



*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,
e con tutte le nostre forze*

SAN FRANCESCO MEDITA LA PREGHIERA DEL SIGNORE

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

Giovedì 30 maggio 2019, ore 17,30

Auditorium della Biblioteca
Via delle Mura – adiacente la Chiesa di Pompei– Messina

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 inter-

cediamo 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.

SIA FATTA LA TUA VOLONTÀ'

I. IL TESTO EVANGELICO

I termini

Sia fatta

La terza domanda del *Padre nostro* (che appartiene soltanto alla versione di Matteo) è anch'essa *teologica* come le prime due, e guarda le cose dal lato di Dio, non anzitutto dell'uomo. Difatti anche qui il verbo è nella forma del passivo (*sia fatta*) che pone in primo piano Dio, lasciando in ombra l'uomo. Noi, quindi, non chiediamo a Dio: "aiutaci a fare la tua volontà", come se la volontà di Dio si identificasse solo con i suoi comandi. Ciò contrasta con tutta la tradizione biblica, per la quale la volontà divina non si riduce ai comandamenti. Nel *Padre nostro* si chiede quindi che la volontà di Dio *sia fatta, avvenga*. Del resto il verbo italiano *fare* non traduce bene il verbo greco (*ghignomai*), che significa *divenire, accadere, farsi realtà*. La volontà è un evento, un disegno che deve farsi realtà. Ma allora la sua realizzazione spetta anzitutto a Dio. Chi prega *sia fatta la tua volontà*, manifesta l'ardente desiderio che Dio realizzi il suo disegno di salvezza: un desiderio che, ovviamente, mancherebbe di verità, se non fosse accompagnato dalla disponibilità ad obbedire in tutto al Signore.

Quindi anche la terza domanda del Padre nostro ha due lati, come le prime due: dal lato di Dio, impegna la sua fedeltà e il dispiegamento della sua potenza; dal lato dell'uomo, esige l'impegno di conformare la propria volontà a quella del Signore, come insegna una massima molto bella della spiritualità giudaica: *La sua volontà sia la tua volontà, affinché la tua volontà divenga la sua volontà (Abot 2, 4a)*¹.

Thelema e Eudokia

Volontà (in greco: *thelema*) è una parola che esprime in genere desiderio e compiacenza, non soltanto decisione e comando.

Nella Bibbia c'è anche la parola *eudokia* che corrisponde all'italiano *volontà*. Il verbo *eudokéō* è soprattutto un verbo di volontà, il cui significato oscilla tra *volere, decidere, scegliere, eleggere*; più che a un desiderio, l'*eudokìa* si riferisce alla «volontà del cuore»: è la «buona volontà», la «volontà dell'amore»; esprime una scelta di Dio, la sua libera decisione. Soprattutto il libro del Siracide usa

¹ Cfr. B. MAGGIONI, *Padre nostro*. Milano, Vita e Pensiero, 1998; 57-58.

eudokìa (ebraico: *rātsāh* e/o *rātsōn*) per indicare il compiacimento di Dio, la sua volontà, la sua azione ed elezione benevola².

Il discorso della montagna

Non chiunque mi dice: Signore, Signore, entrerà nel regno dei cieli, ma chiunque fa (poiein) la volontà (thelema) del Padre mio che è nei cieli (Mt 7,21-23).

Questa affermazione di Gesù è posta a conclusione del discorso della montagna.

Signore, Signore. Questo titolo anticamente era dato ai maestri in segno di rispetto; in seguito è divenuto un titolo cristologico. *Kyrie, kyrie* è un'invocazione liturgica che la comunità messianica indirizza al Signore risorto. Essa risale all'aramaico *marana'* (1Cor 16,22), ed è frequente in Matteo ("Signore, pietà", "Signore, salvaci": 8,25). Ma per Matteo riconoscere il Messia come Signore non è sufficiente, perché occorre anche fare la volontà del Padre celeste. *Thélema* (ebr. *razon*), «volontà» ricorre 6 volte in Matteo e si riferisce sempre alla volontà del Padre. Alla preghiera deve corrispondere un impegno totale a fare la volontà del Padre.

entrerà nel regno dei cieli. Matteo riconosce la dimensione escatologica dell'operare, del pragmatismo tipico della tradizione ebraica. Gesù si presenta come il Maestro che dichiara il suo metodo educativo: *la corrispondenza tra il dire e il fare, tra la fede e la vita.* Tra il dire e il fare non ci può essere di mezzo il mare.

L'insegnamento prosegue con una polemica contro i falsi carismatici, contro coloro che hanno profetizzato, cacciato demoni e fatto molti miracoli nel nome di Gesù, ma senza fare la volontà del Padre.

Allora io dichiarerò loro: "Non vi ho mai conosciuti. Allontanatevi da me, voi che operate l'iniquità! (anomia)" (v. 23). In questa formula di ripudio, tratta dal Sal 6,9 (lxx), compare un termine capitale per individuare l'accusa che Matteo muove ai falsi profeti: è il termine *anomia*, "iniquità", che letteralmente significa "mancanza di legge" (*a-nómos*). Matteo lo riutilizzerà altre tre volte: 13,41; 23,28; 24,12. In quest'ultimo passo: *"per il dilagare dell'iniquità, si raffredderà l'amore di molti"*, **si stabilisce un nesso fra anomia e mancanza di carità.** Matteo, perciò, accusa di anomia, cioè di essere iniqui perché senza legge, **quelli che non osservano la Torah come interpretata da Gesù**³.

² Cfr. Sir 1,27; 11,17; 15,15; ecc.

³ La polemica anticarismatica di Matteo, la reazione contro una malintesa libertà dalla legge, ci aiuta ad apprezzare meglio il progetto teologico del discorso della montagna. "È innegabile che anche la parte positiva dell'insegnamento di Gesù in Matteo acquista un'altra luce, diventa meglio comprensibile se vista sullo sfondo di questa crisi etico-dottrinale, nei confronti della quale assume un carattere di risposta. Quella forte insistenza sull'elemento ebraico-veterotestamentario della predicazione di Gesù non è semplicemente

La casa sulla roccia. Tutto il discorso si conclude con una parabola, che è la più rabbinica di tutte le parabole matteane, per la caratteristica insistenza sul “fare” che, nella teologia rabbinica, precede addirittura l’ascoltare. Nei *Detti dei Rabbini* leggiamo:

“Un uomo che possieda opere buone e che abbia studiato molto la Torà, a che cosa è simile? A uno che costruisce prima con le pietre e poi con i mattoni: anche se venisse molta acqua e facesse pressione su di essi, non li smuoverebbe. Ma un uomo che non possieda opere buone, benché abbia studiato la Torà, a che cosa è simile? A uno che costruisce prima con i mattoni e poi con le pietre: basta che venga un po’ di acqua, e li fa subito crollare” (*Avot de-Rabbi Natan 24 [ARNA] in: Detti di Rabbini, p. 124*).

Tipica è la contrapposizione fra “saggio” (*phrónimos*) e “stolto” (*morós*); il saggio si riconosce nel suo amore per il Signore, lo stolto nel suo calcolare tutto. Per Gesù, **la casa è l’ascolto e la roccia è la prassi. La prassi si sintetizza in un punto: la misericordia** (Mt 9,13; 12,7; cfr. Mt 7,21), **l’amore per il prossimo. La fede avverte il bisogno di radicarsi nell’amore. Coloro, invece, che rivendicano le loro prestazioni religiose davanti al Signore si vedono ridurre le loro «azioni sante» a «iniquità»** (Mt 7,23).

Ma forse con la parabola conclusiva Matteo vuole insegnare che la casa è il discorso della montagna e la roccia è “la Legge e i Profeti” su cui esso è fondato: non ci può essere un ascolto delle parole di Gesù che prescindano dall’Antico Testamento. L’insegnamento di Gesù è il “compimento” della costruzione, ma il suo fondamento ineludibile è lo stesso che il Padre aveva già posto per bocca di Mosè e dei profeti.

I quattro passi contenuti nella parte conclusiva del *Discorso della montagna* (7,13-27) sviluppano temi sapienziali in prospettiva escatologica. 1) La porta stretta e la via angusta portano alla «vita», mentre la porta larga e la via spaziosa conducono alla distruzione. 2) Come un albero si può conoscere dal genere di frutti che produce, così i profeti saranno riconosciuti al momento del giudizio finale. 3) L’albero che produce frutti cattivi verrà gettato nel fuoco a bruciare. Soltanto quelli che fanno la volontà del Padre (7,21-23) possono sperare di entrare nel regno dei cieli, mentre quelli che non la fanno – nonostante tutti i meriti che possono vantare – non entreranno. Ascoltare le parole di Gesù e metterle in pratica (7,24-27) è garanzia di solide fondamenta della casa contro il «temporale»; quelli che sono privi di tali fondamenta crolleranno

un’eredità che si trascina per peso d’inerzia, ma è dovuta a un recupero, una riscoperta e una valorizzazione resa necessaria proprio dalle esigenze di autenticità cristiana in nuove situazioni (e presumibilmente in nuovi ambienti)” (V. Fusco, *La casa sulla roccia. Temi spirituali di Matteo*. Magnano, Qiqajon, 1994; 47 s.).

miseramente. Così in ciascun passo c'è il **contrasto tra due qualità di persone: le due vie**, i due alberi, quelli che fanno la volontà di Dio e quelli che non la fanno e i due tipi di fundamenta. Nel **giudizio finale** questi due generi di persone entreranno nel regno o saranno scacciati⁴. Con questa divisione tra gli uomini, Matteo intende riferirsi alla divisione esistente tra i Giudei che accettavano l'interpretazione della Torah fatta da Gesù e quelli che non l'accetavano. La tesi di Matteo è che Gesù è venuto non per abolire ma per adempiere la Legge e i Profeti. Perciò, il compendio che Matteo fa degli insegnamenti di Gesù cerca di mostrare ciò che l'adempimento comporti.

Il discorso ecclesiastico o discorso alla Chiesa

Il discorso ecclesiale (Mt 18) è il quarto dei cinque su cui si articola l'intero vangelo e come gli altri è opera dell'evangelista, che lo ha composto legando assieme vari detti del Signore che facevano parte della tradizione ecclesiale. Il suo scopo è di affrontare i problemi che emergono nella comunità dei credenti e dare ad essi una risposta.

Il discorso ecclesiale si può ritenere diviso in due parti:

- *Predilezione per i piccoli (Mt 18,1-14)*
- *Correzione fraterna e perdono (Mt 18,15-35).*

Qui ci interessa la prima parte, a conclusione della quale Gesù dice:

Questa è la volontà (thelema [eudokia]) del Padre vostro che è nei cieli: che neppure uno di questi piccoli vada perduto (Mt 18,14).

Chi sono "questi piccoli", oggetto di tanta preoccupazione da parte del Padre che è nei cieli? Nel discorso di Matteo la metafora del piccolo assume almeno tre significati:

⁴ La divisione dell'umanità in due qualità di persone è un luogo comune nella letteratura sapienziale. Poiché ai tempi di Gesù c'era una marcata tendenza a rinviare il premio o il castigo definitivo al termine della storia umana, era inevitabile che la divisione dell'umanità in buoni e cattivi e il giudizio finale venissero combinati insieme. Un esempio di questa combinazione lo troviamo nel *Manuale di disciplina* (o *Regola comunitaria*) di Qumran, colonne 3-4, in un capitolo intitolato «Istruzione sui due spiriti». Per prima cosa il testo stabilisce la sovranità di Dio il Creatore e osserva che «egli ha assegnato all'uomo due Spiriti perché potesse camminare in essi fino al tempo della sua visitazione» (3,18). I «figli della luce» camminano nelle vie della luce sotto la guida del Principe della Luce, mentre i «figli delle tenebre» camminano nelle vie delle tenebre sotto la guida dell'Angelo delle Tenebre. Le due vie sono caratterizzate da tratti e azioni nettamente diversi. La **via della luce** (4,2-8) presenta umiltà, sopportazione, misericordia, bontà, comprensione, ecc., mentre la **via delle tenebre** (4,9-11) presenta cupidigia, malavoglia, empietà, falsità, orgoglio, ecc. I rappresentanti delle due vie combattono tra loro «fino all'ultimo momento» (4,17) quando Dio porrà termine alla perversità e a tutte le bugiarde abominazioni e i giusti saranno premiati con la conoscenza dell'Altissimo.

1. *Chi accoglierà un solo bambino come questo nel mio nome, accoglie me (18,5).* Il bambino evoca la totale fragilità e dipendenza di chi è indifeso. Ciò significa che nella comunità cristiana l'ordine di grandezza dei valori è invertito; la Chiesa è chiamata a fare la scelta della povertà e della piccolezza, necessarie non solo per essere grandi, ma per entrare nel Regno.

