

FRATE FRANCESCO

rivista di cultura francescana

PIETRO MARANESI

**IL CANTICO DELLE CREATURE DI FRANCESCO D'ASSISI:
VIE DI LODE AL SIGNORE DELLA VITA**

estratto

Anno 83 - Nuova Serie - Novembre 2017 - n. 2

IL CANTICO DELLE CREATURE DI FRANCESCO D'ASSISI: VIE DI LODE AL SIGNORE DELLA VITA

PIETRO MARANESI

L'importanza e la preziosità del *Cantico delle creature* di Francesco possono essere valutate appieno tenendo conto di tre particolarissimi dati storici.

Il primo riguarda l'abbondanza di informazioni che ci vengono dalle fonti antiche sulle circostanze della sua composizione, una ricchezza che potrebbe essere considerata un'eccezione nel processo di trasmissione dei testi del Santo; infatti, eccetto che per questo testo, per la *Regola bollata*, per la *Cartula* a frate Leone e in parte per il *Testamento*, delle altre opere di Francesco la tradizione biografica non ci ha conservato molte notizie sulle circostanze della loro stesura.

Il secondo dato storico da tener presente concerne la presenza del testo nel famoso codice 338 conservato nella Biblioteca del Sacro convento di Assisi: il testo pergameneo costituisce il primo testimone, databile verso il 1243, nel quale vengono trascritti una serie di 17 scritti di Francesco – sui 24 totali della sua produzione –, raccolti, probabilmente, dalla mano di frate Leone. Dunque, la composizione poetica di Francesco circolava tra i frati fin dall'inizio della sua storia (contrariamente ad altri scritti, dimenticati e riapparsi solo dopo secoli).

Il terzo dato storico da ricordare è la grande presenza di cui negli ultimi due secoli esso ha goduto non solo nella letteratura ma anche nelle arti figurative, così da poter essere sicuramente annoverato tra i testi più conosciuti e interpretati dell'intera letteratura cristiana. Il punto di arrivo di tale "fama" è stato raggiunto con la recente enciclica di papa Francesco, che ha fatto del testo di frate Francesco il referente ideale della sua proposta ecologica, ricordando non solo ai cristiani, ma a tutti gli uomini di buona volontà, l'obbligo che ognuno deve assumere su di sé per salvaguardare questo mondo e mantenerlo icona bella del volto di Dio.

Quello che qui vorrei offrire è un ennesimo tentativo di commento a questo famoso testo. Sono ben cosciente di affrontare un compito già assolto in modo ampio e accurato da altri autori ben più attrez-

zati di me per analisi di questo genere¹. Tuttavia, tenendo presente i precedenti lavori, penso che quanto proporrò non sia semplicemente una ripetizione di quello già evidenziato nei precedenti tentativi, ma possa mettere in luce alcuni aspetti strutturali e di contenuti in qualche modo nuovi.

Il contributo sarà diviso in due parti. Innanzitutto sarà necessario ricordare la storia da cui ha preso vita quella bellezza spirituale, una serie di situazioni le quali, oltre ad introdurci negli obiettivi a cui mirava Francesco con quel testo, offriranno anche il contesto esistenziale e umano, che permetterà poi, nella seconda parte, di addentrarci nei contenuti specifici della composizione.

I. Origine e obiettivi del *Cantico*

1. *Origine della composizione*

Stando al racconto offerto dalla *Compilazione di Assisi*, (il testo più ricco e accurato nel raccontare su questa composizione) è possibile individuare tre ambiti storici della genesi del *Cantico*. Il primo riguarda l'orizzonte esistenziale della sensibilità di Francesco nei confronti della natura creata, il secondo concerne il contesto immediato che ha dato vita alla prima parte della composizione (vv. 1-22) e infine il terzo che ci informa sulla stesura dell'ultima parte del testo, cioè delle due strofe finali relative al perdono e alla morte (vv. 23-33).

