

SAN FRANCESCO D'ASSISI
NON UN UOMO CHE PREGAVA MA UN UOMO DIVENTATO PREGHIERA



Le «Lodi di Dio Altissimo»

III Incontro

***Tu sei santo, Signore, solo Dio,
che operi cose meravigliose***

A cura di Fr. Felice Cangelosi
Martedì 27 FEBBRAIO 2018

Lodi di Dio Altissimo

Tu sei santo, Signore, solo Dio, che *operi cose meravigliose*.

Tu sei forte, **Tu** sei grande, **Tu** sei altissimo,

Tu sei re onnipotente, **Tu**, *Padre santo*, re del *cielo e della terra*.

Tu sei trino ed uno, Signore Dio degli dèi,

Tu sei il bene, ogni bene, il sommo bene, il Signore Dio vivo e vero.

Tu sei amore e carità, **Tu** sei sapienza,

Tu sei umiltà, **Tu** sei pazienza,

Tu sei bellezza, **Tu** sei mansuetudine,

Tu sei sicurezza, **Tu** sei quiete.

Tu sei gaudio e letizia, **Tu** sei nostra speranza, **Tu** sei giustizia,

Tu sei temperanza, **Tu** sei tutta la nostra ricchezza a sufficienza.

Tu sei bellezza, **Tu** sei mansuetudine.

Tu sei protettore, **Tu** sei custode e nostro difensore,

Tu sei fortezza, **Tu** sei refrigerio.

Tu sei la nostra speranza, **Tu** sei la nostra fede, **Tu** sei la nostra carità.

Tu sei tutta la nostra dolcezza, **Tu** sei la nostra vita eterna
grande e ammirabile Signore,

Dio onnipotente, misericordioso Salvatore.

**TU SEI SANTO, SIGNORE, SOLO DIO,
CHE OPERI COSE MERAVIGLIOSE**
(Biblioteca, 27 febbraio 2018)

«Le forme e i contenuti della *Lauda* composta da Francesco sulla Verna recano evidentissimi i segni distintivi di un *cammino interiore e contemplativo*, che prende spunto - come quasi sempre in Francesco - dalla preghiera biblica e liturgica, si innalza e si sprofonda nel mistero di Dio per un misterioso dono di grazia, e infine viene trascritto da Francesco in una preghiera di lode che è insieme straordinariamente densa ed equilibrata. "Chi se' tu, o dolcissimo Iddio mio?", chiedeva Francesco nella preghiera notturna. La risposta (o forse una piccola ...eco della risposta) è nelle *Lodi di Dio Altissimo*, dalle quali risulta chiaramente che il Dio incontrato e cantato da Francesco è sì il Dio "santo, unico, altissimo" che si nasconde nel suo mistero, ma è anche il Dio "onnipotente" che ha creato l'universo e che in Cristo ha assunto la carne della nostra fragile umanità, manifestandosi come "umiltà, pazienza, mansuetudine".

Francesco va alla ricerca di Dio con tutto quello che è, con la sua storia e la sua sensibilità, e Dio si avvicina a lui come il "Santo" che trascende infinitamente l'uomo e l'universo, ma anche come il creatore e padre di ogni cosa, il Dio fratello che si umilia e soffre per l'uomo e con l'uomo, diventando per lui "gaudio e letizia", "speranza" e "refrigerio" nel tempo, "carità" e "dolcezza" che supera ogni desiderio nell'eternità.

Nasce di qui anche *l'unità formale e stilistica* della lauda, strutturata per intero attorno alla sigla di inizio: "**Tu sei**" (*Tu es*), che si ripete 31 volte lungo il testo. Il "tu" che è Dio sta dunque al primo posto, anzi assorbe in sé ogni realtà; universo, storia, umanità, l'uomo Francesco non scompaiono, ma attraverso il dinamismo della lode ritornano alla fonte da cui sono usciti. Le diciassette righe dell'originale autografo di Francesco (variamente suddivise da editori e traduttori) non contengono alcuna domanda. Per il Francesco della Verna, 'lodare' significa pronunciare con amore i 'nomi' di Dio, dire ciò che Lui è, riportare a Lui ciò che la sua onnipotenza misericordiosa ha 'squadrato' per l'universo e per la storia»¹.

¹C. PAOLAZZI, *Il rendimento di grazie per le Stimmate. Le lodi di Dio Altissimo in La contemplazione del Cristo Crocifisso* (Quaderni di spiritualità francescana XIII). Santuario della Verna 1991; 89-90.

La struttura delle Lodi di Dio Altissimo

Esser 1	Zweermann I	1. Tu es sanctus Dominus Deus solus, qui facis mirabilia.	
2		2 Tu es fortis,	
		3 Tu es magnus	
		4 Tu es altissimus,	
		5 Tu es rex omnipotens,	
		6 Tu pater sancte, rex caeli et terrae.	
3		7 Tu es trinus et unus Dominus Deus deorum;	
		8 Tu es bonum, omne bonum, summum bonum, Dominus Deus, vivus et verus.	
4	II	9 Tu es amor, caritas;	1
		10 Tu es sapientia	2
		11. Tu es humilitas,	3
		12 Tu es patientia,	4
		13 Tu es pulchritudo,	5
		14 Tu es mansuetudo,	6
		15 Tu es securitas,	7
		16 Tu es quietas,	8
		17 Tu es gaudium et laetitia,	9
		18 Tu es spes nostra,	10
		19 Tu es iustitia,	11
		20 Tu es temperantia,	12
		21 Tu es omnia divitia nostra ad sufficientiam.	13
5		22 Tu es pulchritudo,	14
		23 Tu es mansuetudo,	15
		24 Tu es protector,	16
		25 Tu es custos et defensor,	17
		26 Tu es fortitudo,	18
		27 Tu es refrigerium,	19
6		28 Tu es spes nostra,	20
		29 Tu es fides nostra,	21
		30 Tu es caritas nostra,	22
		31 Tu es tota dulcedo nostra,	23
		32 Tu es vita aeterna nostra:	24
	III	33 Magnus et admirabilis Dominus Deus omnipotens, misericors Salvator.	

Kajetan Esser, nella sua edizione critica, ha trascritto il testo senza porre delle cesure, ma, quasi in forma casuale, colloca lungo il testo sei numeri corrispondenti a sei parti².

Theo Zweerman, invece, numera ogni invocazione-esclamazione presente nel testo, giungendo così al numero fortemente simbolico di 33 (= gli anni della vita di Gesù). Anche il Cantico di frate Sole è composto di 33 righe. Inoltre Zweerman suddivide il testo in tre parti interpretando, ancora una volta simbolicamente, i 24 versi della parte centrale con le sei ali del serafino (4 x 6)³.

A loro volta L. Lehmann⁴ e C. Paolazzi⁵ individuano una struttura ternaria delle *Lodi di Dio Altissimo*; J. C. Cominardi⁶, opera una divisione quaternaria.

Lehmann	Paolazzi	Cominardi
I. <i>La grandezza e la bontà di Dio</i>	I. <i>Dio creatore, uno e trino, sommo bene</i>	I. <i>Dio – la Sorgente</i>

Tu sei santo, Signore, solo Dio, che operi cose meravigliose.

Tu sei forte, **Tu** sei grande, **Tu** sei altissimo,

Tu sei re onnipotente, **Tu**, Padre santo, re del cielo e della terra.

Tu sei trino ed uno, Signore Dio degli dèi,

Tu sei il bene, ogni bene, il sommo bene, il Signore Dio vivo e vero.

Lehmann	Paolazzi	Cominardi
II. <i>L'umiltà di Dio: nostra ricchezza</i>	II. <i>Dio Amore, che salva, sazia, difende l'uomo</i>	II. <i>Un amore che ci riempie e ci soddisfa</i>
Tu sei amore e carità, Tu sei sapienza,	Tu sei amore e carità, Tu sei sapienza,	Tu sei amore e carità, Tu sei sapienza,
Tu sei umiltà, Tu sei pazienza,	Tu sei umiltà, Tu sei pazienza,	Tu sei umiltà, Tu sei pazienza,
Tu sei bellezza, Tu sei mansuetudine,	Tu sei bellezza, Tu sei mansuetudine,	Tu sei bellezza, Tu sei mansuetudine,

² Cfr. *Opuscula Sancti Patris Francisci Assisiensis ... edidit ... C. Esser* (Bibliotheca Franciscana Ascetica Medii Aevi, XII). Grottaferrata, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1978; 89-90; K. ESSER, *Gli Scritti di s. Francesco d'Assisi. Nuova edizione critica e versione italiana*. Padova, Ed. Messaggero, 1982; 162-172.

³ Cfr. L. LEHMANN, *Francesco maestro di preghiera* (Bibliotheca Ascetico-Mystica 5). Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 1993; 257-259.

⁴ Cfr. L. LEHMANN, *o. c.* 260-272.

⁵ C. PAOLAZZI, *o. c.* 92-96.

⁶ Cfr. J. C. COMINARDI, *Quand la louange prend toute la place. Prier avec saint François* (Presence de saint François, 36). Paris, Les Editions Franciscaines, 1994; 165-180.

Tu sei sicurezza, Tu sei quiete.	Tu sei sicurezza, Tu sei quiete.	Tu sei sicurezza, Tu sei quiete.
Tu sei gaudio e letizia, Tu sei nostra speranza,	Tu sei gaudio e letizia, Tu sei nostra speranza,	Tu sei gaudio e letizia, Tu sei nostra speranza,
Tu sei giustizia, Tu sei temperanza,	Tu sei giustizia, Tu sei temperanza,	Tu sei giustizia, Tu sei temperanza,
Tu sei tutta la nostra ricchezza a sufficienza.	Tu sei tutta la nostra ricchezza a sufficienza.	Tu sei tutta la nostra ricchezza a sufficienza.
		Cominardi
		III. La forza di Dio e il refrigerio della fonte
	Tu sei bellezza, Tu sei mansuetudine.	Tu sei bellezza, Tu sei mansuetudine.
	Tu sei protettore, Tu sei custode e nostro difensore,	Tu sei protettore, Tu sei custode e nostro difensore,
	Tu sei forza, Tu sei refrigerio.	Tu sei forza, Tu sei refrigerio.