2. *Chi invece scandalizzerà uno solo di questi piccoli che credono in me, gli conviene che gli venga appesa al collo una macina da mulino e sia gettato nel profondo del mare (18,6).* Piccoli sono i membri della comunità spiritualmente e intellettualmente più fragili. I "piccoli" sono i meno esperti della Legge, quelli che quindi più facilmente la trasgrediscono. In Mt 5,19 leggiamo un forte ammonimento di Gesù a coloro che trasgrediscono la Legge o insegnano a farlo; chi fa questo, sarà considerato "il più piccolo" nel regno dei cieli. I piccoli non sono dunque da lodarsi, perché hanno smarrito la via diritta, ma proprio per questo motivo sono coloro a cui si deve prestare la massima attenzione nelle comunità, in particolare da parte dei responsabili, quei discepoli a cui il discorso si rivolge. Così la prima parte del discorso si lega in modo armonico e coerente con la seconda, nella quale c'è un richiamo anche alla pazienza (vv.26.29): non scandalizzare i piccoli significa concretamente anche, dentro la comunità cristiana, perdonare, senza limiti. Il testo evangelico parla di scandalo. Il sostantivo *skandalon* è usato 3 volte e altrettanto il corrispondente verbo *skandalizo*. Sappiamo che lo "scandalo" è letteralmente la pietra d'inciampo. Sullo sfondo c'è sicuramente un passo dell'Antico Testamento, che afferma: "Non porrai un inciampo davanti al cieco" (Lv 19,14). Nel Nuovo Testamento il significato simbolico di questo inciampo, che significa "far cadere nel peccato", è attestato più volte. Lo scandalo quindi, di cui l'evangelista non specifica la natura, crea un grave danno alla comunità, tanto che viene punito con la condanna finale, il precipitare negli abissi, una morte che impedisce la sepoltura, quindi condanna tremenda per l'uomo antico. La comunità sa per esperienza che gli scandali avvengono non per una ineluttabilità, ma per la condizione del mondo dopo la caduta; tuttavia questo non li giustifica e non li rende più sopportabili (v.7). È tanto grave che avvengano scandali nella comunità, che non si deve esitare ad amputarsi un membro, se questo potesse evitarli, perché ciò che viene messo in pericolo è la fede, mettendo quindi in discussione la gloria o la dannazione eterna di chi li patisce e di chi ne è all'origine (vv.8-9). Ordinando di amputare un membro del proprio corpo, se è causa di scandalo per sé o per un fratello, Gesù fa un discorso iperbolico, con immagini paradossali, che sottolineano l'estrema serietà della corresponsabilità nella comunità, soprattutto nei riguardi

dei piccoli, e la necessità di coerenza e radicalità nell'agire cristiano. Il rischio è che, in conseguenza degli scandali, i piccoli si perdano, ma questa è una grande responsabilità, perché è esplicitamente in opposizione alla volontà salvifica del Padre, che abbraccia tutti, proprio attraverso il farsi piccolo del Figlio.

Guardate di non disprezzare uno solo di questi piccoli, perché io vi dico che i loro angeli nei cieli vedono sempre la faccia del Padre mio che è nei cieli (v.10).

Dall'invito a non scandalizzare i piccoli, si passa all'esigenza di non disprezzarli (v.10). Questo disprezzo da dove nasce? Probabilmente dall'arroganza di chi si sente "grande", di chi si considera importante, magari insostituibile. Ma abbiamo già visto come, nella Chiesa che qui ci viene descritta nei suoi rapporti interni, non ci sono queste disparità, ciascuno è unico agli occhi di Dio (come si evince anche dall'espressione del v.10 "uno solo", riecheggiata da quella del v.14: "neanche uno").

Il rimando agli angeli custodi si pone come sottolineatura del valore di ogni fratello e sorella. L'affermazione del v.10b è particolarmente ardita, se consideriamo che per la tradizione ebraica non solo gli uomini, ma neppure gli angeli potevano vedere il volto di Dio (cfr *Is 6,2*, dove i serafini si coprono il volto con le ali al cospetto di Dio). Gesù qui afferma invece che gli angeli posti da Dio a custodia dei piccoli sono costantemente rivolti verso il volto di Dio. È come dire che Dio ha cura in modo speciale, di ciascuno, proprio per quella unicità che è insita in ogni persona fatta a sua immagine e somiglianza.

3. La pecorella smarrita. Piccoli sono anche gli smarriti, i peccatori che si sono allontanati dalla comunità. È il messaggio che l'evangelista evidenzia con la parabola della pecora smarrita (18,12-13). I responsabili della comunità cristiana sono tenuti a imitare il pastore che va in cerca dell'unica pecora che si è smarrita. La parabola della pecora smarrita intende suggerire il giusto comportamento della comunità nei riguardi di coloro che si stanno perdendo, allontanandosi dalla vita ecclesiale. A differenza del parallelo lucano, Matteo distingue tra *perdere* e *smarrire*, tra un membro della comunità che si è allontanato, ma può essere recuperato e uno che è in pericolo di perdersi, forse, per sempre. Il vero pastore si prende cura di tutto il gregge che gli è affidato, ma quell'unica pecora ritrovata gli dà una gioia particolare. Chi si smarrisce corre il pericolo di perdersi definitivamente e la comunità, depositaria della sollecitudine del Padre per ogni singolo credente, è chiamata a coinvolgersi nella ricerca di colui che era smarrito⁵.

⁵ M. BINI, *Il Vangelo di Matteo (II)*. Scheda 5. *Il discorso alla Chiesa*. Testo in internet. <http://www.reginapacis.it/studiodellabibbia/VangelodiMatteo2/scheda%20matteo%202%20n.%205.pdf>

Così è volontà del Padre vostro che è nei cieli, che neanche uno di questi piccoli si perda (v.14). Alla lettera Matteo, esprimendosi al negativo, dice: *così non c'è volontà davanti al Padre di voi, quello nei cieli, che si perda uno solo dei piccoli questi.* Tale espressione meno diretta risponde all'esigenza di parlare di Dio, e per di più ripete in modo identico le parole "uno solo di questi piccoli", già presenti al v.10, con una perfetta inclusione a racchiude la breve pericope.

Quindi le parole di Gesù sottolineano ripetutamente "anche *uno solo* di questi piccoli" (18,6.10.14). La comunità è così invitata non soltanto a capovolgere le proprie preferenze, ma anche i calcoli intorno al numero: anche un uomo solo conta! La comunità cristiana, che ogni giorno prega "sia fatta la tua volontà", deve far molta attenzione a quanto l'evangelista ci va dicendo. Se, infatti, trascurasse i piccoli nei suoi progetti pastorali (o ne parlasse soltanto retoricamente!), allora "sia fatta la tua volontà" diventerebbe sulle sue labbra una preghiera del tutto insincera. Molto probabilmente Matteo ha proprio avvertito questo pericolo⁶.

L'obbedienza di Cristo

Un corpo invece mi hai preparato Ecco, io vengo per fare, o Dio, la tua volontà (Eb 10,5.7).

La lettera agli Ebrei pone queste parole in bocca a Gesù che entra nel mondo (cfr. Eb 10,5). In realtà l'autore della lettera agli Ebrei si serve della profezia del *Salmo 40*, che descrive l'esperienza spirituale di un uomo salvato dal Signore.

"Ho sperato: ho sperato nel Signore
ed egli su di me si è chinato ...

Mi ha tratto dalla fossa della morte" (*Sal 40, 2-3*).

Il Salmista si trova in uno stato di gioia e di confusione insieme; ha un problema: cosa debbo fare per corrispondere a tanto amore di Dio? Debbo offrire dei sacrifici?

Il Signore stesso gli dà una buona ispirazione, facendogli capire che Lui non desidera i sacrifici, ma una decisione generosa, quella di compiere la volontà di Dio e di obbedirgli in tutto.

Quanto avverte nell'intimo, il Salmista lo dichiara con queste parole:

"Sacrificio e offerta non gradisci;

⁶ Cfr. B. MAGGIONI, *Padre nostro...* cit. 60.

mi hai dato un udito attento – gli orecchi mi hai scavato – un corpo mi hai preparato

Non hai chiesto olocausto e vittima per la colpa.
Allora ho detto: Ecco io vengo.
Sul rotolo del libro di me è scritto:
fare la tua volontà.
Mio Dio, questo io desidero;
la tua legge è nel profondo del mio cuore" (*Sal 40, 7-9*).

Mi hai dato un udito attento

Questo è precisamente l'ubbidienza: avere l'udito attento a Dio, alla sua voce, alla sua parola.

L'etimologia del sostantivo sta continuamente a ricordarci che l'obbedienza è innanzitutto porgere l'orecchio, è prestare ascolto, è sottomettersi all'ascolto, è dipendere dall'ascolto della Parola di Dio.

Ma il significato del termine sta ancora a indicarci che l'obbedienza richiede un'apertura dell'essere, per fare entrare dentro di sé la Parola di Dio, per farla penetrare nelle profondità del cuore, perché la Parola abbia a collocarsi nel mezzo delle viscere dell'uomo.

E ancora: ubbidire significa dare una risposta, rapida, semplice, decisa, una risposta che si esprime solo con un avverbio scattante: "Eccomi!"; come per dire: "sono qui, sono qui con tutta la mia vita; fai di me quello che vuoi".

Gli orecchi mi hai scavato

È un'altra traduzione in sostituzione di "mi hai dato un udito attento", il cui significato si coglie alla luce di una consuetudine veterotestamentaria, attestata nel libro dell'Esodo e in Deuteronomio. È la consuetudine della foratura dell'orecchio, un rito col quale il servo, pur avendovi diritto, rinunciava volontariamente alla libertà.

«Quando tu avrai acquistato uno schiavo ebreo, egli ti servirà per sei anni e nel settimo potrà andarsene libero, senza riscatto. Se è venuto solo, solo se ne andrà; se era coniugato, sua moglie se ne andrà con lui. Se il suo padrone gli ha dato moglie e questa gli ha partorito figli o figlie, la donna e i suoi figli saranno proprietà del padrone, ed egli se ne andrà solo. Ma se lo schiavo dice: "Io sono affezionato al mio padrone, a mia moglie, ai miei figli, non voglio andarmene libero", allora il suo padrone lo condurrà davanti a Dio, lo farà accostare al battente o allo stipite della

porta e gli forerà l'orecchio con la lesina, e quello resterà suo schiavo per sempre» (Es 21,2-6).

«Se un tuo fratello ebreo o una ebrea si vende a te, ti servirà per sei anni, ma il settimo lo lascerai andare via da te libero. Quando lo lascerai andare via da te libero, non lo rimanderai a mani vuote. Gli farai doni dal tuo gregge, dalla tua aia e dal tuo torchio. Gli darai ciò di cui il Signore, tuo Dio, ti avrà benedetto. Ti ricorderai che sei stato schiavo nella terra d'Egitto e che il Signore, tuo Dio, ti ha riscattato; perciò io ti do oggi questo comando. Ma se egli ti dice: "Non voglio andarmene da te", perché ama te e la tua casa e sta bene presso di te, allora prenderai la lesina, gli forerai l'orecchio contro la porta ed egli ti sarà schiavo per sempre. Anche per la tua schiava farai così» (Deut 15,12-17).

Il Salmista si trova in questa precisa situazione: la salvezza sperimentata lo costringe a consegnarsi in volontaria schiavitù mettendosi completamente al servizio di Dio, eseguendo scrupolosamente ogni sua volontà.

"Eccomi, io vengo, o Dio" per essere tuo servo, per restare con le orecchie forate, perché sono tua proprietà per sempre.

Questa è l'obbedienza: essere proprietà esclusiva di Dio, essere servi di Dio che ci ha sedotto, essere servi per amore di Colui che mi ha amato e ha dato se stesso per me, essere a totale ed esclusivo servizio dell'unico Amore.

L'immagine barocca, evocata dalla traduzione *gli orecchi mi hai scavato*, serve ad esprimere una profonda operazione compiuta da Dio sulla coscienza del suo fedele: l'orecchio è il simbolo dell'obbedienza; ascoltare e obbedire in ebraico si esprimono con lo stesso verbo. Dio ha preparato la vera docilità nel cuore del suo credente rendendolo sensibile alla vera religione che è fatta di obbedienza-ascolto della parola di Dio⁷.

Un corpo invece mi hai preparato

La dichiarazione del Salmista aveva un valore profetico, e l'autore della Lettera agli Ebrei ne era cosciente. Perciò, nel citare il Salmo 40, egli non dice più "mi hai dato un udito attento" o "mi hai forato le orecchie"; servendosi ancora di un'altra traduzione, pone in bocca a Gesù queste parole:

**"Tu non hai voluto nè sacrificio nè offerta, un corpo invece mi hai preparato"
(Eb 10, 5).**

⁷ Cfr. G. RAVASI, *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*. Vol. I°. Bologna, EDB, 1986; 732-733.

