



***Che sei nei cieli: negli angeli e nei santi, ...
Tu, Signore, sei luce,
Tu, Signore, sei amore,
Tu, Signore, sei il sommo bene***

SAN FRANCESCO MEDITA LA PREGHIERA DEL SIGNORE

**II Incontro sulla *Parafrasi del Padre nostro*
a cura di Fr. Felice Cangelosi, OFMCap.**

Mercoledì 30 gennaio 2019, ore 17,30

Preghiera di San Francesco sul Padre nostro

- **O santissimo Padre nostro:** creatore, redentore, consolatore e salvatore nostro.
- **Che sei nei cieli:** negli angeli e nei santi, illuminandoli alla conoscenza, perché tu, Signore, sei luce, infiammandoli all'amore, perché tu, Signore, sei amore, ponendo la tua dimora in loro e riempiendoli di beatitudine, perché tu, Signore, sei il sommo bene, eterno, dal quale proviene ogni bene e senza il quale non esiste alcun bene.
- **Sia santificato il tuo nome:** si faccia luminosa in noi la conoscenza di te, affinché possiamo conoscere l'ampiezza dei tuoi benefici, l'estensione delle tue promesse, la sublimità della tua maestà e la profondità dei tuoi giudizi.
- **Venga il tuo regno:** perché tu regni in noi per mezzo della grazia e ci faccia giungere nel tuo regno, ove
la visione di te è senza veli,
l'amore di te è perfetto,
la comunione di te è beata,
il godimento di te senza fine.
- **Sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra:** affinché ti amiamo con tutto il cuore, sempre pensando a te; con tutta l'anima sempre desiderando te con tutta la mente, orientando a te tutte le nostre intenzioni e in ogni cosa cercando il tuo onore; e con tutte le nostre forze spendendo tutte le nostre energie e sensibilità dell'anima e del corpo a servizio del tuo amore e non per altro; e affinché possiamo amare i nostri prossimi come noi stessi, trascinando tutti con ogni nostro potere al tuo amore, godendo dei beni altrui come dei nostri e nei mali soffrendo insieme con loro e non recando nessuna offesa a nessuno.
- **Il nostro pane quotidiano:** il tuo Figlio diletto, il Signore nostro Gesù Cristo, dà a noi oggi: in memoria, comprensione e reverenza dell'amore che egli ebbe per noi e di tutto quello che per noi disse, fece e patì.
- **E rimetti a noi i nostri debiti:** per la tua ineffabile misericordia, per la potenza della passione del tuo Figlio diletto e per i meriti e l'intercessione della beatissima Vergine e di tutti i tuoi eletti.
- **Come noi li rimettiamo ai nostri debitori:** e quello che non sappiamo pienamente perdonare, tu, Signore, fa' che pienamente perdoniamo sì che, per amor tuo, amiamo veramente i nemici e devotamente intercediamo presso di te, non rendendo a nessuno male per male e impegnandoci in te ad essere di giovamento a tutti.
- **E non ci indurre in tentazione:** nascosta o manifesta, improvvisa o insistente.
- **Ma liberaci dal male:** passato, presente e futuro. Gloria al Padre, ecc.

CHE SEI NEI CIELI

Matteo 6,9	Luca 11,2
Padre nostro <i>che sei nei cieli</i> , sia santificato il tuo nome, ...	Padre, sia santificato il tuo nome, ...

La specificazione *che sei nei cieli* manca nel Vangelo di Luca, dove l'invocazione *Padre nostro* è accompagnata immediatamente dalla richiesta *sia santificato il tuo nome*.

La versione di Matteo, aggiungendo *che sei nei cieli*, probabilmente vuole ricordarci che Dio è Padre e Signore, amore e onnipotenza. Di conseguenza ogni autentico rapporto con Dio deve essere sempre di confidenza e rispetto, familiarità e obbedienza. Aggiungendo *che sei nei cieli*, san Matteo forse ha voluto proteggere "il nome di Dio da una familiarità inadeguata" (J. Ernst).

Nei cieli dice la potenza e la signoria del Dio creatore, *Padre* dice la direzione della sua potenza e della sua signoria: una signoria che si manifesta nel prendersi amorevole cura di tutte le sue creature.

L'espressione *che sei nei cieli* non esprime la distanza, ma la trascendenza e l'invisibilità di Dio, la sua libertà e la sua alterità. Dio è *altro* rispetto a ogni altra cosa.

Il Padre che sta nei cieli è un Dio vicino. "Quale altro popolo ha gli dei così vicini, come il Signore nostro Dio è vicino a noi?" (*Deut 4,7*), esclamava con meraviglia il credente israelita. Il Dio di Israele è il Dio dell'Alleanza, e la sua trascendenza si manifesta nel farsi vicino, non nel distanziarsi. Paradossalmente la stessa incarnazione del Figlio di Dio non è una negazione della trascendenza divina, ma il suo vertice.

Dio è vicino e irraggiungibile, sommamente libero nei suoi disegni. La perenne tentazione dell'uomo è di impossessarsi della sua presenza, approfittandone per i propri disegni. *Che sei nei cieli* gli impedisce di farlo. "I miei pensieri non sono i vostri pensieri e le vostre vie non sono le mie vie. Quanto il cielo si eleva sopra la terra, così sono elevate le mie vie sopra le vostre vie, e i miei pensieri sopra i vostri pensieri": queste parole di Isaia (55,8-9), ricordano che tocca all'uomo adeguarsi ai pensieri di Dio, non Dio a quelli dell'uomo.

La metafora dell'*alto* (*che sei nei cieli*) non significa distanza o disinteresse, come se Dio - che è nei cieli - avesse ben altri pensieri. In realtà i suoi pensieri riguardano l'uomo, sempre l'uomo. Sono al di sopra dei nostri pensieri perché più

profondi dei nostri, più veri, più attenti a noi stessi di quanto non lo siamo noi. I nostri pensieri devono far posto ai suoi.

La consapevolezza che Colui che è *Padre nostro* è il *Signore* che è nei cieli ci fa comprendere che l'essere amati da Dio è un'immensa e gratuita degnazione, è una grazia – e solo una grazia - della sua paternità.

La consapevolezza che Colui che abita nei cieli ed è il Signore di tutte le cose è *nostro Padre*, ci apre alla fiducia e alla serenità, al senso della provvidenza, come esplicitamente suggerisce Matteo in un passo che segue immediatamente il Padre nostro: "Non affannatevi dicendo: che cosa mangeremo? che cosa berremo? Che cosa indosseremo? Di tutte queste cose si preoccupano i pagani. Il Padre vostro celeste, infatti, sa che ne avete bisogno" (6,25-34).

E la consapevolezza che il Signore del mondo è un Padre ci permette di vedere in ogni cosa e in ogni evento un dono, non una casualità. L'uomo biblico, proprio perché crede profondamente nella paternità di Colui che ha fatto tutte le cose, vive in un continuo stupore, scorgendo in ogni cosa la mano paterna che gliene fa dono: nel sole che sorge tutte le mattine, nella pioggia di primavera, nel seme che cresce sotto la terra, nel prodigio di una vita che si forma nel grembo di una donna.

