

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



**Le «Lodi di Dio Altissimo»**

**Il Incontro**

***Tu sei ...***

**Lo stupore di uno stigmatizzato**

**A cura di Fr. Felice Cangelosi**

**Martedì 30 Gennaio 2018**

## *Tu sei ...*

Lo stupore di uno stigmatizzato  
Le "Lodi di Dio Altissimo" di san Francesco d'Assisi

Preghiamo con San Francesco:

**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.

Dobbiamo lasciarci incantare da questa melodia delle *Lodi di Dio Altissimo*, sgorgate dal cuore di san Francesco dopo avere ricevuto le stimmate. Le ripetizioni semplici di Francesco, che qualcuno potrebbe anche definire *naïves* (ingenuie), sono un carme misterioso che progressivamente ci conduce all'Altissimo.

«Francesco si rifugia in Dio *come il bambino si abbandona nel seno della madre* e, nell'incoerenza della sua debolezza e della sua gioia, egli *balbetta* tutte le parole che conosce e attraverso di esse egli non vuole che ripetere l'eterno "Io sono con te" dell'amore e della fede»<sup>1</sup>.

A questa dichiarazione, attribuita al Sabatier, si avvicina una voce poetica contemporanea, quella di Alda Merini (1931-2009), che descrive così la familiarità di Francesco che osa dire "tu" a Dio:

**«Chiamavo 'Dio'**  
**come l'uomo chiama 'madre',**  
ed ecco il Folle Rigeneratore delle anime.  
Ecco questa veste splendida del creato:  
Dio mi ha coperto di ori e **balbuzie**  
**affinché tremassi**  
**nel pronunciare le sue parole.**  
**Tremo di freddo e di paura,**  
**io, Francesco, povera chiosa di Dio**  
che sta al margine  
dei suoi grandi abbandoni»<sup>2</sup>.

Nel corso delle *Lodi di Dio Altissimo* le due parole *Tu sei* sono ripetute 32 volte come un ritornello intenso e penetrante. Esse, da sole, sono già significative.

Nella terza *Considerazione sulle stimmate* leggiamo che

«appressandosi alla festa della santissima Croce del mese di settembre, andò una notte frate Lione al luogo e all'ora usata per dire mattutino con santo Francesco; e dicendo da capo al ponte, com' egli era usato, *Domine, labia mea aperies*, e santo Francesco non rispondendo, frate Lione non si

---

<sup>1</sup> P. SABATIER, *Vie de saint François*, Paris 21889; 295, citato in TH. DESBONNETS – D. VORREUX (edd.), *Saint François d'Assise. Documents. Écrits et Premières Biographies*. Paris 1968; 170).

<sup>2</sup> A. MERINI, *Francesco. Canto di una creatura*. Edizioni Frassinelli, 2007, 49.

tornò addietro, come santo Francesco gli avea comandato, ma con buona e santa intenzione passò il ponte ed entrò pianamente in cella sua, e non trovandolo, si pensò ch' e' fusse per la selva in qualche luogo in orazione. Di che egli esce fuori e al lume della luna il va cercando pianamente per la selva: e finalmente egli udì la voce di santo Francesco e, appressandosi, il vide stare ginocchioni in orazione con la faccia e con le mani levate al cielo, e in fervore di spirito sì dicea: «*Chi se' tu, o dolcissimo Iddio mio? Che sono io, vilissimo vermine e disutile servo tuo?*». E queste medesime parole pure ripetea, e non dicea niuna altra cosa. Per la qual cosa frate Leone forte maravigliandosi di ciò, levò gli occhi e guatò in cielo, e guatando sì vide venire dal cielo una fiaccola di fuoco bellissima e splendentissima, la quale discendendo si posò in capo di santo Francesco; e della detta fiamma udiva uscire voce, la quale parlava con santo Francesco, ma esso frate Leone non intendea le parole. Vedendo questo e riputandosi indegno di stare così presso a quello luogo santo dov' era quella mirabile apparizione e temendo ancora di offendere santo Francesco o di turbarlo dalla sua considerazione, s' egli da lui fossi sentito, sì si tirò pianamente addietro e, stando da lunge, aspettava di vedere il fine. E guardando fiso, vide santo Francesco stendere tre volte le mani alla fiamma e finalmente dopo grande ispazio, e' vide la fiamma ritornarsi in cielo. Di che egli si muove sicuro e allegro della visione e tornavasi alla cella sua» (FF 1915).

Questo avveniva prima della stigmatizzazione. Francesco è davanti al suo Dio, lo contempla, e nella contemplazione percepisce l'abisso che si frappone tra la creatura e il Creatore. Scaturisce quindi un interrogativo che potrebbe definirsi doloroso, perché emergente dalla coscienza della propria indegnità:

«*Chi se' tu, o **dolcissimo** Iddio mio? Che sono io, **vilissimo vermine** e **disutile servo** tuo?*».

Con la stigmatizzazione avviene un cambiamento. Conformato a Cristo e in Lui trasformato attraverso le stigmate, diventato *alter Christus*, Francesco fa la più pura conoscenza di Dio, ne sperimenta pienamente l'identità. Per cui la sua preghiera adesso diventa affermazione. In realtà l'interrogativo *Chi sei tu...* non esprimeva un dubbio o una problematica; era anch'esso una affermazione; un altro modo di proclamare la grandezza di Dio. Adesso però l'affermazione

diventa diretta; prende quindi il sopravvento l'esclamazione "Tu sei" che, nel medesimo tempo e di volta in volta, è confessione della fede, grido di ammirazione, invocazione fiduciosa. Il ritornello "Tu sei" ritma tutta la preghiera: un ritmo dinamico, perché ogni frase esprime una nuova lode<sup>3</sup>.

*Tu sei.* Dobbiamo fermarci su queste due piccolissime parole, dalle quali emerge quale è l'essenza della preghiera, in quanto capacità di entrare in rapporto con il Tu di Dio e di chiamarlo Padre. La preghiera nasce nel momento in cui si percepisce questo desiderio di relazione, anzi, la preghiera preesiste a questa coscienza.

### **La preghiera è, essenzialmente, relazione.**

Nella preghiera, che è relazione, si riflette l'essere di Dio, la vita stessa di Dio. Quando Gesù ha insegnato ai discepoli la preghiera del *Padre nostro*, non ha insegnato una formula di preghiera, ma ha trasmesso loro la sua esperienza; per cui pregare il *Padre nostro* è come entrare nel cuore del Figlio, nella sua esperienza unica di Dio, contemplare la sua relazione con il Padre. È lasciarsi ammaestrare, condurre per mano da lui. È avere in noi gli stessi sentimenti, gli stessi valori, gli stessi desideri, gli stessi pensieri che furono in Cristo Gesù.

Dio è amore; e l'Amore di Dio non può non effondersi, ma per effondersi *deve dialogare* con un "TU" (*dia-logos*) – *alla pari*. Il TU di Dio è il Figlio – Gesù Cristo – che dialoga con il Padre per mezzo dello Spirito. L'umanità, ogni singola persona, noi stessi, innestati in Cristo, possiamo anche noi dialogare *alla pari* con Dio nell'amore e rivolgersi a lui con il *Tu*.

Penso che possiamo applicare ai nostri rapporti con Dio, il Padre, o con Gesù il Figlio, questa poesia molto bella e penetrante di *Martin Buber* (Vienna 1878 – Gerusalemme 1965):

Dove vado, Tu.  
Dove resto, Tu.  
Tu, Tu, Tu.  
Di nuovo Tu, eternamente Tu.  
Tu, Tu, Tu.  
Quando tutto va bene, Tu  
Quando tutto va male, Tu

---

<sup>3</sup> 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; 168.

Tu, Tu, Tu.  
Di nuovo Tu, eternamente Tu.  
Tu, Tu, Tu.  
Cieli, Tu. Terra, Tu.  
In alto, Tu. In basso, Tu  
Dovunque mi volto, Tu.  
In ogni istante, Tu.  
Tu, Tu, Tu!