C'è un progressivo ampliamento di prospettiva, perché chi ascolta la voce di Dio "con udito attento", si lascia "forare le orecchie" da Lui, si fa irresistibilmente suo servo ed è disposto a compiere la volontà di Dio "con tutto il suo corpo", ponendo a totale disposizione di Dio l'intera propria esistenza.

Questa è la profonda realtà dell'obbedienza di Cristo. L'obbedienza non è un'idea o un principio, in forza del quale l'inferiore o il suddito deve obbedire al superiore. L'obbedienza di Cristo è *un atto di obbedienza*; è *un evento di salvezza*, che fonda e costituisce un nuovo ordine nelle relazioni umane.

L'obbedienza cristiana non trova la giustificazione nella ragione, ma nel *ke-rigma*, nell'annuncio che Cristo "si è fatto obbediente sino alla morte, e alla morte di croce" (*Fil 2, 8*).

Qui è il motivo dell'Incarnazione; qui è la ragione per cui Cristo Gesù, "pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio; ma annientò se stesso (= diventò nulla)⁸ con l'assumere la condizione di servo e col divenire simile agli uomini" (*Fil 2, 6-7*).

La prospettiva dell'Inno di Filippesi non è l'incarnazione come tale, ma le sue storiche e concrete modalità. Le due espressioni participiali «divenuto uguale (*en omoiomati*) agli uomini» e «apparso in forma (*schema*) di uomo», più che affermare la piena e reale umanità di Gesù, intendono sottolineare che Egli fu uomo comune, normale, come tutti: identico agli altri nella natura come pure nell'aspetto e nel comportamento (*schema*). Particolarmente significativo, poi, è che i due estremi dell'incarnazione non sono «condizione di Dio» e «condizione di uomo», bensì «condizione di Dio» e «condizione di servo» (*doulos*). Così il paradosso dell'incarnazione è presentato in tutta la sua profondità: da Dio a servo. Ed è definitivamente chiaro che l'interesse dell'inno non cade semplicemente sul farsi uomo, ma sulle modalità prescelte. *Doulos* (servo) descrive un modo di essere uomo: una condizione sociale inferiore (come nel mondo greco) o un atteggiamento religioso, sempre però di sottomissione e di servizio (a Dio e agli uomini), come nel mondo ebraico⁹.

Allora troviamo la spiegazione, per cui il nuovo Adamo, che è Cristo, si contrappone al primo Adamo, che volle farsi "uguale a Dio".

⁸ L'auristo *ekenosen*, usato per indicare l'Incarnazione del Figlio di Dio, è un verbo assai forte, il cui significato di base evoca l'idea dello spogliamento e del vuoto, come vuoto è un deserto o una città spopolata (B. MAGGIONI, *Il cammino di Gesù. L'inno cristologico della lettera ai Filippesi*, in *Rivista del Clero Italiano* 4[1993]276).

⁹ *Ivi*.

Questa contrapposizione ci apre alla comprensione dell'obbedienza di Cristo, ci fa conoscere la natura del suo *atto* di obbedienza.

Dice S. Francesco nella II^a Ammonizione:

"Mangia dell'albero della scienza del bene e del male chi si appropria della sua volontà" (FF 147).

Si capisce in che cosa è consistita la disobbedienza di Adamo e, per contrasto, in che cosa è consistita l'obbedienza del nuovo Adamo. Egli si è espropriato della sua volontà, si è *svuotato* (*ekenosen*) o, come afferma ancora S. Francesco, *depose la sua volontà nella volontà del Padre*¹⁰. Conseguentemente, dal momento dell'incarnazione l'atteggiamento di Gesù è: *Eccomi, io vengo, o Dio, per fare la tua volontà*.

Così si adempiono le Scritture, perché questo è scritto di me nel rotolo del libro. Conseguentemente la dichiarazione di Cristo è questa: "Non sono venuto per fare la mia volontà, ma la volontà di Colui che mi ha mandato" (Gv 6, 38).

Conseguentemente l'unico nutrimento che alimenta la vita del Cristo è la volontà del Padre (cfr. Gv 4, 34): "Mio cibo è fare la volontà di Colui che mi ha mandato e portare a compimento la sua opera" (4,34). La metafora del cibo esprime bene la forza e la totalità di un desiderio, che non lascia spazio ad altri desideri. Il cibo è un bisogno primario. Così è stato il desiderio di Gesù di obbedire al Padre¹¹.

Conseguentemente la preghiera espressa da Cristo nell'ora drammatica della Passione è: *non la mia, ma la tua volontà si compia* (Lc 22, 42).

Tutta la vita di Cristo sotto il segno dell'obbedienza

L'obbedienza, pertanto, ricopre tutta la vita di Gesù. Fare la volontà del Padre è stata la tensione di tutta la sua vita, il punto verso cui tutte le sue azioni e le sue parole si protendevano, senza distrazioni. Ciò viene messo in evidenza già nell'*Inno di Filippesi*, che afferma come «Cristo si è fatto obbediente fino alla morte». Con questa espressione si vuole sottolineare la totalità e la profondità della sottomissione di Cristo. Per tale ragione si aggiunge «fino» (*mechri*), che può significare estensione e durata: Gesù fu obbediente per tutta la vita, dalla nascita alla morte, ma che può significare anche intensità e grado: Gesù fu obbediente fino al punto di dare la vita e di non ritrarsi neppure di fronte all'ignominia della croce.

¹⁰ *Lettera ai fedeli* [2^a recensione]: FF 183.

¹¹ Cfr. B. MAGGIONI, *Padre nostro* ... cit. 63.

È significativo che l'Inno di Filippesi raccolga l'esistenza storica di Gesù, per intero, nella categoria della Croce. Non indugia sulla potenza dei miracoli, né sulla autorità del suo insegnamento, ma sulla radicalità della sua obbedienza¹².

Padre mio, se questo calice non può passare senza che io lo beva, sia fatta la tua volontà (Mt 26,42).

Adesso ci troviamo nel Getsemani, nell'ora della Passione. Gesù è nell'angoscia e si rivolge al Padre con le stesse parole del Padre nostro: "Sia fatta la tua volontà". Non è l'angoscia del dubbio, ma dell'obbedienza dolorosa. La lacerazione non è fra obbedienza e disobbedienza. Gesù è costantemente in atteggiamento di fondamentale obbedienza. Non lo sfiora il pensiero che l'uomo possa fare la propria volontà anziché quella di Dio. Nell'imminenza della passione, però, chiede che la volontà di Dio sia, se possibile, cambiata: "Padre mio, se è possibile, passi da me questo calice" (26,39).

Ma anche nell'angoscia la fiducia nel Padre e la certezza di essere suo Figlio non vengono meno. Gesù non cessa di rivolgersi a Dio con l'appellativo "Padre mio", che è stata la rivelazione più grande che Egli ha fatto ai suoi discepoli. *Padre mio* è un'invocazione piena di tenerezza. Il miracolo del Getsemani è che la fiducia di Gesù nel Padre sia rimasta intatta, immobile, anche nell'angoscia più profonda. Un miracolo, questo, che può avvenire solo nella preghiera, come il racconto evangelico dimostra: non per forza propria, ma per la potenza di Dio.

Gesù ha compiuto miracoli e ha insegnato con autorità, ma il tratto che più di ogni altro ha manifestato la sua condizione di Figlio è stata la sua *fiducia* nel Padre. Lo hanno riconosciuto, sia pure volgendolo in dileggio, persino i sacerdoti ai piedi del Crocifisso: "Ha *confidato* in Dio, lo liberi ora se lo ama. Ha detto infatti: sono *Figlio* di Dio" (Mt. 27,43). Il verbo *peitho* (confidare) esprime l'obbedienza fiduciosa, l'abbandono, l'atteggiamento di chi pone la propria vita nelle mani di un altro. E il tempo perfetto del verbo dice la stabilità: Gesù ha *sempre*, in tutta la sua vita, riposto la sua fiducia nel Padre. E' così che Egli ha rivelato la sua coscienza di Figlio. Ed è così che il cristiano testimonia la sua consapevolezza di essere, a sua volta, "figlio nel Figlio". Abbandonarsi alla volontà del Padre come un bambino è la prima condizione di verità del Padre nostro.

¹² Cfr. B. MAGGIONI, *Il cammino di Gesù...* 277-278.

Gesù è sembrato annullare radicalmente la propria volontà per divenire in tutto la *trasparenza* di quella del Padre, tanto da poter dire "Chi vede me, vede il Padre" (Gv 14,9): una obbedienza dalla quale Gesù non si è sentito schiacciato, sopraffatto o limitato, ma liberato. L'obbedienza al Padre rende liberi. Lo spazio della libertà evangelica è l'appartenenza al Signore.

Gesù Cristo, assumendo la condizione di servo, si è fatto obbediente fino alla morte di croce. Così, liberandoci dalla schiavitù del peccato, ci ha svelato che la libertà umana è cammino di obbedienza alla volontà del Padre e l'obbedienza è cammino di progressiva conquista della vera libertà. (*Cost OFMCap* 158,1).

Proprio perché obbediente sino a diventare la trasparenza del Padre, Gesù è portatore di una rivelazione decisiva, nell'ascolto o nel rifiuto della quale l'uomo gioca il proprio destino. E proprio nella sua incondizionata obbedienza, ha svelato di essere il Figlio, che già in seno alla Trinità vive - de sempre - accanto e *rivolto al Padre* (Gv. 1,1). L'obbedienza di Gesù è la traduzione storica della sua condizione di Figlio.

La conclusione di queste considerazioni è che la terza domanda del Padre nostro acquista intensità e spessore unicamente se viene letta all'interno della vicenda di Gesù, nella sua esistenza trinitaria e nella sua esistenza terrena. Essere la trasparenza della volontà di Dio è la verità di Gesù, e di conseguenza è anche la verità di ogni uomo.

Se ne deduce che fare la volontà di Dio non è semplicemente l'obbedienza ai comandamenti, ma un modo del tutto nuovo di vivere globalmente la propria esistenza: non l'esistenza del servo davanti al padrone, come a prima vista potrebbe sembrare, ma del figlio di fronte al Padre. Paternità e filiazione sono le due note che - variamente formulate - sorreggono tutta l'impalcatura del Padre nostro¹³.

II. LA MEDITAZIONE DI SAN FRANCESCO

Testo italiano	Testo latino
<i>Sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra:</i>	<i>Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra:</i>
<i>affinché ti amiamo con tutto il cuore, sempre pensando a te;</i>	<i>ut amemus te ex toto corde te semper cogitando</i>
<i>con tutta l'anima sempre desiderando te</i>	<i>ex tota anima te semper desiderando,</i>

¹³ Cfr. B. MAGGIONI, *Padre nostro ...* cit. 61-64.

<i>con tutta la mente, orientando a te tutte le nostre intenzioni e in ogni cosa cercando il tuo onore;</i>	<i>ex tota mente omnes intentiones nostras ad te dirigendo, honorem tuum in omnibus quaerendo</i>
<i>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;</i>	<i>et ex omnibus viribus nostris omnes vires nostras et sensus animae et corporis in obsequium tui amoris et non in alio expendendo;</i>
<i>e affinché possiamo amare i nostri prossimi come noi stessi,</i>	<i>et proximos nostros amemus sicut et nosmetipsos</i>
<i>trascinando tutti con ogni nostro potere al tuo amore,</i>	<i>omnes ad amorem tuum pro viribus trahendo,</i>
<i>godendo dei beni altrui come dei nostri</i>	<i>de bonis aliorum sicut de nostris gaudendo</i>
<i>e nei mali soffrendo insieme con loro</i>	<i>et in malis compatiendo</i>
<i>e non recando nessuna offesa a nessuno.</i>	<i>et nemini ullam offensionem dando.</i>

Questo testo costituisce la parte più lunga della meditazione di san Francesco sul *Padre Nostro*. In esso Francesco spiega, in modo molto approfondito, che la volontà di Dio è l'amore: l'amore di Dio e del prossimo.

L'ampia meditazione di san Francesco sulla terza richiesta della *Preghiera del Signore* sembra collocarsi all'interno di una più antica tradizione. Già san Cipriano, nella parte centrale del suo commento alla medesima richiesta del *Padre nostro*, presentava una esegesi molto vicina al testo di Francesco.

“La volontà di Dio è quella che il Cristo ha fatto e insegnato. L'umiltà nel portamento, la solidità della fede, la modestia nelle parole, la giustizia negli atti, la misericordia nelle opere, la disciplina nei costumi; non fare il male, sopportare il male che ci fanno, conservare la pace con i fratelli, amare Dio con tutto il cuore, amarlo perché Padre, e temerlo perché Dio; non preferire nulla al Cristo, perché egli ci ha preferiti a tutto, aderire immancabilmente alla sua carità, tenerci sotto la croce con coraggio e fiducia; quando si tratta di dare battaglia per il suo nome o per il suo amore, essere costanti nelle parole, per dar prova di fede nelle difficoltà, onde sostenere la lotta; e di pazienza nella morte, onde ottenere la corona. Ecco quel che significa volere essere coerede del Cristo, adempire il precetto di Dio, fare la volontà di Dio”¹⁴.