Il primo ambito storico ci viene narrato dalla *Compilazione* al capitolo 88, quando racconta la sensibilità avuta da Francesco nei confronti della bellezza del creato, esperienza utilizzata dal Santo come via primaria e immediata alla lode di Dio. Lo stupore suscitato in Francesco dalla gratuità, bellezza, abbondanza della natura – segni precisi del modo di essere di Dio nei confronti dell'uomo –, procurava in lui un grande rispetto nei confronti delle creature inanimate e vegetali, quali l'acqua, le pietre, gli alberi, quasi fossero state “presenze sacre”. In particolare è da ricordare l'ordine impartito al frate ortolano di riservare nel giardino del convento uno spazio “libero” in cui far crescere ogni sorta di erbe

¹ In fondo all'articolo abbiamo riportato i titoli principali usciti sul *Cantico* di Francesco a partire dal 1990. La quantità e l'internazionalità degli studi testimoniano con chiarezza non solo l'importanza e la fama di questo testo francescano, ma anche le tante sfumature interpretative emerse dalla sua lettura.

La sigla FF, usata lungo il corso del lavoro, si riferisce a *Fonti Francescane*, Terza edizione, Padova 2011.

affinché nel tempo della fioritura invitino tutti quelli che le guardano a lodare Dio, poiché ogni creatura dice e grida: “Dio mi ha fatta per te, o uomo” (*Compilazione di Assisi* 88: FF1623).

Tale sensibilità verso la bellezza del creato è lo sfondo generale da cui nasce il *Cantico*; è quanto conclude la stessa fonte agiografica quando, a riprova delle notizie che aveva poco prima dato, offre questa constatazione conclusiva:

Questo risulta evidente e vero dal fatto che, per le molte consolazioni che egli continuamente provava nelle creature di Dio, poco prima della morte compose certe *Laudi del Signore* riguardo alle sue creature (*Compilazione di Assisi* 88: FF 1624).

La seconda informazione, che ci fornisce ancora la stessa fonte biografica, è relativa alla circostanza immediata in cui, verso la fine della vita, Francesco compose la prima parte del testo. Al capitolo 83 la *Compilazione* infatti si sofferma diffusamente sul racconto del ricovero di Francesco in una capanna posta a ridosso del monastero di San Damiano, così che Chiara e le sue sorelle potessero prendersi cura di lui durante la sua ultima malattia. La situazione di salute di Francesco descritta dal testo agiografico potrebbe essere definita tragica. Siamo nel 1225, e la condizione sanitaria del Santo si faceva sempre più seria e grave. Particolarmente dolorosa e disperata era la malattia agli occhi, infezione contratta nella sua permanenza in Terra Santa; tutto ciò gli rendeva quasi impossibile sopportare la luce del sole. In quella capanna buia, nella solitudine e perseguitato dai topi, che non gli permettevano nemmeno di dormire, egli cadde in una forma di depressione e sconforto:

Una notte, riflettendo il beato Francesco alle tante tribolazioni che aveva, fu mosso a pietà verso se stesso e disse in cuor suo: “Signore, vieni in soccorso alle mie infermità, affinché io sia capace di sopportarle con pazienza!” (*Compilazione di Assisi* 88: FF 1614).

E Dio gli risponde ricordandogli la grande ricchezza con la quale Egli lo circondava con il suo amore, una premura divina che, se riconosciuta e riabbracciata da Francesco, sarebbe stata capace di rendere quella sua condizione una rinnovata esperienza di vita. Se fosse stato capace di viverla in Dio, egli avrebbe trasformato quella sua povertà in una grande ricchezza, così da cambiare «la terra in oro fino, le pietre in diamanti e l'acqua in balsamo». E così avvenne: lo sconforto e il senso di fallimento, affidato ancora una volta da Fran-

cesco a Dio, gli permisero di riacquistare la vista del cuore così da scoprire di nuovo il grande tesoro della creazione. Pur non potendolo più vedere con gli occhi del corpo, il Santo rialza gli occhi dalla sua depressione per rivolgerli alla grandezza e bellezza del mondo, e così, come per miracolo, la terra, le pietre, l'acqua di prima si trasformano in grande ricchezza. La malattia invece di diventare buio totale, diviene per incanto scoperta rinnovata di quanto già conosceva e aveva sperimentato: ogni cosa si trasforma in memoria e manifestazione di Colui che è «ogni bene, tutto il bene il sommo bene» (*Lodi di Dio Altissimo*, 3: FF 261). E la prima parte del *Cantico delle creature* costituisce il punto di arrivo di questo miracolo.