"Quando contemplo i tuoi cieli, opera delle tue dita, che cosa è l'uomo, perché ti ricordi di lui? Che cosa è il figlio d'uomo che di lui ti prendi cura? Eppure tu l'hai fatto poco meno di un Dio e ogni cosa hai posto sotto i suoi piedi". Questa preghiera del Salmo 8 può considerarsi il miglior commento alla certezza che Dio è Padre nostro e al tempo stesso è Colui che è nei cieli¹. Che cosa è l'uomo? - una domanda importante che ogni uomo serio si pone. Il salmista, però, non la pone a se stesso, né agli altri, ma a Dio. L'uomo scopre la propria identità guardando in alto.

La domanda del salmo non è semplicemente "che cosa è l'uomo?", bensì: "Che cosa è l'uomo, perché *ti ricordi* di lui?". Il salmista si accorge che l'uomo è piccola cosa, se lo si confronta con l'universo. Ma la meraviglia è che nonostante questo egli sia oggetto della memoria di Dio. L'uomo è sospeso nella memoria di Dio, e qui trova la sua grandezza nonostante la sua piccolezza. L'uomo biblico scopre la grandezza dell'uomo, di ogni uomo, riflettendo sul comportamento di Dio. Non si esalta di fronte all'uomo, ma di fronte a Dio che ama l'uomo. L'esperienza più profonda dell'uomo biblico è lo stupore di essere amato da Dio: che cosa è l'uomo, perché ti ricordi di lui? Si dovrebbe provare

¹ Cfr. L. ALONSO SCHOEKEL, *Trenta salmi: poesia e preghiera*. Bologna, EDB, 1982, 61-78.

lo stesso stupore ogni volta che si recita: "Padre *nostro* che sei *nei cieli*". *Nostro e nei cieli*: qui sta la meraviglia².

Il Catechismo della Chiesa cattolica, nel sintetizzare il significato dell'espressione, afferma: «*che sei nei cieli* non indica un luogo, ma la maestà di Dio e la sua presenza nel cuore dei giusti. Il cielo, la Casa del Padre, costituisce la vera patria, verso la quale siamo in cammino e alla quale già apparteniamo» (CCC 2802)³.

LA MEDITAZIONE DI SAN FRANCESCO

Che sei nei cieli:

**negli angeli e nei santi,
illuminandoli alla conoscenza,
perché tu, Signore, sei luce,
infiammandoli all'amore,
perché tu, Signore, sei amore,
ponendo la tua dimora in loro e riempiendoli di beatitudine,
perché tu, Signore, sei il sommo bene, eterno,
dal quale proviene ogni bene e senza il quale non esiste alcun bene.**

Che sei nei cieli

San Francesco non interpreta l'espressione *che sei nei cieli* in senso locale, ma in senso personale. Il cielo o i cieli sono gli angeli e santi. In altri termini, nella visione di san Francesco, il cielo è lo «spazio» che le creature aprono nel proprio essere, affinché Dio possa abitare in esse, illuminarle con la sua luce, infiammarle col suo amore e colmarle di felicità, sicché, quando Dio viene

² Cfr. B. MAGGIONI, *Padre nostro*. Milano 1995; 35-38.

³ Cfr. CCC 2794-2802. Benedetto XVI spiega così l'espressione della Preghiera del Signore: «Con queste parole («che sei nei cieli») noi non collochiamo Dio, il Padre, su un qualche astro lontano, ma affermiamo che noi, pur avendo padri terreni diversi, proveniamo tutti da un unico Padre, che è misura e origine di ogni paternità. «Io piego le ginocchia davanti al Padre, dal quale ogni paternità nei cieli e sulla terra prende nome», dice san Paolo (Ef 3,14s). Sullo sfondo udiamo la parola del Signore: «Non chiamate nessuno "padre" sulla terra, perché uno solo è il Padre vostro, quello del cielo» (Mt 23,9). La paternità di Dio è più reale della paternità umana, perché ultimamente il nostro essere lo abbiamo da Lui; perché Egli ci ha pensati e voluti fin dall'eternità; perché è Lui che ci dona l'autentica casa del Padre, quella eterna. E se la paternità terrena separa, quella celeste unisce: cielo significa dunque quell'altra altezza di Dio, dalla quale tutti noi veniamo e verso la quale tutti noi dobbiamo essere in cammino. La paternità «nei cieli» ci rimanda a quel «noi» più grande che oltrepassa ogni frontiera, abbatte tutti i muri e crea la pace» (J. RATZINGER – BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*. Milano, Rizzoli, 2007; 172).

accolto, le creature diventano cielo, paradiso, casa dove egli rimane presente. Anche santa Chiara esprime la stessa convinzione di Francesco:

«Per la grazia di Dio, la più degna delle sue creature, l'anima dell'uomo fedele, è più grande del cielo, poiché i cieli con tutte le altre creature non possono contenere il creatore, mentre la sola anima fedele è sua dimora e sede, e ciò soltanto grazie alla carità...»⁴.

Il cielo, di cui qui si parla, non è uno spazio fisico, ma una dimensione esistenziale, una particolare relazione che consente a Dio di essere in noi e per noi sommo bene, luce, amore, felicità, e a noi di essere il tempio di Dio, sua dimora e riposo.

Gli angeli e i santi hanno dato spazio a Dio e lo hanno lasciato operare in loro, così che hanno potuto raggiungere la beatitudine. Allo stesso modo Dio deve vivere sempre di più in noi, fino a quando giungiamo alla sua visione a volto scoperto. Il termine *cielo* indica quella pienezza di Dio che si è dischiusa ai perfetti, agli angeli e ai santi e verso cui noi siamo in cammino. I santi sono la dimostrazione che il cielo è per noi un obiettivo già visibile e raggiungibile, aperto a ognuno di noi⁵.

Far spazio a Dio deve essere, quindi, il desiderio e l'impegno primario di ogni credente. «E sempre costruiamo in noi una casa e una dimora permanente a Lui, che è il Signore Dio onnipotente, Padre e Figlio e Spirito Santo»⁶.

Questa costruzione non può essere realizzata solo con le nostre forze. «È grazia di Dio», dice santa Chiara, intendendo che lo Spirito Santo, donatoci dal Padre e dal Figlio, e che abita in noi, si assume il compito di farci diventare «cielo» e «casa» e di ricevere, in noi, il Figlio e il Padre. Noi siamo i collaboratori dello Spirito nella costruzione della dimora del Padre in mezzo agli uomini.

San Francesco prospetta questo modo d'essere a tutti coloro che vogliono seguire la sua forma di vita evangelica. Perciò esorta ad «avere lo Spirito del Signore e la sua santa operazione»⁷, affinché «interiormente purificati, interiormente illuminati e accesi dal fuoco dello Spirito Santo, possiamo seguire le orme del Figlio diletto, il Signore nostro Gesù Cristo»⁸ e così diventare la dimora di Dio, a imitazione della sua beatissima Madre e dei santi.