È impossibile precisare come la tradizione testimoniata già da Cipriano pervenga a san Francesco, ma ad illustrare il suo testo e, soprattutto, a testimonianza della lunga tradizione esegetica in cui esso si colloca, G. Scarpat¹⁵ ritiene utile riferirsi a Origene, il quale aveva creduto di dover precisare:

¹⁴ CIPRIANO, *De dominica oratione* n. 15.

¹⁵ Cfr. G. SCARPAT, *Il Padre nostro di san Francesco ...* cit. 48-49.

“Poiché ci troviamo, noi che si prega, ancora sulla terra, comprendendo che in cielo si fa la volontà di Dio da parte di tutti i celesti abitanti, preghiamo che anche noi, essendo della terra, facciamo in tutto la volontà di Dio: il che avverrà se nulla operiamo contro la sua volontà. Ora, come in cielo c’è la volontà di Dio, si compia anche per noi sulla terra; divenuti simili a quelli del cielo, poiché a somiglianza di quelli portiamo l’immagine del Celeste, ereditaremo il regno dei cieli. E quelli che saranno dopo di noi in terra, pregheranno di diventare simili a noi che ormai saremo del cielo”¹⁶. “Per questo, qualora si faccia sulla terra anche la volontà di Dio come è fatta nel cielo, tutti saremo cielo”¹⁷.

L’amore di Dio

Meditando la preghiera del Signore, Francesco si riferisce adesso al grande e primo comandamento della Legge trasmessoci da Gesù: «Amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente» (Mt 22,37-38).

Il testo originale greco dice **in** (*en*: greco) *tutto il tuo cuore, in tutta la tua anima e in tutta la tua mente*, ma la Volgata di san Girolamo leggeva: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua*. La Neo Volgata ha sempre **in**: *Diliges Dominum Deum tuum in toto corde tuo et in tota anima tua et in tota mente tua*. Nel testo latino della *Expositio* di san Francesco si ha sempre **ex**: *ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente*.

Sotto l’aspetto semantico, la preposizione *ex* corrisponde a «da, fuori, via», ma può esprimere anche il concetto della pienezza, del compimento; può avere quindi valore estensivo o intensivo.

Alla tricotomia evangelica Francesco aggiunge qui *con tutte le nostre forze*, rifacendosi al dettato di *Mc* 12,30 e 33 e di *Lc* 10,27. Nella *Rnb* poi il Poverello presenta una amplificazione ancora maggiore:

“Tutti amiamo con tutto il cuore, con tutta l’anima, con tutta la mente, con tutta la capacità e la forza, con tutta l’intelligenza, con tutte le forze, con tutto lo slancio, tutto l’affetto, tutti i sentimenti più profondi (totis visceribus), tutti i desideri e la volontà il Signore Iddio, il quale a tutti noi ha dato e dà tutto il corpo, tutta l’anima e tutta la vita; che ci ha creati, redenti, e ci salverà per

¹⁶ ORIGENE, *De oratione* 26,1.

¹⁷ *Ivi* 26,6.

sua sola misericordia; Lui che ogni bene fece e fa a noi miserevoli e miseri, putridi e fetidi, ingrati e cattivi” (FF 69).

La estensività e la intensità degli atteggiamenti accomuna i riferimenti evangelici e la loro amplificazione nelle espressioni proprie di Francesco: nelle citazioni dei testi evangelici tale esigenza è espressa con *holos* (intero, tutto quanto, completo); nella ulteriore esplicitazione di Francesco viene indicata con il *totus* ripetuto nove volte, cui è da aggiungere *omnis* (*ex omnibus viribus*) per indicare la completezza e la totalità delle modalità umane del *diligere Deum*, denotando la preoccupazione di niente escludere affinché l'amore sia perfetto¹⁸.

Alla luce dei testi biblici di *Mc* 12,30.33 e di *Lc* 10,27, ai quali Francesco si riferisce, si può affermare che “con tutta l'intelligenza” della *Rnb* (*ex toto intellectu*, nel testo latino degli *Opuscula*) non è una aggiunta di Francesco al dettato evangelico. Mentre, infatti, *Mc* 12,30 e *Lc* 10,27 hanno ambedue: *ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente* (*diánoia*), *Mc* 12,33 sostituisce *ex tota mente* con *ex toto intellectu* (*synesis*). Ciò costituisce una ulteriore connotazione alla esatta misura dell'amore biblico, che esige di penetrare acutamente (*intus – legere*) nella profondità dell'essenza dell'amore divino. Francesco ne è convinto e, rifacendosi alla base evangelica, insegna che l'impegno dell'uomo intero è quello di adentrarsi nell'amore¹⁹.

Come amare Dio

Cuore, anima e mente, vengono comunemente ritenuti come sinonimi e rappresentano l'uomo nei suoi vari aspetti. È, quindi, interessante l'aspetto assegnato da Francesco a ciascun elemento.

Cuore

affinché ti amiamo con tutto il cuore, sempre pensando a te	ut amemus te ex toto corde <i>te semper</i> <i>cogitando</i>
--	---

Amiamo Dio con tutto il cuore pensando sempre a Lui. Sorprendentemente Francesco lega il pensiero al cuore, mentre noi ci aspetteremmo una connessione con la mente, ritenendo il pensare un'azione speculativa. A riguardo s.

¹⁸ Cfr. A. CICERI, *La Regula non Bullata. Saggio storico - critico e analisi testuale* in F. ACCROCCA - A. CICERI, *Francesco e i suoi frati. La Regola non bollata: una Regola in cammino* (Tau 6). Milano, Edizioni Biblioteca Francescana, 1998; 258-259.

¹⁹ Cfr. 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; 500.

Agostino afferma: *neque enim ulla anima unquam potuit poteritve cogitare aliquid quod sit te melius, qui summum et optimum bonum es* - «mai anima alcuna né poté né potrà *pensare* (immaginare) qualche cosa che sia meglio di te che sei il bene supremo e ottimo»²⁰. Il pensiero (*cogitatio*) si sforza di arrivare (*attingere*) a un essere del quale nulla c'è di meglio e di più alto (*melius atque sublimius*)²¹.

Nella Bibbia però il verbo latino *cogitare* spesso è legato a *cor*²². Francesco si riconnette a questo uso biblico (non filosofico). Quindi la traduzione italiana «sempre pensando a te» risulta piuttosto approssimativa rispetto al latino *te semper cogitando* che esprime un concetto più profondo, affettivo: richiama, per esempio, il «preoccuparsi» della sposa per il marito o del padre per i figli²³. Il riferimento va quindi, soprattutto, a

1Cor 7,32-34

<p>Io vorrei che foste senza preoccupazioni: chi non è sposato si preoccupa delle cose del Signore, come possa piacere al Signore; chi è sposato invece si preoccupa delle cose del mondo, come possa piacere alla moglie, e si trova diviso! Così la donna non sposata, come la vergine, si preoccupa delle cose del Signore, per essere santa nel corpo e nello spirito; la donna sposata invece si preoccupa delle cose del mondo, come possa piacere al marito.</p>	<p><i>Volo autem vos sine sollicitudine (ἀμεριμνους) esse. Qui sine uxore est, sollicitus est (μεριμνῶ), quae Domini sunt, quomodo placeat Domino; qui autem cum uxore est, sollicitus est (μεριμνῶ), quae sunt mundi, quomodo placeat uxori, et divisus est. Et mulier innupta et virgo cogitat (μεριμνῶ), quae Domini sunt, ut sit sancta et corpore et spiritu; quae autem nupta est, cogitat (μεριμνῶ), quae sunt mundi, quomodo placeat viro.</i></p>
--	--

Notiamo il ripetersi del greco μεριμνῶ, corrispondente in latino sia a sollicitus est che a cogitat, tradotti in italiano ambedue con preoccuparsi. In 1Cor 7 l'Apostolo, da un lato dice che vuole i suoi figli «senza preoccupazioni», dall'altro dice che li vuole, invece, tutti preoccupati e lo ripete due volte,

²⁰ *Confessioni* 7,4,6.

²¹ *De doctrina christiana* 1,7,7.

²² Per esempio, nel NT troviamo: *cogitantes in cordibus* = pensavano in cuor loro (Mc 2,6); *quid cogitatis in cordibus* = Perché pensate così nel vostro cuore? (Lc 5,22).

²³ In Mt. 10,19 *cogitare* si riferisce all'uomo nelle difficoltà: *nolite cogitare quomodo aut quid loquamini*, «non preoccupatevi di come o che cosa direte».

una volta per il vergine e una volta per la vergine. Anch'essi, dunque, si devono preoccupare, ma «delle cose del Signore». Questo non è un ideale di vita tranquilla e atarassica, senza affanni. È un vivere senza preoccupazioni mondane, per avere tutto il tempo e l'agio di preoccuparsi delle cose del Signore.

Questo precisamente intende dire san Francesco nella sua meditazione del *Pater noster*. *Il te semper cogitando è l'amore di Dio con tutto il cuore; è il cuore sempre rivolto al Signore, concentrato tutto in Dio, occupato totalmente in Dio e preoccupato solo di Dio.*

Implicitamente qui san Francesco proclama l'ideale della «*verginità dell'anima*», che dovrebbe caratterizzare ogni cristiano e che altro non è se non un atteggiamento assolutizzante che comporta l'esclusione di ogni compromesso con l'errore, di ogni indulgenza a valori eterogenei e centrifughi che contrastano l'adesione al valore assoluto di Cristo e di ogni incrinatura nella fede. Non si tratta del carisma della verginità riservato solo ad alcuni. Sant'Agostino, spiegando 2Cor 11,2, afferma:

“Non si suole parlare di verginità a proposito di persone sposate. Ma anche per queste persone esiste ugualmente la verginità della fede ... Sono poche quelle che restano vergini nel corpo; ma tutti devono esserlo nel cuore”²⁴.

Lo stesso Agostino dice:

“Quanto agli altri, se non sono più vergini nel corpo, tutti lo sono nell'anima. Cos'è la verginità dell'anima? È una fede integra, una speranza ferma, un amore sincero”²⁵.

Questa verginità dell'anima è un valido aiuto per avanzare verso l'unità interiore, perché essa permette di vivere «uniti al Signore senza distrazioni». Uniti in se stessi e uniti al Signore: ecco in che consiste l'unità di cui stiamo parlando. Sant'Agostino ha scritto:

«La continenza in verità ci raccoglie e riconduce a quell'unità, che abbiamo lasciato, disperdendoci nel molteplice. Ti ama meno (sta parlando a Dio) chi ama altre cose con te, senza amarle per causa tua»²⁶.

Questa unità è ciò che Gesù chiama «purezza di cuore». Essa si realizza soprattutto a livello di volontà. Consiste nel volere sempre meno cose, fino ad arrivare a volere «una cosa sola». Quando una persona può dire, in verità, con il salmista: *Una cosa ho chiesto al Signore, questa sola io cerco (Sal 27, 4)* e: *Fuori di te*

²⁴ *Sermo* 93,4: PL 28,574-575.

²⁵ *In Ioannem* 13,12: PL 35, 1498-1499.

²⁶ *Confessioni*; X, 29.

nulla bramo sulla terra (Sal 73,25), tale persona si sta avvicinando alla vera verginità del cuore, di cui quella fisica è segno e custodia. Perché la verginità di cuore consiste nel volere una cosa sola, quando questa cosa sola è Dio.

Anima

<i>con tutta l'anima sempre desiderando te</i>	<i>ex tota anima te semper desiderando</i>
--	--

C'è un sentimento importante che possiamo coltivare nei confronti di Dio ed è il desiderio.

Nel desiderio vi sono due componenti distinte: una negativa e una positiva.

La parola latina *desiderium*, da cui deriva il termine italiano, mette in evidenza la componente negativa; quella greca, la componente positiva. **Nel linguaggio dei latini, desiderare significava notare la mancanza delle stelle (*sidera*) necessarie per trarre auspici. Da qui, nel linguaggio ordinario, il termine passò a significare "sentire la mancanza di qualcosa".**

Il termine greco corrispondente, *potheo*, indica, all'origine, il movimento di protendersi verso qualcosa, sospirare, bramare. Accentua l'aspetto positivo del desiderio. L'anima, mediante il desiderio, per così dire, si allunga, si distende nel tempo, impaziente di attingere ciò che brama.

Entrambi questi significati sono presenti nella Bibbia quando si parla del desiderio di Dio, a volte l'una di seguito all'altra: "Come la cerva anela ai corsi d'acqua, così l'anima mia anela a te, o Dio" (Sal 42, 2). Qui il desiderio è espresso in positivo, con l'immagine della cerva che, udendo il rumore di una sorgente, si slancia a precipizio, giù per i dirupi, per raggiungerlo.

