiosa*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 971-977.

- ID., *Preparazione alla buona morte*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 979-995.
- ID., *Preghiera infuocata*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 543-557.
- ID., *Preghiera del mattino e della sera*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 911-918.
- ID., *Quaderno di note*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 923-970.
- ID., *Regole dei sacerdoti missionari della Compagnia di Maria*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 559-585.
- ID., *Regolamento dei Penitenti bianchi*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 703-704.
- ID., *Regolamento dei pellegrini al Santuario di Saumur*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 705-716.
- ID., *Regole delle Figlie della Sapienza*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 609-682.
- ID., *Regole della povertà volontaria*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 717-720.
- ID., *Regolamento delle quarantaquattro vergini*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 701-702.
- ID., *Segreto di Maria*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 295-341.
- ID., *Testamento*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 999-1003.
- ID., *Trattato della vera devozione a Maria*, in *Opere*, vol. I, o. c., pp. 343-527.

Studi su S. Luigi M. Grignion da Montfort

- J. GRANDET, *la vie de messire Louis-Marie Grignion de Montfort, prêtre missionnaire apostolique, composée par un prêtre du clergè*, chez Verger, Nantes 1724;
- G. DE LUCA, *Luigi Maria Grignion da Montfort. Saggio biografico*, Postulazione generale monfortana, Roma 1943;
- G. DE LUCA, *Luigi Grignion da Montfort*, in *Tabor*, luglio 1947, pp. 46-54;
- P. BUONDONNO, *S. Luigi Maria Grignion da Montfort (1673-1716), fondatore dei Missionari della Compagnia di Maria e delle Figlie della Sapienza*, Centro Mariano Monfortano, Redona di Bergamo 1947;

- L. PÉROUAS, *Grignon de Montfort, les pauvres et les missions*, Cerf, Paris 1966;
- S. DE FIORES, *Itinerario spirituale di S. Luigi Maria di Montfort (1673-1716) nel periodo fino al sacerdozio (5 giugno 1700)*, University of Dayton, Dayton Ohio 1974;
- B. PAPASOGLI, *Un uomo per l'ultima Chiesa*, Gribaudi, Torino 1979;
- S. DE FIORES, *Grignon di Montfort e la spiritualità popolare*. Estratto da "Missioni al popolo per gli anni '80", Roma 1981, pp. 519-535;
- S. DE FIORES, *La figura di Maria nel Trattato della vera devozione*, in *Miles Immaculatae* 19 (1983) 1-3, pp. 50-68;
- R. LAURENTIN, *Dio mia tenerezza. Esperienza spirituale e mariana, attualità teologica di S. Luigi Maria da Montfort*, Edizioni Monfortane, Roma 1985;
- T. R.- MERMET, *Luigi Maria Grignon de Montfort. Il poeta mistico di Maria*, Città nuova editrice, Roma 1988;
- R. DEVILLE, *Luigi Maria Grignon di Montfort*, in *La scuola francese di spiritualità*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, pp. 153-172;
- S. LUIGI MARIA DA MONTFORT, *Opere*, Vol. I, Edizioni Monfortane, Roma 1990; S. DE FIORES, *Louise-Marie de Montfort*, in *Dictionnaire de Spiritualité monfortaine*, Novalis, Université Saint-Paul, Ottawa 1994, pp. 795-833.

STUDI SU MARIA E L'EVANGELIZZAZIONE

- D. MONTAGNA, *La liturgia mariana primitiva*, in *Marianum* 24 (1962) 88-97;
- A. M. HENRY, *L'annonce de l'évangile aujourd'hui*, Lethielleux, Parigi 1962;
- D. GRASSO, *L'annuncio della salvezza*, Ed. Dehoniane, Napoli 1966;
- AA. VV., *Come annunciare Cristo oggi*, Cittadella, Assisi 1971;