⁴ CHIARA D'ASSISI, *Lettera terza ad Agnese di Praga*: FF 2892.

⁵ Cfr. L. LEHMANN, *Francesco maestro di preghiera*. Roma 1993; 197-198.

⁶ *Rnb* 22,27: FF 61.

⁷ *Rb* 10,8: FF 104.

⁸ *Lettera a tutto l'Ordine*: FF 233.

Per san Francesco l'opera dello Spirito Santo non si limita a «fare spazio» in noi; la sua presenza in noi è decisamente fonte di azione. Francesco la descrive in questi termini: lo stesso Spirito ci trasforma in «sposi, fratelli e madri di Gesù». E spiega:

«Siamo sposi, quando nello Spirito Santo l'anima fedele si unisce al Signore nostro Gesù Cristo. Siamo suoi fratelli, quando facciamo la volontà del Padre che è nei cieli. Siamo madri, quando lo portiamo nel nostro cuore e nel nostro corpo per mezzo del divino amore e della pura e sincera coscienza, lo generiamo attraverso il santo operare, che deve risplendere in esempio agli altri»⁹.

Lo Spirito ci unisce al Figlio e al Padre in un vincolo sponsale di appartenenza e di dono reciproci. Egli opera incessantemente, coinvolgendo noi stessi nella sua attività. Perciò, mentre crea comunione col Padre e col Figlio, lo Spirito suscita comunione anche tra gli uomini: unisce i credenti nell'unità di una sola famiglia, costruisce la Chiesa.

La Chiesa, quindi, è frutto dell'azione dello Spirito. Essa può essere identificata come la famiglia dei figli di Dio, la comunione che unisce i «luoghi» in cui Dio si fa presente, la fraternità di tutti i «luoghi» in cui si adora Dio in spirito e verità¹⁰.

Dio è luce, amore e bene

Nel prosieguo del testo ci sono tre titoli, dalle reminiscenze giovanee (cfr. Gv 8,12; 1Gv 1,5; 5,16), che san Francesco attribuisce al *santissimo Padre nostro: Dio è luce, amore e bene*.

Francesco vede Dio come luce e amore, e lo sperimenta come origine e ultimo compimento di ogni santità, poiché è la fonte di ogni bene. Per tre volte ripete la parola "bene". Dalle *Lodi per ogni Ora* sappiamo già come il Santo di Assisi ininterrottamente accentui in Dio il suo essere fonte del bene e di tutto il bene. Anche nella meditazione del Padre nostro viene evidenziata questa natura di Dio, mediante il contrasto "*omne bonum*" — "*nullum bonum*"¹¹.

illuminandoli *alla* conoscenza, ...

infiammandoli *all'*amore, ...

ponendo la tua dimora in loro e riempiendoli di beatitudine, ...

⁹ *Lettera ai Fedeli* [1ª recensione] 1,8-10: FF 178,2.

¹⁰ Cfr. C. DALLARI, *Nel cuore del Padre. Riscoprire il Padre nostro con san Francesco*. Bologna, EDB, 2006; 48-49.

¹¹ Cfr. L. LEHMANN, *o. c.* 198.

Il testo latino:

illuminans eos *ad* cognitionem, quia tu, Domine, lux es;

inflammans *ad* amorem, quia tu, Domine, amor es;

inhabitans et implens eos *ad* beatitudinem, quia tu, Domine, summum bonum es, aeternum, a quo omne bonum, sine quo nullum bonum.

Dobbiamo notare la presenza della preposizione *ad*, cui la traduzione delle Fonti Francescane ha attribuito un valore finale: «illuminandoli *alla* conoscenza... infiammandoli *all'*amore». Ma nel terzo versetto (*implens eos ad beatitudinem*) il senso finale di *ad* è impraticabile e la frase fu tradotta: «ponendo la tua dimora in loro e riempiendoli di beatitudine».

In realtà il valore della preposizione *ad* in tutti e tre i casi potrebbe essere: *in relazione a - riguardo a* (in latino *quoad*)¹². Sotto questo profilo la traduzione potrebbe essere:

- illuminandoli *per quanto* riguarda la conoscenza
- infiammandoli *per quanto* riguarda l'amore
- portandoli a pienezza *per quanto* riguarda la beatitudine.

Ad potrebbe avere anche un significato dinamico intensivo, di movimento, nel senso di *fino a*. Quindi la traduzione potrebbe essere:

- illuminandoli *fino alla* conoscenza
- infiammandoli *fino all'*amore
- ricolmandoli *fino alla* beatitudine.

illuminandoli alla conoscenza, ...

All'inizio della sua conversione, nella *preghiera davanti al Crocifisso* di san Damiano¹³, Francesco prega: *dammi senno e cognoscimento, Signore*. La *conoscenza (cognitio)* è un dono di Dio, che nella *meditazione del Padre nostro* acquista particolare significato. Dipende dall'azione illuminatrice di Dio nei confronti degli angeli e dei santi: *illuminandoli alla conoscenza*. Tale conoscenza ha come oggetto il Mistero di Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo, o con le parole stesse di Francesco il Mistero del *santissimo Padre nostro, Creatore, Redentore, Consolatore e Salvatore nostro*. Dio che è luce illumina o rivela il suo stesso Mistero: *Dio che disse: dalle tenebre sorga la luce (φῶς), egli l'ha fatta*

¹² Cfr. G. SCARPAT, *Il Padre nostro di san Francesco*. Brescia, Paideia, 2000; 27.

¹³ Cfr. FF 276.

brillare nei nostri cuori per darci la conoscenza luminosa (πρὸς φωτισμὸν τῆς γνῶσεως) della gloria di Dio (2Cor 4,6).

In questo senso Tertulliano parla di *sacramentum*. “*Sic Deus voluit novare sacramentum - Iddio volle rinnovare la dottrina della fede*, così che in maniera nuova fosse creduto unico mediante il Figlio e lo Spirito, in modo che ormai chiaramente *potesse essere conosciuto* nei suoi propri nomi e persone, lui, Dio, che anche nei tempi antichi, pur essendo stato predicato mediante il Figlio e lo Spirito, non veniva capito”¹⁴.

In questo passo *sacramentum* significa «dottrina» e riguarda la rivelazione della quale hanno bisogno anche gli angeli per capire il Mistero di Dio. E come nella creazione Dio aveva creato la luce, anche nella preghiera di Francesco Dio crea quella luce nuova che illumina gli angeli e i santi, che, senza questa illuminazione che viene solo da Dio, sarebbero costretti, essi pure, a rimanere nelle tenebre.

