



COMMENTO ESEGETICO AL CANTICO DELLE CREATURE

Premessa

In vista dell'Ottavo Centenario della morte di S. Francesco, abbiamo desiderato rendergli omaggio proponendo un approfondimento esegetico del suo cantico, nel tentativo di cogliere l'ispirazione religiosa che lo ha prodotto. Il cantico delle creature si può definire come parola di Dio divenuta lode, sorgente di poesia. Nella letteratura italiana questo componimento è importante perché è uno dei primi tentativi di espressione poetica in lingua volgare, ma è soprattutto importante per la spiritualità cristiana.

In questa sede, cercheremo di leggerlo in chiave religiosa, mettendo in evidenza i passaggi più importanti del testo, che rivela una notevole radice biblica. Il nostro obiettivo sarà pertanto quello di coglierne i collegamenti biblici, perché nel Canto è la parola di Dio che parla nella lode di Francesco. Le connessioni più evidenti sono rappresentate dal cantico dei tre giovani nella fornace, nel terzo capitolo del libro di Daniele, e dai salmi di lode. Ma andiamo con ordine.

Struttura letteraria del componimento

Osservando il cantico nel suo insieme, cogliamo una struttura composta da quattro parti: la prima parte, ossia l'esordio, è caratterizzata da un'invocazione rivolta direttamente a Dio. Ciò riprende la struttura della preghiera insegnata da Gesù, il Padre Nostro, che è un modello di orazione, piuttosto che una formula: al discepolo si suggerisce infatti di iniziare la preghiera con l'invocazione e la lode a Dio in quanto Dio, rivolgendosi a Lui in modo diretto: «Padre nostro che sei nei cieli» (Mt 6,9). Il resto viene dopo. La lode iniziale è *gratuita*, in quanto non ha alcuna motivazione. Francesco, infatti, inizierà il suo cantico invocando Dio con tre appellativi su cui ci soffermeremo tra poco.



La seconda parte del Cantico si estende ad una visione cosmica che include il creato. Qui la lode assume una motivazione ben precisa: la gloria di Dio visibile nella natura. Se nella prima parte Francesco loda Dio perché è Dio, senza alcun'altra motivazione che la sua divinità, nella seconda parte, quando la sua visione si estende al cosmo, la lode prosegue, ma stavolta motivata dalle opere meravigliose che Dio ha diffuso nell'universo, con particolare riferimento alle creature inanimate.

Nella terza parte, Francesco traccia un cerchio ideale più ristretto, che è il mondo umano. In un certo qual modo, egli sta procedendo a cerchi concentrici: dalle dimensioni cosmiche più lontane, quale quella degli astri, si passa alla visione del mondo umano. Sotto lo sguardo dell'autore, esso appare trasformato dalla grazia che purifica e innalza la qualità di tutte le relazioni del credente.

Infine, nella quarta parte, Francesco invita tutti a unirsi alla sua lode, ma non soltanto: invita tutti anche a unirsi al servizio che è dovuto al regno di Dio e che lui ha già iniziato a compiere nei suoi giorni.

Testo e Commento

Altissimu, onnipotente, bon Signore, tue so' le laude, la gloria e l'honore et onne benedictione. Ad te solo, Altissimu, se konfàno et nullu homo ène dignu te mentovare.

Altissimu, onnipotente, bon Signore

il vocativo che apre il Cantico riecheggia tre appellativi divini che ricorrono sovente nei due Testamenti. Non sappiamo se in questo momento Francesco avesse in mente le tre divine Persone. Di fatto, la sua lode iniziale, gratuita, rivolta a Dio in quanto Dio, ruota intorno a tre appellativi: *Altissimu, onnipotente, bon Signore*. Essi hanno una precisa posizione nelle Scritture. Il termine "Altissimo" è solitamente applicato al Dio dell'Antico Testamento, con una maggioranza di ricorrenze nel libro apocalittico di Daniele, che Francesco ha ben presente, come si vede soprattutto nella lode cosmica, che riproduce alcuni passaggi del capitolo terzo.

Il secondo appellativo, *onnipotente*, è un appellativo più diffuso: attraversa per lo più il Pentateuco e la letteratura sapienziale e si ripresenta nel libro dell'Apocalisse di S. Giovanni. Per essere più esatti, compare per la prima volta in Genesi, nel contesto dell'alleanza con Abramo. Dio stesso si definisce in questi termini: «Io sono Dio l'Onnipotente» (Gen 17,1). Ritournerà



ancora, sempre in Genesi, nelle benedizioni patriarcali di Giacobbe rivolte alle dodici tribù: «Per il Dio di tuo padre: egli ti aiuti, e per il Dio l'Onnipotente: egli ti benedica!» (Gen 49,25). Nel libro dell'Apocalisse, l'attributo dell'onnipotenza è inserito nella lode dei redenti: «Noi ti rendiamo grazie, Signore Dio onnipotente, che sei e che eri» (Ap 11,17).