Lehmann	Paolazzi	Cominardi
III. La fortezza di Dio: la nostra sicurezza	III. Dio speranza e vita eterna	IV. Un avvenire di misericordia
Tu sei bellezza, Tu sei mansuetudine.		
Tu sei protettore,		
Tu sei custode e nostro difensore,		
Tu sei forza, Tu sei refrigerio.		
Tu sei la nostra speranza, Tu sei la nostra fede, Tu sei la nostra carità.	Tu sei la nostra speranza, Tu sei la nostra fede, Tu sei la nostra carità.	Tu sei la nostra speranza, Tu sei la nostra fede, Tu sei la nostra carità.
Tu sei tutta la nostra dolcezza, Tu sei la nostra vita eterna	Tu sei tutta la nostra dolcezza, Tu sei la nostra vita eterna	Tu sei tutta la nostra dolcezza, Tu sei la nostra vita eterna
grande e ammirabile Signore,	grande e ammirabile Signore,	grande e ammirabile Signore,
misericordioso salvatore.	misericordioso salvatore.	misericordioso salvatore.

Dinamismo trinitario

«Le Lodi di Dio Altissimo esprimono in realtà il cammino di una meditazione che parte da Dio e a Dio ritorna, coinvolgendo nel suo moto circolare

le realtà create, la vicenda di *Cristo*, la storia *dell'uomo* che incontra il Dio della pace nella vita e si immerge in lui nell'eternità».

Questa osservazione di C. Paolazzi⁷ sembra convergere con quella del Cominardi che propone una struttura quadripartita delle *Lodi di Dio Altissimo*, la quale consente di esplicitare il dinamismo trinitario che pervade la preghiera di san Francesco, secondo lo schema classico dell'*A, Per, In, Ad*:

1. Dio – la Sorgente (= *A Patre*)
2. Un amore che ci riempie e ci soddisfa (= *Per Christum*)
3. La forza di Dio e il refrigerio della fonte (= *In Spiritu*)
4. Un avvenire di misericordia (= *Ad Patrem*)

La preghiera cristiana è trinitaria. Questo lo notiamo soprattutto nella preghiera liturgica: basta considerare una qualsiasi orazione della Messa o degli altri Sacramenti o della Liturgia delle Ore o dei Sacramentali (benedizioni, ecc.). San Francesco ripropone fedelmente questo schema, che non è semplicemente strutturale o letterario, bensì essenziale e teologico; ne abbiamo un bell'esempio nella lettera a tutto l'Ordine:

«Onnipotente, eterno, giusto e misericordioso Iddio concedi a noi miseri di fare, per la forza del tuo amore, ciò che sappiamo che tu vuoi, e di volere sempre ciò che a te piace, affinché, interiormente purificati, interiormente illuminati e accesi dal fuoco dello Spirito Santo, possiamo seguire le orme del tuo Figlio diletto, il Signore nostro Gesù Cristo, e, con l'aiuto della tua sola grazia, giungere a te, o Altissimo, che nella Trinità perfetta e nella Unità semplice vivi e regni glorioso, Dio onnipotente per tutti i secoli dei secoli. Amen» (FF 233).

Ma nelle *Lodi di Dio Altissimo* Francesco nomina solo il Padre. Le altre due Persone divine sembrano assenti; eppure sono presenti. Ce ne accorgeremo esaminando il testo. Anche altrove san Francesco usa lo stesso procedimento. Così, per esempio, nella *Rnb* quando si rivolge al Padre chiamandolo: *Creatore, Redentore e Salvatore nostro*⁸ o nella *Parafrasi del «Padre nostro»* dove invoca: «O santissimo Padre nostro: «*creatore, redentore, consolatore e salvatore nostro*»⁹.

⁷ Cfr. o. c. 92.

⁸ *RnB* XXIII, 9: FF 70.

⁹ FF 266.

Circuminsessione - Pericòresi

Il procedimento di Francesco, rigidamente teologico, è quello della «*circuminsessione*» o «*pericòresi*», adoperato per designare il mistero dell'Unità – Trinità di Dio e della reciproca immanenza delle tre Persone divine: l'una è nelle altre o, letteralmente, ognuna siede (*circum-insessio*, da *circum* [= intorno] e *insidere* [=sedere sopra]) nell'altra, nella stessa unica natura; e ad ognuna delle tre Persone vengono attribuite le operazioni proprie delle altre due. In tal modo, Francesco non vede il Padre separato dal Figlio e dallo Spirito, ma con gli occhi della fede scruta il Mistero delle tre Persone divine congiuntamente, proclamando del Padre non solo l'operazione che gli è propria (Egli è il Creatore), bensì anche le operazioni del Figlio (Redentore – Salvatore) e l'operazione dello Spirito (Consolatore)¹⁰.

Dunque, nella preghiera di Francesco c'è il Padre con il Figlio e lo Spirito Santo; c'è sempre la *Trinità perfetta* e la *Unità semplice*. Questo è il Dio che Francesco sperimenta. Sulla Verna, dopo le stigmate, egli percepisce l'amore delle tre Persone divine, ma non avverte più il bisogno di nominarle una per una; egli nomina solo il Padre, sorgente e compimento di tutte le opere meravigliose¹¹.

Tu sei santo, Signore, solo Dio, che operi cose meravigliose.

Il primo versetto delle *Lodi* di Francesco è l'unico in cui si ha una frase relativa: *Tu ..., che operi cose meravigliose*. È l'unica volta che si parla dell'azione di Dio, mentre nel resto delle *Lodi* si canta Dio per se stesso: chi è e come è. In tutto il suo poema Francesco usa il presente indicativo; fa delle affermazioni: *Tu sei, Tu operi*. Tra queste opere c'è l'esperienza mistica vissuta dal Poverello, l'evento delle stigmate, il cui influsso sembra risuonare nelle meraviglie di Dio cantate da Francesco. Tutto quello che segue, le numerose invocazioni di Dio, tutti i nomi e gli attributi di Dio che Francesco pronunzia quasi balbettando, si pongono come risposta e ringraziamento per quell'evento della crocifissione mistica¹².

Operi cose meravigliose è in corsivo nella edizione italiana degli *Scritti*, perché in fondo si tratta di una citazione biblica. Più di una volta i *Salmi* dicono: Tu sei il Dio che opera meraviglie, manifesti la tua forza fra i popoli (*Sal* 77,15); Cose

¹⁰ Cfr. F. CANGELOSI, *La Redenzione: un dono da rendere e restituire. La proposta di Francesco d'Assisi in Vè, la tua fede ti ha salvato. Esperienza di fede e di salvezza* a cura del Centro Nazionale OFS. Roma 1999; 47-70.

¹¹ J. C. COMINARDI, o. c. 170-171.

¹² Cfr. L. LEHMANN, o. c. 261.

meravigliose aveva fatto davanti ai loro padri nel paese d'Egitto, nella regione di Tanis (*Sal* 78,12); Quante meraviglie hai fatto (*Sal* 40,6); Egli solo compie meraviglie (*Sal* 72,12); ecc.

Tu sei santo

Più che un attributo, la santità è la stessa essenza di Dio. La santità è Dio stesso. L'etimologia della parola «santo», in ebraico come in greco, suggerisce l'idea di separazione, di qualcosa a parte, di riservato; conviene a Dio in modo essenziale; agli esseri creati solo in rapporto a Dio. Quindi la santità in senso assoluto appartiene solo a Dio e designa la sua stessa essenza divina, la «sua maestà increata», il suo essere inaccessibile e trascendente. Egli è il totalmente Altro, il diverso per eccellenza, Colui che supera ogni nostra immaginazione e capacità. Dicendo che Dio è santo, si vuol dire che egli è altra cosa da ciò che possiamo conoscere, che egli è il tutto diverso: si vuole esprimere l'intensità della sua esistenza, tale che l'uomo non può vederlo senza morire.

Perciò Mosé, dopo il passaggio del Mar Rosso, canta: «Chi è come te fra gli dèi, Signore? Chi è come te, maestoso in santità, operatore di prodigi?» (*Es* 15,11). Parimenti Anna, madre di Samuele, nel suo cantico proclama: «Non c'è santo come il Signore, non c'è rocca come il nostro Dio» (*1Sam* 2,2). Il coro angelico che Isaia ode nel tempio il giorno della sua vocazione proclama: «Santo, santo, santo è il Signore dell'universo» (*Is* 6,3). Questa, forse, è la testimonianza veterotestamentaria più impressionante della santità di Dio. Lo scenario della visione, la funzione dei serafini, le parole ripetute, servono a porre in rilievo come il triplice "santo" sia designazione dell'essenza di Dio, sinonimo di sublimità e potenza, di terrore e di gloria. L'uso triplicato del termine "santo", secondo la grammatica, ebraica, è da considerare come un superlativo straordinario di una intensità incomparabile.

La santità appartiene quindi a propriamente a Dio solo. Questa santità, oltre l'assoluta trascendenza di Dio esprime anche la sua sovraeminente perfezione che si impone irresistibilmente a noi e alla quale non possiamo rifiutare l'omaggio della nostra ammirazione e del nostro amore che si chiama adorazione¹³.

Tu sei forte

In tutte le culture antiche (orientali e mediterranee) l'idea di santità include

¹³ E. ANCILLI, *Santità cristiana in Dizionario enciclopedico di spiritualità*. 3. Roma, Ed. Città Nuova, 1990; 2241.

anche quella di forza. Ne abbiamo un esempio nel Trisagio, proprio delle liturgie orientali e della liturgia romana:

*Aghios o Theos, aghios ischyros, aghios athanatos, eleison imas
Sanctus Deus, Sanctus fortis, Sanctus immortalis miserere nobis.*

Il santo è investito di una forza divina che trasmette agli uomini. Santo e forte sono concetti affini. Perciò la Bibbia, quando chiama Dio il Santo, intende allo stesso tempo affermare che egli è il Forte. Nella liturgia latina *fortis* è appellativo di Dio, che soprattutto viene invocato come *fortitudo* (forzezza) dei cristiani e di quanti sperano in lui.

Tu sei grande

Questo aggettivo (in latino *magnus*) sovente è accostato a forte, e anche san Francesco usa lo stesso procedimento. Dio è grande, perché è forte, perché è santo. Predicare la grandezza di Dio significa confessare la sua maestà, la sua eccellenza, la sua gloria, e proclamare le sue “grandi opere”, i *mirabilia Dei*. Ancora una volta, proclamare che Dio è grande implica di attestare la sua alterità, la sua diversità, la sua trascendenza. La dimensione di Dio è la non-dimensione; la sua grandezza non si può stabilire in comparazione con altre grandezze. Dio è infinitamente grande. Il profeta Isaia fa un tentativo nel descriverlo: «Chi ha misurato le acque nel cavo della sua mano o preso le dimensioni del cielo con il palmo? Chi ha raccolto la polvere della terra in una misura o pesato le montagne con la stadera e i colli con la bilancia?» (*Is 40,12*). «... Egli distende i cieli come una cortina e li spiega come una tenda per abitarvi» (*Is 40,22*).