All’inizio della sua seconda lettera san Pietro augura: “grazia e pace siano concesse a voi in abbondanza mediante la conoscenza (*cognitio*) di Dio e di Gesù Signore nostro” (2Pt 1,2). La *cognitio* diventa l'essenza del cristianesimo (cfr. 2Pt 2,20; 3,18): è la conoscenza che distingue ebrei e cristiani dai pagani, ma è anche la «conoscenza» del Cristo la quale distingue i cristiani dagli ebrei e dai pagani. Riferendosi a questa *cognitio* si chiude la lettera (3,18): *Crescite invece nella grazia e nella conoscenza del Signore nostro e salvatore Gesù Cristo.*

... perché tu, Signore, sei luce

Nella meditazione san Francesco sulla Preghiera del Signore – già lo notavamo – ci sono delle reminiscenze giovanee. È precisamente l’Apostolo Giovanni, che all’inizio della sua prima lettera scrive:

Questo è il messaggio che abbiamo udito da lui e che noi vi annunciamo: Dio è luce e in lui non c’è tenebra alcuna (1Gv 1,5).

Questo è il messaggio che abbiamo udito da lui, cioè da Gesù. Giovanni annuncia (noi vi annunciamo) un insegnamento di Gesù. Il messaggio udito fin dal principio è quello legato alla persona di Gesù; è lui, come ci dice il prologo del IV Vangelo, che manifesta a noi la presenza di Dio; il messaggio udito “da lui” è qui senza alcun dubbio il messaggio udito da Gesù stesso.

¹⁴ *Adversus Praxeam* 31,2.

Giovanni pone il suo annuncio con una affermazione perentoria: *Dio è luce*, rafforzata dalla coordinata antitetica: *e di tenebra in lui non ve n'è alcuna*.

Parlando di luce e di tenebra Giovanni utilizza un simbolo potente, usa una immagine che allora era molto più parlante di oggi. Per noi infatti la tenebra è divenuta un problema relativo, dati i mezzi di illuminazione. Allora, invece, tali mezzi erano estremamente limitati e la tenebra evocava con più forza l'incapacità di vedere, di orientarsi, di proteggersi, la mancanza del calore del sole, e quindi la paura, il freddo, anticipazioni della morte, quando la persona chiude gli occhi alla luce e va nell'Ade, regno sotterraneo in cui non c'è la luce del sole.

Il simbolo della luce è ben presente, come tutti sappiamo, fin dalla pagina iniziale della Genesi e pervade l'intera Scrittura; accostare Dio alla luce non è in sé una novità.

Tuttavia la proclamazione di san Giovanni costituisce una novità, che potremmo ritenere assoluta, ed è una espressione tipicamente giovannea, alla pari di *Dio è spirito* (Gv 4,24) o di *Dio è amore* (1Gv 4,8.16). San Giovanni sfrutta ampiamente il forte valore simbolico del concetto di luce per indicare la realtà di Dio, soprattutto in opposizione al male, identificato per mezzo delle tenebre (Gv 1,4-5; 3,19-20; 8,12; 12,35-36; 1Gv 2,8-11; Ap 21,23-25; 22,5). Quello di san Giovanni non è un puro principio dottrinale astratto, né è solo un'affermazione morale o parenetica. La luce "è come un nuovo nome di Dio". La luce non è Dio, ma Dio è Luce. Dio è luce perché egli è essenzialmente verità e amore; ciò lo differenzia nettamente dall'uomo che è menzogna e odio (tenebre), come viene indicato nei vv. 6-7. Luce e tenebre costituiscono un parallelismo antitetico.

Dio come luce

Nel libro della *Genesi* il racconto della creazione collega luce, tenebre e Dio, ma non identifica Dio con la luce; afferma che Dio è il creatore della luce, che la separa dalle tenebre. I primi capitoli della Genesi non parlano della creazione delle tenebre, che sembrano piuttosto appartenere al caos primordiale, da cui Dio separa la luce. Le tenebre notturne sono attenuate dai luminari del cielo. Nell'AT, Dio non è mai identificato con la luce, ma ne svolge spesso la funzione: "...Il Signore sarà per te luce eterna" (Is 60,20); "Il Signore è mia luce e mia salvezza, di chi avrò paura?" (Sal 27,1). Talvolta la sua parola è detta "luce": "Lampada per i miei passi è la tua parola, luce sul mio cammino" (Sal 119,105). Il Servo del Signore in Isaia è chiamato "luce delle nazioni", per liberare quanti "abitano nelle tenebre" (Is 42,6s).

Più vicini a 1Gv 1,5 sono i testi del IV Vangelo:

“In lui era la vita e la vita era la luce degli uomini; la luce splende nelle tenebre, ma le tenebre non l'hanno accolta” (Gv 1,4.5). “Veniva nel mondo la luce vera, quella che illumina ogni uomo” (Gv 1,9).

In altri testi Gesù identifica se stesso con la luce:

“Io sono la luce del mondo; chi segue me, non camminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita” (Gv 8,12). “Io come luce sono venuto nel mondo, perché chiunque crede in me non rimanga nelle tenebre” (Gv 12,46).

Tuttavia, in 1Gv “Dio è la luce”, mentre nel IV Vangelo è Gesù che s'identifica con la luce. In entrambi i testi, la luce è messa in connessione con la vita e la comunione. “Si tratta della luce quale caratteristica di Dio di auto-rivelarsi e di donare la sua vita tramite il suo Figlio”¹⁵.

Gesù è come un dito orientato verso il Padre per dire di lui che è tutto quello di cui la luce è simbolo. In Dio non c'è male, falsità, tristezza, paura, morte: egli è invece pienezza di vita, di verità, chiarezza di cammino.

Al contempo, Gesù è la “luce vera” che viene in questo mondo, che gli preferisce le tenebre (Gv 11,4.9). Egli stesso si dichiarerà “luce del mondo” (Gv 8,15; 12,46), vero servo del Signore che Isaia annunciava destinato a essere luce delle nazioni (Is 42,6s). Luce e vita, dice il prologo del IV Vangelo e l'inizio della 1Gv, sono legati. Gesù si dirà “via, verità e vita”, contenuti tutti strettamente legati al concetto di luce (Gv 14,6).

“Il messaggio proclamato consiste, dunque, anzitutto nell'affermazione che Dio, così come si è mostrato perfetto nella creazione (Gen 1), in cui ha dato la vita al mondo, così Egli si mostra perfetto nella sua rivelazione, avvenuta tramite la sua Parola incarnata nel suo Figlio e trasmessa fedelmente dai suoi testimoni. Questa rivelazione diventa la luce della vita per coloro che la vogliono accogliere e seguire, perché in Dio non ci sono le tenebre della morte”¹⁶.

infiammandoli all'amore, perché tu, Signore, sei amore

Innanzitutto notiamo il rapporto tra il verbo *infiammare* e il sostantivo *amore*. Si tratta di una relazione immediata, naturale. L'amore è fiamma incandescente che brucia; l'amore è fuoco: si accende, divampa, scalda. Anche la Scrittura ne è consapevole, e nei testi biblici si parla del cuore infiammato (cfr. per es., *Sal. 72,21: inflammatum est cor meum*). A riguardo ci sarebbe da

¹⁵ J. ONISZCZUK, *La Prima lettera di Giovanni. La giustizia dei figli*. Bologna, EDB, 2008; 41.