La poesia esprime il pensiero di Buber, che ha come cardine i temi del *dialogo* e della *relazione*: l'uomo non è una sostanza, ma una fitta trama di rapporti e di relazioni. Quello di Buber è un relazionismo personalista. Egli ritiene che l'uomo può porsi dinanzi all'essere in due modi distinti, richiamati dalle due parole-base che può pronunciare al suo cospetto:

### **Io-Tu e Io-Esso.**

Tale schema dualistico fonda la differenza tra l'individuo e la persona,

**Io-Esso = individuo**  
**Io-Tu = persona**

L'io autentico (la persona) si costituisce unicamente rapportandosi con le altre persone:

***L'io "si fa io solo nel tu".***

Ma asserire che la realtà umana è costitutivamente relazione equivale a dire che essa è costitutivamente dialogo, per cui, se la dimensione dell'io-Esso è la superficiale dimensione del possesso e dell'avere, la dimensione dell'io-Tu, di contro, è la profonda ed intima dimensione del dialogo e dell'essere:

**Io-Tu = essere**  
**Io-Esso = avere**

Tale dialogo trova la sua compiuta manifestazione nel rapporto con Dio, ovvero nel rapporto che si instaura fra l'io e Dio (**rapporto teandrico**): "ogni

*singolo Tu è un canale di osservazione verso il Tu eterno. Attraverso ogni singolo Tu la parola-base si indirizza all'eterno" (Io e Tu).*

Un Tu eterno – precisa Buber – che non può esser ridotto in nessun caso all'Esso, ossia ad oggetto di possesso e di conoscenza: "*guai a colui che è invaso a tal punto da credere di possedere Dio*", ammonisce Buber. Di conseguenza, il vero Dio, quello vivente della *Bibbia*, è un Tu con cui si parla e non un Tu di cui si parla, è un Dio a cui l'uomo rende testimonianza non già con la scienza, bensì con il suo impegno nel mondo a favore del prossimo.

Buber scrive che Dio

«è la parola più sovraccarica di tutto il linguaggio umano. Nessun'altra è stata tanto insudiciata e lacerata. Proprio per questo non devo rinunciare ad essa. Generazioni di uomini hanno lacerato questo nome con la loro divisione in partiti religiosi; hanno ucciso e sono morti per questa idea e il nome di Dio porta tutte le loro impronte digitali e il loro sangue. **Dove potrei trovare una parola che gli assomigliasse per indicare l'Altissimo?** Se prendessi il concetto più puro e più splendido dalla tesoreria più riposta dei filosofi, vi potrei trovare soltanto una pallida idea ma non la presenza di colui che intendo, di colui che generazioni di uomini con le loro innumerevoli vite e morti hanno onorato e denigrato. Intendo parlare di quell'Essere a cui si rivolge l'umanità straziata ed esultante. Certamente essi designano caricature e scrivono sotto 'Dio'; si uccidono a vicenda e lo fanno 'in nome di Dio'. **Ma quando scompare ogni illusione e ogni inganno, quando gli stanno di fronte nell'oscurità più profonda e non dicono più 'Egli, Egli', ma sospirano 'Tu, Tu' e implorano 'Tu', intendono lo stesso essere; e quando vi aggiungono 'Dio', non invocano forse il vero Dio, l'unico vivente, il Dio delle creature umane?»**  
*(L'eclissi di Dio).*

Quando prevale la relazione *Io-Esso*, l'essere viene scalzato dall'avere, e Dio viene scalzato dall'uomo. Perciò Buber afferma:

«Nel nostro tempo la relazione *Io-Esso* si è molto gonfiata e, quasi incontrastata, ha assunto la direzione e il comando. Signore di quest'ora è l'Io di tale relazione, un Io che tutto possiede, tutto fa e a tutto si adatta, incapace di pronunciare il Tu e di andare incontro a un'esistenza con autenticità. Questo Ego ormai onnipotente, con tutto quell'Esso intorno a

sé, non può naturalmente riconoscere né Dio, né un reale Assoluto, che manifesta la sua origine non-umana all'uomo. L'Ego si inserisce in mezzo, oscurandoci la luce del cielo» (*L'eclissi di Dio*).

«Il soggetto, che sempre apparve annesso all'essere per prestargli il servizio della contemplazione, dichiara di aver generato e di generare esso stesso l'essere [...] lo spirito umano dice di essere il signore delle sue opere e annichila concettualmente l'assolutezza e l'Assoluto» (*L'eclissi di Dio*).

Buber conclude:

«Lo scopo della relazione è la sua stessa essenza, ovvero il contatto con il Tu; poiché attraverso il contatto ogni Tu coglie un alito del Tu, cioè della vita eterna. Chi sta nella relazione partecipa a una realtà, cioè a un essere, che non è puramente in lui né puramente fuori di lui. Tutta la realtà è un agire cui io partecipo senza potermi adattare a essa. Dove non v'è partecipazione non v'è nemmeno realtà. Dove v'è egoismo non v'è realtà. La partecipazione è tanto più completa quanto più immediato è il contatto del Tu. È la partecipazione alla realtà che fa l'Io reale; ed esso è tanto più reale quanto più completa è la partecipazione» (*Io e tu*).

Le riflessioni filosofiche di Buber ci aiutano a comprendere la situazione esistenziale di san Francesco. Francesco può rapportarsi in maniera diretta e intima con il Tu di Dio, perché ha superato la fase individualistica dell'*Io-Esso*. Francesco è il Povero; in lui non c'è alcuna forma di possesso egoistico, è la creatura totalmente espropriata, ha percorso il cammino dell'*exitus a se* per compiere il *reditus ad Deum*, abbandonandosi completamente nelle mani del Padre e consegnandosi totalmente a Lui: *D'ora in poi voglio dire: "Padre nostro, che sei nei cieli", non più "padre mio Pietro di Bernardone"* (3Comp 20; FF 1419). Così Francesco perviene alla esperienza della identità di Dio, e al culmine di tale esperienza esclama di Dio: *Tu sei ... Non dice mai: Tu hai ... No, ma Tu sei ... Dio è l'Essere*. In Francesco stigmatizzato c'è il contatto più immediato e completo con l'Essere, la partecipazione più intima all'Essere di Dio. Il Francesco della Verna è ormai una creatura trasfigurata, capace di penetrare nell'intimità di Dio e di realizzare con lui la forma più alta di dialogo: *Io-Tu*. La preghiera è essenzialmente un dialogo interpersonale. Per questo a Dio ci si



rivolge sempre con il *Tu*, che esprime una relazione da persona a persona, una relazione coinvolgente. La preghiera è rapporto, relazione.

### **Tu sei la NOSTRA...**

A un certo punto delle *Lodi di Dio Altissimo* il ritornello si arricchisce di una terza parola: "Tu sei **la nostra...**" e progressivamente la sua frequenza va aumentando. Nell'ultima strofa essa sarà onnipresente: 5 volte.

...

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

...

**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.

Perché avviene questo? A chi si riferisce *nostro* o *nostra*? A Francesco? La sua è una «appropriazione», per dirla con linguaggio o gergo moderno? Assolutamente no. Il termine appropriazione non si può assolutamente applicare a san Francesco.

È da dire piuttosto che *la sua contemplazione* tende e divenire sempre di più una *comunione*. La preghiera di Francesco va dall'interrogazione alla comunione: dal "Chi sei tu?" al "Tu sei...", "Tu sei la nostra...".

Qui introduciamo un'altra considerazione per sottolineare ancora una volta il passaggio da san Damiano alla Verna (ricordate la precedente conversazione del novembre scorso).

A san Damiano Francesco prega davanti al Crocifisso, parlando in prima persona: "... *tenebre del mio cuore; dammi...; affinché io faccia...*". In ciò egli esprimeva la sua totale e personale relazione con il Crocifisso. Dopo quell'incontro, nelle sue preghiere egli userà quasi sempre il "noi". Emerge così la sua indole

comunitaria<sup>4</sup>. Nel *noi* di Francesco ci sono innanzitutto i suoi compagni, ma anche tutta la cristianità. Egli è in relazione con tutta la Chiesa. Veramente Francesco è il fratello universale! Veramente Francesco è il *vir catholicus*!