Tu sei Altissimo

Altissimo è un attributo locativo, frequente in san Francesco che lo usa per proclamare la trascendenza di Dio. Egli è l'essere supremo, che sta nel posto più alto, che è al di sopra di ogni altra cosa. Il *Cantico delle Creature* si apre con questo vocativo che poi viene ancora ripetuto perché *frate sole de Te, Altissimo, porta significatione*. Nel *Cantico*, tuttavia, Francesco lascia intendere che bellezza, verità e bontà delle cose *portano significatione* di Dio e cantano la sua gloria. Nelle *Lodi di Dio Altissimo* il procedimento del Poverello appare diverso: grandezza, forza, bontà vengono attribuite direttamente a Dio; sono aspetti della realtà divina, che si riflettono nelle opere della

sua Creazione.

Nella *Preghiera davanti al Crocifisso di san Damiano* Francesco si era rivolto a Dio chiamandolo *sommo e glorioso*. Dio è il sommo, è il più importante, è il più grande; Egli è l'altissimo; Egli è il re dell'universo.

Perciò immediatamente san Francesco proclama:

Tu sei re onnipotente, Tu, Padre santo, re del cielo e della terra

Il titolo di "Re" è ripetuto due volte, la prima volta specificato dall'attributo *onnipotente*; la seconda volta accompagnato dal complemento di specificazione *del cielo e terra* che evidenzia l'ambito immenso della sovranità di Dio. «Dio è in cielo, in terra e in ogni luogo: Egli è l'Immenso»: sottolineava ancora il Catechismo di san Pio X.

L'invocazione "Padre santo" è posta al centro tra le due menzioni della regalità:

**Tu sei re onnipotente,
Tu, Padre santo,
re del cielo e della terra.**

Non c'è opposizione tra la regalità e la santità, tra l'onnipotenza e la santità. Dio è re perché è santo; è onnipotente perché è santo. Regalità e onnipotenza sono come due specificazioni della santità di Dio. Francesco proclama la regale e onnipotente santità di Dio. E in tal modo proclama la sua differenza radicale: Dio è l'Altro, il Totalmente Altro, il Santo.

Non è una semplice constatazione intellettuale. Francesco vive una relazione piena di riverenza e di rispetto con il Totalmente Altro, che all'inizio e alla fine di questa strofa viene invocato come *Signore*. Francesco vive in profonda intimità col Padre, che egli, con spiccata affettività ed affettuosità, ripetutamente chiama il «*mio Padre santo*»¹⁴, anzi il «*santissimo padre mio*»¹⁵ o «*il padre mio santissimo*»¹⁶.

Alla fine della strofa Francesco acclama il *Signore Dio vivo e vero*. Egli è la sorgente della vita e della verità. Egli è il Padre che dona la vita. Egli è Padre pieno di sollecitudine, di tenerezza e di misericordia per la vita che ha donato.

¹⁴ *Sal* [I],5; FF 280.

¹⁵ *Sal* [II], 11; FF 283; *Sal* [V],15; FF 286.

¹⁶ *Sal* [VI],11; FF 287. Complessivamente *sanctissime Pater* si trova in 8 luoghi degli Scritti (cfr. *Officium passionis Domini*, 1 *Ad Matutinum* 11; 1 *Ad Primam* 3; 1 *Ad Sextam* 15; 1 *Ad Vesperam* 3. 10; 5 *Ad Vesperam* 3) o *Pater sanctissime* (cfr. *Officium Passionis Domini*, 1 *Ad Nonam* 11; 4 *Ad Matutinum* 1).

Tu sei trino ed uno, Signore Dio degli dèi

Le *Lodi* di Francesco sono concatenate e conseguono l'una dall'altra. Per l'orante delle *Lodi* il punto di partenza è la santità di Dio, e quindi la sua trascendenza (*forte, grande, altissimo, onnipotente*) e regalità universale. Queste prerogative divine non si oppongono alla paternità di Dio. Perciò Francesco lo acclama come *Padre santo*. Il Padre genera, trasmette la propria vita, ma la vita di Dio è la santità. È la santità di Dio che genera; allo stesso tempo, è il Padre che trasmette la propria santità, che genera la santità, che genera nella santità. Dalla paternità universale alla paternità eterna ed interna di Dio il passaggio è immediato, e perciò Francesco introduce la lode trinitaria: *Tu sei trino e uno*.

Nei suoi Scritti Francesco parla sempre di Trinità e di Unità di Dio¹⁷ o di Dio trino e uno¹⁸. Mai il contrario: Unità e Trinità o uno e trino.

Il punto di partenza non è l'Unità, ma la Trinità di Dio. L'unità è lo stupendo punto di arrivo. Non Uno che si divide in Tre, ma i Tre che convergono in Uno¹⁹. Dio non è solitudine, ma pienezza di vita trinitaria, pienezza di comunione. Per questo Egli è l'altissimo, il *Signore Dio degli dèi, l'unico Dio vivo e vero*²⁰.

Proclamando che Dio, il Santo, il Padre santo, è il *Signore Dio degli dèi*, Francesco non afferma l'esistenza degli stessi dèi. La strofa si conclude con l'affermazione del *Signore Dio vivo e vero*, che è l'unico Dio. Gli altri dèi non sono vivi, ma morti (non esistono); non sono veri, ma sono *li dei falsi e bugiardi*, come li definisce Dante (*Inferno*, I, 72).

Tu sei il bene, ogni bene, il sommo bene

Ecco l'apice della prima strofa delle *Lodi*, che deriva consequenzialmente dalla precedente proclamazione: *Tu sei trino ed uno*. Abbiamo già notato la sequenza dei termini: prima Trinità; poi Unità. Nella preghiera conclusiva della Lettera

¹⁷ Cfr. *Rnb* 21,2: Temete e onorate, lodate e benedite, *ringraziate* e adorare il Signore Dio onnipotente nella Trinità e nell'Unità, Padre e Figlio e Spirito Santo (FF 55); *Rnb* 23,11: rendiamo grazie all'altissimo e sommo eterno Dio, Trinità e Unità, Padre e Figlio e Spirito Santo (FF 71); *Lettera a tutto l'Ordine* 1: Nel nome della somma Trinità e della santa Unità del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo. Amen! (FF 214); 52: con l'aiuto della tua sola grazia, giungere a te, o Altissimo, che nella Trinità perfetta e nella Unità semplice vivi e regni glorioso, Dio onnipotente per tutti i secoli dei secoli. Amen. (FF 233); *Esortazione alla lode di Dio* 16: *Sia benedetta la santa Trinità e l'indivisa Unità* (FF 265/a).

¹⁸ Cfr. *Rnb* 24,2 E prego Dio affinché egli stesso, che è onnipotente, trino e uno, benedica ... (FF 72).

¹⁹ F. REFATTO, *Tu sei umiltà. Il Dio dell'Evangelo*. Padova, Ed. Messaggero, 1990; 20.

²⁰ Da notare la reminiscenza liturgica; cfr. Canone romano: *eterno Dio vivo e vero*.

a tutto l'Ordine San Francesco afferma che Dio è *Trinità perfetta e Unità semplice*. La perfezione di Dio sta nel suo essere Trinità, nell'essere comunione. L'intima vita di Dio è vita di relazione tra Persone, che si diffonde all'esterno. Per questo Dio è «il» Bene. Dire Dio e dire Bene si equivalgono; *ens et bonum convertuntur*, e Dio è l'essere per eccellenza.

San Francesco riprende l'attributo divino *Bonum* dalla tradizione cristiana, soprattutto agostiniana, perché il *Bene* qualifica Dio nel suo aspetto comunicativo e dunque personale, in linea con il principio affermato dagli autori cristiani (da Dionigi l'Areopagita a s. Tommaso, a s. Bonaventura): *bonum diffusivum sui*.

Bonum non è un concetto astratto, ma evoca una realtà vivissima e concreta. *Bonum* indica il volto di Dio che si comunica; perciò affermare che *Dio è il Bene* significa che *Bene* è il nome proprio di Dio Uno e Trino. Dio, infatti, è somma capacità di comunicazione; nella Trinità si realizza la più compiuta espressione della comunicazione ed all'interno della Trinità la somma bontà implica necessariamente l'assoluta comunicazione reciproca tra le Persone divine²¹.

Noi percepiamo, in questo titolo, la radicale alterità di Dio. Nel mondo creato, la bontà è una qualità relativa che si acquista difficilmente e che si perde facilmente. Lo stesso Gesù contesta, per la creatura, l'aggettivo "buono" (cfr. Lc 18,19). Per Dio, però, non è così. È troppo poco dire che Dio è buono, come se questa fosse una qualità raggiunta (conquistata). Egli è buono allo stato puro, è il Bene nella sua sorgente; egli è il bene pieno, è ogni bene, è tutto il bene, è il vero e sommo bene: questo è l'essere più profondo di Dio, di Colui che solo è buono.

Francesco ne è inebriato. Perché?

Perché per Francesco dire che Dio è Sommo Bene non significa che Dio è bene infinitamente più grande rispetto ai beni del mondo, un bene, cioè, tanto più grande in quanto nessun altro bene creato gli può essere paragonato. Questo modo di vedere metterebbe in continuità, sulla stessa linea, anche se ad una distanza infinita, il Sommo bene e gli altri beni: e quindi, come questi beni sono meno utili di Dio, così il Sommo Bene sarebbe l'unico bene infinitamente più utile degli altri. Dio non può essere Sommo Bene in senso utilitaristico.

Per comprendere la Bontà di Dio è necessario spogliarsi di ogni atteggiamento utilitaristico e possessivo. Dio non può essere amato per ciò che ne viene a noi stessi, ma deve essere amato per se stesso, perché è giusto che sia amato. Di

²¹ Cfr. O. TODISCO, *Bonum* in *Dizionario bonaventuriano. Filosofia – Teologia – Spiritualità*. Padova, Edizioni Francescane, 2008; 221.

fronte a Dio l'unico atteggiamento possibile per l'uomo è quello assolutamente contemplativo (= assolutamente non possessivo), che accoglie il Dio che non è "utile", Dio che è nella sua pace e nella sua beatitudine²².