Ma, a quel versetto, seguono subito queste altre parole: "L'anima mia ha sete di Dio, del Dio vivente", che esprimono lo stesso desiderio in negativo, come un sentire la sete, cioè la mancanza, di Dio.

Come la notte - dice una bella poesia di Tagore - nasconde nella sua oscurità il desiderio che ha della luce e come la tempesta cerca segretamente la pace nella calma che seguirà alla sua furia, così nelle profondità inconse del cuore umano risuona il grido: "Io desidero Te, soltanto Te!". Viene però da chiedersi: esiste ancora questo desiderio di Dio nell'uomo di oggi?

In gran parte della cultura moderna è scomparso l'elemento positivo del desiderio, ma ne è rimasto l'elemento negativo. Caduto l'anelito verso Dio, con la

fede e la preghiera, è rimasto solo il vuoto lasciato dalla sua scomparsa. È rimasto il sentimento della sua mancanza, cioè la nostalgia di Dio.

Sant'Agostino è stato talvolta definito il dottore del desiderio di Dio, per l'importanza che accorda a questo tema. "Il desiderio – dice - è il recesso più intimo del cuore".

Quanto più il desiderio dilata il nostro cuore, tanto più diventeremo capaci di accogliere Dio. La vita di un buon cristiano è tutta un santo desiderio... Dio, con l'attesa, allarga il nostro desiderio, con il desiderio allarga l'animo e dilatandolo lo rende più capace. Viviamo dunque, fratelli, di desiderio, poiché dobbiamo essere riempiti".

La stessa preghiera è viva quanto è vivo il desiderio che vi scorre dentro: "Il tuo desiderio è la tua preghiera; se continuo è il desiderio, continua è la preghiera... Se non vuoi interrompere la preghiera, non cessare mai di desiderare". "Pregare a lungo consiste nel suscitare un continuo impulso del cuore verso colui che invociamo".

Come, dunque, il mare non si stanca di spingere, notte e giorno, le sue onde, ora potenti ora calme, verso la riva, così noi non dovremmo stancarci mai di spingere verso Dio questi impulsi silenziosi del cuore. E se, durante questo lavoro, la tua mente petulante vuole intromettersi con domande, come: "Ma che cosa è Dio e come faccio a pensare a lui?", rispondi: "Non ne so niente, e, in questo momento, non ne voglio sapere niente. Dio lo si deve amare, più che pensare".

«Il desiderio di Dio è inscritto nel cuore dell'uomo, perché l'uomo è stato creato da Dio e per Dio; e Dio non cessa di attirare a sé l'uomo e soltanto in Dio l'uomo troverà la verità e la felicità che cerca senza posa» (CCC n. 27).

Mente

<i>con tutta la mente, orientando a te tutte le nostre intenzioni e in ogni cosa cercando il tuo onore.</i>	<i>ex tota mente omnes intentiones nostras ad te dirigendo, honorem tuum in omnibus quaerendo.</i>
---	--

Notiamo che l'espressione *intentiones dirigendo* si trova solo qui negli Scritti di san Francesco²⁷ e che il verbo *dirigere* nei testi biblici è usato in senso

²⁷ Anche nel N.T. *intentiones* è un *hapax* che troviamo solo in Eb 4,12: "La parola di Dio è viva, efficace e più tagliente di ogni spada a doppio taglio; essa penetra fino al punto di divisione dell'anima e

figurato per indicare l'azione protettiva di Dio sull'uomo giusto²⁸. L'«onore» del Signore va «cercato» *in omnibus* (che consideriamo neutro), «in tutto».

Sensi

<p>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.</p>	<p>et ex omnibus viribus nostris omnes vires nostras et sensus animae et corporis <i>in obsequium tui amoris</i> et non in alio <i>expendendo</i>.</p>
--	---

Francesco insiste sulla «totalità» dell'impegno con *ex omnibus viribus nostris* ricollegandosi a *Lc 10,27*. *Energie e sensibilità*: secondo G. Scarpat²⁹, si dovrebbe parlare genericamente di «sensi», proprio perché specificati da *animae et corporis*.

Expendendo ha il senso di «spendere», «impiegare»; da «pesare».

In obsequium tui amoris. San Paolo usa il sostantivo *obsequium* in un testo classico, quello di *Rom. 12,1*, per indicare il culto spirituale (*rationabile obsequium vestrum*): *Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale*³⁰. Nel passo di Francesco *obsequium* va preso, come nella Lettera ai Romani, equivalente a *sacrificio vivente*, ma il genitivo è oggettivo, con un senso che potrebbe essere: «in offerta — come un sacrificio — al tuo amore» noi vogliamo spendere tutte le nostre forze.

Non in alio = «non in altra cosa» (neutro) e corrisponde a *in omnibus* di poco sopra. Il testo evoca la tensione dinamica tra il tutto e il nulla, propria di san Francesco:

*Nulla, dunque, di voi trattenete per voi, affinché totalmente vi accolga colui che totalmente a voi si offre*³¹.

dello spirito, fino alle giunture e alle midolla, e discerne i sentimenti e i pensieri del cuore (*discretor cogitationum et intentionum cordis* (καὶ κριτικὸς ἐνθυμήσεων καὶ ἐννοιῶν καρδίας).

²⁸ *Omnes vias eius dirigam* (*Is 45,13*), cioè «renderò diritte le sue vie». Da questi contesti si forma anche il passivo come *dirigentur cogitationes tuae* (*Prov 6,3*), cioè: «i tuoi piani infileranno la strada giusta» (riusciranno) e *2Tes 3,5*: *Dominus autem dirigat corda vestra in caritate Dei*, ma qui, trattandosi di azione dell'uomo, un testo vicino pare *Sal 140,2*: *dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo*.

²⁹ *Il Padre nostro di San Francesco*. Brescia, Paideia, 2000; 46.

³⁰ Anche nei testi liturgici il sostantivo *obsequium* viene usato per indicare l'ossequio da parte dell'uomo alla divinità. Basta per tutti riferirsi al Canone della messa: *Placeat tibi, sancta Trinitas, obsequium servitutis meae*, dove il genitivo è soggettivo, è la *servitus mea*, che presta l'*obsequium*.

³¹ *Lettera a tutto l'Ordine*: FF 221.

In conclusione, l'espressione *in obsequium tui amoris*, in obbedienza al tuo amore, a servizio del tuo amore, non indica l'obbedienza a un comando, ma una risposta alla salvezza pervenutaci in Cristo e una conseguenza del suo amore che ci invita a seguirlo e ad inebriarci del suo dono di amore.

Dal dono totale a Dio si origina la disponibilità incondizionata verso gli uomini.

In sintesi, noi amiamo Dio quando:

- pensiamo a Lui con tutto il cuore,
- sentiamo il suo desiderio con tutta l'anima,
- dirigiamo in Lui tutta la nostra attenzione e i nostri sentimenti,
- cerchiamo in tutto la sua gloria,
- con tutte le nostre forze mobilitiamo le nostre aspirazioni e sensazioni del corpo e dell'anima a servizio del suo amore e per niente altro.

Francesco, come Gesù nel NT (cfr. Lc 10, 27), enumera tutte le forze spirituali e corporali che sono, per così dire, sede dell'amore, ma anche dell'odio: cuore, anima, mente, sensi e temperamento. Col corpo e l'anima, con tutte le forze dobbiamo amare completamente e solamente Dio. Il pensare, il parlare, e l'agire debbono essere indirizzati in lui; egli è, infatti, desiderabile e amabile sopra ogni altra cosa. L'amore si esprime sempre in un forte desiderio dell'amato. Più esso diventa intenso, più grande diventerà il desiderio di Lui. L'amore non cessa mai, esso non è prigioniero del tempo. Non aspira alla propria gloria, ma cerca sempre e innanzitutto la gloria di Dio.

L'amore è dinamico. Amore significa movimento, apertura, tensione costante verso il Tu. Esso è la forza fondamentale a partire della quale tutto vive. Tale forza può tuttavia dirigersi anche verso una falsa direzione che conduce l'uomo, alla fine, nella solitudine di se stesso. E si comprende perché Francesco affermi in modo così forte che tutto deve tendere verso questo Tu maggiore: pensare a Te, desiderare Te, dirigersi verso di Te, cercare la Tua gloria³².

Il Santo è cosciente di quanto possa essere egoistico il nostro amore di Dio, e come di fatto spesso lo è. A volte tale amore è soltanto amor proprio imbellettato. "Spendere tutte le nostre energie e sensibilità per il tuo amore, non per altro". Sia la forma che il contenuto di questa espressione sono tipici in Francesco:

³² Cfr. S. FRANCESCO, *Le Lodi di Dio Altissimo*.

Nient'altro dunque dobbiamo desiderare, nient'altro volere, nient'altro ci piaccia e diletta, se non il Creatore e Redentore e Salvatore nostro, solo vero Dio, il quale è il bene pieno, ogni bene, tutto il bene (*Rnb 23,9*)³³.

L'amore del prossimo

<i>e affinché possiamo amare i nostri prossimi come noi stessi.</i>	et proximos nostros amemus sicut et nosmetipsos.
---	---

Dopo avere ricordato il precetto del Signore – *ama il prossimo tuo come te stesso* – san Francesco spiega che l'amore del prossimo consiste:

- nell'attirare con ogni nostro potere tutti gli uomini all'amore di Dio,
- nel gioire del bene degli altri come del nostro,
- nel soffrire con gli altri per le loro sventure,
- nel non suscitare scandalo in nessuno.

In altri termini san Francesco ci presenta alcuni esempi pratici di attuazione dell'amore del prossimo.

1° esempio

<i>trascinando tutti con ogni nostro potere al tuo amore.</i>	omnes³⁴ ad amorem tuum pro viribus trahendo.
---	--

«Con ogni nostro potere» è traduzione esplicitiva di *pro viribus*, una frase di uso comune nella latinità³⁵. Più propriamente dovrebbe tradursi «secondo le nostre forze»³⁶.

Trascinando – Trahendo. Francesco usa lo stesso verbo, *trahere*, nella Lettera a un ministro:

“E in questo voglio conoscere se tu ami il Signore ed ami me suo servo e tuo, se ti diporterai in questa maniera, e cioè: che non ci sia alcun frate al mondo, che abbia peccato, quanto è possibile peccare, che, dopo aver visto i tuoi occhi, non se ne torni via senza il tuo perdono,

³³ L. LEHMANN, *Francesco maestro di preghiera*. Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 1993; 203-204.

³⁴ Non deve considerarsi fatto casuale che in stretta successione Francesco abbia scritto *in omnibus, ex omnibus, omnes* con quell'enfatico *omnis* che figurava anche nel passo citato della seconda Lettera ai Corinti (10,5-6): *omnem altitudinem, omnem intellectum, omnem inoboedientiam*; la ripetizione di *omnis* serve ad esprimere una totalità senza riserve.

³⁵Cfr. Cic. *Cato 27: agere pro viribus*.

³⁶G. Scarpat, *Il Padre nostro di san Francesco ... cit.* 47.

se egli lo chiede; e se non chiedesse perdono, chiedi tu a lui se vuole essere perdonato. E se, in seguito, mille volte peccasse davanti ai tuoi occhi, amalo più di me per questo: che tu possa attrarlo al Signore (*ut trahas eum ad Dominum*); ed abbi sempre misericordia per tali fratelli" (FF 235).

Trahere è il verbo usato da Gesù stesso nel Vangelo di Giovanni:

Nessuno può venire a me, se non lo attira il Padre che mi ha mandato (*nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*) e io lo risusciterò nell'ultimo giorno (Gv 6,44).

Troviamo lo stesso verbo in un passo notissimo del *Cantico dei cantici* *trahe me, post te curremus... Trascinami con te, corriamo!* (1,3). Qui chiaramente siamo in un contesto di affettività, peraltro presente anche nel Nuovo Testamento, quando nel Vangelo di Giovanni Gesù afferma: E io, quando sarò innalzato da terra, attirerò tutti (*omnia traham*) a me (Gv 12,32). Il verbo greco *elkuo*, abitualmente tradotto con «attrarre», significa attirare con forza, non però con una violenza che incombe dall'esterno, bensì con una mozione interiore, affascinando: è il verbo tipico della "seduzione" di una donna nei confronti di un uomo. Il Crocifisso seduce per *attrazione fasciosa*. Il Crocifisso innalzato è la rivelazione della bellezza e della novità del volto di Dio: un volto che si rivela con i tratti del dono di sé e della gratuità e fedeltà dell'amore. Un Dio che appare «capovolto»; non l'uomo muore per Dio ma Dio per l'uomo. Un capovolgimento che lascia incantati.