La sensibilità universale di san Francesco ci interroga e ci sprona a una verifica della nostra preghiera: quante volte nel pregare diciamo *noi* e quante volte diciamo *io*? Ricordiamo che le preghiere della Liturgia sono tutte al plurale. La preghiera liturgica - la Messa, i Sacramenti, ecc. - non è mai preghiera individuale; è sempre una preghiera corale, preghiera della comunità. Nella Santa Messa o nella Liturgia delle Ore e nella celebrazione dei Sacramenti preghiamo *con* tutta la Chiesa, facciamo qualche cosa *in nome* della Chiesa. Non preghiamo tanto o solo *per* ..., ma soprattutto preghiamo *con* ...

**La preghiera è comunione**, come l'Eucaristia è comunione, è sacramento di unità, serve a costruire la Chiesa-Corpo di Cristo e a farci vivere in comunione con tutta la Chiesa. Per questo la celebriamo "in comunione con il nostro Papa Francesco e con il nostro Vescovo Giovanni". Queste non sono parole inutili; esprimono invece una esigenza necessaria della Eucaristia stessa. Menzioniamo il Papa e il Vescovo per nome, così come menzioniamo i santi e i nomi dei fratelli defunti (non si capisce proprio perché preti e frati siano così restii a dire il nome del defunto o debbono ricorrere a particolari stratagemmi). L'unità è concreta, ha dei nomi. Deve essere concreta - l'unità - per rendersi visibile, per diventare segno per il mondo. L'Eucaristia stabilisce un criterio concreto e pratico per la nostra vita e spinge a esaminarci: viviamo o non viviamo nell'unità voluta da Cristo?; la costruiamo o la distruggiamo? L'Eucaristia non può essere intesa come un puro fatto intimistico e individualistico o di semplice devozione personale.

La preghiera di ognuno di noi, quindi, deve necessariamente includere tutti coloro che formano la nostra famiglia, i parenti, gli amici, la comunità parrocchiale, la diocesi, il nostro paese, la chiesa universale. *Noi* sono coloro che pregano ora con me; la mia comunità con gli assenti e i malati, tutte le province dell'Ordine, tutta la famiglia francescana. Noi si riferisce a quanti siamo qui, questa sera, in questo luogo, in segreto o pubblicamente, solidali con tutti i sofferenti del mondo. Noi rappresentiamo tutti gli uomini, siamo voce di tutti

---

<sup>4</sup> Cfr. L. LEHMANN, *Francesco maestro di preghiera* (Bibliotheca Ascetico-Mystica 5) Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 1993; 70-71.

i figli di Dio, anzi voce di ogni creatura (cfr. Preghiera eucaristica IV). Noi preghiamo in nome di tutti, con tutti e per tutti.

Quando san Francesco, sulla Verna, poneva tutte le esclamazioni delle Lodi di Dio, non era solo; con lui c'era la sua fraternità, la Chiesa, tutti gli uomini. Per tutti costoro egli proclamava che Dio è *nostra* speranza, tutta la *nostra* ricchezza a sufficienza, *nostro* difensore, *nostra* speranza, *nostra* fede, *nostra* carità, tutta la *nostra* dolcezza, *nostra* vita eterna.

### Una litania di nomi di Dio

*Tu sei ... A volte Tu sei la nostra ... o Tu sei nostro ...*

Abbiamo quindi il pronome *Tu* viene ripetuto 32 volte; poi seguono gli attributi di Dio. Francesco rivolge a Dio 43 appellativi diversi:

- 29 sostantivi (più 14 ripetizioni, cioè 43);
- 14 aggettivi (più 3 ripetizioni, cioè 17);
- in tutto sono 60 parole<sup>5</sup>.

Quindi le *Lodi di Dio* consistono di brevi frasi ogni volta di tre parole (che nella traduzione in italiano diventano spesso di quattro). Ogni frase inizia con "Tu", dunque è un'invocazione. Le varie invocazioni ed esclamazioni di stupore sono concatenate tra loro senza congiunzione.

In fondo le *Lodi di Dio altissimo* sono una specie di litania. Tuttavia in essa all'invocazione non fa mai seguito una risposta, come è tipico dello stile litanico (come ad es. *ora pro nobis* nelle litanie dei Santi o della Madonna). Ciò che cambia sono le dichiarazioni fatte a riguardo del Tu di Dio, o meglio detto: *non si parla su Dio, ma a Dio*. Non è un trattato, ma una preghiera: l'esperienza di Dio fatta da Francesco fu così ricca e profonda da traboccare in questa serie di esclamazioni rivolte al Tu affascinante di Dio.

Ormai stigmatizzato, Francesco non riesce a trovare parole adeguate e sufficienti per ridire la natura del Tu, da lui incontrato nell'avvenimento della Verna. Di qui il bisogno di usare anche espressioni apparentemente contraddittorie come "fortezza" e "mansuetudine" o qualificare Dio come "onnipotente" e "umile". In ciò il Santo riconosce, in fondo, l'indicibilità di Dio, il quale è e resta per lui mistero, anche e proprio dopo la stigmatizzazione<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Cfr. TH. MATURA, *Francesco parla di Dio. Studi sui temi degli Scritti di San Francesco* (Presenza di S. Francesco 37). Milano 1992; 4-5.

<sup>6</sup> Cfr. L. LEHMANN, *Francesco maestro di preghiera ...* 255-256.

Sotto questo profilo, alle *Lodi di Dio* bisogna accostare un altro testo di Francesco, il capitolo XXIII della *Regola non bollata*. Lo leggeremo più avanti. Adesso basta notare che in questo ardente invito della *Rnb* ad amare Dio (v. 8), a non desiderare niente altro che Lui (v. 9), a non stancarsi di onorarlo e di adorarlo (v. 11), ogni volta che Francesco parla di Dio, le parole incalzano e fluiscono sulle labbra. Sono dapprima dei nomi: 9 sostantivi diversi (4 sono ripetuti a più riprese); poi, soprattutto ci sono 35 aggettivi, e questa volta senza alcuna ripetizione. Così, il mistero di Dio viene indicato da 44 parole diverse (51 se si includono le ripetizioni).

Nella *Rnb* Francesco si indirizza agli uomini e parla loro di Dio: gli aggettivi vi occupano un posto predominante: 35, su 44 titoli riferiti a Dio. Nelle *Lodi* Francesco parla a Dio; è un grido d'ammirazione lanciato a Lui solo ed i sostantivi (29) si impongono sugli aggettivi. Se si uniscono i due testi (*Rnb* + *Lodi*), gli aggettivi (49) superano di poco i sostantivi (38). I sostantivi designano l'essere nella sua profondità, stabilità, e totalità; gli aggettivi esaminano i suoi modi di essere, le sue varie sfaccettature, i cangiamenti della sua diversità. Francesco ricorre a queste due forme, le accumula, le ripete secondo le necessità, come se via via che parlasse, si rendesse conto dell'inadeguatezza delle parole quando si vuole indicare Dio<sup>7</sup>.

In san Francesco l'abbondanza dei nomi e degli attributi divini sgorga da una spiccata affettività ed affettuosità verso Dio, ma nel medesimo tempo evidenzia che Dio è per Francesco il totalmente Altro, e pertanto è *indicibile, immutabile, invisibile, inenarrabile, ineffabile, incomprendibile, ininvestigabile*. La creatura non solo non è capace di afferrare pienamente il Mistero di Dio, ma non è neanche degna. Francesco lo dichiara nella *Rnb*: *tutti noi miseri e peccatori, non siamo degni di nominarti*. Ugualmente il *Cantico di Frate Sole* inizia con l'affermazione *nullu homo ène dignu Te mentovare*. C'è un abisso insuperabile tra Dio e l'uomo. L'uomo non è degno nemmeno di nominare il Dio che pur vorrebbe glorificare. È come se san Francesco, da un lato intona le Lodi del Signore e dall'altro si ritrova subito senza voce.

---

<sup>7</sup> Cfr. TH. MATURA, *Francesco parla di Dio. Studi sui temi degli Scritti di san Francesco*. Milano 1992; 1-9.

## Teologia apofatica

Questa incapacità di parlare o di nominare Dio, propria dell'uomo, di ogni uomo, viene chiamata «teologia negativa» o «teologia apofatica», caratteristica della tradizione cristiana orientale, che si distingue dalla «teologia katafatica» o «teologia positiva», caratteristica della tradizione cristiana occidentale.