E infine *bon Signore*. Questo terzo appellativo ci conduce direttamente alla lode dei salmi: «Gustate e vedete com'è buono il Signore» (Sal 34,9). E ancora: «Tu sei buono, Signore, e perdoni» (Sal 86,5). Ma in questo attributo della bontà divina risuona soprattutto l'insegnamento di Gesù, per il quale nessun uomo è buono se non Dio: «Perché mi chiami buono? Nessuno è buono, se non Dio solo» (Mc 10,18). La bontà umana, insomma, per Francesco non esiste, esiste solo la bontà di Dio, a cui si può partecipare se ci si apre alla sua grazia.

L'espressione successiva recita: *tue so' le laude, la gloria e l'honore et onne benedictione*.

Come già si è osservato, nel Cantico la parola di Dio diventa lode: questa sequenza riecheggia in diversi testi biblici, tra i quali: «Egli è la tua lode» (Dt 10,21); «Invoco il Signore, degno di lode» (Sal 18,4); «date al Signore la gloria del suo nome» (Sal 96,8).

I salmi che Francesco ha letto, riletto, pregato, spontaneamente gli prestano le parole della lode della prima parte del Cantico, ma anche il libro dell'Apocalisse: «Tu sei degno, o Signore e Dio nostro, di ricevere la gloria, l'onore e la potenza» (Ap 4,11).

Dobbiamo anche notare il riferimento alla benedizione, perché la Bibbia, a proposito della benedizione, presenta Dio sotto due aspetti: il Dio che benedice il mondo e l'umanità, ma anche il Dio che viene benedetto dall'orante. Francesco sceglie questa seconda linea: egli non chiede la benedizione a Dio, ma la formula verso di Lui, seguendo l'insegnamento del salmista: «Sia benedetto il Signore» (Sal 28,6), «Sia benedetto il nome del Signore» (Sal 113,2). Si vede come Francesco, anche con Dio, assume lo stesso atteggiamento che ha nei confronti degli uomini: si preoccupa di loro, piuttosto che richiedere qualcosa. Anche nei confronti di Dio, non chiede nulla. Non chiede la benedizione, anzi è lui che lo benedice. Questo è significativo: è il capovolgimento dell'autoreferenzialità del cuore umano non risanato dalla grazia. Il totale



decentramento di Francesco, anche nei confronti di Dio, lo porta a non chiedergli niente: “sono io che Ti benedico”.

Laudato sie, mi’ Signore, cum tutte le Tue creature, spetialmente messor lo frate sole, lo qual è iorno, et allumini noi per lui. Et ellu è bellu e radiante cum grande splendore: de Te, Altissimo, porta significatione.

Laudato si’, mi’ Signore, per sora luna e le stelle: in celu l’ài formate clarite e pretiose e belle.

In questo punto, la lode di Francesco si sviluppa su una dimensione cosmica: il sole, la luna, le stelle. Questo impianto della lode richiama da vicino la prospettiva innica dei salmi, a cui Francesco appare particolarmente legato, tanto che – come già s’è visto – in gran parte, desume dai salmi certe modulazioni del Cantico. Per il salmista il sole è immagine della corsa della parola di Dio nel mondo: «per tutta la terra si diffonde il loro annuncio e ai confini del mondo il loro messaggio. Là pose una tenda per il sole che esce come sposo dalla stanza nuziale: esulta come un prode che percorre la via. Sorge da un estremo del cielo e la sua orbita raggiunge l'altro estremo: nulla si sottrae al suo calore» (Sal 19,5-7). A questa prospettiva simbolica, proposta dal salmista, occorre aggiungere l’evento della trasfigurazione, dove il sole è immagine del volto del Cristo trasfigurato (cfr. Mt 17,2) e la visione iniziale del veggente dell’Apocalisse, nella quale il Cristo risorto gli appare in maniera simile: «Il suo volto somigliava al sole quando splende in tutta la sua forza» (Ap 1,16).