Francesco ha potuto arrivare a questo perché è stato il Povero, perché in lui non c'era alcuna cupidigia, alcun interesse utilitaristico, perché si è decentrato, si è espropriato totalmente, si è denudato. Quindi la sua è già la situazione dello *amore perfetto*, della *comunione beata* e del *godimento (amor fruens)*, invocati nella *Parafrasi del «Padre nostro»*²³; egli assapora il gusto e il piacere dell'intimità con il Padre e del suo amore, a tal punto che non poteva udire l'espressione «amore di Dio» senza provare una certa commozione. Subito, infatti, al suono di questa espressione «amore di Dio» si eccitava, si commuoveva e si infiammava, come se venisse toccata col plettro della voce la corda interiore del cuore²⁴.

Affermare, dunque, che Dio è il *bene, ogni bene, il sommo bene* significa definire la sua essenza più profonda. Se Dio è il bene, ogni sguardo sul creato viene trasformato. Tutto il bene ci viene dal Bene totale e sommo, e l'uomo non ha da fare altro che accoglierlo con stupore e meraviglia, mai distaccando il bene dalla sua sorgente per appropriarsene in maniera perversa, ma piuttosto riconducendolo al suo Donatore attraverso la condivisione e il rendimento di grazie²⁵.

Si capisce, quindi, come la parola *rendere* è una delle parole tipiche del vocabolario di san Francesco, in un contesto di lode e di ringraziamento. Lode e ringraziamento, per Francesco, sono la forma più alta di restituzione a Dio di tutti i suoi doni²⁶.

Per Cristo

I commentatori delle *Lodi di Dio Altissimo* affermano che in questa strofa Francesco canta l'accondiscendenza di Dio, il suo amoroso rivolgersi all'uomo²⁷. Questa sezione si allarga alla storia del Dio che salva, e quindi dell'uomo (anche dell'uomo-Francesco) che riceve dal suo Signore il dono gioioso della

²² Cfr. A. POMPEI, *Dio in Dizionario Francescano. Spiritualità*. Padova, Ed. Messaggero, 1995; 435-439.

²³ Cfr. FF 269.

²⁴ 2Cel 196; FF 784; Cfr. anche S. BONAVENTURA, *Leggenda Maggiore IX,1*; FF 1161.

²⁵ Cfr. J.C. COMINARDI, *o. c.* 172.

²⁶ Cfr. C. VAIANI, *La via di Francesco. Una sintesi della spiritualità francescana a partire dagli Scritti di san Francesco* (Presenza di san Francesco 41). Milano, Ed. Bibliuoteca Francescana, 1993; 71-99.

²⁷ Cfr. L. LEHMANN, *o. c.* 263.

salvezza²⁸. Poiché Dio, *Trinità perfetta e Unità semplice*, è il Sommo Bene, il suo dinamismo di Amore – Carità lo spinge a condividere questo Bene che egli è in pienezza. Al di là della comunione trinitaria, tutta l'azione di Dio, dalla creazione al compimento finale della salvezza, realizza questa condivisione la cui generosità suscita in noi lo stupore. Poiché l'Incarnazione del Verbo è l'evento centrale di tale prodigalità divina, non ci si meraviglierà di trovare dietro ogni parola di questa strofa la figura del Figlio diletto. In essa non vi è alcun termine esplicito e non vi si può leggere alcun riferimento cristologico. Tuttavia, senza che ciò venga esplicitato, in questa strofa vengono disegnati in filigrana i lineamenti di Gesù²⁹.

Tu sei amore e carità

Deus caritas est (1Gv 4,16): annunzia l'Apostolo Giovanni, cogliendo mirabilmente la natura di Dio. Dio è Amore. A tale definizione giovannea si riferisce san Francesco quando dice a Dio: *Tu sei amore e carità*.

Ma la storia del testo delle *Lodi* ci dice qualcosa di interessante. Nella *chartula* autografa di san Francesco abbiamo questa situazione:

... tu es bonum omne bonum summum bonum

amor

dominus deus vivus et verus tu es caritas

Come si vede, *amor* è scritto sopra *caritas*, e questa sovraiscrizione procurò ai copisti qualche difficoltà. Alcuni scrivono *amor et caritas*; altri *amor caritas*; altri ancora *amor caritatis*. A che cosa si deve questa particolarità testuale? Il p. K. Esser ritiene che san Francesco inizialmente abbia scritto solo *caritas*, ma che poi ci abbia ripensato perché più avanti egli pone la triade speranza, fede, carità. Avrebbe quindi corretto il testo del v.6, sostituendo *caritas* con *amor*, senza cancellare *caritas*. Infatti – come attesta Tommaso da Celano – era costume di Francesco non permettere «che si cancellasse alcuna parola o sillaba, anche se superflua o errata»³⁰.

²⁸ Cfr. C. PAOLAZZI, *o. c.* 93.

²⁹ Cfr. J.C. COMINARDI, *o. c.* 173.

³⁰ 1Cel 82: FF 463. A giudizio del p. Esser *caritas* si dovrebbe eliminare, ma si deve riportare perché presente nella maggior parte dei manoscritti. Cfr. K. ESSER, *Gli Scritti di s. Francesco d'Assisi. Nuova edizione critica e versione italiana*. Padova, Ed. Messaggero, 1982; 165.168.

C. Paolazzi ipotizza che forse Francesco nel comporre le Lodi si sia ispirato all'antico testo liturgico "Ubi *charitas et amor, Deus ibi est*" (Dov'è carità e amore, lì c'è Dio), dove si prosegue pregando: "che possiamo vedere nella gloria il tuo volto, Cristo Dio: *gaudio* che è immenso". L'aspirazione a contemplare il volto glorioso del Signore Gesù, realizzatasi nella visione del Serafino sulla Verna, in Francesco aveva trovato largo alimento, dal Cristo trionfante di San Damiano ai solenni testi liturgici del Giovedì Santo³¹.

A prescindere da queste considerazioni notiamo che nella *Parafrasi del "Padre nostro"* Francesco dice: "[...] infiammandoli (gli angeli e i santi) all'*amore*, perché tu, Signore, sei *amore*"³². Anche qui *amor* è ripetuto due volte.

Tu sei sapienza

Alla definizione giovannea san Francesco aggiunge quella di san Paolo: Cristo è «*sapienza di Dio*» (1Cor 1,24).

Nell'Antico Testamento, soprattutto attraverso la riflessione del periodo postesilico³³, la Sapienza è intesa come una persona e presentata come mediatrice della rivelazione e maestra insuperabile³⁴, che chiama e invita gli uomini³⁵. Creata prima del cosmo³⁶, la Sapienza non solo è presente alla creazione, ma è «creatrice» essa stessa³⁷, «siede in trono accanto» a Dio (*Sap* 9,4) ed è mediatrice della salvezza di Dio³⁸.

Nella concezione biblico - giudaica la Sapienza (*Hokmâ*) non è una pura astrazione o una proiezione mentale, ma è da immaginare e rappresentare «come una entità autonoma, sussistente, che regge il cosmo, effusa su tutti gli uomini, partecipata in grado diverso, capace di trascendere individui, gruppi e generazioni. Non è un'idea esemplare del modello platonico, ma possiede una realtà che si colloca di fronte all'uomo e al genere umano. In sintesi, è una realtà polivalente che non si lascia rinchiudere in concetti

³¹ Cfr. C. PAOLAZZI, *o. c.* 93.

³² FF 267.

³³ Cfr. J. GOETZMANN, *Sapienza, stoltezza* in DCBNT 1659; M. GILBERT, *Sapienza* in NDTB 1437-1440; L. ALONSO SCHÖKEL, *I nomi dell'amore. Simboli matrimoniali nella Bibbia*. Casale Monferrato 1997; 270-292.

³⁴ Cfr. *Prov* 8,1-21.

³⁵ Cfr. *Prov* 1,20ss; 8,32 ss; 9, 1ss.

³⁶ Cfr. *Prov* 8,22-31.

³⁷ Cfr. *Sap* 7,12.

³⁸ Cfr. *Sap* 7,27.

definiti»³⁹.

Nei libri sapienziali, soprattutto nel Siracide, la Sapienza appare come un personaggio femminile, da amare «come sposa della giovinezza» (*Sir* 15,2), da cercare, servire, ascoltare, affinché essa possa comunicare i suoi segreti⁴⁰. Analoga prospettiva si riscontra nel libro della Sapienza, dove l'autore, il finto Salomone, scopre che "ad amarla [la Sapienza] è il padrone di tutto" (*Sap* 8,3), e la desidera come compagna della sua vita, fonte della sua gioia nella vita privata, motivo di successo nella vita pubblica e causa di immortalità⁴¹. Da qui, in *Sap* 9, la preghiera di Salomone per ottenere la Sapienza.

Per la fede cristiana la rivelazione del mistero della Trinità fa vedere in Dio anche la sapienza appropriata al Figlio come la potenza è appropriata al Padre e la bontà allo Spirito Santo. «La Sapienza [...] è il Figlio di Dio, la seconda persona della Santissima Trinità; è il Verbo, che "era in principio presso Dio", anzi, "era Dio", che con il Padre e lo Spirito Santo ha creato tutte le cose e che "si è fatto carne" per rivelarci quel Dio che nessuno può vedere (cfr. Gv 1,2-3.14.18)». Perciò, nella liturgia dell'Avvento, in prossimità del Natale la Chiesa invoca: «O Sapienza, che esci dalla bocca dell'Altissimo, ed arrivi ai confini della terra, e tutto disponi con dolcezza: vieni ad insegnarci la via della prudenza».

Papa Benedetto XVI afferma che «il paradosso cristiano consiste proprio nell'identificazione della Sapienza divina, cioè il Logos eterno, con l'uomo Gesù di Nazaret e con la sua storia. Non c'è soluzione a questo paradosso se non nella parola "Amore", che in questo caso va scritta naturalmente con la "A" maiuscola, trattandosi di un Amore che supera infinitamente le dimensioni umane e storiche»⁴².

Per San Paolo la Sapienza di Dio è Cristo Crocifisso. In *1Cor* egli afferma:

³⁹ L. ALONSO SCHÖKEL, *o. c.* 271.