*Apofatica* (Teologia): dal greco *apó* 'lontano da' e *phatos* 'che si può dire', lontano da ciò che si può dire (discorso negativo su Dio).

*Catafatica* (Teologia): dal greco *kata* 'verso' e *phatos* 'che si può dire', vicino a ciò che si può dire (discorso positivo su Dio: di Dio si può dire ciò che la ragione intuisce del suo mistero e ciò che Dio stesso ci ha rivelato).

La «teologia apofatica» parte dalla convinzione che il Mistero di Dio sia inaccessibile. Di Dio, noi sappiamo soltanto che egli è (*hóti estín*), e non che cosa è (*tí estín*). Partendo, dunque, dal presupposto che il Mistero di Dio in sé non è conoscibile, la funzione della teologia non è quella di elaborare un sistema dottrinale, ma piuttosto di condurre a una mistica dell'amore, di introdurre nella conoscenza di Dio per partecipazione e contemplazione.

La «teologia katafatica» ritiene che sia possibile una conoscenza e un discorso su Dio sia attraverso la ragione (dalle cose create fino al Creatore) sia mediante la luce della Rivelazione (è piaciuto a Dio manifestare se stesso nella storia degli uomini). In virtù dell'incarnazione la rivelazione si offre alla comprensione della ragione. Con il mistero dell'incarnazione del Figlio, Dio Padre diventa più intimo all'uomo che l'uomo a sé stesso: "Nessuno ha mai visto Dio, il Figlio ce l'ha fatto conoscere" (*Gv* 1, 18). Da ciò ne consegue che per il teologo la rivelazione, il deposito della fede (Sacra Scrittura e Tradizione) è l'architettura da cui non può prescindere, il sapere umano nella sua totalità è il principio ermeneutico con cui affrontarla. Il Magistero della Chiesa è ciò che pone il lavoro del teologo all'interno della comunità e della comunione ecclesiale. Per tale motivo il teologo pur nella libertà di ricerca sa che il suo operare è a servizio della Chiesa e della sua missione.

In sintesi: la «teologia apofatica» ricorda alla «teologia katafatica» a che ciò che non si può cogliere con il concetto può essere colto soltanto con lo stupore, e che quindi ogni definizione di Dio è insufficiente. La «teologia katafatica»

ricorda alla «teologia apofatica» che Dio stesso è venuto incontro all'uomo e si è fatto conoscere, e che quindi è possibile parlare di Lui<sup>8</sup>.

La «teologia apofatica» trova i suoi prodromi nel pensiero greco (Plotino, ecc.), ed è presente già in s. Agostino, considerato il padre della tradizione negativa cristiana facente capo al neoplatonismo; si va affermando verso la fine del v secolo a partire dallo pseudo-Dionigi areopagita; caratterizza la cosiddetta scolastica agostiniana e poi il pensiero di Nicolò Cusano; prosegue più tardi nei filosofi dell'idealismo tedesco (Fichte; Schelling) e in autori post idealisti (Søren Kierkegaard, Rudolf Otto e Karl Barth).

Nella enciclica *Spe salvi* papa Benedetto XVI ribadisce «la verità della teologia negativa», «posta in risalto dal IV Concilio Lateranense il quale ha dichiarato esplicitamente che, per quanto grande possa essere la somiglianza constatata tra il Creatore e la creatura, sempre più grande è tra di loro la dissomiglianza» (DS, 806). Dio, ciò nonostante, essendosi dato un'«immagine» nel Cristo che si è fatto uomo, e avendo quindi rivelato «il suo Volto proprio nella figura del sofferente», «sa creare la giustizia in un modo che noi non siamo capaci di concepire e che, tuttavia, nella fede possiamo intuire» (*Spe salvi* 43) «Nel corso della loro storia, i cristiani hanno cercato di tradurre questo *sapere che non sa* in figure rappresentabili, sviluppando immagini del "cielo" che restano sempre lontane da ciò che, appunto, conosciamo solo negativamente, mediante una non-conoscenza» (*Spe salvi* 13).

S. Gregorio Nazianzeno pregava così:

«O tu, l'al-di-là di tutto, non è questo tutto quanto si può cantare di te?

Quale inno potrà scioglierti la lingua? Nessuna parola ti esprime.

A che cosa si attaccherà lo spirito? Tu sorpassi ogni intelligenza.

Tu sei il solo indicibile, poiché tutto ciò che si dice è uscito da te.

Tu sei il solo inconoscibile, poiché tutto ciò che si pensa è uscito da te.

Tutti gli esseri, quelli che parlano e quelli che sono muti, ti proclamano.

Tutti gli esseri, quelli che pregano e quelli che non hanno il pensiero, ti rendono omaggio.

Il desiderio universale, il gemito universale tendono a te.

Tutto ciò che esiste ti prega, e ogni essere che pensa il tuo universo fa salire un inno silenzioso a te.

---

<sup>8</sup> Cfr. M. CONTADINI, *Introduzione alla teologia e teologia fondamentale*. Dispense. Testo in internet.

Tutto ciò che esiste, esiste per te; il moto dell'universo sussiste per mezzo tuo.

Di tutti gli esseri tu sei il fine. Tu sei ogni essere e non sei alcuno.

Tu non sei un solo essere, tu non sei il loro insieme;

Tu hai tutti i nomi, e quale nome darò a te il solo a cui non si può dare un nome?

Quale spirito celeste potrà penetrare le nubi che coprono il cielo stesso?

Abbi pietà,

O tu, l'al-di-là di tutto, non è questo tutto quanto si può cantare di te?»<sup>9</sup>.

Questa è la «teologia apofatica» o «teologia negativa», che parte dalla constatazione che la grandezza di Dio sfugge alla nostra misura ordinaria; perciò l'Altissimo non può essere nominato o qualificato; è indicibile. La luce che da lui si irradia è per essenza talmente superiore rispetto a quella che conosciamo per esperienza che sarebbe ugualmente falso e ugualmente vero dire di essa che è tenebra.

### **“Solo lo stupore conosce”**

Ma è tutta la mistica cristiana, non solo quella orientale, a essere percorsa da questa sensibilità. Lo stesso san Francesco non le è estraneo, come dimostra la lunga preghiera che conclude la *Regola non bollata*. Ma qui egli dice: *Niente dunque ci ostacoli, niente ci separi, niente si interponga*. Bisogna fare attenzione a questo triplice *niente*, con il quale è come se Francesco voglia dichiarare: il carattere «inenarrabile, ineffabile, incomprendibile, ininvestigabile» di Dio non mi può impedire di lasciar libero corso alla preghiera, nella quale l'orante esprime il suo stupore per una presenza – appunto quella di Dio – che egli sperimenta.

In tal senso, usando una espressione attribuita a san Gregorio di Nissa, possiamo affermare che “Solo lo stupore conosce”. Il cammino della conoscenza di Dio è un cammino verso l'oscurità delle luci intellettuali per entrare in relazione con la presenza di Dio. La vera conoscenza e la visione di Dio consistono «nel vedere che egli è invisibile, perché colui che l'anima cerca trascende ogni conoscenza, separato da ogni parte dalla sua incomprendibilità come da una tenebra»<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Citato in H. DE LUBAC, *Sulle vie di Dio*. Alba, Ed. Paoline, 1974; 257-258.

<sup>10</sup> GREGORIO DI NISSA, *De vita Moysis*, II,163.

In questo stadio finale della conoscenza, di Dio non si ha un concetto, ma “un certo sentimento di presenza” (*aisthésin tina tés parousias*)<sup>11</sup>.

In questo senso, si può davvero dire che lo stupore, la sorpresa, la meraviglia aprono la conoscenza vera di Dio. La conoscenza di Dio, infatti, non è una pura comunicazione nozionale, né è soltanto l'evento esperienziale iniziale: è una via, un cammino, una crescente condivisione dell'esistenza. Dal punto di vista orientale, «la conoscenza teologica è inseparabile dalla santificazione, cioè da un cambiamento ontologico di colui che conosce: conoscere è essere, o piuttosto è essere con, è incontrare, cioè trasformarsi nella luce di una presenza»<sup>12</sup>. E' trasfigurazione dell'esistenza.