La creazione è essa stessa oggetto di contemplazione: «Quando vedo i tuoi cieli, opera delle tue dita, la luna e le stelle che tu hai fissato, che cosa è mai l'uomo perché di lui ti ricordi» (Sal 8,4-5). Se per il salmista il sole è immagine della corsa della parola di Dio, per Francesco il sole è immagine di Dio stesso e porta *significazione* di Lui (cfr. Mt 17,2 e Ap 1,16), ma è forse salmo 19 che ha suggerito inizialmente a Francesco questo collegamento, ossia il simbolo del sole come espressione o immagine della gloria di Dio. L’universo è senz’altro l’oggetto della contemplazione di Francesco, esattamente come lo è per il salmista: «Quando vedo i tuoi cieli, opera delle tue dita, la luna e le stelle...», a cui fa eco la lode innica *Laudato si’, mi’ Signore, per sora luna e le stelle: in*



celu l'ài formate clarite e pretiose e belle. E ancora: «I cieli narrano la gloria di Dio, l'opera delle sue mani annuncia il firmamento» (Sal 19,2).

La contemplazione del creato ci conduce a uno dei testi chiave del Cantico: la vicenda dei tre giovani nella fornace che, secondo il racconto di Daniele, innalzano a Dio una lode cosmica tra le fiamme che non li toccano (cfr. Dn 3,51-90). La lode cosmica è insomma il canto di coloro che Dio ha salvato dalle fiamme e dalla persecuzione dei nemici visibili e invisibili. Nella conclusione del Cantico, Francesco proclamerà beati quelli a cui la seconda morte non può fare alcun male. La lode cosmica scaturisce infatti dall'esperienza di essere nel numero dei salvati e Francesco, su questa lode dei tre giovani nella fornace, imbastisce la propria.

Particolarmente importante è la sovrapposizione simbolica del sole con la luce divina che illumina il mondo: *spetialmente messor lo frate sole, lo qual è iorno, et allumini noi per lui.*

Questo fatto non soltanto richiama la contemplazione del salmista, ma anche il prologo del Vangelo di Giovanni: «Veniva nel mondo la luce vera, quella che illumina ogni uomo» (Gv 1,9) come pure la descrizione della Gerusalemme celeste la cui luce è l'Agnello, secondo il veggente dell'Apocalisse: «La città non ha bisogno della luce del sole, né della luce della luna: la gloria di Dio la illumina e la sua lampada è l'Agnello» (Ap 21,23).

Laudato si', mi' Signore, per frate vento et per aere et nubilo et sereno et onne tempo, per lo quale a le tue creature dà sustentamento.

Laudato si', mi' Signore, per sor'aqua, la quale è multo utile et humile et pretiosa et casta.

Laudato si', mi' Signore, per frate focu, per lo quale ennallumini la nocte, et ello è bello et iocundo et robusto et forte.

Laudato si', mi' Signore, per sora nostra matre terra, la quale ne sustenta et governa, et produce diversi fructi con coloriti flori et herba.

La lode di Francesco continua a estendersi sul creato. Il testo di Genesi 1 riecheggia, nelle parole di Francesco: l'alternanza delle stagioni e dei tempi, i ritmi della natura che permettono lo svolgimento ordinato della vita. In particolare, la terra che produce frutti, fiori ed erba richiama il testo di Gen 1,11: «Dio disse: La terra produca germogli, erbe che producono seme e alberi da frutto». E Francesco riformula questa espressione in senso innico: *per sora*



nostra matre terra, la quale ne sustenta et governa, et produce diversi fructi con coloriti flori et herba. Laudato si', mi' Signore, per sor'aqua, la quale è multo utile et humile e pretiosa e casta.

L'acqua, per Francesco, ha un duplice livello di interpretazione: per lui nell'acqua si rende visibile la virtù dell'umiltà perché probabilmente, in natura, l'acqua tende verso il basso. E questo movimento di discesa richiama il testo di Romani 12,16: «non nutrite desideri di grandezza; volgetevi piuttosto a ciò che è umile». L'umiltà è dunque collegata al movimento verso il basso, che Francesco vede proprio nella natura stessa dell'acqua. Ma perché leggere l'elemento dell'acqua in chiave simbolica? Rispondiamo: perché sia l'Antico sia il Nuovo Testamento ci invitano a farlo. Infatti, possiamo ricordare Geremia 2,13, dove il Signore esprime questo lamento attraverso il profeta: «ha abbandonato me, sorgente di acqua viva» (Ger 2,13). Cristo vi fa spesso ricorso nel suo insegnamento. Ricordiamo l'acqua viva, promessa alla Samaritana: «Se tu conoscessi il dono di Dio e chi è colui che ti dice: "Dammi da bere!", tu avresti chiesto a lui ed egli ti avrebbe dato acqua viva» (Gv 4,10), e la promessa dello Spirito, annunciata durante la festa delle capanne, come un'acqua che zampilla nell'interiorità del credente: «Come dice la Scrittura: Dal suo grembo sgorgheranno fiumi di acqua viva» (Gv 7,38). L'immagine del fuoco qui viene richiamata solo per antitesi. Non sembra però che Francesco ne voglia dare una chiave simbolica, come invece ha fatto per l'acqua, limitandosi a evidenziare le proprietà del fuoco naturale.