La terza serie di informazioni fornitaci sempre dalla *Compilazione* riguarda le ultime due strofe della composizione. La penultima strofa nasce quando il Santo volle prendersi a cuore le tensioni che opponevano il podestà e il vescovo; e per essi compone la strofa del perdono (vv. 22-26), nella certezza che al canto fatto dai frati di quelle parole i due nemici si sarebbero riconciliati, come di fatto avvenne (*Compilazione di Assisi* 84). L'ultima strofa, relativa a sorella morte (vv. 27-31), sarà aggiunta da Francesco invece a ridosso della propria morte, così da aiutare se stesso ad affrontare nel nome del Signore quel momento tanto difficile della sua esistenza (*Compilazione di Assisi* 7).

È interessante notare che queste informazioni sulla composizione del *Cantico* sono quasi ignorate dalle biografie ufficiali. Nella sua *Vita seconda* Tommaso da Celano utilizza solo due notizie attinte da questo materiale. La prima riguarda l'amore e l'ammirazione di Francesco per le creature (*Vita seconda di Tommaso da Celano* 165), senza però rinviare alla composizione del *Cantico* quale prova di questo atteggiamento di esultanza nutrito dal Santo per le creature. La stessa operazione narrativa la ritroviamo anche nella *Leggenda maggiore* di Bonaventura (9, 1). La seconda informazione presente nel Celano è relativa al periodo di grande sofferenza fisica (senza ricordare però il contesto di San Damiano), quando il Santo si rivolge a Dio chiedendo di essere aiutato; tuttavia, contrariamente all'accuratezza narrativa della *Compilazione* la conclusione del Celano è molto semplice e quasi vaga: «In quella circostanza compose alcune Lodi delle creature, in cui le invita a lodare, come è loro possibile il Creatore» (*Vita seconda di Tommaso da Celano* 213: FF 803). Bonaventura invece passa completamente sotto silenzio sia il momento di sconforto vissuto dal Santo sia la composizione poetica del *Cantico*, quasi che a giudizio del biografo tutto ciò non si addicesse alla santità di Francesco.

2. *Gli obiettivi della composizione*

Le vicende che dettero il via al testo permettono di capire anche gli obiettivi che Francesco volle raggiungere con esso. Sempre dalla *Compilazione* abbiamo un'interessante precisazione sui motivi che spinsero il Santo alla sua stesura:

Voglio quindi, a lode di lui e a mia consolazione e per edificazione del prossimo, comporre una nuova lauda del Signore riguardo alle sue creature (*Compilazione di Assisi* 83: FF 1615).

Con precisione egli stabilisce tre obiettivi posti alla base delle dinamiche esistenziali della composizione poetica. Tentiamo di articolare meglio i tre motivi, seguendoli nel loro sviluppo cronologico.

Il primo e fondamentale obiettivo della composizione del *Cantico* è legato alla lode di Dio. In continuità con ciò che mostrano gli altri testi di preghiera del Santo, lo scritto conferma che il tono orante di Francesco non è da trovare né nella richiesta di perdono per i peccati né nell'invocazione di aiuto nel bisogno, ma sempre e soltanto nella lode di Dio. Il Santo di Assisi è il cantore della bellezza, della grandezza e della magnificenza di Dio: il trovadore che canta, loda, magnifica, esalta e benedice il suo Signore. I motivi di tale esaltazione sono individuati da Francesco in due eventi che, mostrando tutta la magnificenza di Dio, obbligano l'uomo ad aprire il suo cuore alla lode. Innanzitutto perché Egli è "l'Altissimo e buon Signore" del creato intero! Nelle opere della creazione l'uomo non può non ammirare e dunque lodare Colui che l'ha fatte. Come vedremo nel commento al testo, per Francesco le creature non sono solo motivo della lode da parte dell'uomo ma anche compimento della lode stessa, sono cioè l'espressione più piena, perché semplice e umile, di una sinfonia di ringraziamento innalzata costantemente a Dio. Il secondo fondamentale motivo di lode va trovato nel fatto che Dio è "il Padre di Gesù Cristo", cioè colui che in Gesù si è mostrato misericordia e amore per l'uomo. La lode divina di Francesco, quale "tono" caratteristico del suo pregare e rivolgersi a Dio, è dunque legata sia ad una dimensione cosmologica che cristologica, perché nei due ambiti, sebbene in modi diversi, Dio si offre allo sguardo dell'uomo dandogli notizie sicure della sua vicinanza e del suo amore, notizie che stupiscono, offrendo motivi plurimi per giungere alla lode del creatore e del salvatore.