¹⁶ *Ivi* 42.

rileggere il Cantico dei Cantici. Nella Liturgia il verbo *infiammare* viene spesso usato con riferimento allo Spirito Santo o all'amore di Dio. Per esempio, la Colletta del 17 settembre, Festa delle Stimmate di San Francesco, dice: *Domine Iesu Christe qui, frigescente mundo ad inflammandum corda nostra tui amoris igne...*

Lo Spirito è fuoco che brucia e illumina¹⁷. "Il fuoco dello Spirito Santo è una forza creatrice che purifica e rinnova, brucia ogni umana miseria, ogni egoismo, ogni peccato, ci trasforma dal di dentro, ci rigenera e ci rende capaci di amare"¹⁸.

In secondo luogo sottolineiamo la definizione posta da san Francesco; Dio è Amore - *tu, Signore, sei amore*. E va nuovamente notata la dipendenza giovannea di san Francesco.

Nella sua prima Lettera l'Apostolo Giovanni scrive:

"Carissimi, amiamoci gli uni gli altri, perché l'amore è da Dio: chiunque ama è generato da Dio e conosce Dio. Chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore" (4,7-8).

L'autore invita i suoi lettori ad entrare nella logica dell'amore che ha in Dio la sua sorgente. Ma poi va oltre affermando che Dio stesso, nella sua realtà più profonda, è "*agàpe*", amore.

Questa non è una definizione filosofica, ma una constatazione. Con questa frase - che è unica nell'intera Bibbia - Giovanni riassume quanto la storia della salvezza continuamente testimonia. Dio sceglie, perdona, rimane fedele al suo popolo nonostante i tradimenti, e in Gesù Cristo si manifesta come amore che si dona e si lascia crocifiggere.

È soprattutto attraverso la storia di Gesù, infatti, che si comprende chi sia veramente Dio. Non si può partire da noi, dal nostro povero amore umano, per poi concludere che Dio è amore. Il cammino è alla rovescia, perché l'originario non è il nostro amore, ma quello di Dio manifestatosi nell'evento Gesù. "*In questo sta l'amore: non siamo stati noi ad amare Dio, ma è lui che ha amato noi...e ha mandato il suo Figlio come vittima di espiazione per i nostri peccati*" (vv. 9-10). Gesù è l'amore incarnato di Dio¹⁹.

Attraverso l'incontro con Cristo Crocifisso (si pensi a san Damiano), san Francesco ha sperimentato l'abisso incommensurabile dell'amore di Dio,

¹⁷ Cfr. R. CANTALAMESSA, *Il canto dello Spirito. Meditazioni sul Veni Creator*. Milano, Ancora, 1998; 123-140.

¹⁸ FRANCESCO, *Angelus* (14 agosto 2016).

¹⁹ Cfr. BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*. Lettera enciclica (25 dicembre 2005) 12-13.

ha compreso in pienezza che solo nello “spettacolo della Croce” (cfr. Lc 23,48) si può comprendere e contemplare la verità di Dio-Amore. E partendo da lì deve ora definirsi che cosa sia l'amore. A partire da questo sguardo il cristiano trova la strada del suo vivere e del suo amare²⁰.

Incontrando Cristo e Cristo Crocifisso san Francesco ha vissuto un vero e proprio incendio di amore²¹; ha capito che l'amore di Dio è il vertice della vita interiore, è l'ideale più nobile che esista sulla terra; per questo ci si è interamente consacrato e vuole che lo stesso fuoco si accenda nel cuore di tutti gli uomini.

Tommaso da Celano racconta che il Santo, alle parole “amore di Dio”, si eccitava, si commuoveva e si infiammava, «come se col plettro della voce gli fosse stata toccata la corda interiore del cuore»²².

Nell'incendio di quell'amore purissimo, Francesco non è più un uomo che prega, quanto piuttosto un uomo “tutto trasformato in preghiera vivente”²³.

Guidato dall'alto e «colmato ogni giorno dalla consolazione e dalla grazia dello Spirito Santo», egli desidera solo essere trasformato totalmente in Cristo e di sperimentare la dolcezza della sua presenza: «Rapisca ti prego o Signore, l'ardente e dolce forza del tuo amore, la mente mia da tutte le cose che sono sotto il cielo, perché io muoia per amore dell'amor tuo, come tu ti sei degnato morire per amor dell'amor mio»²⁴.

Per il Poverello l'amore è una forza rovente e allo stesso tempo delicata; come il fuoco che è implacabile, brucia e consuma tutto, ma allo stesso tempo emana calore e dona sollievo.

Eppure l'uomo è libero di rifiutare l'amore di Dio e può addirittura negare la sua esistenza. Per questo occorre chiedere al Signore di poterci arrendere a Lui, affinché il fuoco dell'amore sviluppi in noi tutta la sua potenza trasformante e vinca le nostre fragilità. Innestato in Cristo, l'amore dell'uomo si dilata nelle dimensioni dell'infinito e si protende alle vette del divino.

²⁰ *Ivi* 13.

²¹ L'incendio del divino amore è una esperienza propria dei mistici. O eccellenza d'amore; o vehemenza di diltione, o forza di charità, o gran dezza d'amore, e diemulatione. Quanta e l'eccellenza d'amore, che ogn'altro affetto ... (Lorenzo Giustiniani)

²² Cfr. *2Cel* 196: FF 784.

²³ *2Cel* 95: FF 682.

²⁴ FF 277.

Consapevole di ciò, Francesco esorta tutti con accento accorato: «Dobbiamo amare molto l'amore di Colui che ci ha amati molto!»²⁵. E san Bonaventura incalza: «Chi potrebbe descrivere degnamente il fervore di carità che infiammava il Santo di Assisi, amico dello Sposo? Poiché egli, come un carbone ardente, pareva tutto divorato dalla fiamma dell'amore»²⁶.

Francesco segue fedelmente Cristo paziente, sofferente, obbediente e povero, e quest'ultimo gli rende piena testimonianza, segnandolo con le sue piaghe salvatrici, non per il martirio della sua carne, ma per l'infuocato amore del suo spirito.

ponendo la tua dimora in loro.

Il testo latino ha semplicemente *inhabitans*²⁷.

Il primo significato di *inhabitare* nel latino cristiano si riferisce alla presenza di Dio in un luogo santo. Ma poiché i cristiani sono tempio di Dio (cfr. 1Cor 3,16; 6,19; 2Cor 6,16), *inhabitare* viene riferito alla presenza di Dio nell'anima dei fedeli, proprio come avviene qui, nella meditazione del Padre nostro²⁸.