Si percepisce in queste parole anche il posizionamento personale di Francesco dinanzi alla natura, un approccio, cioè, che in un certo qual modo riproduce quello dell'Adamo descritto nel secondo capitolo della Genesi. Anche Adamo ha uno sguardo contemplativo: osserva la natura davanti a Dio e dà un nome a ciascuna cosa: «Allora il Signore Dio plasmò dal suolo ogni sorta di animali selvatici e tutti gli uccelli del cielo e li condusse all'uomo, per vedere come li avrebbe chiamati: in qualunque modo l'uomo avesse chiamato ognuno degli esseri viventi, quello doveva essere il suo nome» (Gen 2,19). Francesco rivive in sé stesso l'Adamo originario nella condizione dell'innocenza originaria: il mondo creato gli appare nella stessa luce con cui lo vedeva Adamo e come lui dà un nome a tutte le cose che lo circondano, *vento, aere e nubilo, sereno, aqua, focu*.



Laudato si', mi' Signore, per quelli ke perdonano per lo tuo amore, et sostengo infirmitate et tribulatione.

Beati quelli che 'l sosterrano in pace, ca da te, Altissimo, sirano incoronati

A questo punto, si ha il passaggio dal mondo delle creature inanimate al mondo delle relazioni umane. Il riferimento biblico immediato è l'insegnamento di Gesù sulla riconciliazione: *Laudato si', mi' Signore, per quelli ke perdonano per lo Tuo amore*. Questa specificazione è teologicamente molto profonda in rapporto alla spiritualità cristiana: è impossibile perdonare, se questo perdono non nasce dall'amore di Colui che ci ha perdonato. Questo intende Francesco nel dire *quelli che perdonano per lo tuo amore*. È come dire: *per lo tuo amore* è possibile esercitare il perdono verso quelli che ci offendono.

Ciò richiama la parabola dei due servi debitori: «il regno dei cieli è simile a un re che volle regolare i conti con i suoi servi. Aveva cominciato a regolare i conti, quando gli fu presentato un tale che gli doveva diecimila talenti. Poiché costui non era in grado di restituire, il padrone ordinò che fosse venduto lui con la moglie, i figli e quanto possedeva, e così saldasse il debito» (Mt 18, 23-25). Il padrone rimprovera il suo servo dicendo: «Non dovevi anche tu aver pietà del tuo compagno, così come io ho avuto pietà di te?» (Mt 18,33). Il riferimento all'amore di Dio contenuto nella frase *per lo tuo amore*, ha una chiara sfumatura imitativa perché la modalità del perdono umano riproduce proprio la modalità con cui Dio ci ama. La consapevolezza di essere amati da Dio inserisce nelle relazioni umane l'offerta della misericordia a nostra volta, avendola già sperimentata su noi stessi. Questa è la vera sorgente del perdono cristiano, che si coglie molto bene nel rimprovero del padrone della parabola: «Non dovevi anche tu aver pietà del tuo compagno, così come io ho avuto pietà di te?» Ricevuta l'esperienza della misericordia, allora si diventa capaci di perdonare. Da questo punto di vista, Francesco è molto realista perché sa bene che non si può perdonare senza la potenza dell'amore di Dio, ma soprattutto senza aver capito fino in fondo di essere stati perdonati.

Analogamente, non solo le offese, ma anche i dolori inevitabili della vita diventano più sopportabili *per lo tuo amore*, cioè vivendo nel modello di Gesù. Il primo pensiero di Francesco va qui a quelli che vivono nel perdono permanente e nella pazienza, virtù profondamente evangeliche. Il cristiano che emerge da questo passaggio del Cantico è una persona che vive in uno stato



permanente di riconciliazione. Questa scelta di fondo si vede in lui nel fatto che non ha mai assunto alcun atteggiamento polemico verso nessuno. L'assenza del giudizio è una caratteristica di Francesco, che deriva appunto dalla sua vita riconciliata. Ma c'è di più: questa riconciliazione conferisce al cuore umano una tale solidità che diventa possibile affrontare *infirmirate et tribulazione* senza venire meno e senza smarrimenti.