- AA. VV., *La presenza di Maria nella missione evangelizzatrice del popolo di Dio*, XIII settimana di studi mariani, Ed. Collegamento Mariano Nazionale, Loreto 1973;
- G. M. MEDICA, *Maria vivo annuncio di Cristo*, LDC, Torino 1973;
- R. LAURENTIN, *La Vergine Maria*, Edizioni Paoline, Roma 1973;
- J. GALOT, *Che cosa significa evangelizzare?*, in *Civiltà Cattolica* 124 (1973) 109-113;
- PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* (08.12.1975), in *EV* 5/1588-1716;
- G. D'ONOFRIO - DE MEO, *La donna che ci salva in Cristo e nella Chiesa*, Ed. Dehoniane, Napoli 1978;
- GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Catechesi tradendae* (16.10.1979), in *EV* 6/1764-1939;
- S. DE FIORES, *Maria e l'evangelizzazione*, in *Maria presenza viva nel popolo di Dio*, Ed. Monfortane, Roma 1980, pp. 399-410;
- D. MOLLAT, *Vangelo*, in *Dizionario di Teologia Biblica*, Torino 1981, pp. 1331-1336;
- T. F. OSSANNA, *Il ruolo profetico di Maria*, Borla, Roma 1981;
- I. LAURENCEAU, *Evangelizzazione*, in *Piccolo Dizionario Mariano*, Ed. Monfortane, Roma 1981, pp. 115-121;
- R. LAURENTIN, *Maria chiave del mistero cristiano*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1996;
- G. FRIDRICH, *Evangelo nel Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1997.

Studi sulla "scuola francese di spiritualità"

- H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux. La conquête mystique: l'Ecole française*, vol. III, Bloud et Gay, Parigi 1921;
- L. COGNET, *Storia della spiritualità moderna*, Edizioni Paoline, Catania 1959;

- L. COGNET, *La spiritualità moderna. La scuola francese*, EDB, Bologna 1974;
- M. GENDROT, *Aprite a Gesù Cristo*, Città Nuova, Roma 1978;
- J. LORTZ, *Storia della Chiesa considerata in prospettiva di storia delle idee*, vol. II, Ed. Paoline, Roma 1980, pp. 271-320;
- M. MARCOCCHI, *La spiritualità tra giansenismo e quietismo nella Francia del Seicento*, in *La spiritualità cristiana: Storia e testi*, XV, Studium, Roma 1983;
- J. AUMANN, *Sommario di storia della Spiritualità*, Ed. Dehoniane, Napoli 1986, pp. 323-365;
- L. COGNET, *La vita della Chiesa in Francia*, in *Storia della Chiesa. La Chiesa nell'epoca dell'assolutismo e dell'illuminismo*, dir. H. Jedin, Jaca Book, vol. VII, Milano 1987, pp. 3-124;
- C. BROVETTO, L. MEZZADRI (e altri), *La spiritualità cristiana nell'età moderna in storia della spiritualità*, V, Borla, Roma 1987, pp. 112-195; 225-230;
- R. DEVILLE, *La scuola francese di spiritualità*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990;
- H. DANIEL-ROPS, *Storia della Chiesa di Cristo*, VII/ 1. *Il grande secolo delle anime*, Marietti, Torino.

Studi sul sacramento del battesimo

- J. BETZ, *Battesimo*, in *Dizionario Teologico*, 1, Brescia 1968, pp. 179-199;
- F. X. DURRWELL, *La risurrezione di Gesù mistero di salvezza*, Roma 1969;
- A. HAMMAN, *Baptême et Confirmation*, Parigi 1969, pp. 1-185;
- O. CULMANN, *Il battesimo dei bambini e la dottrina biblica del battesimo*, in *Dalle fonti dell'Evangelo alla teologia cristiana*, Roma 1971, pp. 121-192;
- AA. VV., *Il battesimo. Teologia e pastorale*, LDC, Torino;
- E. RUFFINI, *Il battesimo nello Spirito. Battesimo e iniziazione nell'iniziazione cristiana*, Marietti, Torino 1975;

- B. BAROFFIO - M. MAGRASSI, in *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, I, Marietti, Torino 1977, pp. 472-491;
- P. PIVA, *Battesimo*, in *Dizionario Enciclopedico di Teologia Morale*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1987, pp. 71-79;
- A. NOCENT, *Battesimo*, in *Nuovo Dizionario di Liturgia*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1988, pp. 140-157.