Il tema della *inhabitatio* è ricorrente in Francesco. Nella *Lettera ai Fedeli* (2^a recensione) egli scrive:

“E tutti quelli e quelle che si diporteranno in questo modo, fino a quando faranno tali cose e persevereranno in esse sino alla fine, riposerà su di essi lo Spirito del Signore, ed egli ne farà sua abitazione e dimora. E saranno figli del Padre celeste, di cui fanno le opere, e sono sposi, fratelli e madri del Signore nostro Gesù Cristo”²⁹.

L'anacoluto letterario della prima frase riferita è molto efficace: Francesco se ne serve per sottolineare che il fare penitenza e il perseverare nella vita penitenziale costituiscono le condizioni perché lo Spirito del Signore possa *riposare* sui penitenti. È evidente il richiamo a *Is* 61,1-3, che descrive l'effusione dello Spirito sul germoglio di Iesse, e a *Lc* 4,18 che, riprendendo il testo di Isaia, parla della investitura ufficiale del Servo di Iahveh per la missione che dovrà compiere. Molto verosimilmente, più che a questi testi biblici, Francesco si è riferito

²⁵ 2Cel 196: FF 784.

²⁶ *Leggenda Maggiore* 9,1: FF 1161.

²⁷ Nella Bibbia *inhabitare* ha anche un significato «familiare» e, in particolare, «coniugale», cf. *Sir.* 25,11: *felice chi vive con una moglie assennata* e *Sap.* 7,28: *Dio infatti non ama se non chi vive con la sapienza*.

²⁸ Cfr. I. RODRIGUEZ HERRERA - A. ORTEGA CARMONA, *Los Escritos de san Francisco de Asis. Texto latino de la edición crítica de Kajetan Esser. Traducción española y comentario filológico*. Murcia, Editorial Espigas, 2003; 122. [da ora in avanti: *Los Escritos* ...]

²⁹ *Lettera ai Fedeli* (2^a recensione) 48: FF 200.

alla *1Petri* 4,12-14: una esortazione rivolta ai cristiani perché non abbiano a spaventarsi di fronte alla recrudescenza della persecuzione; in tale situazione il loro comportamento sia tale, che se devono essere accusati, ciò non avvenga perché sono omicidi, ladri, malfattori o delatori, ma solamente per la loro fedeltà al Vangelo. Perciò l'Apostolo scrive: "Carissimi, non siate sorpresi per l'incendio di persecuzione che si è acceso in mezzo a voi per provarvi, come se vi accadesse qualcosa di strano. Ma nella misura in cui partecipate alle sofferenze di Cristo, rallegratevi perché anche nella rivelazione della sua gloria possiate rallegrarvi ed esultare. Beati voi, se venite insultati per il nome di Cristo, perché lo Spirito della gloria e lo Spirito di Dio riposa su di voi".

Anche Francesco centra il suo insegnamento sulla sequela di Cristo, suggerendo che lo Spirito del Signore riposa su coloro che soffrono persecuzione in comunione con Cristo. Il contenuto della *Lettera ai Fedeli* è affine all'insegnamento della *1Petri* e si può evincere che proprio da questa il Poverello abbia mutuato il *riposare dello Spirito del Signore*, tanto più che nel Medioevo, in linea con la patristica, tutta la vita penitenziale, la vita religiosa in genere, e tutta la vita sotto l'obbedienza erano equiparate al martirio. Pertanto, per Francesco la vita penitenziale condotta come sequela di Cristo, come il martirio, conduce alla pienezza della inabitazione di Dio in noi.

A sua volta lo Spirito che "riposa" sui penitenti è uno Spirito dinamico: Egli opera per la costruzione del tempio del Signore e per la creazione di relazioni familiari con ciascuna delle altre Persone divine. Per opera dello Spirito, quindi, i penitenti "saranno figli del Padre celeste". Lo stesso Spirito determina anche la capacità nell'uomo nuovo di fare le opere del Padre ("di cui fanno le opere"). Il verbo al futuro ("saranno")³⁰, adoperato da Francesco, lascia intendere che solo quando lo Spirito abiterà in essi, gli uomini saranno figli del Padre. Poiché lo Spirito abita in noi, diventiamo figli del Padre e siamo resi capaci di vivere da figli, compiendo le opere conseguenti da questa nuova situazione: la santificazione operata dallo Spirito si riflette efficacemente nell'essere e nell'agire. È evidente che la santificazione ontologica ad opera dello Spirito avviene nel Battesimo, ma Francesco pensa anche alla vita dopo il Battesimo e alla vita nella penitenza (= *sequela Christi*)³¹ che, come il martirio,

³⁰ Nella 1ª recensione della *Lettera ai fedeli* viene usato il verbo al presente: "e sono figli del Padre celeste, di cui compiono le opere" (FF178/2).

³¹ Non deve sorprendere l'uguaglianza penitenza – sequela Christi. Essa trova ampio riscontro negli Scritti di Francesco. Con la esortazione «affinché perseveriamo nella vera fede e nella penitenza» di *Rnb* XXIII, 7 egli indica che l'aver ricevuto il dono della fede e l'essere già nella fede e nella penitenza esigono la necessità di mantenersi nella medesima situazione. La stessa istanza di *perseveranza* è presente anche nel testo sopra riferito della *Lettera a Fedeli*. In esso non si parla espressamente di fede e di penitenza, ma il Santo pone la sua

al tempo di Francesco veniva considerata come un secondo Battesimo, perché innestandosi sulla santità battesimale, tende a produrre frutti degni dei figli di Dio. Nella *Lettera ai Fedeli*, pertanto, viene ad evidenziarsi una concezione dinamica del dono di grazia dello Spirito Santo: la santità iniziata nel Battesimo progredisce fino alla stabile dimora della Trinità in noi³².

riempiendoli di beatitudine, ...

Il termine latino *beatitudo* significa *felicità*. Poco usato nella letteratura classica profana, è frequente negli autori cristiani, che lo usano in un senso carico di contenuto soprannaturale e escatologico³³. Con frequenza quindi i testi liturgici parlano di beatitudine (felicità) eterna o di beatitudine (felicità) del Regno.

perché tu, Signore, sei il sommo bene, eterno, dal quale proviene ogni bene e senza il quale non esiste alcun bene.