Il Dio di Francesco dunque non è colui che suscita nel cuore dell'uomo il timore o il terrore per il giudizio finale che minaccia l'uomo, ma fa nascere lo stupore e la lode per le meraviglie di grazia da

Lui operate nella creazione e nella storia. In questo senso, quando nel *Cantico* sentiremo tante volte ripetere “mii Signore”, è come se egli dicesse: questo e solo questo è il “mio Dio”, quello che ho incontrato, che fa gioire il mio cuore e che voglio annunciare. Francesco non voleva mai dire “mio” per nessuna realtà, eccetto che per Dio: questi è l’unica “cosa” che possiede, cioè il Signore della lode che dà letizia al cuore. Tale esperienza, che lo fa ricco di tutto e alla quale non potrebbe mai rinunciare, costituisce per il Santo il punto di partenza e di arrivo nel guardare tutta la realtà personale, relazionale e cosmica: solo partendo dal Dio della lode egli sente che è possibile volgere lo sguardo alla creazione, agli altri e a se stesso per realizzare con tutto ciò che lo circonda un “buon” rapporto. E allora, perdere “questo Signore” significherebbe per Francesco smarrire il giusto punto di vista per abbracciare e vivere bene il resto di tutta la realtà.

A questo primo fondamentale motivo, Francesco nel testo sopra citato di *Compilazione di Assisi* 83 aggiunge altri due obiettivi che hanno dato vita alla stesura del testo poetico: ad esortazione del prossimo e a consolazione della sua anima.

L’esortazione del prossimo ha rappresentato la causa immediata della composizione della penultima strofa dedicata al perdono del nemico, testo aggiunto nel desiderio di favorire la riconciliazione tra il podestà e il vescovo. E che il *Cantico* fosse utilizzato come strumento di esortazione e dunque di evangelizzazione, così da aiutare la gente a ripensare la propria vita partendo dalla bellezza e grandezza di Dio, viene confermato da un altro passaggio della *Compilazione* quando racconta la nascita della stesura della prima parte del testo poetico. La fonte agiografica infatti offre due importanti notizie relative al comando di Francesco rivolto ai suoi frati di utilizzare la composizione poetica nella loro predicazione:

Voleva che dapprima uno di essi, capace di predicare, rivolgesse al popolo un sermone, finito il quale tutti insieme cantassero le Laudi del Signore, come giullari di Dio. Quando fossero terminate le Laudi, il predicatore doveva dire al popolo: “Noi siamo i giullari del Signore e la ricompensa che desideriamo da voi è questa: che viviate nella vera penitenza”. E aggiunse: “Che cosa sono i servi di Dio, se non i suoi giullari che devono commuovere il cuore degli uomini ed elevarlo alla gioia spirituale?”. Diceva questo riferendosi specialmente ai frati minori, che sono stati inviati al popolo per salvarlo (*Compilazione di Assisi* 83: FF 1615).

A leggere con attenzione il racconto emerge un’importante notizia: la predicazione dei frati non era centrata sul terrore del Dio della

giustizia, che incombe sull'uomo peccatore, ma sulla buona notizia di un Dio della bellezza, che con gratuità si prende cura dell'uomo regalandogli abbondanza e vita. Il *Cantico* doveva essere cantato alla fine della predicazione non solo per riassumerne i contenuti essenziali ma anche per esprimere la vera natura di quei predicatori che si sentivano e volevano essere "giullari del Signore"; il loro desiderio infatti era "commuovere il cuore degli uomini", ed elevare il cuore degli ascoltatori al "giubilo". Tale atteggiamento di lode e di esultanza suscitato dalla predicazione dei frati costituiva allora la possibilità offerta agli uditori di "vivere nella vera penitenza", cioè di cambiare la loro prospettiva nel pensare e vivere la vita; "vivere nella penitenza" significava volgere lo sguardo al "mii Signore altissimo e buono" e, di conseguenza, entrare nella lode di Dio, il quale rallegra il cuore dandogli motivi di speranza e di coraggio così da essere capace di scegliere le vie della vita, quelle che conducono al perdono e alla concordia tra gli uomini.