Benedetto XVI afferma: «i teologi medievali hanno tradotto la parola "logos" non solo con "verbum", ma anche con "ars": "verbum" e "ars" sono intercambiabili. Solo nelle due insieme appare, per i teologi medievali, tutto il significato della parola "logos". Il "Logos" non è solo una ragione matematica: il "Logos" ha un cuore, il "Logos" è anche amore. La verità è bella, verità e bellezza vanno insieme: la bellezza è il sigillo della verità. In un mondo così marcato anche dal male, il "Logos", la Bellezza eterna e l'"Ars" eterna, deve apparire come "caput cruentatum". Il Figlio incarnato, il "Logos" incarnato, è coronato con una corona di spine; e tuttavia proprio così, in questa figura sofferente del Figlio di Dio, cominciamo a vedere la bellezza più profonda del nostro Creatore e Redentore; possiamo, nel silenzio della "notte oscura", ascoltare tuttavia la Parola. Credere non è altro che, nell'oscurità del mondo, toccare la mano di Dio e così, nel silenzio, ascoltare la Parola, vedere l'Amore».

Il Cristo innalzato svela anche un altro capovolgimento: l'amore, che tante volte all'uomo pare sconfitto (come, appunto, sulla Croce), è invece vittorioso: è l'unica forza che neppure la morte riesce a sconfiggere. Per questo «l'uomo non può ritrovare pienamente se stesso se non mediante il dono sincero di sé (GS, n. 26) nell'amore agapico.

L'amore del prossimo consiste innanzitutto nel condurre, per quello che possiamo, tutti all'amore di Dio. Francesco, desiderando che tutti gli uomini sperimentino attraverso di noi tale amore, è mosso da spirito missionario. L'amore è l'inizio e lo scopo di ogni missione, di ogni relazione interpersonale e di ogni apostolato. È da ciò che si origina una pedagogia e una pastorale dell'amore. Quello che facciamo e il modo in cui viviamo, tutto deve essere vissuto come una manifestazione dell'amore di Dio. Attirati dal suo amore, dobbiamo in tutto far trasparire questo amore in un modo così attraente da portare anche altri alla fonte da cui esso promana³⁷.

2° esempio

<i>godendo dei beni altrui come dei nostri e nei mali soffrendo insieme con loro.</i>	<i>de bonis aliorum sicut de nostris gaudendo et in malis compatiendo.</i>
---	---

Francesco descrive adesso l'amore del prossimo in maniera ancora più concreta, ispirandosi a san Paolo: *gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus* (Rom 12,15). In particolare nell'espressione *in malis compatiendo*, viene utilizzato un verbo paolino, *compati*, uno dei tanti composti con *cum-*, che Indicano una forte partecipazione³⁸.

Gioire della bontà degli altri o del bene compiuto da loro come se l'avessimo fatto noi. In questa frase si nasconde una profonda sapienza. In essa viene impiegato lo stesso criterio proposto da Gesù: amare gli altri come noi stessi. Riconoscere agli altri le loro capacità, lodarli e gioire con loro, è per Francesco la forma quotidiana dell'amore.

Nella VIII Ammonizione Francesco insegna:

³⁷ L. LEHMANN, o.c. 205.

³⁸ *Si tamen compatimur* (qui, con Cristo), *ut et conglorificemur* (Rom. 8,17); *Non enim habemus pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris* (Ebr. 4,15).

“chiunque invidia il suo fratello riguardo al bene che il Signore dice e fa in lui, commette peccato di bestemmia, poiché invidia lo stesso Altissimo, il quale dice e fa ogni bene” (FF 157).

Anche la compassione appartiene alla quotidianità dell'amore del prossimo. Dove si condivide gioia e dolore, lì si sperimenta quella *societas beata*, quella comunione beata e beatificante di cui prima parlava Francesco. In una tale comunione, in un tale rapporto si fa esperienza dell'amore di Dio, poiché vi è la condivisione dei beni sia materiali che spirituali, e la gioia di tale compartecipazione. Da tutto ciò si sprigionano delle forze nuove che permettono di lavorare efficacemente per il regno di Dio. Ognuno di noi sa quanto leggero sia lavorare quando il clima di lavoro non è dominato dalla gelosia e dall'invidia, ma dalla riconoscenza e dalla condivisione della gioia³⁹.

3° esempio

<i>e non recando nessuna offesa a nessuno</i>	et nemini ullam <i>offensionem</i> dando
---	---

La pericope termina con questa prescrizione negativa, in cui viene usata una espressione simile a quella di san Paolo in 2Cor 6,3: *Da parte nostra non diamo motivo di scandalo a nessuno (nemini dantes ullam offensionem)*. Nel testo greco di 2Cor il termine usato è *proskopê*, che in italiano corrisponde a *occasione di inciampo, motivo di scandalo*. Anche nel latino classico *offensio* indica ciò che in qualche modo *urta, percuote, colpisce, ferisce, uccide*. Il termine, quindi, ha un significato ampio; san Francesco lo usa per insegnarci che a nessuno dobbiamo recare la pur minima offesa, di qualunque genere essa sia. Francesco sa bene che per realizzare l'amore del prossimo ci vuole grandezza di animo e coraggio. Non è cosa facile. Il Poverello, quindi, raccomanda che se non possiamo far questo, almeno dobbiamo cercare di non far adirare o di offendere gli altri:

*E amiamo i prossimi come noi stessi. E se uno non vuole amarli come se stesso, almeno non arrechi loro del male, ma faccia del bene*⁴⁰.

III. LA EXPOSITIO POSTERIOR

³⁹ L. LEHMANN, o.c. 205-206.

⁴⁰ *Lettera ai Fedeli* [2ª recensione] 26-27: FF 190.

Meditazione di san Francesco	Expositio posterior
<p><i>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.</i></p>	<p><i>Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra: attuata dalla semplicità di cuore, dalla castità del corpo, dalla verità delle parole, dalla santità delle opere.</i></p>

Come in tutte le sue parti, la *Expositio posterior* ricorre a quattro articolazioni per indicare le virtù necessarie per compiere la volontà di Dio e trasformare la terra in una immagine del cielo. San Cipriano esortava così: «Per questo tutti i giorni, anzi in ogni istante, chiediamo nelle nostre preghiere che la volontà di Dio si faccia in cielo come in terra, perché la volontà di Dio è che *le cose della terra cedano il passo alle cose del cielo, che vinca la parte dello spirito e di Dio*»⁴¹.

Quindi la volontà di Dio va compiuta con:

- la semplicità di cuore,
- la castità del corpo,
- la verità delle parole,
- la santità delle opere.

A volerci ben riflettere lo schema evidenziato in questa parte della *Expositio posterior* è duplice; se vogliamo, si può affermare che in essa vengono presentate due coppie distinte, quasi a voler sottolineare una rispondenza reciproca tra:

⁴¹ *De dominica oratione* 16.

1^a: *semplicità di cuore e castità del corpo*;
2^a: *verità delle parole e santità delle opere*.

La semplicità di cuore e la castità del corpo

Il sostantivo *semplicità* (*simplicitas*), come anche l'aggettivo *semplice* (*simplex*) sono composti da *semel* (una volta) + *plicare* (piegare)⁴², e quindi, quanto alla etimologia, all'origine indicano *ciò che è piegato una sola volta*. L'opposto di *semplice* è *complicato*, *complicare* (i cui sinonimi sono: difficile, oscuro, confuso, contorto, macchinoso, intricato, tortuoso, cervellotico, enigmatico). In senso morale, quindi, *semplice* e *semplicità* indicano la qualità di chi non è equivoco, di chi è chiaro, indubitabile. **I corrispondenti greci, utilizzati anche nella Bibbia, sono *haplótês* (semplicità, rettitudine), *haploús* (semplice, retto)⁴³**. Il saggio che accoglie i comandamenti di Dio, cammina *haplôs*, cioè la sua vita ha un indirizzo chiaro; legato alla legge di Dio, egli non soffre di lacerazioni interne. Nella pienezza dei tempi, al posto della legge è subentrato Cristo. All'uomo è dunque richiesto di donarsi integralmente, semplicemente a lui (*haplótês eis Christón*), un atteggiamento che Paolo raffigura con l'immagine di una fidanzata che si dà a un solo uomo:

“Io provo infatti per voi una specie di gelosia divina: vi ho promessi infatti a un unico sposo, per presentarvi a Cristo come vergine casta. Temo però che, come il serpente con la sua malizia sedusse Eva, così i vostri pensieri vengano in qualche modo travati dalla loro semplicità (*thês haplótêtos*) e purezza (*thês hagnótêtos*)⁴⁴ nei riguardi di Cristo (*thês eis tòn Christón*)” (2Cor 11,2-3).

Molto facilmente il testo originale aveva solo *thês haplótêtos*. La Volgata, infatti, dice solo *a simplicitate*, ma la Neo Volgata legge: *a simplicitate et castitate*. Nel medesimo tempo si deve notare la debolezza della locuzione italiana finale *nei riguardi di Cristo*, come anche la imprecisione della Volgata in cui si dice *quae est in Christo* (in con l'ablativo). Nella Neo Volgata, invece, si legge: *quae est in Christum* (in con l'accusativo), più aderente al dinamismo del greco *eis*

⁴² Cfr. A. ERNOUT – A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire de mots*. Paris 42001; sub voce *simplex*.

⁴³ Anche il greco *haploús* (semplice) è composto dal prefisso *ha* e dalla radice *pel* (piegare). Il suo contrario è *diploús* (doppio). Con semplicità e semplice si intendono in senso morale, *dirittura, apertura, una maniera di parlare senza secondi fini*. Nel corso del tempo questo significato si attenua per dare posto a un altro, più concentrato sull'aspetto intellettuale; di qui il significato in parte negativo di *semplicità, scarsa intelligenza, stupidità*.

⁴⁴ Molto facilmente il testo originale aveva solo *thês haplótêtos*. La Volgata, infatti, dice solo *a simplicitate*, ma la Neo Volgata legge: *a simplicitate et castitate*.

tòn *Christón*. Alla lettera, l’Apostolo dice: *temo che [...] si corrompano le menti di voi dalla semplicità e dalla purezza quella verso il Cristo*. L’istanza di Paolo è quella di una *progressiva intensificazione (eis)* nel dono integrale di stessi a Cristo, che ha il suo fondamento nel dono totale che egli ha fatto di se stesso per noi (cfr. 2Cor 5,14-15).

La medesima semplicità e integrità personale deve caratterizzare i rapporti umani tra i cristiani⁴⁵. La *cordis simplicitas* è «la rettitudine delle intenzioni»⁴⁶; *semplicità di cuore* indica il cuore integro. Perciò **l’orante del Salmo 86 (85) prega: *simplex fac cor meum, ut timeat nomen tuum* (v. 11). L’attuale Bibbia della CEI traduce: *tieni unito (simplex) il mio cuore, perché tema il tuo nome*. In conformità al TM l’invocazione salmica dovrebbe essere: *fai uno il mio cuore*. Il cuore semplice è il cuore uno o unificato. Il cuore doppio è un cuore spezzato e diviso che diventa sede di più padroni⁴⁷ e non può essere consacrato a Dio e alla sua legge⁴⁸. La semplicità è sinonimo e indice di unità interiore. Nel semplice non c’è dicotomia tra ciò che crede e ciò che vive, tra ciò che appare all’esterno e ciò che è all’interno, tra ciò che pensa e ciò che manifesta. Il vizio opposto alla semplicità è proprio l’ipocrisia. L’ipocrisia è doppiezza. L’ipocrisia è una “recitazione”, un atteggiamento esteriore che non ha legame con la condizione interiore. Per le persone religiose che si lasciano prendere dall’ipocrisia, dice Gesù, il “lievito” della loro ricerca religiosa è il conformismo, la simulazione, la convenzione. La semplicità si fonda sulla verità e produce quale frutto la pace interiore. In definitiva la semplicità di cuore coincide con la purezza di cuore; ambedue le espressioni indicano la condizione per stare vicino al Dio vivente⁴⁹.**

⁴⁵ Cfr. B. GÄRTNER, *Semplicità* in DCBNT 1718-1719.

⁴⁶ “Nam gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae, quod in simplicitate et sinceritate Dei et non in sapientia carnali, sed in gratia Dei conversati sumus in mundo, abundantius autem ad vos” (2Cor 1,12).

⁴⁷ Cfr. Sal 12,3; 19,13; 51,14: la duplicità del cuore.

⁴⁸ Cfr. G. RAVASI, *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*. Vol II°. Bologna, EDB, 1986; 785.