Francesco riprende dalla tradizione cristiana, soprattutto agostiniana, il titolo di "Bene". Il termine, nel suo originale latino (il neutro *Bonum*), ma forse anche nella lingua italiana, può evocare un concetto astratto. Se Francesco l'ha adoperato, vuol dire che egli, al contrario, vi trova un sapore vivissimo e concreto. Dio è il Bene. Noi percepiamo, in questo titolo, la radicale alterità di Dio. Nel mondo creato, la bontà è una qualità relativa che si acquista difficilmente e che si perde facilmente. Lo stesso Gesù contesta, per la creatura, l'aggettivo "buono" (cfr. Lc 18,19). Per Dio, però, non è così. È troppo poco dire che Dio è buono, come se questa fosse una qualità raggiunta (conquistata). Egli è buono allo stato puro, è il Bene nella sua sorgente; egli è il *bene pieno*, è *ogni bene*, è *tutto il bene*, è il *vero e sommo bene*: questo è l'essere più profondo di Dio, di Colui che solo è buono. Francesco ne è inebriato: la sua è già la situazione dello "amore

affermazione a seguito dell'anamnesi sulla missione del Verbo del Padre, che, offrendosi come sacrificio e vittima sull'altare della croce, *ci ha lasciato un esempio perché ne seguiamo le orme* (cfr. vv. 4-13). Il seguito della prima parte della *Lettera ai Fedeli* (cfr. vv. 16-47) è dedicato alla descrizione di ciò che l'uomo è invitato a fare per rispondere al dono di grazia di Dio nel Figlio e per seguire l'esempio dello stesso Figlio di Dio. In tal modo la struttura della seconda recensione della *Lettera ai Fedeli* coincide, ampliandola, con quella della prima recensione, e ambedue risultano articolate in due parti: «Di coloro che fanno penitenza» (prima parte); «Di coloro che non fanno penitenza» (seconda parte) con l'appendice, propria della seconda recensione, in cui si ha la descrizione del «moribondo impenitente» (vv. 72-85). Ciò sta a dire come per Francesco la vita nella penitenza coincide con la sequela di Cristo e la perseveranza nella penitenza si identifica con la fedeltà ai comandamenti di Dio e alle esigenze della sequela. Perciò nella *Lettera ai Fedeli* il Poverello avverte l'urgenza di richiamare queste esigenze, iniziando dalla prima e più fondamentale esigenza della vita cristiana: il duplice comandamento dell'amore (cfr. v. 18).

³² Cfr. R. BARTOLINI, *Lo Spirito del Signore. Francesco d'Assisi guida all'esperienza dello Spirito Santo*. S. Maria degli Angeli 1993; 81-88.

³³ Cfr. *Los Escritos ...* 122.

perfetto”, della “comunione beata e del “godimento”, che invocherà nel prosieguo della *Parafrasi* del «Padre nostro»; egli assapora il gusto e il piacere dell’intimità con il Padre e del suo amore, a tal punto che – come abbiamo già notato - “non poteva udire l’espressione «amore di Dio» senza provare una certa commozione. Subito, infatti, al suono di questa espressione «amore di Dio» si eccitava, si commuoveva e si infiammava, come se venisse toccata col plettro della voce la corda interiore del cuore”³⁴.

dal quale [...] senza il quale

La dinamica *tutto – nulla*, che troviamo anche in altri *Scritti* del Poverello, qui richiama il celebre inno al *Logos* del Prologo del IV Vangelo (Gv 1,3): *tutto è stato fatto per mezzo di lui e senza di lui nulla è stato fatto di ciò che esiste* (πάντα δι’ αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν).

Nella sua meditazione della Preghiera del Signore Francesco si unisce all’ardore estatico dell’inno cristologico giovanneo, che esalta il primato (monopolio) del Verbo nella creazione³⁵.

L'Expositio posterior, come di solito, porta quattro determinazioni all’attività del Padre *che sta nei cieli*.

Testo di san Francesco	Expositio posterior
<i>Che sei nei cieli:</i>	<i>Qui es in coelis:</i>
negli angeli e nei santi,	
illuminandoli alla conoscenza,	
perché tu, Signore, sei luce,	con la grazia che illumina (<i>per illuminantem gratiam</i>),
infiammandoli all’amore,	la potenza che governa (<i>per gubernantem potentiam</i>),
perché tu, Signore, sei amore,	la misericordia che ha cura (<i>per diligentem misericordiam</i>),
ponendo la tua dimora in loro	
e riempiendoli di beatitudine,	la gloria che in alto solleva (<i>per sublevantem gloriam</i>).
perché tu, Signore, sei il sommo bene, eterno,	

³⁴ 2Cel 196: FF 784; Cfr. anche S. BONAVENTURA, *Leggenda Maggiore* IX,1: FF 1161.

³⁵ Cfr. *Los Escritos* ...122-123.

dal quale proviene ogni bene	
e senza il quale non esiste alcun bene.	

Nel testo latino della *Expositio posterior* le attività del Padre sono indicate con un seguito di *per* dal valore strumentale, che non si perde nella traduzione italiana.

*Per illuminantem gratiam; o per illuminationis gratiam*³⁶. L'illuminazione è considerata una grazia che Dio Padre concede anche agli angeli e ai santi.

Per gubernantem potentiam - Per diligentem misericordiam. Nella sinossi ho posto queste due attribuzioni del Padre in relazione con l'amore. Dio è "Agàpe", Amore, Carità. La sua potenza è la potenza dell'amore, che si esprime nella misericordia³⁷.

Governare etimologicamente significa "condurre una nave col timone". Nel latino *gubernare, gubernatio* e *gubernator* sono termini propri del linguaggio marinaro. Il verbo esprime anche il senso più ampio di governare la famiglia con cura, affetto e autorità. La madre o la nutrice governano il fanciullo quando lo allevano reggendolo³⁸ e provvedono alle sue necessità³⁹. *Governare* quindi indica una funzione che è propria di una madre.

Governare significa anche *provvedere*⁴⁰, e allora il verbo viene applicato alla Divina Provvidenza che governa il mondo⁴¹, cioè provvede con sapienza al suo mantenimento, amministrazione e moderazione sino alla fine dei tempi. Con questo preciso significato il verbo viene utilizzato dalla *Expositio posterior* e viene ulteriormente ribadito che Dio che sta nei cieli è un Dio vicino all'uomo, un Dio che si prende cura dell'uomo, perché è Provvidenza, ed è Provvidenza perché è Padre.

³⁶ Il codice porta *per illuminationem gratiam*. Esser pone punto esclamativo dopo *gratiam*, come sul seguente *per... potentiam*. Certamente una correzione al testo s'impone, come del resto, ci indica lo stesso Esser; così potremmo scrivere ritenendo *illuminationem* un accusativo dovuto al copista che ha messo meccanicamente l'accusativo dopo *per*. Cfr. G. SCARPAT, *o.c.* 30.

³⁷ *Potentia* e *miserecordia* sono unite anche in Tommaso d'Aquino.

³⁸ *Gubernatio* come *regimen*.

³⁹ *Gubernare* come *sumptus suppeditare, curare, necessaria ministrare*.

⁴⁰ *Praevalet notio administrandi, curandi*.

⁴¹ Cfr. AGOSTINO, *De Genesi ad Litteram*. Cfr. *Sap* 10,4: la Sapienza salvò il giusto (Noè) guidandolo, verbo tradotto nell'antica versione detta *Vetus Latina* con *gubernans* e sempre in *Sap*. 14,3 leggiamo: *Tua, autem, Pater, providentia gubernat*. *Gubernare* è molto frequente nella liturgia, in formule come: *assidua protectione gubernata; cuius protectione gubernamur*, ecc.