Il terzo obiettivo del testo riguarda Francesco stesso, perché scrivendo quel testo e facendolo cantare ai suoi frati voleva offrire a se stesso motivo di consolazione. La lode del Signore costituiva per il Santo il primo e l'ultimo appiglio per vivere da cristiano nei momenti difficili. E infatti, sempre dallo stesso testo della *Compilazione* veniamo a sapere che Francesco utilizzava per se stesso quella composizione, al fine di essere aiutato a vivere rivolto verso il Signore quando la durezza della vita rischiava di strapparli via da questo rapporto; in particolare il *Cantico* diventava lo strumento spirituale per affrontare i momenti di sofferenza:

Nei momenti in cui più era torturato dal male, intonava lui stesso le Lodi del Signore, e poi le faceva cantare dai suoi compagni per riuscire a dimenticare, nella considerazione della lode di Dio, l'acerbità delle sue malattie e delle sue sofferenze. E fece così fino al giorno della sua morte (*Compilazione di Assisi* 83: FF 1615).

La *Compilazione* ripropone più volte questa notizia. Raccontando degli ultimi giorni di vita, quelli nei quali egli sapeva che sorella morte lo stava venendo a prendere, il testo biografico riporta due volte la richiesta fatta da Francesco ai frati di cantare la sua composizione di lode. Adirittura al numero 99 il testo ricorda il curioso dibattito, avvenuto tra Francesco ed Elia proprio riguardo al desiderio del Santo, espresso mentre era ricoverato nel palazzo del vescovo di Assisi qualche giorno prima della sua morte, di poter ascoltare di nuovo il *Cantico*. Per Elia tale richiesta creava una seria difficoltà: cosa avreb-

be pensato la gente a sentire che i frati cantavano intorno a Francesco? Un “santo che stava per morire” invece di mostrare tanta letizia doveva preoccuparsi e prepararsi alla morte. La risposta di Francesco è precisa: tutta la vita si era preparato a quel momento. La richiesta dunque fatta ad Elia è precisa e sicura:

Fratello, lascia che io goda nel Signore e nelle sue Lodi in mezzo ai miei dolori, poiché, con la grazia dello Spirito Santo, sono così strettamente unito al mio Signore che, per sua misericordia, posso ben gioire nell'Altissimo! (*Compilazione di Assisi* 99: FF 1637).

Il suo bisogno di consolazione viene riproposto da Francesco ai suoi frati, quando si fa spostare dal palazzo del vescovo alla Porziuncola, dove avrebbe aspettato sorella morte. Il racconto dettagliato, fornitoci dalla *Compilazione*, di quegli ultimi giorni, costituisce un'interessantissima testimonianza del modo di morire di Francesco da “uomo cristiano”. In quel momento supremo egli non solo volle dettare l'ultima strofa del *Cantico*, un'aggiunta rivolta direttamente a se stesso oramai prossimo alla morte, ma anche chiese di essere aiutato nella consegna finale e definitiva all'amore di Dio attraverso il canto che i fratelli dovevano fargli della sua composizione. È interessante il contesto in cui la *Compilazione* pone questa richiesta. Dopo che un frate gli aveva confermato l'imminenza della morte e lo aveva pregato di essere un esempio di gioia agli altri nel suo morire, egli acconsentì a tale supplica chiedendo che gli venissero mandati frate Angelo e frate Leone perché gli cantassero il suo *Cantico*:

Si presentarono i due davanti a lui e cantarono, in lacrime, il *Cantico* di frate Sole e delle altre creature del Signore, composto dal santo stesso durante la sua infermità, a lode del Signore e a consolazione dell'anima sua e degli altri (*Compilazione di Assisi* 7: FF 1547).