⁴⁰ Cfr. *Sir* 4,11-19; 6,18-31. *Sir* 14,20-15,10 sviluppa la tematica del rapporto con la Sapienza dando priorità al simbolo matrimoniale con richiami piuttosto evidenti al Cantico dei Cantici (cfr. *Sir* 14, 22-23). Indizi di un simbolismo matrimoniale troviamo anche in *Sir* 24,1-34, soprattutto attraverso l'uso del verbo *amare* e dell'immagine della *vite* (cfr. *Sir* 24,17 e 19), ma anche di tutta la serie vegetale (cfr. *Sir* 24,13-18). In pratica si può affermare: quello che il Cantico dei Cantici canta degli amanti e dell'amore, il Siracide lo proclama della *Hokmâ*.

⁴¹ Cfr. *Sap* 8,9-18.

⁴² BENEDETTO XVI, *Omelia*: 17 dicembre 2009.

«noi invece annunciamo Cristo crocifisso: scandalo per i Giudei e stoltezza per i pagani; ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, Cristo è potenza di Dio e sapienza di Dio. Infatti ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini, e ciò che è debolezza di Dio è più forte degli uomini» (1,23-25).

«Cristo Gesù, il quale per noi è diventato sapienza per opera di Dio, giustizia, santificazione e redenzione» (1,30).

Questa proclamazione dell’Apostolo scaturisce dalla sua esperienza personale e dal contatto con la mentalità ebraica e la cultura pagana della comunità di Corinto. Paolo, «giorno dopo giorno, nella sua nuova vita, sperimentava che la salvezza era ‘grazia’, che tutto discendeva dalla morte di Cristo e non dai suoi meriti, che del resto non c’erano. Il “vangelo della grazia” diventò così per lui l’unico modo di intendere la Croce, il criterio non solo della sua nuova esistenza, ma anche la risposta ai suoi interlocutori. “La parola della Croce infatti è stoltezza per quelli che si perdono, ma per quelli che si salvano, ossia per noi, è potenza di Dio... è piaciuto a Dio salvare i credenti con la stoltezza della predicazione. Mentre i Giudei chiedono segni e i Greci cercano sapienza, noi invece annunciamo Cristo crocifisso, scandalo per i Giudei e stoltezza per i pagani” (1 Cor 1,18-23)».

«Il Crocifisso è sapienza, perché manifesta davvero chi è Dio, cioè potenza di amore che arriva fino alla Croce per salvare l’uomo. Dio si serve di modi e strumenti che a noi sembrano a prima vista solo debolezza. Il Crocifisso svela, da una parte, la debolezza dell’uomo e, dall’altra, la vera potenza di Dio, cioè la gratuità dell’amore: proprio questa totale gratuità dell’amore è la vera sapienza»⁴³.

La Croce, dunque, non è il fallimento di Dio; è, invece, una scelta divina “intelligente”; corrisponde alla logica della pro-esistenza, alla logica dell’amore di Dio che si è donato tutto a noi. La Croce afferma la potenza dell’amore, e perciò essa stessa è potenza e sapienza, cioè rivelazione di Dio stesso, genialità, splendore da contemplare⁴⁴. La Croce è la teofania di Dio. Nella Croce di Cristo c’è tutto il potere della potenza di Dio⁴⁵.

⁴³ BENEDETTO XVI, *Udienza generale*: 29 ottobre 2008.

⁴⁴ B. MAGGIONI, *Il Dio di Paolo. Il vangelo della grazia e della libertà*. Milano, Ed. Paoline, 2008; 132.

⁴⁵ In Dio potenza e sapienza si identificano o sono come due attributi intercambiabili. Scrive san Tommaso: «E poiché la potenza di Dio, la quale è la sua essenza, non è altro che la sapienza di Dio, si dice convenientemente che non c’è nulla nella potenza di lui che non sia

Nella Croce c'è la pienezza della verità di Dio; la Croce è la verità tutta intera. La Croce non è sconfitta, ma vittoria. Cristo è *victor quia victima*⁴⁶. Ha vinto il leone della tribù di Giuda: grida il veggente dell'Apocalisse (5,5). *Enikesen! Vicit!* Ha vinto! Quel semplice verbo al passato, *enikesen*, ha vinto, racchiude il principio stesso che dà forza, absolutezza e compimento alla storia⁴⁷. Gesù muore gridando: *Consummatum est!* Tutto è compiuto. Il tempo, la storia, il passato, il presente, il futuro, tutto è compiuto; tutto ha ricevuto pienezza di senso nel primo Venerdì Santo della storia, che ha inaugurato il Regno di Cristo. Da allora la Croce è il vessillo glorioso di Cristo. La Croce di Cristo è il punto fermo, in mezzo ai mutamenti e agli sconvolgimenti del mondo: *stat crux dum volvitur orbis*. La stabilità della Croce è quella di Dio, del suo amore fedele⁴⁸, della sua sapienza e della sua potenza.

Francesco si trova tutto all'interno di questo mistero; e perciò può proclamare, che il Crocifisso al quale egli è ormai pienamente configurato, è la più profonda e la più sublime espressione della sapienza di Dio; è la Sapienza stessa, personificata.

San Bonaventura svilupperà l'intuizione del suo Padre e Fondatore Francesco, traducendola in termini teologici. Nel *Lignum vitae* Bonaventura parla della "sovrana sapienza" divina che «è scritta nel libro della vita, ch'è Gesù Cristo, nel quale Dio Padre nascose tutti i tesori della sapienza e della scienza. Per questo l'Unigenito di Dio come increato Verbo è il libro della sapienza, è la luce nella mente del sommo Artista, piena di ragioni vive ed eterne; come Verbo ispirato, irraggia gli intelletti degli angeli e dei santi; come Verbo incarnato, illumina le menti razionali unite alla carne. Così la multiforme sapienza di Dio da lui ed in lui riverbera per tutto il regno, come da specchio di bellezza comprensivo di ogni specie e d'ogni lume, e come libro ove, secondo il mistero di Dio, sono descritti tutti quanti i misteri. Oh! s'io potessi trovarlo questo volume dall'origine eterna, e

nell'ordine della divina sapienza: la divina sapienza, infatti, comprende tutto il potere della potenza» (*STh. I, q.25, a,5*). Cfr. A. GRION, *Sapienza in Dizionario enciclopedico di spiritualità*. 3. Roma, Ed. Città Nuova, 1990; 2250-2253.

⁴⁶ S. AGOSTINO, *Confessioni*, 10, 43.

⁴⁷ Cfr. R. CANTALAMESSA, *Noi predichiamo Cristo Crocifisso. Meditazioni per il Venerdì Santo nella Basilica di San Pietro*. Milano, Ed. Ancora, 1995; 75.

⁴⁸ Cfr. BENEDETTO XVI, *Omelia* (Chiesa della Certosa di Serra San Bruno: 9 ottobre 2011); R. CANTALAMESSA, *O crux, ave spes unica – La Croce, unica speranza del mondo*. Predica del Venerdì Santo: 14 aprile 2017.

dall'essenza incorruttibile, dalla sapienza che è vita e dalla Scrittura incancellabile! Questo libro di cui è desiderabile la meditazione, facile la dottrina, dolce la scienza, imperscrutabile la profondità, indicibili le parole, questo libro di cui tutte le parole sono in fondo un verbo solo. In verità, chi scopre questo libro, troverà la vita ed attingerà la salute dal Signore (Prov 8,35)»⁴⁹.

A ragione dunque le Costituzioni dell'OFS proclamano:

«Cristo povero e crocifisso», vincitore della morte e risorto, massima manifestazione dell'amore di Dio all'uomo, è il «libro» in cui i fratelli, a imitazione di Francesco, imparano il perché e il come vivere, amare e soffrire. In Lui scoprono il valore delle contraddizioni per causa della giustizia e il senso delle difficoltà e delle croci della vita di ogni giorno. Con lui possono accettare la volontà del Padre anche nelle circostanze più difficili e vivere lo spirito francescano di pace, nel rifiuto di ogni dottrina contraria alla dignità dell'uomo» (n. 10).

Tu sei umiltà

San Francesco ha compreso pienamente la dottrina paolina sulla sapienza di Dio e nelle *Lodi* l'ha espresso meravigliosamente legando assieme *sapienza* e *umiltà*, volendo sottolineare che la Sapienza divina si è *umiliata* nell'evento straordinario dell'incarnazione e della passione del Signore. Ma, ancora prima della *kenosis* della Incarnazione e della Croce, c'è l'umiltà eterna di Dio in se stesso, nel suo mistero intimo. Dicendo a Dio: *Tu sei umiltà*, san Francesco ha fatto dell'umiltà un attributo divino. Il *Tu sei Umiltà* si riferisce al Figlio, che si è umiliato, ma si riferisce anche alla Trinità stessa che è Umiltà, perché "Dio è amore e l'amore non può essere che umiltà. Dio è amore in se stesso: Padre, Figlio e Spirito Santo. Nella sua vita intima è l'infinita comunione di amore che passa da una Persona all'altra, perché ogni Persona divina è puro rapporto di sé all'altra Persona correlativa. Questo amore implica che ogni Persona divina in sé e per sé non è, perché il Padre è totalmente e soltanto riferimento al Figlio; indipendentemente dal Figlio non è. Ci può essere un padre senza figlio? Tuttavia tra gli uomini un padre non è mai padre soltanto, è anche sposo e può essere un medico, uno scrittore o qualche altra cosa. Il Padre celeste è esclusivamente Padre e lo è solo in quanto è puro,

⁴⁹ BONAVENTURA, *Lignum vitae* 46 in *I Mistici. Scritti dei mistici francescani. Secolo XIII*. I. Editrici Francescane 1995; 415. Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estetica teologica*. II (Già e non ancora 30). Milano, Jaca Book, 1971; 301-317.

assoluto rapporto al Figlio unigenito.

In sé e per sé ogni Persona divina non è; è totalmente, infinitamente per l'altra Persona correlativa: il Padre tutto per il Figlio e nel Figlio; il Figlio tutto nel Padre e per il Padre. Ogni Persona divina è pura relazione di amore; in se stessa è pura, assoluta umiltà. Dio è già umiltà in se stesso, perché è amore. Così si è detto che l'umiltà di Gesù non è soltanto in Lui come uomo, ma è in Lui come Figlio che tutto riceve dal Padre e tutto al Padre riporta⁵⁰.