Studi sulla consacrazione

- J. P. CHARLIER, *Le signe de Cana. Essai de Theologie Johanique*, La Pensée Catholique-Office Général du Livre, Bruxelles-Parigi 1959;
- J. ALFARO, *Il cristocentrismo della consacrazione a Maria nella congregazione mariana*, Stella Matutina, Roma 1962;
- K. RAHNER, *La consacrazione a Maria nella congregazione mariana*, Stella Matutina, Roma 1963;
- P. SESSA - G. GIACOMETTI, *La novità della devozione monfortana*, in *Rivista di ascetica e mistica*, 12 (1967) 35-45; 148-157; 384-387;
- A. DI MONDA, *La consacrazione a Maria*, Centro nazionale M.I., Napoli 1968;
- AA.VV., *Teologia e pastorale della consacrazione a Maria*, Messaggero, Padova 1969;
- L. BONATTO, *La consacrazione a Cristo per le mani di Maria fattore di rinnovamento della società italiana*, in *Madre e Regina*, 23 (1969) 5, pp. 140-149;
- M. BERTRAND, *Consacrazione a Maria e mondo moderno*, in *Madre e Regina*, 25 (1971) 4, pp. 8-10;
- V. FARANO, *Con Maria la madre di Gesù*, Silenziosi operai della croce, Roma 1973;
- I. DE LA POTTERIE, *La parole de Jésus "Voici ta Mère" et l'accueil du Disciple (Jn 19, 27b)*, in *Marianum* 36 (1974) pp.1-39;

- SERRA, *Contributi dell'antica letteratura giudaica per l'esegesi di Gv 2, 1-12 e 19, 25-27*, Herder, Roma 1977, pp. 29-301;
- A. SERRA, *Contributi dell'antica letteratura giudaica per l'esegesi di Giovanni 2,1-12 e 19, 25-27*, Herder, Roma 1977, 217 e 226;
- J.-F. VILLEPELÉE, *La consacrazione all'Immacolata nella Milizia dell'Immacolata*, in *Miles Immaculatae*, 13 (1977), pp. 303-320;
- S. MASSIMILIANO M. KOLBE, *Gli scritti*, 3 voll., Città di vita, Firenze 1975-1978;
- AA.VV., *Totus tuus. Attualità e significato della consacrazione a Maria*, Collegamento mariano nazionale, Roma 1978;
- A. SERRA, *Maria a Cana e presso la croce. Saggio di mariologia giovannea (Gv 2, 1-12 e 19, 25-27)*, Centro di Cultura Mariana "Mater Ecclesiae", Roma 1978, pp. 7-78;
- AA.VV., *Un popolo di consacrati. A 20 anni dalla consacrazione dell'Italia a Maria*, in *La Madonna* 27, (1979) 3-4, pp. 1-160;
- R. E. BROWN, *Giovanni. Commento al Vangelo spirituale / capp. 1-12*, Cittadella, Assisi 1979, pp. 125-147;
- I. DE LA POTTERIE, *La Madre di Gesù e il mistero di Cana*, in *Civiltà Cattolica* 130 (1979) pp. 425-440;
- G. AMORTH, *La consacrazione dell'Italia al Cuore immacolato di Maria. Ricordi*, Roma 1979;
- JOSEPH DE SAINTE MARIE, *Vivere la consacrazione a Maria oggi. Orientamenti teologici, spirituali e pastorali*, in *La Madonna* 27 (1979) 3-4, p. 80;
- M. THURIAN, *Maria, Madre del Signore, immagine della Chiesa*, Morcelliana, Brescia 1980, pp. 133-158;
- S. DE FIORES, *Riflessioni teologiche sulla consacrazione a Maria*, in *Maria presenza viva nel popolo di Dio*, Ed. Monfortane, Roma 1980, 365-369;
- G. AMORTH, *Maria, un sì a Dio*, Edizioni Paoline 1980;

- A. BOSSARD, *Consacrazione*, in *Piccolo Dizionario Mariano "Ecco tua madre!"*, Edizioni Monfortane, Roma 1981, 74-79;
- AA.VV., *La consacrazione mariana cammino spirituale della chiesa*, in *La Madonna*, 30 (1982) 3-4, pp. 1-48;
- AA.VV., *La comunità si affida a Maria*, in *La Madonna*, 31 (1983), 5-6, pp. 1-216;
- AA.VV., *Vivere l'affidamento a Maria*, Logos, Roma 1984;
- S. DE FIORES, *Consacrazione*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia* a cura di S. DE FIORES E S. MEO, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1986, pp. 394-395;
- A. SERRA, *Bibbia*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*, a cura di S. DE FIORES E S. MEO, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1986, pp. 284-292;
- S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Centro di cultura mariana "Maret Ecclesiae", Roma 1987, pp. 314-336.