A ragione, dunque, nella scuola francescana si insegna che la sapienza di Cristo si acquista soprattutto vivendola, *per praxim*<sup>13</sup>. Questo coincide con la concezione orientale, secondo la quale il cammino spirituale si sviluppa dalla *praxis* alla *theória*, per sfociare, quale compimento ultimo, nella *theósis*<sup>14</sup>. La *praxis* implica un processo di liberazione dalle passioni e dal peccato (*catarsi*), che si compie attraverso l'osservanza dei comandamenti (il Decalogo, ma anche e soprattutto il Discorso della Montagna e le Beatitudini)<sup>15</sup>. Nella tradizione orientale i comandamenti del Signore vanno fedelmente accolti quale volontà di Dio e corrisposti per rimanere e crescere nella vita divina. Mediante l'osservanza dei comandamenti l'uomo rimane nell'amore del Signore (cfr. *Gv* 15,10) e si conforma a Cristo. Perciò gli spirituali orientali chiamano i comandamenti «divinizzanti»<sup>16</sup>.

Il secondo passo è la *theória*, cioè la contemplazione, attraverso la quale l'uomo, praticando ininterrottamente la “preghiera del cuore”, cioè la preghiera di ripetizione continua del Nome Santo di Cristo, cresce nella visione della luce gloriosa del Dio Uno e Trino che pervade ogni cosa e ne costituisce il segreto: luce amorosa e vivificante che dà senso ad ogni cosa e che rende amica ogni creatura, aprendo all'amore e alla comunione universale; luce che fa inebriare dell'amore di Dio e che fa partecipare della Sua vita, la vita infinita e piena, la pace senza misura dell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo.

---

<sup>11</sup> GREGORIO DI NISSA, *In Cantic. Cantic., Hom. XI*: PG 44,1001B.

<sup>12</sup> O. CLÉMENT, *L'Église orthodoxe*, III ed., Paris 1985, 32.

<sup>13</sup> Cfr. *Cost OFM Cap* 150,5.

<sup>14</sup> Cfr. O. CLÉMENT, *Alle fonti con i Padri. I mistici cristiani delle origini, testi e commento*. Roma 1987; 130.

<sup>15</sup> *Ivi* 134.

<sup>16</sup> Cfr. B. PETRA, “Solo lo stupore conosce” (Gregorio di Nissa). Testo in internet.



In altri termini si tratta del cammino spirituale, che i Padri della Chiesa hanno qualificato *come filocalia*, ossia *amore per la bellezza divina*, che è irradiazione della divina bontà. La persona che dalla potenza dello Spirito Santo è condotta progressivamente alla piena configurazione a Cristo, riflette in sé un raggio della luce inaccessibile e nel suo peregrinare terreno cammina fino alla Fonte inesauribile della luce<sup>17</sup>.

Questa è la condizione della *theósis*, cioè della divinizzazione; lo stato della creatura, ormai trasformata e resa totalmente partecipe della vita di Dio.

Era precisamente questa la condizione di san Francesco trasformato, attraverso le stimmate, nell'immagine dell'Amato.

## **Te Deum**

Le *Lodi di Dio altissimo* possono intendersi come un inno di ringraziamento che san Francesco rivolge a Dio per il dono delle stimmate.

Ma nella formulazione di questa preghiera il legame con l'avvenimento della Verna non si percepisce, almeno immediatamente. Non vi è alcun accenno al Cristo apparso in forma di serafino, né viene richiamata esplicitamente la grazia della stigmatizzazione. Sono delle anomalie particolarmente istruttive per noi.

Il Cristo certamente non è assente nelle *Lodi* (lo vedremo nei prossimi incontri), ma Egli è interamente integrato nella adorazione del Dio trino e uno, nella totalità del suo mistero. Ugualmente, la grazia della stigmatizzazione assume il proprio posto all'interno delle innumerevoli meraviglie operate da Dio. Francesco, infatti, esordisce esclamando: *Tu sei santo, Signore, solo Dio, che operi cose meravigliose*. La stigmatizzazione è una di queste opere meravigliose. Notiamo l'analogia con il *Magnificat*, dove Maria esulta nel Signore che ha guardato l'umiltà della sua serva e ha fatto in lei grandi cose.

Nell'uno e nell'altro caso, nel *Magnificat* come nelle *Lodi di Dio Altissimo* ogni cosa e ogni evento sono immediatamente restituite all'universale dell'amore divino.

Non vi è spazio per dei riempitivi narcisistici.

Quindi nelle *Lodi* Francesco non tratta di se stesso, ma soltanto del *Tu* di Dio: "io" o "mio" non ricorrono mai. La preghiera è purificata da ogni relazione all'io, essa è perfetto dono di sé, puro sguardo all'altro; è una presa di coscienza sul

---

<sup>17</sup> Cfr. *Vita consecrata* 19.

mistero di Dio colto dal fervore interno, senza presa di posizione, senza domanda, senza richiesta: essa è pura lode di Dio.

Tuttavia mai ricorrono i termini "lode" o "lodare". Contrariamente a quanto avviene in altre preghiere, qui san Francesco non invita alla lode, né parla dell'agire dell'uomo, ma soltanto di quello di Dio (v. 1). Il fare è completamente dominato dall'essere. È la presenza di Dio che viene amorosamente contemplata. L'essere dell'uomo, la sua piccolezza e indegnità sono ignorate.

L'orante è immerso nella luce e nell'amore di Dio, e loda la sua grandezza senza tener conto di ciò che egli aveva sperimentato nella sua vita. Per Francesco Dio è "*mysterium tremendum et fascinans*": un mistero che lo fa tremare e temere e lo attira irresistibilmente. Così le *Lodi di Dio* di Francesco sono caratterizzate da un timore riverenziale e da una forza travolgente simile al *Te Deum* di s. Ambrogio, con il quale le Lodi hanno in comune anche il ritornello dell'invocazione "Tu"-*Te*"<sup>18</sup>.

A rigore neanche il *Te Deum* è un inno di ringraziamento in senso stretto. I verbi in esso usati, nel testo latino sono: *confiteri* (2 volte), *venerari* (2 volte), *proclamare*, *laudare* (2 volte), *benedicere*; nel testo italiano sono: *lodare* (2 volte), *proclamare* (2 volte), *adorare* (2 volte), *cantare*, *acclamare*, *benedire*. Mai però troviamo il latino *gratias agere* o l'italiano *ringraziare*.

La lode prevale sul ringraziamento. La lode, infatti, è gratuita; scaturisce dallo stupore; è reazione all'essere di un altro (lo si loda unicamente perché c'è, perché esiste) e al suo comportamento, non necessariamente nei riguardi degli altri.

**Lodare** (in greco: *ainéo*) e **Lode** (in greco: *áinos*). Nell'uso profano il verbo significa: nominare, e soprattutto nominare con lode; quindi lodare, celebrare. Come secondo significato ha quello di giurare, promettere solennemente. Il sostantivo indica un discorso denso di significato; sta innanzitutto per proverbio, racconto, favola; poi per lode, elogio. Nella Bibbia greca dell'AT (i LXX) il verbo è usato esclusivamente col significato di lodare e traduce soprattutto l'ebraico *hillel*. *Hillel* è una onomatopea, cioè un grido stridente in forma di trillo che indica uno slancio di ammirazione. [Onomatopea = formazione (fare = poieo) di un nome (onoma) o di una espressione per imitazione di un suono. Il vocabolo, quindi, viene a evocare o a imitare il suono].

Nella Bibbia *lodare* e *lode* vengono usati soprattutto in modo assoluto, cioè senza alcuna specificazione, e quando vengono specificati, lo si fa soprattutto

---

<sup>18</sup> Cfr. L. LEHMANN, *Francesco maestro di preghiera* ... 256-257.

per dire che “il Signore è degno di lode” o che “il Signore è buono”. Analogamente durante la Messa, nel *Gloria*, noi cantiamo: “ti rendiamo grazie per la tua gloria immensa”.