⁴⁹ Nel libro della *Imitazione di Cristo* si legge: Due sono le ali con cui l'uomo si solleva dalle cose terrene: la semplicità e la purezza. La semplicità deve essere nell'intenzione, la purezza nell'affetto. La semplicità mira a Dio, la purezza giunge a possederLo e a gustarLo. Nessuna buona azione ti sarà difficile, se interiormente sarai libero da affetti disordinati. Godrai d'una grande libertà interiore, se non ti proponi e non cerchi altro che la Volontà di Dio ed il bene del prossimo. Se il tuo cuore fosse retto, ogni cosa creata sarebbe per te uno specchio di vita ed un libro di santi insegnamenti. Non c'è creatura così piccola e di poco valore, che non riveli la bontà di Dio. Se tu fossi buono e puro interiormente, vedresti tutto senza abbaglio e lo comprenderesti appieno. Il cuore puro penetra il Cielo e l'Inferno. Come ognuno è dentro di sé, così giudica le cose esteriori. Se c'è una gioia sulla terra, certamente la prova l'uomo puro di cuore. Se, invece, in qualche luogo ci sono tribolazioni ed affanni, questi sono sentiti più intensamente da chi ha una cattiva coscienza. Come il ferro, messo nel fuoco, perde la ruggine e si fa tutto incandescente, così l'uomo, che si converte totalmente a Dio, si spoglia del suo torpore e si trasforma in uomo nuovo. Ma quando l'uomo comincia a lasciarsi

Nel *Piccolo trattato delle grandi virtù* di André Comte-Sponville leggiamo:

"La semplicità [...] è innanzitutto una virtù morale, addirittura spirituale. Trasparenza dello sguardo, purezza di cuore, sincerità del parlare, rettitudine dell'animo o del comportamento... [...] Semplicità [...] non è sincerità [...]. Per esempio, osserva Fénelon, «si vedono molte persone che sono sincere senza essere semplici: non dicono nulla che non ritengano vero, vogliono passare soltanto per ciò che sono, ma temono continuamente di passare per ciò che non sono; sono sempre a studiarsi, a compassare tutte le loro parole e tutti i loro pensieri, e a ripassare tutto ciò che hanno fatto nel timore di aver fatto o detto troppo». Insomma, si preoccupano troppo di sé, foss'anche per buone ragioni, e questo è il contrario della semplicità. [...] «Chi volesse essere semplice», scrive Fénelon, «si allontanerebbe dalla semplicità». Non si deve ostentare nulla, nemmeno la semplicità. [...] Non [...] che la semplicità si riduca alla sincerità, all'assenza di ipocrisia o di menzogna. Essa è piuttosto l'assenza di calcolo, di artificio, di accomodamento. «Queste persone sono sincere», continua Fénelon, «ma non sono semplici; non sono affatto a loro agio con gli altri, e gli altri non sono affatto a loro agio con loro; non si trova in esse niente di facile, niente di libero, niente di ingenuo, niente di naturale; si preferirebbero persone meno regolari e più imperfette, che fossero meno composte. Ecco l'inclinazione degli uomini; e quella di Dio non è diversa: vuole anime che non si occupino affatto di loro stesse, e non siano sempre come davanti allo specchio a ritoccarsi». La semplicità è spontanea, coincidenza immediata con se stessi (anche con quello che di sé si ignora), improvvisazione gioiosa, disinteresse, distacco, incuranza di dimostrare, di prevalere, di sembrare... Di qui quell'impressione di libertà, di leggerezza, di beata ingenuità. «La semplicità», scrive Fénelon, «è una rettitudine d'animo che taglia via ogni orpello inutile da sé e dalle proprie azioni. [...] È libera nella sua corsa, perché non si ferma mai per ritoccarsi ad arte». È noncurante, ma non senza cura: si occupa del reale, non di sé. È il contrario dell'amor proprio. Ancora Fénelon: «Essendo interiormente disamorati di sé grazie all'asportazione di tutti gli orpelli volontari, si agisce più naturalmente. [...] Questa vera semplicità [...] ha un gusto di candore e di verità che si fa sentire, un nonsoché di ingenuo, di dolce, d'innocente, di allegro, di gradevole che affascina quando lo si guarda da vicino e a lungo con occhi puri». La semplicità è oblio di sé, ecco perché è una virtù: [...] il contrario del narcisismo, della

prendere dalla tiepidezza spirituale, allora teme anche una piccola fatica ed accoglie con piacere il conforto che gli viene dal di fuori. Al contrario, quando comincia a vincere completamente se stesso e a procedere da forte sulla via di Dio, allora fa meno conto di quello che prima avvertiva più gravoso. (*Imitazione di Cristo*, cap. IV).

presunzione, del sussiego. [...] L'Io è soltanto l'insieme delle illusioni che si fa su se stesso: il narcisismo non è l'effetto dell'Io, ma il suo principio. [...] La semplicità lo dissolve. [...] Modestia senza semplicità è falsa modestia. Sincerità senza semplicità è esibizionismo o calcolo. La semplicità è la virtù delle virtù: ciascuna è se stessa soltanto a condizione d'essersi liberata della preoccupazione di sembrare, [...] soltanto a condizione [...] di essere priva di affettazione, priva di artificio [...]. Ogni virtù, senza semplicità, è dunque corrotta, [...] come piena di sé. [...] La semplicità è la verità delle virtù, e la scusa dei difetti. È la grazia dei santi, e il fascino dei peccatori. [...] La semplicità è oblio di sé [...]: è quiete contro inquietudine, gioia contro riflessione, amore contro amor proprio, verità contro presunzione... L'Io permane in essa, sì, ma come alleggerito, purificato, liberato [...]. Da tempo, addirittura, ha rinunciato a cercare la sua salvezza, non si cura più della sua perdita. [...] Il semplice [...] non s'interessa abbastanza a sé per giudicarsi. [...] Tira dritto per la sua strada, il cuore leggero, l'anima in pace, senza meta, senza nostalgia, senza impazienza. Il mondo è il suo regno, e gli basta. Il presente è la sua eternità, e lo colma. Non deve dimostrare niente, poiché non vuole sembrare niente. Non deve cercare alcunché, perché ha tutto a portata di mano"⁵⁰.

Questo è l'ideale delle beatitudini evangeliche: «Beati i puri di cuore perché vedranno Dio» (Mt 5,8). La semplicità del cuore ci riconduce in definitiva alla prospettiva della verginità spirituale, di cui abbiamo già parlato alla luce dell'insegnamento di san Paolo e di s. Agostino, e al *te cogitando*, riferito a Dio, della meditazione di san Francesco.

L'ideale della semplicità del cuore, quindi, si connette intimamente all'ideale della purezza del cuore, che include anche la castità del corpo, da attuarsi nei diversi stati di vita. «La castità deve distinguere le persone nei loro differenti stati di vita: le une nella verginità o nel celibato consacrato, un modo eminente di dedicarsi più facilmente a Dio solo, con cuore indiviso; le altre, nella maniera quale è determinata per tutti dalla legge morale e secondo che siano sposate o celibi». Le persone sposate sono chiamate a vivere la castità coniugale; le altre praticano la castità nella continenza⁵¹. Diceva s. Ambrogio: «Ci sono tre forme della virtù di castità: quella degli sposi, quella della vedovanza, infine quella

⁵⁰ A. COMTE-SPONVILLE, *Piccolo trattato delle grandi virtù*. Corbaccio 1996.

⁵¹ CCC 2349.

della verginità. Non lodiamo l'una escludendo le altre. [...] Sotto questo aspetto, la disciplina della Chiesa è ricca»⁵².

La persona casta è la persona con lo sguardo trasparente e con il cuore liberato dalla durezza.

Questo è ugualmente l'ideale di vita di san Francesco d'Assisi.

“Il Signore mi ha chiamato per la via della semplicità e dell'umiltà”⁵³.

Con queste parole Francesco sintetizza la sua vocazione, la sua via personalissima di vivere il Vangelo. Semplice si definisce in più occasioni lo stesso Francesco. Semplice la sua predicazione, persino davanti al Papa, e alla via della semplicità invita tutti i suoi frati. A riguardo Tommaso da Celano riferisce:

“Il Santo praticava personalmente con cura particolare e amava negli altri la santa semplicità, figlia della grazia, vera sorella della sapienza, madre della giustizia. Non che approvasse ogni tipo di semplicità, ma quella soltanto che, contenta del suo Dio, disprezza tutto il resto”⁵⁴.

La semplicità è figlia della grazia, cioè dono, nasce dal dono – o meglio – da Colui che è dono, ma come può essere sorella della sapienza? Francesco ribadisce questa prospettiva nel *Saluto alle virtù*: **“Ave, regina sapienza; il Signore ti salvi con tua sorella, la santa, pura semplicità”** (FF 56). E lo ripete ancora più volte ai suoi frati nella Regola e anche nelle Ammonizioni come **invito a privilegiare una scienza che si traduce nella concretezza di un agire nel mondo per gli uomini e con gli uomini e che non si accontenta di un sapere che allontana e separa e che vive solo delle sue parole.**

La semplicità, in fondo, è la vera sapienza:

“La pura, santa semplicità confonde ogni sapienza di questo mondo e la sapienza della carne” (FF 258).

Siamo al cuore del Vangelo, sapienza che confonde ogni nostra presunta sapienza. Così Tommaso da Celano può scrivere che la semplicità amata da Francesco è quella che “contenta del suo Dio, disprezza tutto il resto”. Qui è anche la gioia!

“È la semplicità che in tutte le leggi divine lascia le tortuosità delle parole, gli ornamenti e gli orpelli, come pure le ostentazioni e le curiosità

⁵² SANT'AMBROGIO, *De viduis* 23: *Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis opera*, v. 141 (Milano-Roma 1989) p. 266 (PL 16, 241-242).

⁵³ *Specchio di perfezione* 68: FF 1761.

⁵⁴ Cfr. 2Cel 189: FF 775.

a chi vuole perdersi, e cerca non la scorza ma il midollo, non il guscio ma il nocciolo, non molte cose ma il molto, il sommo e stabile Bene⁵⁵.

Spesso noi ci troviamo a cercare invece molte cose, non il Molto. Per Francesco questa è la vera ricchezza. **Nella povertà delle cose impariamo la semplicità.**

“Tra gli altri doni e carismi che il generoso Datore concesse a Francesco, vi fu un privilegio singolare: quello di crescere nelle ricchezze della semplicità attraverso l’amore per l’altissima povertà”⁵⁶.

La verità delle parole e la santità delle opere

L’autore della *Expositio* non oppone tra loro le parole e le opere, ma parla di *veritate oris*, la verità della lingua, o delle parole vere, che sono già opere sante. Il testo ci presenta una specificazione sulla quale non si può equivocare e che impedisce qualsiasi qualunquismo: si parla di verità delle parole o di parole di verità, e di santità delle opere o di opere sante. Quando l’azione dell’uomo manca di tale connotazione configurativa, non può darsi alcun compimento della volontà di Dio. La *Expositio posterior* ci riconduce, pertanto, alla parola di Gesù: *Non chiunque mi dice: Signore, Signore, entrerà nel regno dei cieli, ma chiunque fa (poiein) la volontà (thelema) del Padre mio che è nei cieli (Mt 7,21-23).*

Veniamo richiamati anche a un’altra parola del Signore: ***Voi siete il sale della terra - Voi siete la luce del mondo (Mt 5,13-14).*** Questa è una affermazione, non una raccomandazione o una esortazione. Il discepolo è sale e luce; lo è in quanto discepolo. Nel pensiero di Gesù c’è una corrispondenza ontologica tra l’essere discepolo e l’essere sale e luce. Nel medesimo tempo il discepolo ***deve essere*** (deve divenire) sale e luce, perché “se il sale perde il sapore, con che cosa lo si renderà salato? A null’altro serve che ad essere gettato via e calpestato dalla gente”; “non [...] si accende una lampada per metterla sotto il moggio, ma sul candelabro, e così fa luce a tutti quelli che sono nella casa” (Mt 5,13.15).

Il discepolo illumina con le parole di verità, che non sono semplicemente il contrario delle bugie. La menzogna non è semplicemente la mancanza di sincerità, come il dire bugie. È una falsità esistenziale, una impostazione della vita (e della società) su falsi valori, cioè su ideali che pretendono servire l’uomo, ma che in realtà lo distruggono, pretendono appellarsi alla verità ma in realtà sono a vantaggio di interessi di parte, possono persino presentarsi in nome di Dio, ma in realtà non fanno che esaltare l’uomo. Tutto questo è la menzogna e l’idolatria, cioè una filosofia pagana dell’esistenza. I suoi segni concreti, visibili e

⁵⁵ *Ivi.*

⁵⁶ BONAVENTURA, *Legenda maior* VII, 1: FF 1117.

controllabili, sono per esempio: il lusso sfacciato, l'organizzazione commerciale a servizio del consumismo e dell'accumulo della ricchezza, l'esclusione dal proprio orizzonte di ogni autentico riferimento a Dio, lo spregio della vita umana, la violenza e la persecuzione, lo Stato totalitario, la volontà di dominio universale. Queste sono spie rivelatrici della menzogna, che dovrebbero allarmarci ogni qualvolta le incontriamo.