Synkatabasis

In Dio l'attributo *Umiltà* va connesso a quello di *Altissimo*. Dio è umiltà perché è l'altissimo. Francesco ha compreso che Dio, dalla posizione in cui si trova, non può fare altro che abbassarsi, scendere; salire non può, perché non c'è nulla sopra di lui! Prima di san Francesco, i Padri della Chiesa avevano espresso la stessa idea, non parlando dell'umiltà di Dio, ma della «condiscendenza» (*synkatabasis*) di Dio che è la stessa cosa; ogni volta che Dio «esce» da se stesso, fa qualcosa «ad extra» e va verso l'uomo, fa un atto di umiltà: la creazione è un atto di umiltà, l'ispirazione della Scrittura, l'adeguarsi al linguaggio umano, è un atto di umiltà, l'Incarnazione è il supremo atto di umiltà, la Pentecoste — la «discesa» dello Spirito — è un atto di umiltà. Ogni volta che Dio viene a noi e ci visita con la sua grazia, egli non fa che «accondiscendere» e fare atti di umiltà. L'acqua è allora il miglior simbolo dell'umiltà perché, dalla posizione in cui è, tende sempre ad andare in giù, a scendere, a occupare il posto più basso. Perciò lo stesso san Francesco nel *Cantico* parla di «sora acqua, la quale è molto utile et humile et preziosa et casta».

Dunque «nell'umiltà di Gesù si manifesta una umiltà precedente, che vive nel cuore del Dio eterno. L'umiltà, in effetti, non è altro che l'amore che si abbassa e raggiunge il povero, unendosi a lui e al suo destino... Questa incarnazione della parola eterna si vela proprio come rivelazione, qualcosa che già esiste in Dio prima dell'incarnazione e che egli manifesta agli uomini precisamente nell'incarnazione. Nella vita di Gesù si manifesta davvero l'essere più intimo di Dio, rivolto verso l'esterno, cioè rivelato, resosi disponibile agli uomini e in attesa della loro risposta»⁵¹.

Così si spiega la proclamazione dell'Inno di *Fil 2*:

⁵⁰ Cfr. D. BARSOTTI, *Le Lodi di Dio Altissimo*. Milano, Edizioni OR, 1982; 75.

⁵¹ A. GERKEN, *L'intuizione teologica di san Francesco d'Assisi in Italia Franciscana* 71 (1996) 77-106; qui 82s.

«Cristo Gesù, pur essendo nella condizione di Dio, non ritenne un privilegio l'essere come Dio, ma svuotò se stesso» (vv. 5-7).

Il senso di questo testo biblico è che Cristo nella sua preesistenza condivideva le modalità dell'esistenza di Dio, cioè un'esistenza gloriosa, sottratta ai limiti e ai condizionamenti dell'esistenza umana: un'esistenza che gli spettava di diritto, essendo Dio egli stesso. Ma egli non stimò un bene irrinunciabile l'essere uguale a Dio; non lo considerò come qualcosa di prezioso, da tenere ad ogni costo.

Il Signore Gesù non ha tenuto gelosamente per sé i suoi diritti divini, come si tiene stretta (e si difende avidamente) una preda. Ha invece ragionato in termini di solidarietà, condivisione e donazione. È questo ragionamento eterno che ha messo in moto tutta la storia di Gesù, guidandola dall'inizio alla fine. La storia di Gesù non è altro che una rivelazione di questo ragionamento in Dio. È forse questa la novità più rilevante dell'inno: l'aver proiettato nell'esistenza divina di Gesù la logica che ha guidato il suo cammino terreno (*non considerò una preda da gelosamente conservare...*). L'esistenza storica di Gesù, precisamente nelle sue modalità concrete, non è stata altro che l'esecuzione, e dunque la manifestazione, di un ragionamento fatto «mentre esisteva nella condizione di Dio». Non è qui in gioco soltanto l'antropologia, come se si dicesse che Cristo ha donato la sua esistenza umana anziché tenerla stretta come un bottino. È in gioco una teologia, perché si afferma che il Signore Gesù non ha tenuto per sé il suo «essere alla pari di Dio», non soltanto la sua esistenza d'uomo! Il dono di sé è il modo di ragionare e di manifestarsi di Dio. Di conseguenza, l'esistenza obbediente e donata dell'uomo Gesù è il prolungamento, o lo specchio, di un ragionare divino⁵², che coinvolge tutte e tre le Persone della Trinità. La *kenosis* è rivelazione di tutta la Trinità: è opera del Verbo incarnato, e ad un tempo è l'opera della santissima Trinità tutta, dalla quale Cristo non può essere separato⁵³.

Francesco, il Poverello si trova qui: in questa intuizione e contemplazione del

⁵² Cfr. A. M. BUSCEMI, *Gli Inni di Paolo. Una sinfonia a Cristo Signore* (Studium Biblicum Franciscanum. Analecta 48). Jerusalem, Franciscan Printing Press, 2000; 17-36; N. CAPIZZI, *L'uso di Fil 2,6-11 nella crisologia contemporanea (1965-1993)* (Tesi Gregoriana. Serie Teologia 21). Roma, Ed. Pontificia Università Gregoriana, 1997; H. U. VON BALTHASAR, *Teologia dei tre giorni. Myterium paschale* (Biblioteca di Teologia contemporanea 61). Brescia, Ed. Queriniana, 1990; 35-47.

⁵³ H. U. VON BALTHASAR, *Teologia dei tre giorni...* 41.

Mistero di Dio, che egli, subito dopo la stigmatizzazione, traduce nelle *Lodi di Dio*, celebrandone la *humilitas*.

Anche nella prima Ammonizione Francesco parla della umiltà di Dio:

«Ecco, ogni giorno egli si umilia (Cfr. Fil 2,8), come quando dalla sede regale (Cfr. Sap 18,15) discese nel grembo della Vergine; ogni giorno egli stesso viene a noi in apparenza umile; ogni giorno discende dal seno del Padre sull'altare nelle mani del sacerdote» (FF 144).

In questo testo è evidente il rapporto tra l'Eucaristia e l'Incarnazione. Tale accostamento sta alla base anche del Natale di Greccio, quando Francesco, per "far memoria del Bambino nato a Betlemme, e in qualche modo vedere con gli occhi del corpo i suoi disagi, dovuti alla mancanza delle cose necessarie a un neonato, come fu adagiato in una greppia e come giaceva sul fieno tra il bue e l'asino" (1Cel 84), non realizza un presepio con le statue dei personaggi sacri, come siamo abituati a vedere; egli invece ricostruisce l'ambiente della grotta, con la greppia, il bue e l'asino, ma non sente il bisogno di statue, perché sulla mangiatoia si celebra l'Eucaristia.

Probabilmente Francesco si poneva nell'alveo di una tradizione iconografica che rappresentava il Bambino Gesù coricato, non in una mangiatoia, ma su un altare elevato, con una lampada sospesa sopra il suo capo. Sembra che la scena si svolga in una chiesa e non in una stalla. Questo perché, secondo i teologi-artisti, Cristo doveva apparire, fin dalla sua nascita, nella forma di una vittima⁵⁴

Si capisce allora lo stretto legame che Francesco vede tra la mangiatoia e l'altare, tra Gesù un tempo a Betlemme ed oggi nell'Eucaristia. A Greccio il sacramento del corpo e del sangue di Cristo prende il posto che nel presepe ha la statua di Gesù bambino: l'Eucaristia è il ripetersi attuale dell'Incarnazione, e Francesco può "vedere con gli occhi del corpo" il Signore Gesù nell'Eucaristia come i pastori lo potevano vedere nella grotta di Betlemme.

Francesco dunque accosta l'Eucaristia alla Incarnazione, perché è colpito dalla umiltà di Dio che si manifesta nell'uno e nell'altro mistero. La *kenosis* accomuna tra loro Incarnazione ed Eucaristia. In forza di questa scelta di *kenosis* il Verbo del Padre è passato:

⁵⁴ Cfr. E. MALE, *L'art religieux du XIII siècle en France*. Paris 1912; 220-221.

- da Dio a uomo;
- da uomo a Servo obbediente;
- da servo obbediente a Crocifisso.

Eppure non è ancora tutto. San Tommaso d'Aquino ce l'ha meravigliosamente spiegato nell'*Adoro te devote*:

in Cruce latebat sola Deitas, at hic latet simul et humanitas.

L'Eucaristia rinnova, ripresenta e riattualizza il mistero della Incarnazione e della Redenzione. L'Eucaristia approfondisce ancora di più l'abisso della *kenosis*. In essa si ha il grado più estremo dell'abiezione di Dio e l'abisso più profondo della sua umiliazione. Non solo egli non appare "nella forma di Dio", ma neppure "nella forma di uomo", come è apparso nella sua vita terrena. Nell'Eucaristia la sua *kenosis* è ancora più profonda e radicale di quanto non lo fosse nella sua condizione umana. Due elementi materiali – il pane e il vino – nella scala degli esseri sono di valore incomparabilmente inferiore alla natura umana.

L'Eucaristia è mistero di *kenosis*. Francesco ne è consapevole. Perciò nell'accesa contemplazione del Mistero esclama:

«O ammirabile altezza e degnazione stupenda!
O umiltà sublime!
O sublimità umile, che il Signore dell'universo, Dio e Figlio di Dio,
così si umili da nascondersi, per la nostra salvezza, sotto poca apparenza
di pane!»⁵⁵.

Il Poverello vede nell'Eucaristia una *discesa* del Figlio di Dio, mandato dal Padre.

È una *discesa per la nostra salvezza*. È un'azione dinamica, cioè, in movimento dal punto estremo più alto che è l'Altissimo, a quello più basso e umile del pane e del vino.

È *discesa* di ogni giorno, qualcosa che Cristo compie ogni giorno nella gloria essendo *non morituro, ma eternamente vincitore e glorificato*⁵⁶, cioè non nella carne della nostra fragilità⁵⁷, come nella nascita, vita e morte temporali, ma nel dinamismo filiale, nel ritmo perenne dell'amore di Cristo risorto che si fa Eucaristia

⁵⁵ Lettera a tutto l'Ordine: FF 221.

⁵⁶ *Ivi*: FF 220.

⁵⁷ Cfr. Lettera ai fedeli: FF 181.

ogni giorno, compiendo ciò che vuole il Padre. Ciò avviene nella Chiesa, fino alla fine del mondo⁵⁸.

È *discesa di umiliazione*: *s'umilia*, viene a noi in apparenza umile, sull'altare nelle mani del sacerdote. È una discesa simile a quella della Incarnazione quando il Figlio di Dio dalla *sede regale* o *dal seno del Padre* discese nell'utero della Vergine Maria. È la stessa realtà, in forma diversa, che Francesco contempla ed è il paragone "come... così" che la mette in risalto, legando strettamente i due misteri. Il modo poi di discesa espresso nell'umiliazione che è povertà, è coesenziale alla realtà del mistero manifestato e ciò è la cosa che maggiormente colpisce Francesco.