Anche nel NT i vocaboli *lode-lodare* non indicano un elogio per una determinata prestazione; alla base ci sta sempre l’idea di una lode che indica pieno riconoscimento e menzione elogiativa di tutta la personalità, e non solo dei suoi atti.

Quindi la lode non scaturisce da quanto si è ricevuto; è ancora prima del rendimento di grazie. Non corrisponde a un bisogno di Dio, ma a un bisogno dell’uomo, che fa l’esperienza di Dio e si stupisce del suo essere e della sua presenza nel mondo e nella storia. La lode, come il rendimento di grazie, è dono che si riceve dal Signore; è grazia; è dono di salvezza. Precisamente si è salvati stando fermi nella lode e nella contemplazione. Ce lo insegna la stessa Liturgia della Messa:

«Tu non hai bisogno della nostra lode, ma per un dono del tuo amore ci chiami a renderti grazie; i nostri inni di benedizione non accrescono la tua grandezza, ma ci ottengono la grazia che ci salva, per Cristo nostro Signore» (Prefazio comune IV).

È precisamente questo l’atteggiamento di San Francesco. Così egli ha inteso la lode, e questo attesta il ritornello *Tu sei* delle “Lodi di Dio Altissimo”. Non è un fatto unico nella esperienza di san Francesco: il tema della lode è ampiamente sviluppato nei suoi *Scritti*. Per convincersene basta verificare la frequenza dei termini negli *Ospuscula*, dove

l’aggettivo <i>laudabilis</i>	ricorre	6 volte
il verbo <i>laudo</i>	ricorre	15 volte
il sostantivo <i>laus</i>	ricorre	21 volte
il verbo <i>lodare</i>	ricorre	9 volte
il sostantivo <i>lode</i>	ricorre	1 volta
Quindi il gruppo semantico della lode negli <i>Ospuscula</i>	in totale lo troviamo	52 volte

### Respiratio amoris

La *Lauda* 40 di Jacopone da Todi parla de *la smesurata amanza de lo core infocato* da cui fuoriescono le stimmate. La stessa cosa è da dirsi in riferimento alla

preghiera di san Francesco. Le *Lodi di Dio altissimo* prorompono dal cuore infuocato di Francesco; l'amore che incendia il suo cuore trabocca nella preghiera. A ragione san Bonaventura riferisce:

«L'incendio indomabile dell'amore per il buon Gesù erompeva in lui con *vampe e fiamme* di carità così forti, che le *molte acque non potevano estinguerle*» (FF 1224).

Ancora una volta la *Lauda* 90<sup>19</sup> *Amor de caritate* di Jacopone da Todi ci permette di intuire, in qualche modo, quello che si muoveva nel cuore di Francesco, che con la stigmatizzazione aveva raggiunto la pienezza della unione con Cristo, quasi una identificazione con Lui, la *theósis*. Il tema centrale della poesia di Jacopone è quello della "trasformazione". «Entrando nella dialettica del rapporto con la carità di Cristo, che ci attrae con il richiamo del suo amore "superar-dente", si innesca una dinamica che solo poveramente può essere paragonata alla relazione di un uomo innamorato con la sua amata. L'esito inevitabile è l'identificazione reciproca, che annulla la distanza e fa, dei due, una cosa sola. L'amore a Cristo, quando arriva a catturare il cuore della persona, la stringe a sé e non lascia più tregua. Può far diventare "pazzi" [...]. L'amore "me fa pazo gire", "me tien en sua bailia" (nella sua signoria). Così l'uomo amante di Cristo è portato come da un vortice progressivo a immedesimarsi con l'oggetto a cui guarda: si trasforma in una realtà nuova, "quasi è Cristo" (v. 99): "*En Cristo trasformata [l'anima] con Dio gionta tutta sta divina*" »<sup>20</sup>. Quindi Jacopone, tra l'altro, canta:

Amor, Amore, che s' m'hai ferito,  
altro che amore non posso gridare;  
Amor, Amore, teco so unito,  
altro non posso che te abbracciare;  
Amore, Amore, forte m'hai rapito,  
lo cor sempre se spande per amare;  
per te voglio pasmare, Amor, ch'io teco sia;  
Amor, per cortesia, famme morir d'amore.

---

<sup>19</sup> 89 secondo l'edizione critica di M. Leonardi. Firenze, Olschki, 2010.

<sup>20</sup> D. ZARDIN, "*Cristo me trae tutto*": *Iacopone e quel paradosso di un amore totale*. Testo in internet: [www.il.sussidiario.net](http://www.il.sussidiario.net) – 30 marzo 2011.

Amor, Amor, Iesù desideroso,  
Amor, voglio morire te abbracciando,  
Amore, Amor Iesù, dolce mio sposo,  
Amore, Amor, la morte t'ademando,  
Amore, Amor-Iesù, sì delettoso,  
tu me t'arendi en te me trasformando!  
Pensa ch'io vo pasmando, Amor, non so o' me sia,  
Iesù, speranza mia, abissame en amore!».

Prosegue san Bonaventura:

«L'ardore serafico del desiderio, dunque, lo rapiva in Dio e un tenero sentimento di compassione lo trasformava in Colui che volle, *per eccesso di carità*, essere crocifisso» (FF 1225).

Perciò alla Verna Francesco prega:

«Che io senta nel mio cuore... *quello eccessivo amore* del quale tu, Figliolo di Dio, eri acceso a sostenere volentieri tanta passione per noi peccatori» (FF 1919).

Qui, in fondo, c'è tutto l'ardore di Francesco, l'incendio del suo amore, la volontà di identificarsi con Cristo, di avvertire lo stesso *eccessivo amore* di Cristo. Per dirla ancora una volta con l'immagine di Jacopone (cfr. *Lauda* 71), l'amore che Francesco ha dentro è intrattenibile, come avviene nel fico che si inturgida (*ched è engressa*), rompe la sua vestitura e, gustato, riempie la bocca di miele (*e 'n bocc'areca melato*).

Nelle *Lodi di Dio altissimo* il *Tu sei ...* ripetuto più e più volte da Francesco è respiro e battito di amore. Questo è, infatti, la preghiera. Pregare non è altro che parlare a Dio con il cuore; non prega chi parla a Dio soltanto con la bocca. Più che di formulare parole è necessario illuminare la mente e infiammare il cuore<sup>21</sup>.

## Hêsychìa

A tale scopo nell'Oriente cristiano si pratica la *hêsychìa* (= calma, pace, tranquillità, assenza di preoccupazione). L'esicasmò è un sistema spirituale di orientamento essenzialmente contemplativo che ricerca la perfezione (deificazione) dell'uomo nella unione con Dio tramite la preghiera incessante. «L'esicasta è

---

<sup>21</sup> Cfr. *Cost OFMCap* 54,2.

colui che parla a Dio solo e lo prega senza posa» (così dice un documento del monastero di Iviron del monte Athos). Da qui il programma degli esicasti: *Fuge* (= solitudine), *Tace* (= silenzio), *Quiesce* (= Quietè). Nella ricerca della solitudine, del silenzio e della pace interiore si consacra interamente la propria vita terrena perché Dio sia tutto in tutte le cose e si partecipa nel modo più generoso possibile, dopo il martirio, alla grande opera di Dio amore.

### **Orazione mentale**

In Occidente si insiste sulla meditazione, e più precisamente sulla orazione mentale, che al dire di Santa Teresa d'Avila, è «il grande bene che fa Dio ad un'anima, allorché la dispone a praticare con desiderio l'orazione mentale; . . . perché l'orazione mentale, a mio parere, altro non è che una maniera amichevole di trattare, nella quale ci troviamo molte volte a parlare, da solo a solo, con Colui che sappiamo che ci ama» (*Vida*, 8, 4-5). «L'orazione mentale – scrive san Josemaría Escrivá de Balaguer – è questo dialogo con Dio, cuore a cuore, in cui interviene tutta l'anima: l'intelligenza e l'immaginazione, la memoria e la volontà. È una meditazione che contribuisce a dar valore soprannaturale alla nostra povera vita umana, alla nostra comune vita quotidiana» (*È Gesù che passa*, n. 119).