Laudato si', mi' Signore, per sora nostra morte corporale, da la quale nullu homo vivente pò scappare: guai a quelli che morrano ne le peccata mortali.

Beati quelli che trovarà ne le tue santissime voluntati, ka la morte secunda no 'l farrà male.

Questo penultimo passaggio precede la lode conclusiva e ha un carattere squisitamente escatologico. Francesco termina il suo cantico guardando all'eternità, guardando a ciò che noi speriamo come tappa definitiva del nostro pellegrinaggio. Questo punto non si può separare dal precedente perché sono proprio le persone riconciliate, ossia coloro che vivono in sintonia con la volontà di Dio, che eviteranno la "seconda morte".

Il concetto di seconda morte è desunto dall'Apocalisse. Abbiamo notato che tale libro ricorre più volte tra le righe del cantico ed è quindi un testo che Francesco deve avere meditato tanto quanto i salmi. La seconda morte è un concetto che non figura infatti in nessun altro libro delle Scritture: chi non ha letto l'Apocalisse, non può conoscerlo, perché si trova solamente nei seguenti quattro versetti: «Il vincitore non sarà colpito dalla seconda morte» (Ap 2,11); «Beati e santi quelli che prendono parte alla prima risurrezione. Su di loro non ha potere la seconda morte» (Ap 20,6); «Poi la Morte e gli inferi furono gettati nello stagno di fuoco. Questa è la seconda morte, lo stagno di fuoco» (Ap 20,14); «per i vili e gli increduli, gli abietti e gli omicidi, gli immorali, i maghi, gli idolatri e per tutti i mentitori è riservato lo stagno ardente di fuoco e di zolfo. Questa è la seconda morte» (Ap 21,8).

Per sora nostra morte corporale

La morte corporale, dunque, non è più una nemica ma una sorella. L'inimicizia della morte è stata teorizzata dall'apostolo Paolo nella prima lettera ai Corinzi, nel contesto del suo insegnamento



dedicato al tema della risurrezione. Egli afferma: «L'ultimo nemico a essere annientato sarà la morte» (1Cor 15,26).

Se Francesco definisce la morte corporale con l'appellativo di sorella, significa che è già stata sconfitta la sua inimicizia. Il battezzato, non può più parlare della morte come nemica. L'apostolo Paolo parla dell'inimicizia della morte sul piano della condizione umana in quanto tale e colloca la sua sconfitta definitiva alla fine del mondo, nell'atto del ritorno di Cristo. Sul piano però individuale, dove si colloca il confronto del singolo credente con la morte, essa ha cessato di essere una nemica perché è stata sconfitta nella morte e nella risurrezione di Gesù. Il battezzato vive già nella vittoria di Cristo sulla morte e vive nelle energie del mondo futuro fin da ora, mentre l'umanità nel suo insieme vi entrerà alla fine. Vale a dire che la risurrezione opera già in noi e per questo la morte individuale non è più nemica – per Francesco questo è chiarissimo –, è piuttosto una collaboratrice del mistero pasquale da noi vissuto, quindi è nostra sorella.

Laudate e benedicete mi' Signore e ringratiate e serviateli cum grande humilitate.

Il cantico si conclude secondo lo schema dei salmi di lode, ossia quei salmi che si presentano con una forma letteraria di tipo innico. La conclusione dei salmi di lode ha questa caratteristica: essi invitano gli ascoltatori a unirsi alla lode dell'orante. Solo per fare qualche esempio: «Genti tutte, lodate il Signore» (Sal 117,1); «Lodate il nome del Signore, lodatelo, servi del Signore» (Sal 135,1); «Cantate al Signore un canto nuovo; la sua lode nell'assemblea dei fedeli» (Sal 149,1). A conclusione della sua lode, in questo paradigma della lode biblica, Francesco conclude il suo Cantico invitando gli ascoltatori a lodare Dio insieme a lui, ma non solo: esorta gli ascoltatori anche a sbracciarsi e a fare qualcosa, prendendo la decisione di servire il regno di Dio, senza cercare però in questo servizio una gratificazione all'orgoglio umano, che toglierebbe ogni valore al servizio che è dovuto a Dio. L'invito di Francesco è di servire Dio, senza dubbio, ma *cum grande humilitate*.