Il discepolo di Gesù si oppone a ogni menzogna e falsità idolatrica perché è dalla verità (*ex veritate*) e ascolta la voce del Maestro (cfr. Gv 18,37). “*Essere da* è una espressione che indica origine, che nel linguaggio giovanneo (cfr. Gv 18,37) equivale alla identità profonda di una persona, alla sua logica di comportamento, alla direzione di tutto il suo essere. Si osservi che Gesù non dice «venire dalla verità», come sarebbe logico parlando di origine. Dice invece: «essere dalla verità», certo per sottolineare che non si tratta di una semplice provenienza, ma di una situazione stabile, di un modo di essere. Essere da dice la permanenza e la totalità. Solo colui che è tutto afferrato dalla verità può comprendere il discorso di Gesù”⁵⁷.

Quanti sono generati da Dio e accolgono il Figlio del Padre, pieno di grazia e di verità (cfr. Gv 1,13.14), per essere realmente dalla verità e per dare realmente testimonianza alla verità, come Gesù (cfr. Gv 18,37), non possono indulgere ad alcuna forma di relativismo, non possono lasciarsi portare “qua e là da qualsiasi vento di dottrina”, non possono abbandonarsi alla “dittatura del relativismo” che non riconosce nulla come definitivo e che lascia come ultima misura solo il proprio io e le sue voglie⁵⁸.

Per chi è dalla verità, il compimento della volontà del Padre con la verità delle parole (*oris veritate*) implica necessariamente la proclamazione della verità del Vangelo per fare discepoli tutte le genti. È il mandato missionario affidato di Gesù alla Chiesa, che oggi – ahimè – si tende a frenare o addirittura a paralizzare ritenendolo proselitismo⁵⁹. Scrive a riguardo il Papa emerito Benedetto XVI:

“Il Concilio Vaticano II, riprendendo, nel decreto “Ad gentes”, una tradizione costante, ha messo in luce le profonde ragioni di questo compito missionario e lo ha così assegnato con forza rinnovata alla Chiesa di oggi. Ma vale davvero ancora? – si chiedono in molti, oggi, dentro e fuori la Chiesa – davvero la missione è ancora attuale? Non sarebbe più

⁵⁷ B. MAGGIONI, *I racconti evangelici della Passione*. Assisi, Cittadella, 1994; 254.

⁵⁸ Cfr. J. Card. RATZINGER, *Missa pro eligendo Romano Pontifice. Omelia* (18 aprile 2005).

⁵⁹ Cfr. a riguardo le opportune puntualizzazioni del p. Giovanni Scalse: *A proposito di proselitismo*. <https://querculanus.blogspot.com/2017/01/a-proposito-di-proselitismo.html>.

appropriato incontrarsi nel dialogo tra le religioni e servire insieme la causa della pace nel mondo? La contro-domanda è: il dialogo può sostituire la missione? Oggi in molti, in effetti, sono dell'idea che le religioni dovrebbero rispettarci a vicenda e, nel dialogo tra loro, divenire una comune forza di pace. In questo modo di pensare, il più delle volte si dà per presupposto che le diverse religioni siano varianti di un'unica e medesima realtà; che "religione" sia il genere comune, che assume forme differenti a secondo delle differenti culture, ma esprime comunque una medesima realtà. La questione della verità, quella che in origine mosse i cristiani più di tutto il resto, qui viene messa tra parentesi. Si presuppone che l'autentica verità su Dio, in ultima analisi, sia irraggiungibile e che tutt'al più si possa rendere presente ciò che è ineffabile solo con una varietà di simboli. Questa rinuncia alla verità sembra realistica e utile alla pace fra le religioni nel mondo. E tuttavia essa è letale per la fede. Infatti, la fede perde il suo carattere vincolante e la sua serietà, se tutto si riduce a simboli in fondo interscambiabili, capaci di rimandare solo da lontano all'inaccessibile mistero del divino"⁶⁰.

La santità delle opere

Finalmente la volontà di Dio si compie con la santità delle opere o con le opere sante, in conformità agli insegnamenti evangelici e nella docile adesione al Padre veramente santo, fonte di ogni santità, che per opera dello Spirito Santo che ci trasforma dal di dentro, e ci rende santi comunicandoci la vita stessa di Cristo Risorto.

Il discepolo di Gesù è colui che nella vita quotidiana, compiendo in verità e semplicità i doveri del proprio stato, tende a raggiungere la misura alta della vita cristiana; è colui che non ha paura di tendere verso l'alto, verso le altezze di Dio; non ha paura che Dio gli chieda troppo, ma si lascia guidare in ogni azione quotidiana dalla sua Parola. Ed è così che promuove la salvezza del mondo.

La santità delle opere è testimonianza e trasmissione dell'amore di Dio che ci raggiunge in Cristo Gesù. **"L'amore esige di essere comunicato. La verità esige di essere comunicata. Chi ha ricevuto una grande gioia, non può tenerla**

⁶⁰ Messaggio del Papa emerito Benedetto XVI per l'intitolazione dell'Aula Magna ristrutturata Pontificia Università Urbaniana, 21 ottobre 2014. <http://chiesaepostconcilio.blogspot.com/2014/10/benedetto-xvi-agli-studenti-della.html>. Se si fosse tenuto conto di un tale messaggio, forse non avremmo avuto l'ambigua dichiarazione di Abu Dabi.

semplicemente per sé, deve trasmetterla. Lo stesso vale per il dono dell'amore, per il dono del riconoscimento della verità che si manifesta"⁶¹.

COME IN CIELO COSI' IN TERRA

È così, anche, che si prepara il cielo e si realizza la perfetta corrispondenza tra la terra e il cielo.

A riguardo già Origene osservava:

“Si potrebbe interpretare la parte riportata soltanto da Matteo: «come in cielo anche sulla terra» come sottintesa nelle precedenti petizioni, onde ci verrebbe comandato di dire così, pregando: «Sia santificato il tuo nome come in cielo, anche sulla terra. Venga il tuo regno come in cielo, anche sulla terra. Sia fatta la tua volontà come in cielo, anche sulla terra». Il nome di Dio, infatti, è santificato tra quelli del cielo e per loro si attua il regno di Dio ed è fatta in essi la volontà di Dio; cose tutte che mancano a quelli della terra, ma possono toccarci se, per conseguirle, ci rendiamo degni di Dio che porge ascolto a tutte queste cose”⁶².

Dappertutto

Cielo e terra potrebbe significare semplicemente *dappertutto*, sottolineando in tal modo l'universalità delle prime tre domande: si prega perché Dio sia dovunque santificato, il suo Regno venga esteso a tutto il mondo e la sua volontà sia fatta in ogni angolo della terra. Una preghiera, dunque, di grande respiro. Soprattutto una preghiera missionaria.

Il risvolto del cielo

Come in cielo così in terra può avere, però, anche un secondo significato più pregnante: come in cielo il nome di Dio è santificato, il suo Regno perfettamente compiuto e la sua volontà obbedita, così avvenga sulla terra. Il discepolo chiede al Padre che la terra diventi il risvolto del cielo.

Questo significa che il cristiano deve guardare verso il mondo di Dio, se vuole veramente comprendere se stesso e la propria attuale esistenza. Per valutare nel modo giusto le cose del mondo, il cristiano non desume i suoi criteri valutativi dal mondo stesso, ma dal Regno di Dio. Per comprendere le cose di quaggiù il cristiano guarda in alto. Ce lo fa comprendere Gesù stesso parlando della sua regalità con Pilato: "Il mio Regno non è *da* questo mondo: se il mio Regno

⁶¹ BENEDETTO XVI, *Messaggio del Papa emerito ...* cit.

⁶² ORIGENE, *La preghiera*. Roma, Città Nuova, 1997; XXVI,2; p. 142.

fosse *da* questo mondo i miei servitori avrebbero combattuto perché non mi fossi consegnato ai giudei; ma il mio Regno non è di quaggiù" (Gv 18,36).

Il Regno di Gesù è qui, nel mondo, ma la sua origine è altrove. E così è il cristiano, vive nel mondo, ma le regole del proprio vivere le mutuava dal Regno di Dio.

Già, e non ancora

Come in cielo così in terra è pregare perché la terra assomigli al cielo, ma anche riconoscere che la pienezza è nel cielo, non ancora qui. La terra non è ancora come dovrebbe essere. Chi prega il Padre nostro è *angustiato dello stato di questa terra*⁶³. Questo mondo non è il nostro tutto, siamo fatti per una patria che è altrove. I cristiani "vivono nella loro patria, ma come forestieri; partecipano a tutto come cittadini e da tutto sono distaccati come stranieri. Ogni patria straniera è patria loro, e ogni patria è straniera"⁶⁴.

La nostra vita non è tutta qui, la realizzazione di noi stessi non è tutta qui, la nostra stessa esperienza di Dio non è tutta qui.

Questa consapevolezza è grande libertà ed è la condizione per godere veramente delle cose del mondo. Se pretendi che siano il tuo tutto, ti deludono; ti accanisci nel possederle e perdi la gioia di vivere. Se invece le consideri anticipazioni di una pienezza che Dio ti darà, allora le rispetti nella loro finitezza, ne intravedi la bellezza, ne gioisci e ti apri alla speranza.

Questo modo di guardare il mondo lo relativizza, ma non lo svuota della sua serietà. Al contrario. Le cose del mondo futuro si preparano qui, ora. Di più: si possono *anticipare qui*, pregustarle, sia pure in modo incompiuto. Sono il riflesso, non la pienezza della luce. Ma anche il semplice riflesso di una grande luce è luminoso.

Il canto degli angeli nella notte di Natale (Lc. 2,14): "Gloria a Dio nell'alto dei cieli e pace in terra agli uomini che Egli ama" ci aiuta a capire il rapporto fra il cielo e la terra. Le parole evangeliche sono parole da considerare con attenzione, a incominciare dalla loro forma. Si tratta di due brevi stichi disposti in modo che il pensiero passi continuamente dall'alto al basso: i cieli e la terra, Dio e gli uomini, la gloria e la pace. La pace fra gli uomini è la controparte terrestre della gloria che Dio ha nei cieli.

La grande preghiera di Gesù nel capitolo 17 del vangelo di Giovanni chiarisce del tutto questa prospettiva. Gesù prega perché il dialogo di conoscenza e di

⁶³ J. GNILKA, *Il Vangelo di Matteo*. Brescia, Paideia, 1990; 332.

⁶⁴ *Lettera a Diogneto* V,5.

amore che circola fra Lui e il Padre venga esteso alla comunione dei discepoli fra loro. L'amore vicendevole è il risvolto umano, terrestre, già ora possibile, del mondo divino.

L'alto e il basso

Come in cielo così in terra non esprime una differenza temporale (come ora è in cielo, così domani sarà anche in terra), ma spaziale e simultanea (come ora è in cielo, così già ora anche in terra). Cielo e terra dicono l'alto e il basso, non il presente e il futuro.

Il desiderio della pienezza

Le prime tre domande del Padre nostro esprimono un solo grande desiderio, "che non può averne alcun altro accanto a sé" (H. Schurmann): il desiderio del Regno.

Le prime tre domande del Padre nostro mostrano il caratteristico teocentrismo di Gesù: Dio al primo posto e tutto è considerato a partire da Lui. Nei suoi insegnamenti Gesù non si è mai dilungato troppo nel dirci che cosa deve fare l'uomo per Dio, ma nel dirci che cosa Dio fa per l'uomo. Nella sua vita, nelle sue parabole, nella sua Croce, Gesù ci ha svelato il lato *nascosto* del rapporto con Dio, quello che da soli non avremmo mai potuto conoscere. Nella parabola della pecora smarrita e ritrovata - per fare un solo esempio - Egli non ci ha raccontato che cosa debba fare il peccatore per convertirsi, ma che cosa fa Dio per convertirlo. E' un punto di vista straordinario.

In tutte e tre le domande si chiede qualcosa che riguarda Dio e che solo Lui può fare. Ma il fatto che lo si chieda significa che interessa anche a noi. E il fatto che chi prega lasci in ombra la propria azione, significa che si abbandona completamente nelle mani di Dio. L'azione dell'uomo è tutta racchiusa in quella di Dio. Ma questo non significa che sia meno presente. Anzi! Si chiede qualcosa che riguarda contemporaneamente Dio e noi, che esprime il suo e il nostro desiderio. La bellezza è che il *noi* sia nascosto nel *tuo*.

La santificazione del Nome, la venuta del Regno, il compimento della sua volontà sono manifestazioni di Dio tra gli uomini e per gli uomini. Chi recita il Padre nostro invoca che la loro realizzazione raggiunga la pienezza in Lui e in noi. E' nel desiderio di questa pienezza che Dio e gli uomini si incontrano e i loro interessi coincidono.