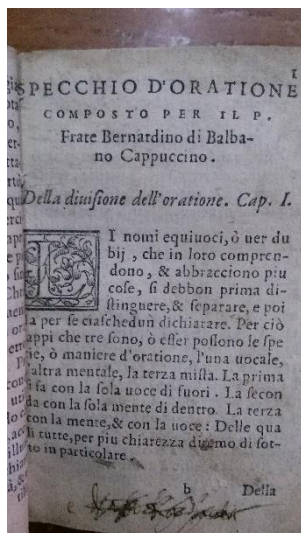
Nella scuola francescana l'orazione mentale acquisisce un valore del tutto particolare. Infatti

«La preghiera francescana è affettiva, cioè preghiera del cuore, che ci conduce all'intima esperienza di Dio. Contemplando Dio, sommo Bene e tutto il Bene, dal quale procede ogni bene, devono erompere dal nostro cuore l'adorazione, il ringraziamento, l'ammirazione e la lode» (*Cost OF-MCap* 46,6).

Per i Cappuccini l'orazione mentale è “*la maestra spirituale dei frati*, i quali, se sono veri e spirituali frati minori, incessantemente pregano quanto più interiormente” (*Cost OFMCap* 54,2). Infatti “L'autentica orazione mentale ci conduce allo spirito della vera adorazione, ci unisce intimamente a Cristo e accresce di continuo nella vita spirituale l'efficacia della sacra Liturgia” (*Cost OF-MCap* 54,3).

Per inciso va pure detto che, come specifico impegno carismatico, i Cappuccini hanno avuto quello di insegnare ai fedeli il metodo della preghiera e dell'orazione mentale. La nostra tradizione lo ha ritenuto come peculiare settore dell'apostolato.

Un esempio, tra i tanti, è quello di *Bernardino da Balvano*, uno dei primi autori spirituali della Riforma dei Cappuccini, e tra questi, il primo ad aver scritto un trattato sull'*Orazione mentale*, frutto della predicazione, tenuta qui a Messina, in un Quaresimale.



P. Bernardino sviluppa il suo *Specchio d'orazione*" (questo è il titolo dell'opera) in quattro fasi: *Lectio*, *Meditatio*, *Oratio* e *Contemplatio*, avendo, però, cura di apportare le caratteristiche proprie dell'Orazione mentale. Un metodo, quindi, che può essere accolto anche dalla sensibilità dei cristiani di oggi, una sensibilità orientata alla *Lectio divina* come metodo di meditazione e contemplazione dell'Amore di Dio Padre, che si è incarnato nel suo diletto Figlio e Nostro Signore Gesù Cristo.

## L'arte della preghiera

Ancora oggi le Costituzioni raccomandano a noi Cappuccini:

“Coltiviamo nel popolo di Dio lo spirito e lo sviluppo della preghiera, soprattutto interiore, poiché questo, fin dall'inizio, fu carisma della nostra Fraternità di Cappuccini e, come testimonia la storia, germe di

genuino rinnovamento. Perciò, impegniamoci con zelo ad apprendere l'arte della preghiera e a trasmetterla agli altri" (*Cost OFM Cap 55,6*).

Quest'ultima affermazione è da sottolineare, perché la preghiera è essenzialmente un'arte; non è un mestiere, non è tecnica, neanche la tecnica più sofisticata. A conclusione dell'Anno Santo del 2000, san Giovanni Paolo II, nella *Novo Millennio Ineunte* scriveva:

«c'è bisogno di un cristianesimo che si distingua innanzitutto nell'*arte della preghiera*. L'Anno giubilare è stato un anno di più intensa preghiera, personale e comunitaria. Ma sappiamo bene che anche la preghiera non va data per scontata. È necessario imparare a pregare, quasi *apprendendo sempre nuovamente quest'arte* dalle labbra stesse del Maestro divino, come i primi discepoli: «Signore, insegnaci a pregare!» (Lc 11,1). Nella preghiera si sviluppa quel dialogo con Cristo che ci rende suoi intimi: «Rimanete in me e io in voi» (Gv 15,4). Questa reciprocità è la sostanza stessa, l'anima della vita cristiana ed è condizione di ogni autentica vita pastorale. Realizzata in noi dallo Spirito Santo, essa ci apre, attraverso Cristo ed in Cristo, alla contemplazione del volto del Padre. Imparare questa logica trinitaria della preghiera cristiana, vivendola pienamente innanzitutto nella liturgia, culmine e fonte della vita ecclesiale, ma anche nell'esperienza personale, è il segreto di un cristianesimo veramente vitale, che non ha motivo di temere il futuro, perché continuamente torna alle sorgenti e in esse si rigenera» (n. 32).

Nella Enciclica *Ecclesia de Eucharistia* del 2003 il Papa riproponeva la stessa istanza affermando:

«Se il cristianesimo deve distinguersi, nel nostro tempo, soprattutto per l'«arte della preghiera», come non sentire un rinnovato bisogno di trattenerci a lungo, in spirituale conversazione, in adorazione silenziosa, in atteggiamento di amore, davanti a Cristo presente nel Santissimo Sacramento? Quante volte, miei cari fratelli e sorelle, ho fatto questa esperienza, e ne ho tratto forza, consolazione, sostegno!» (n. 25).

### **Ars celebrandi**

A sua volta Papa Benedetto, nella *Sacramentum caritatis* (n. 38) ha insistito sull'*ars celebrandi*, perché la Liturgia non è un'azione qualunque, non è una sciatteria. La liturgia è arte; è l'arte delle arti! Perciò Benedetto XVI ha affermato «la necessità di superare ogni possibile separazione tra l'*ars celebrandi*,



cioè l'arte di celebrare rettamente, e la partecipazione piena, attiva e fruttuosa di tutti i fedeli. In effetti, il primo modo con cui si favorisce la partecipazione del Popolo di Dio al Rito sacro è la celebrazione adeguata del Rito stesso. L'*ars celebrandi* è la migliore condizione per l'*actuosa participatio*. L'*ars celebrandi* scaturisce dall'obbedienza fedele alle norme liturgiche nella loro completezza, poiché è proprio questo modo di celebrare ad assicurare da duemila anni la vita di fede di tutti i credenti, i quali sono chiamati a vivere la celebrazione in quanto Popolo di Dio, sacerdozio regale, nazione santa (cfr 1 Pt 2,4-5.9)».

Partendo da questo principio che è veramente fondativo o fondazionale ci si deve educare alla comprensione della ricchezza dei segni liturgici: il silenzio, le vesti liturgiche, gesti: stare in piedi, in ginocchio ..., il canto liturgico (certi ancheggiamenti e certi chitarrismi!), la proclamazione della Parola di Dio e il modo di proclamarla, il senso e il contenuto delle intenzioni nella preghiera dei fedeli, i gesti sacramentali, ecc, il valore dell'arte posta al servizio della celebrazione. Tutti questi elementi sono fondamentali per lo sviluppo della catechesi mistagogica (introduzione, iniziazione [pre – durante – dopo] affinché i fedeli possano addentrarsi sempre meglio nei misteri che vengono celebrati». La *Sacramentum caritatis* spiega tutto questo e ci insegna anche che l'*actuosa participatio* si esprime soprattutto nell'adorazione (cfr. nn. 66-69), che «l'*ars celebrandi* deve favorire il senso del sacro e l'utilizzo di quelle forme esteriori che educano a tale senso» (n. 40).

### **Vedere l'Amore**

Il 23 febbraio 2013, alcuni giorni prima di concludere il suo ministero petrino, a conclusione degli Esercizi Spirituali predicati dal card. Ravasi, Benedetto XVI pronunciò alcune brevi parole, che possono realmente considerarsi un suo testamento spirituale. Egli disse:

«*Arte di credere, arte di pregare* era il filo conduttore [degli Esercizi Spirituali]. Mi è venuto in mente il fatto che 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».

È precisamente questo il vissuto di san Francesco. Egli ha visto il Signore! Ha visto l'Amore! Lo ha sperimentato. Le *Lodi di Dio Altissimo*, con il continuo balbettio *Tu sei ...*, attestano tale esperienza, che altro non è se non una *respiratio amoris*.