È una *discesa d'amore* che richiede una fede simile a quella degli apostoli i quali, con gli occhi del corpo, vedevano in Gesù soltanto un uomo, ma con gli occhi della fede vedevano in lui il Figlio di Dio. Così noi, vedendo pane e vino, dobbiamo credere, con gli occhi della fede, che sono vivi e veri.

Ciò che colpisce in san Francesco è lo stesso stupore da cui egli è preso nel considerare l'azione manifestativa di Dio a favore dell'uomo. Perciò, come nel *Cantico di Frate Sole*, si rivolge a tutte le creature esclamando:

«Tutta l'umanità trepidi,
l'universo intero tremi e il cielo esulti,
quando sull'altare, nella mano del sacerdote,
si rende presente Cristo, il Figlio del Dio vivo.
O ammirabile altezza e degnazione stupenda!
O umiltà sublime!
O sublimità umile, che il Signore dell'universo,
Dio e Figlio di Dio,
così si umili da nascondersi,
per la nostra salvezza, sotto poca apparenza di pane!»⁵⁹.

Francesco sta gridando al mondo l'umiltà di Dio. Più tardi, incantato per ciò che vede con gli occhi dello Spirito⁶⁰, dal suo cuore innamorato esploderà l'esclamazione delle *Lodi di Dio Altissimo*: *Tu sei umiltà!* Dio, per Francesco, è umile. Non si tratta solo della *kenosis* di Cristo, ma di una realtà che gli è precedente, presente in Dio stesso. Dio è umile in quanto è amore di

⁵⁸ *Ammonizione I*; FF 145.

⁵⁹ *Lettera a tutto l'Ordine*: FF 221.

⁶⁰ *Am I,20*: FF 144.

condiscendenza che discendendo dal seno del Padre, rivolto verso di noi, non può che uscire da sé, svuotarsi, annichilirsi, azzerarsi, mettersi all'ultimo posto, nascosto come lo è di fatto nell'Eucaristia. L'umiltà di Dio, assieme alla umiliazione (*si umilia*), è vista da Francesco nel fatto stesso dell'incarnarsi, prima ancora che negli atti successivi espressi nella sua vicenda umana del quotidiano⁶¹. La *kenosis* di Cristo è, perciò, per Francesco, la via dalla quale egli parte per risalire e vedere Dio come il bene, il sommo bene, tutto il bene, cioè come Amore⁶². Dall'umiltà dell'amore all'amore umile che è Dio.

Il Poverello, però, non si ferma alla contemplazione del Signore nell'Eucaristia: tale umiltà chiede la nostra risposta, che deve essere in sintonia con tale proposta. Perciò:

«Guardate, fratelli, l'umiltà di Dio, ed aprite davanti a lui i vostri cuori (Sal 61,9); umiliatevi anche voi, perché siate da lui esaltati (Cfr. 1Pt 5,6; Gc 4,10)»⁶³.

L'espressione è concisa, ma densa di contenuto e di significato; delinea la sequenza di alcuni momenti:

- 1) il momento iniziale dello sguardo che si posa sull'umiltà di Dio,
- 2) il momento dell'effusione del cuore,
- 3) il momento della nostra umiliazione,
- 4) il momento della esaltazione o glorificazione.

L'effusione del cuore e l'umiliazione (*umiliatevi anche voi*) sono effetto dell'umiltà di Dio nella nostra corporeità; sono quindi partecipazione all'umiltà e all'umiliazione del Signore. Perciò nella Regola Francesco esorta: *Tutti i frati si impegnino a seguire l'umiltà e la povertà del Signore nostro Gesù Cristo* (Rnb 9,1; cfr. Rb 12,4). La vita francescana deve rendere manifesta l'umiltà di

⁶¹ San Francesco è chiaramente situato nella medesima prospettiva dei Padri della Chiesa, per i quali l'Incarnazione si pone come una autorinuncia da parte di Dio per rivelare il suo amore discendente. L'Incarnazione non costituisce una crescita per Dio, ma un esinanimento. Per Leone Magno l'Incarnazione è come una *inclinatio maiestatis* e quindi come una *humilitas*. Ilario, sempre con riferimento alla Incarnazione, dice: «La sua bassezza è la nostra nobiltà, la sua debolezza il nostro vanto. Lo stesso parla della debolezza dell'abbassamento accettato, della diminuzione dell'indescrivibile forza fino alla accettazione paziente del corpo. Anche s. Agostino dice che l'Incarnazione inizia con un abbassamento. E più tardi Luigi di Granada affermerà che per Dio l'Incarnazione è stata più umiliante della Croce. Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Teologia dei tre giorni* ... 37-38.

⁶² Cfr. Rnb 23,28; *Lodi di Dio* Alt 5; *Lodi per ogni ora* 10: FF 70,261,265.

⁶³ *Lettera a tutto l'Ordine*: FF 221.

Dio e trae la sua forza dal credere che Dio si è umiliato per il nostro amore. Nella fede e nelle intenzioni di Francesco si tratta di aderire al modo stesso in cui il Verbo del Padre, Figlio di Dio, si è manifestato nella discesa verso l'uomo. È infatti discesa di umiltà e di umiliazione, di povertà, di debolezza, di piccolezza, di sofferenza. Dio, incarnandosi, si è rivelato in questo modo, così noi, in questo modo, ci incontriamo con lui⁶⁴.

Tu sei pazienza

Il sostantivo *pazienza* qui non si riferisce alla virtù della pazienza, cioè allo spirito di sopportazione delle difficoltà della vita. *Patientia* dal verbo *patior* qui indica l'azione del soffrire. Senza dubbio san Francesco si riferisce al Figlio di Dio che si è umiliato ed ha sofferto per noi; è diventato l'uomo dei dolori che ben conosce il patire; è l'esperto della sofferenza. Ma non c'è solo questo. Quando san Francesco predica di Dio *Tu sei pazienza*, si riferisce alla sofferenza di Dio.

Già Origene, nel III secolo, aveva affermato:

«Il Salvatore è disceso sulla terra per pietà verso il genere umano. Egli ha subito le nostre passioni prima ancora di soffrire la croce, prima ancora che si fosse degnato di prendere la nostra carne. Se non le avesse subite già prima, non sarebbe venuto a partecipare alla nostra vita umana. Qual è questa passione che, dall'inizio, egli ha subito per noi? È la passione dell'amore. Il Padre stesso, Dio dell'universo, lui che è pieno di longanimità, di misericordia e di pietà, non soffre forse, in qualche modo? O forse tu ignori che, quando si occupa delle cose umane, egli soffre una passione umana? Egli soffre una passione d'amore»⁶⁵.

L'intuizione di Origene ha dovuto attendere le grandi catastrofi del secolo scorso per riaffiorare alla coscienza della Chiesa. Nella seconda parte del secolo scorso, alcuni dei più noti teologi hanno parlato della sofferenza di Dio e san Giovanni Paolo II, nella Enciclica sullo Spirito Santo, ha scritto:

«La concezione di Dio, come essere necessariamente perfettissimo, esclude certamente da Dio ogni dolore derivante da carenze o ferite; ma nelle "profondità di Dio" c'è un amore di Padre ... La Sacra Scrittura ci parla di un Padre, che prova compassione per l'uomo, quasi

⁶⁴ Cfr. E. RAINOLDI, *La "Lectio divina" di Francesco d'Assisi*. Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 2000; 66-72.

⁶⁵ ORIGENE, *Omellerie su Ezechiele* 6,6.

condividendo il suo dolore. In definitiva, questo imperscrutabile e indicibile “dolore” di padre genererà soprattutto la mirabile economia dell’amore redentivo in Gesù Cristo, affinché, per mezzo del mistero della pietà, nella storia dell’uomo l’amore possa rivelarsi più forte del peccato [...]. Nella umanità di Gesù Redentore si invera la “sofferenza” di Dio»⁶⁶.

Non si tratta di un'idea nuova, ma della riscoperta del vero volto del Dio della Bibbia, oscurato per secoli dall'idea del “dio dei filosofi”, motore immobile, che muove tutto senza essere mosso — e tanto meno commosso — da nulla.

Un noto rabbino ebreo, studiando e commentando la Bibbia, aveva già scritto:

«Iddio soffre? Il pensarci è per me un dovere del cuore [...]. Iddio resta sempre ferito, Iddio sempre soffre, o nella giustizia, o nella sua pietà [cioè sia quando punisce il peccato, sia quando passa sopra al peccato degli uomini]. Soffre a causa dell'uomo che pecca e con l'uomo che pecca»⁶⁷.

La sofferenza di Dio non è solo la sofferenza del Padre, ma di tutte e tre le persone divine. È una sofferenza trinitaria. Anche lo Spirito Santo, essendo l’amore di Dio in persona, è allo stesso tempo e di conseguenza “il dolore di Dio in persona”⁶⁸. Nella passione di Cristo la sofferenza di Dio attua un salto di qualità, anch'essa “si incarna”, si fa realtà storica nel tempo e nello spazio. Diventa un tipo di sofferenza a noi ben noto, che ci parla quindi in maniera diretta, dal di dentro della nostra storia e della nostra esperienza.

Tu sei bellezza

Per due volte, in questa preghiera, san Francesco loda la bellezza di Dio, che già nella *Preghiera davanti al Crocifisso* di San Damiano aveva definito *glorioso*. Nella *Parafrasi del Padre nostro* dice: *Tu, Signore, sei luce*. Ecco due termini (*gloria/glorioso* e *luce*) che riconducono alla categoria della bellezza. Francesco sperimenta Dio come bellezza suprema, ma vede la forma della bellezza divina anche nel Crocifisso di san Damiano. Nel *Cantico* dice che frate Sole è la più bella di tutte le creature, perché de te Altissimo “porta significatione”. E comunque nel *Cantico di frate Sole* Francesco loda il creatore per la bellezza delle varie creature: “nelle cose belle riconosce la Bellezza Somma” (2*Cel* 165: FF 750). Nella preghiera composta sulla Verna tutto converge in un'unica

⁶⁶*Dominum et vivificantem* n. 39.

⁶⁷E. ZOLLI, *Prima dell'alba. Autobiografia*. San Paolo 2004; 73-74.

⁶⁸ Cfr. R. CANTALAMESSA, *Il volto della misericordia*. Cinisello Balsamo, Ed. San Paolo 2015; 14-17.

esclamazione: "Tu sei bellezza!".