Per gubernantem potentiam. *Potentia* indica «il potere di» che compete solo a Dio; questa affermazione può essere dettata dalla convinzione che Dio non delega ad alcuna creatura angelica il governo provvidenziale del mondo, in contrasto con alcune correnti platoniche che parlavano di angeli delegati a varie funzioni⁴².

Per diligentem misericordiam. L'infinita *miserecordia* di Dio, nella *Expositio posterior*, è accompagnata dall'aggettivo *diligens*, un attributo del tutto insolito. Si può tradurre con «che ama», ma forse più verosimilmente si può affermare che la misericordia di Dio è «attenta» alla beatitudine dei santi e degli eletti.

Per sublevantem gloriam. S. Agostino parla della carità che ci porta in alto; la *sublevatio caritatis* agisce in senso contrario al *pondus cupiditatis* che ci trascina in *abruptum abyssum*, negli abissi scoscesi⁴³.

Ma nella *Expositio posterior* questa forza di elevazione è attribuita alla gloria. La *gloria* è concepita come forza attiva nel paradiso, agisce *nei cieli*. Come tale la *gloria* è attributo di Dio. È Dio tale forza attiva nel paradiso; è Dio che agisce *nei cieli*. D'altronde il significato di *gloria* (in greco *dòxa*) indica le caratteristiche di una persona che si impone agli altri e ne attira il riconoscimento delle proprie prerogative. Nella Bibbia, dove il termine viene usato con frequenza, *dòxa* deriva il suo concetto genuino dall'ebraico *kābôd*, che implica l'idea di peso. Il peso di un essere nell'esistenza definisce la sua importanza, il rispetto che ispira, la sua gloria. Per l'ebraico, a differenza del greco e delle lingue moderne, la gloria non indica tanto la fama, ma piuttosto il valore reale dell'essere, stimato dal suo peso. Così, per esempio, *la gloria di Jahveh* designa Dio stesso che si rivela nella sua maestà, nella sua potenza, nello splendore della sua santità, nel dinamismo del suo essere⁴⁴. Lo stato degli eletti: gli angeli e i santi nei quali Dio è presente, come dice san Francesco nella meditazione sul *Padre nostro* (*che sei nei cieli: negli angeli e nei santi*), è uno stato di gloria. Dio partecipa loro la sua gloria. Ma questo avviene già su questa terra: la santità è un termine di unione tra Dio e gli uomini e tra il mondo presente e quello futuro. Potremmo allora collegare alla santità quella definizione che san Tommaso dava della grazia: *Gratia nihil aliud est quam quaedam inchoatio gloriae in*

⁴² Cfr. G. SCARPAT, *o.c.* 31.

⁴³ *Conf* 13,7,8.

⁴⁴ Cfr. D. MOLLAT, *Gloria* in *DTB* 437-438; G. KITTEL – C. VON RAD, *Dòxa* in *GLNT* 2,1348-1398; C. MOHRMANN, *Note sur Doxa* in *EADEM, Études sur le latin des chrétiens*. T. I. *Le latin des chrétiens* (Storia e Letteratura. Raccolta di Studi e Testi 65). Roma 1961; 277-286.

*nobis*⁴⁵; la grazia è il canale che alimenta costantemente la nostra santificazione, fino alla glorificazione in Cristo. Già da quaggiù la *gratia* è *inchoatio gloriae in nobis*.

Vorrei allora concludere con il riferimento a quanto san Paolo afferma in *2Cor 3,18*:

«E noi tutti, a viso scoperto, riflettendo come in uno specchio la gloria del Signore, veniamo trasformati in quella medesima immagine, di gloria in gloria, secondo l'azione dello Spirito del Signore».

Ne deduciamo che la vita cristiana è chiamata a essere specchio della gloria del Signore e a lasciarsi trasformare dallo Spirito in quella medesima immagine, di gloria in gloria. Davvero, come dice san Francesco, il santissimo Padre nostro sta nei cieli, cioè nei santi, anche nei santi che sono qui sulla terra. Il cielo è la santità; il Paradiso sono i santi.

Il cristiano che, guidato dallo Spirito, fissa lo sguardo della fede e dell'amore nel Cristo glorioso, viene gradualmente trasfigurato e diventa simile al divino modello che egli contempla. Questa metamorfosi o trasfigurazione si opera progressivamente in un continuo passaggio da un grado inferiore ad un grado superiore di gloria⁴⁶, e raggiungerà il suo grado più alto quando il Signore nostro Gesù Cristo «trasformerà il corpo della nostra bassezza (*tapeinwsewj*), [rendendolo] conforme al corpo della sua gloria» (*Fil 3,21*).

Concludiamo ancora con una preghiera.

Padre nostro, tu sei nei cieli glorioso, e il tuo cielo non è lontano da noi.

Tu abiti in noi e sei più intimo a noi di quanto noi stessi possiamo esserlo.

Il mistero del tuo nascondimento è troppo grande.

Mentre tu abiti in una luce inaccessibile, hai posto la tua luce nel buio del nostro cuore di peccatori.

Quale tesoro si cela mai nel segreto di ogni uomo? Tu ci ami nel Figlio tuo, che si è fatto uno di noi; ci ami come il Figlio tuo, che ci ha resi tutti fratelli. Tu ami

⁴⁵ STh II-II, q 24, a 3, ad 3.

⁴⁶ L'espressione "di gloria in gloria" (*ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν*) di *2Cor 3,18* può essere intesa come se il punto di partenza fosse la gloria del Signore ed il punto d'arrivo la gloria nostra, ma anche nel senso di una crescita progressiva. In *gloriam semper maiorem: conformatio semper maior moralis. Physica (per gratiam), tandem aperta in caelo* (M. ZERWICK, *Analysis Philologica Novi Testamenti Graeci*. Roma 1966; 393). La stessa particella ha il significato intensivo (di incremento), ma anche il significato di movimento. Cfr. A. DI MARCO, *Mysterium hoc magnum est ...*) Cfr. anche G. LORUSSO, *La seconda Lettera ai Corinzi. Introduzione, versione, commento* (Scritti delle origini cristiane 8). Bologna, Edizioni Dehoniane, 2007; 117-118.

la nostra povera e fragile umanità e col tuo amore la rendi infinitamente grande e degna di onore. Ravviva in noi il tuo fuoco, per amarti come il Figlio tuo ti ama, per amare ogni nostro fratello, figlio tuo.

Donaci la grazia di costruire nel cuore di ogni uomo uno spazio d'amore dove tu puoi abitare e nel quale ogni uomo possa incontrarti.

Donaci di diventare immagine del tuo Figlio glorificato e risorto, secondo il corpo, e assomigliare a te come lui ti somiglia, secondo lo Spirito.

Seguendo lui, impariamo ora a conoscerti come Padre. E, nel giorno senza tramonto, abiteremo nella tua casa, per sempre tuoi figli amati.

Amen⁴⁷.

⁴⁷ C. DALLARI, *o.c.* 55.