Dobbiamo sottolineare anche questa espressione: *respiratio amoris*. Perché la preghiera è un atto vitale; sgorga da un bisogno vitale del cuore umano, sotto l'impulso dello Spirito Santo. La preghiera è un respiro (il respiro dell'anima), ma il respiro non è mai isolato; non è mai "un" respiro, ma una continuità di respiro. L'essere vivente respira. La preghiera esige ed è una continuità di respiro, appunto una respirazione. Per di più la preghiera implica di respirare continuamente con Dio; è una respirazione congiunta di Dio e della creatura, appunto perché è una "respirazione di amore"; la preghiera è un continuo scambio di respiro. Nella preghiera si respira assieme a Dio.

San Francesco respirava con Dio; questa è la sua esperienza vitale.

Irresistibilmente attratto dal Padre santo, che è "tutta la nostra ricchezza a sufficienza", per un rapporto di amore sempre più intimo, riempito e soddisfatto dalla pienezza dell'amore del Padre, Francesco, nella *Rnb*, reagisce così:

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

Cuore, anima, mente, intelligenza e forza debbono essere interamente protesi verso Dio. Il Poverello amplia il dettato evangelico (*Mc 12,30.33; Lc 10,27*) aggiungendo che "tutto lo slancio, tutto l'affetto, tutti i sentimenti più profondi (*totis visceribus*), tutti i desideri e le volontà" debbono dirigersi al "Signore

Iddio". 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 perfetto<sup>22</sup>. Perciò nella *Parafrasi del «Padre nostro»* Francesco prega:

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 (FF 269).

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 (FF 270)

È una insistenza che non lascia spazio ad alcuna tergiversazione perché niente dell'uomo venga sottratto alla esclusiva tensione del *diligere Deum* e del donarsi totalmente a Lui. Lo stesso Poverello lo esprime nella infuocata esortazione rivolta ai frati sacerdoti che trattano con le loro mani il Mistero dell'Eucaristia:

Nulla, dunque, di voi trattenete per voi,  
affinché totalmente vi accolga colui che totalmente a voi si offre (FF 221).

Alla urgenza del niente escludere e del niente trattenere segue quella del *tutto* escludere. Perciò Francesco prosegue:

---

<sup>22</sup> Cfr. A. CICERI, *La Regula non Bullata. Saggio storico-critico e analisi testuale* in F. ACCROCCA-A. CICERI, *Francesco e i suoi frati*. Milano 1998; 258-259.

Nient'altro dunque dobbiamo desiderare,  
niente 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, vero e sommo bene, *che solo è buono*,  
pio, mite, soave e dolce,  
che solo è santo, giusto, vero, santo e retto,  
che solo è benigno, innocente, puro,  
dal quale e per il quale e nel quale è ogni perdono,  
ogni grazia, ogni gloria di tutti i penitenti e giusti,  
di tutti i santi che godono insieme nei cieli (FF 70).

Si deve indugiare anche su questa esortazione carica di lirismo, introdotta, nel testo latino, dalla intraducibile negazione pleonastica *Nihil ergo aliquid aliud*, di cui il Poverello, che tanto amò la creazione intera, si serve per escludere categoricamente e energicamente ogni oggetto di amore che non sia Dio. La triplice ripetizione di *nihil* mette in evidenza l'esigenza insopprimibile del cuore di Francesco, che non ha né vuole avere altro Amore, se non Dio, su cui riversare l'ampiezza, intensità e profondità dei propri affetti. Perciò nel versetto seguente egli ripete ancora tre volte il *nihil* ponendo nuovamente una triplice negazione energica per mettere in guardia da tutto ciò che può impedire la ricerca di Dio e per riaffermare l'urgenza dell'unione con lui:

*"Niente dunque ci ostacoli, niente ci separi, niente si frapponga"*.

Questa visione di Dio esclusivo e totalizzante l'agire umano, già presente nei precedenti versetti, viene corroborata dalla nuova sovrabbondante esortazione che conclude il capitolo XXIII di *Rnb*:

E ovunque, noi tutti, in ogni luogo, in ogni ora e in ogni tempo, ogni giorno e ininterrottamente crediamo veramente e umilmente e teniamo nel cuore e amiamo, onoriamo, adoriamo, serviamo, lodiamo e benediciamo, glorifichiamo ed esaltiamo, magnifichiamo e rendiamo grazie all'altissimo e sommo eterno Dio, Trinità e Unità, Padre e Figlio e Spirito Santo, Creatore di tutte le cose e Salvatore di tutti coloro che credono e sperano in lui, e amano lui che è senza inizio e senza fine, immutabile, invisibile, inenarrabile, ineffabile, incomprendibile, ininvestigabile, benedetto, degno di lode, glorioso, sopraesaltato, sublime, eccelso, soave,

amabile, dilettevole e tutto sopra tutte le cose desiderabile nei secoli dei secoli. Amen (FF 71).

Il linguaggio adoperato esprime l'intensa affettività del Poverello. Sono particolarmente significativi a tal riguardo i verbi adoperati: *desiderare, volere, piacere e dilettere*, ma soprattutto gli attributi riservati a Dio: *pio, mite, soave e dolce, amabile, dilettevole e tutto sopra tutte le cose desiderabile*. In Dio egli ha scoperto il "Bene"; a ciò egli è stato condotto dall'averlo sperimentato come «Padre santo», riconoscendolo nella sua differenza radicale. Dio è l'altro, il totalmente altro, il Santo. Tale riconoscimento non è semplicemente una constatazione intellettuale. Riconoscerlo implica già di vivere una relazione con il totalmente altro: relazione segnata dalla riverenza e dal rispetto e nel medesimo tempo da un cammino di fedeltà a colui che, nelle *Lodi di Dio Altissimo*, il Poverello invoca come Signore. Qui la santità del Padre è sottolineata anche attraverso il titolo di "Re" che incornicia l'invocazione "Padre santo": "Tu sei re onnipotente, Tu, Padre santo, re del cielo e della terra". Non va dimenticata però la sequenza di termini biblici familiari: "forte, grande, altissimo".

L'invocazione "Padre santo" ci porta ancora più lontano. Il padre dona la vita. Egli è la sorgente della vita e della verità: "Dio vivo e vero". Non c'è da meravigliarsi della sua sollecitudine, tenerezza e misericordia per la vita che egli ha suscitato. La distanza, bene evidenziata, va a consentire la relazione, l'alleanza, la comunione. Per esprimere questo, Francesco riprende dalla tradizione cristiana, soprattutto agostiniana, il titolo di "Bene". Il termine, nel suo originale latino (il neutro *Bonum*), ma forse anche nella lingua italiana, può evocare un concetto astratto. Se Francesco l'ha adoperato, vuol dire che egli, al contrario, vi trova un sapore vivissimo e concreto. Dio è il Bene. Noi percepiamo, in questo titolo, la radicale alterità di Dio. Nel mondo creato, la bontà è una qualità relativa che si acquista difficilmente e che si perde facilmente. Lo stesso Gesù contesta, per la creatura, l'aggettivo "buono" (cfr. Lc 18,19). Per Dio, però, non è così. È troppo poco dire che Dio è buono, come se questa fosse una qualità raggiunta (conquistata). Egli è buono allo stato puro, è il Bene nella sua sorgente; egli è il bene pieno, è ogni bene, è tutto il bene, è il vero e sommo bene: questo è l'essere più profondo di Dio, di Colui che solo è buono. Francesco ne è inebriato: la sua è già la situazione dello "amore perfetto", della "comunione beata e del "godimento", invocati nella Parafrasi del «Padre nostro»; 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 cuore» (2*Cel* 196: FF 784).

Nei prossimi incontri ci addentreremo sul testo delle *Lodi di Dio Altissimo*. Oggi, per concludere, possiamo sottolineare che le Lodi rivelano quale fosse il modo di pregare di Francesco. Invaso dal mistero tremendo e fascinoso del Dio trino e benevolo, l'uomo di Dio piomba nell'adorazione. "Dio che si rivolge all'uomo mediante un amore illimitato, indubbiamente non diventa qui oggetto di una riflessione teologica, ma di un'esperienza saporosa" Le *Lodi di Dio* sono una sintesi della concreta esperienza di Dio fatta da Francesco<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> L. LEHMANN, *Francesco maestro di preghiera ...* 273.