Tu sei mansuetudine

Questo attributo è immediatamente accostato a quello della bellezza. Francesco usa un binomio inatteso, *bellezza-mansuetudine*, e tuttavia richiamato dalla assonanza del latino *puchritudo-mansuetudo*. A motivo del suffisso *tudo* ambedue i termini acquisiscono anzitutto un significato fisico, si riferiscono a una proprietà del corpo; come secondo significato si riferiscono a una qualità interiore, spirituale e morale⁶⁹.

Allo stesso tempo il binomio *puchritudo-mansuetudo* è evocativo del Bello e del Bene, intimamente associati. Francesco, "nelle cose belle riconosce la Bellezza Somma, e da tutto ciò che per lui è buono sale un grido: «Chi ci ha creati è infinitamente buono». Quella Bontà «fontale», che un giorno sarà tutto in tutti, a questo Santo appariva chiaramente fin d'allora come il tutto in tutte le cose" (2Cel 165: FF 750).

A questo punto dobbiamo notare che nelle *Lodi di Dio Altissimo* l'attributo della bellezza non solo è connesso a quello della mansuetudine, ma anche che è collocato in posizione intermedia tra l'umiltà e la pazienza da un lato e la mansuetudine dall'altro:

**Tu sei umiltà, Tu sei pazienza
Tu sei bellezza
Tu sei mansuetudine**

In tal modo il Poverello disegna in filigrana i lineamenti di Gesù:

- il Figlio di Dio che "non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio",
- ma si è umiliato sino ad annientarsi (*Tu sei umiltà!*);
- il *Christus patiens*, che si è offerto alla passione e alla croce (*Tu sei pazienza!*);
- diventato così «il più bello tra i figli degli uomini» (*Tu sei bellezza!*),
- il «re mite» dal cuore pieno di dolcezza (*Tu sei mansuetudine!*).

⁶⁹ Cfr. I. RODRIGUEZ HERRERA – A. ORTEGA CARMONA, *Los Escritos...* 88-89.

Più avanti Francesco ripete ancora e unisce “Tu sei bellezza” e “Tu sei mansuetudine”. È come se si volesse suggerire che la bellezza del Figlio di Dio si identifica con la mitezza e in questa si manifesta o che viceversa la bellezza è il riverbero esterno della *pulchritudo* interiore che è data dalla mansuetudine⁷⁰.

Praytēs - Epiéikeia

Molto probabilmente il testo biblico cui si è ispirato Francesco è 2Cor 10,1:

«vi esorto per la dolcezza (*praytēs*) e la mansuetudine (*epiéikeia*) di Cristo»⁷¹.

San Paolo descrive l’atteggiamento caratteristico di Gesù di fronte agli uomini durante la sua vita terrena e, richiamandosi all’esempio di lui, esorta la chiesa in questo senso.

Ancora di più *praytēs* e *epiéikeia* indicano i contrassegni tipici della signoria di Cristo. Contro i sostenitori di un messianismo politico, Gesù respinge l’uso della forza per stabilire il regno di Dio. La sua azione sulla terra è quella del re salvifico non violento e alieno dalla guerra. In più *praytēs* e *prays* (che traducono in greco il concetto biblico di *’āni*) indicano anche l’umile condizione del messia: Egli è il re salvifico, che nel suo ingresso a Gerusalemme⁷² adempie la profezia di Zaccaria⁷³ dopo essersi proclamato *prays*, cioè di bassa condizione⁷⁴, e *tapeinòs* di cuore: è il «re mendicante», privo di mezzi per far valere il suo diritto e sul quale alla fine si riverserà ogni ingiustizia che lo renderà il «re crocifisso».

Precisamente di questo Re crocifisso, che è il Figlio Dio umiliatosi fino alla morte di croce, che è il Servo sofferente senza alcuna "apparenza né

⁷⁰ Cfr. *Ivi* 84.

⁷¹ Cfr. *Ivi*.

⁷² Cfr. *Mt* 21,4-5.

⁷³ *Zac* 9,9 esprime l’attesa postesilica di un messia non zelota che rinuncia alla violenza e che in tal senso è mansueto. In *Mt* il significato di *praytēs* e di *prays* è derivato dalla cristologia di struttura veterotestamentaria: Gesù è il «re pacifico», che cavalca un’asina e un puledro (*Mt* 21,5), è la sapienza mite e umile per gli «affaticati e gli oppressi», che sono confortati dal giogo lieve della sapienza di Gesù e ai quali egli rivolge l’esortazione «imparate da me» (*Mt* 11,29), che si identifica con la sequela. Cfr. H. FRANKEMÖLLE, *praytēs, prays* in *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento* II, 1087-1088.

⁷⁴ Cfr. *Mt* 11,29. Il modo di pensare tipicamente semitico ossia il concetto ebraico di *’āni*, che sta alla base del testo mattaico, induce a concludere che con *prays* (mite) debba anche intendersi l’umile condizione del Messia. Cfr. W. BAUDER – H.-H. ESSER, *Umiltà, mansuetudine* in *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento...* 1890.

bellezza" (*Is* 53,2), Francesco dice: "Tu sei bellezza". Una tale inaudita affermazione è anch'essa effetto e conseguenza de *la smesurata amanza de lo core infocato*⁷⁵ da cui sono fuoriuscite le stimate. Le *Lodi* riflettono le esperienze irripetibili di quel momento di grazia, quando "gli [a Francesco] apparve un uomo, in forma di Serafino con le ali, librato sopra di lui, con le mani distese e i piedi uniti, confitto ad una croce... Era invaso anche da *viva gioia* e sovrabbondante allegrezza per lo sguardo bellissimo e dolce col quale il Serafino lo guardava, di una *bellezza* inimmaginabile; ma era contemporaneamente atterrito nel vederlo confitto in croce nell'acerbo *dolore della passione*" (*1Ce1,94*: FF 484).

Non si può negare – osserva il Paolazzi – la sostanziale convergenza fra il racconto di Tommaso da Celano e quel punto della lauda dove si legge: "tu sei *pazienza*, tu sei *bellezza*, tu sei *mansuetudine*..."⁷⁶.

Francesco scopre la Bellezza nel Crocifisso, in colui che «non ha bellezza né apparenza; che ha il volto sfigurato dal dolore, che è tanto misero d'aspetto che nemmeno lo si vuole vedere. Eppure di lui si dice che è il più bello tra i figli dell'uomo. Come giustificare questo paradosso?

Nella passione di Cristo «l'esperienza del bello ha ricevuto una nuova profondità, un nuovo realismo. Colui che è la Bellezza stessa si è lasciato colpire in volto, sputare addosso, incoronare di spine - la Sacra Sindone di Torino può farci immaginare tutto questo in maniera toccante. Ma proprio in questo Volto così sfigurato appare l'autentica, estrema bellezza: la bellezza dell'amore che arriva "sino alla fine" e che, appunto in questo, si rivela più forte della menzogna e della violenza. Chi ha percepito questa bellezza sa che proprio la verità, e non la menzogna, è l'ultima istanza del mondo. Non la menzogna è "vera", bensì proprio la verità. E' per così dire un nuovo trucco della menzogna presentarsi come "verità" e dirci: al di là di me non c'è in fondo nulla, smettete di cercare la verità o addirittura di amarla; così facendo siete sulla strada sbagliata. L'icona di Cristo crocifisso ci libera da questo inganno oggi dilagante. Tuttavia essa pone come condizione che noi ci lasciamo ferire insieme a lui e crediamo all'Amore, che può rischiare di deporre la bellezza esteriore per annunciare, proprio in questo modo, la verità della bellezza»⁷⁷.

Davvero, dunque, "Colui che nella sua morte appare agli occhi umani

⁷⁵ JACOPONE DA TODI, *Lauda* 40.

⁷⁶ Cfr. C. PAOLAZZI, *o. c.* 94.

⁷⁷ J. RATZINGER, *In cammino verso Gesù Cristo*. Cinisello Balsamo, Ed. San Paolo 2004; 33-34.

sfigurato e senza bellezza tanto da indurre gli astanti a coprirsi il volto (cfr Is 53, 2-3), proprio sulla Croce manifesta pienamente la bellezza e la potenza dell'amore di Dio"⁷⁸.

In conclusione affermiamo che lo splendore della bellezza è dato dall'amore, ma l'amore di Dio ci è stato comunicato nel dono del Figlio consegnato alla morte per noi. La bellezza scaturisce dall'interiorità e dall'intensità dell'amore. Se è vero, dunque, che nessuno ha amore più grande di colui che dà la vita per la persona amata, allora è anche vero che nessuno è più bello di colui che ama di più. Ma nessuno ha amato l'uomo più di chi per noi si è fatto verme e non uomo, di chi si è addossato i nostri peccati e ha lasciato abbattere su di sé il castigo che ci dà la salvezza (Is 53,5). Ne consegue che l'amore ha impresso la bellezza nel volto sfigurato del Cristo povero, umile e crocifisso. È precisamente sulla Croce che si attua il vero incontro con Cristo, l'Arte del Padre, nel quale si congiungono verità e bellezza. La bellezza è il sigillo della verità, e nella bellezza si raggiunge l'unità mediante l'amore⁷⁹.

Davvero: *ens et bonum et verum et pulchrum convertuntur!*

Davvero Dio è ogni bene, il sommo bene, tutto il bene; e perciò è la verità, tutta la verità, la somma verità, l'infinita verità; e perciò è bellezza, tutta la bellezza, la bellezza somma, l'infinita bellezza.

Questo ci dice la Croce di Cristo.

Preghiamo allora con san Francesco⁸⁰:

Onnipotente, santissimo, altissimo e sommo Iddio,
ogni bene, sommo bene, tutto il bene, che solo sei buono,
fa' che noi ti rendiamo ogni lode, ogni gloria,
ogni grazia, ogni onore, ogni benedizione e tutti i beni.
Fiat! Fiat! Amen.

⁷⁸ *Vita consecrata* 24.

⁷⁹ Cfr. C.M. LEDOUX, *Iniziazione a Chiara d'Assisi. La sua visione dell'uomo e del Cristo nelle sue lettere ad Agnese di Praga*. Assisi, Cittadella Editrice, 1999; 109; D.M. TUROLO, *Il mistero della bellezza in Nuovo Dizionario di Mariologia*. Cinisello Balsamo, Ed. Paoline, 1986; 222-224.

⁸⁰ *Lodi per ogni ora*: FF 265.