Quel canto di lode, che era nato dalla sua sensibilità umana e cristiana, restava per Francesco l'aiuto essenziale per vivere nel modo giusto la sua morte, cioè per restare anche in quel momento un riferimento cristiano ai suoi frati, annunciando loro che la lode di Dio costituiva il mezzo per vivere ogni evento, pure quello della morte, da figli che non smettono di lodare e benedire il Padre celeste anche in mezzo alle tribolazioni. Le lodi di Dio costituivano il modo adeguato di consolare la sua anima e di renderla “libera e leggera” nell'accogliere con disponibilità e letizia sorella morte.

Insomma, in conclusione possiamo ritenere che il *Cantico delle creature* di Francesco abbia avuto la sua origine dalla vita e abbia

voluto servire alla vita. Da una parte esso fu la risposta di stupore alla bellezza del creato nel quale traspariva inconfondibile il riflesso dell'onnipotenza e della bontà di Dio. Dall'altra voleva essere un aiuto stabile offerto da Francesco agli altri e a se stesso per poter vivere la vita nella lode, cioè da uomo cristiano che ha un Padre altissimo e buono nel cielo, a motivo del quale perdonare gli altri e accogliere la propria morte. Un'articolazione migliore di questa doppia conclusione verrà offerta attraverso la lettura del testo di Francesco.

II. Il contenuto del testo

La composizione poetica di Francesco presenta una divisione in quattro parti. La prima costituisce una specie di introduzione sul "chi è Dio" al quale Francesco rivolge la propria lode (vv. 1-4); poi nella lode di Lui si alternano due gruppi di creature: innanzitutto quelle inanimate che sono messe in campo nella prima parte del testo (vv. 5-22) e poi, nella seconda parte, gli uomini che diventano lode di Dio per la loro capacità di perdonare e di morire restando nella volontà di Dio (vv. 23-31). Il testo si chiude con una conferma definitiva della chiamata rivolta all'uditore di lodare e benedire il Signore (32-33).

1. *Introduzione: chi è Dio della lode di Francesco (vv. 1-4)*

¹Altissimu, onnipotente, bon Signore,

²Tue so' le laude, la gloria e l'honore et onne benedizione.

³Ad Te solo, Altissimo, se konfane,

⁴e nullu homo ène dignu Te mentovare.

a. Altissimo e onnipotente, ma anche buono (v. 1)

I tre attributi con cui il *Cantico* si rivolge a Dio prima di iniziare il canto di lode costituiscono la sintesi perfetta della doppia caratteristica assegnata dal Santo al mistero del "suo Signore": Egli è il totalmente lontano perché "altissimo e onnipotente", ma anche il semplicemente prossimo perché "buono". Egli è il Dio che supera assolutamente l'uomo e lo domina con il suo mistero ineffabile, mostrando in qualche modo il volto tremendo del suo essere Dio; d'altro canto Egli è colui che si prende cura del mondo intero con la sua bontà paterna e misericordiosa, mostrando allora il suo fascino di benevolenza e premura. La stessa doppia caratteristica è confermata nelle

Lodi del Dio altissimo, dove al Dio riconosciuto innanzitutto come “Altissimo, onnipotente, trino ed unico, Signore Dio degli dei” Francesco aggiunge subito dopo una serie di attributi assunti dalla nostra umanità: Egli infatti è amore, carità, pazienza, umiltà, mansuetudine, mitezza, dolcezza, bellezza, quiete. Insomma, di Dio Francesco non loda solo la sua assolutezza inenarrabile, ma anche la sua prosimità familiare. È a questo Dio, a questo “mii Signore” che si rivolge Francesco, cioè al Dio altissimo ma anche buono: è al Dio tremendo e fascinoso che egli innalza le sue lodi a nome e attraverso l’universo intero. Solo a questo Dio infatti spetta la lode!

b. A Lui soltanto spetta la lode (vv. 2-3)

Il primo rilievo da fare sui versetti 2-3 riguarda il quartetto di sostantivi messi in fila per qualificare la relazione che l’uomo deve avere con Dio: “le laude, la gloria e l’honore et onne benedizione” (v. 2). Indubbiamente la lode, quella che risuonerà lungo tutto il testo, condensa in sé anche gli altri tre termini che seguono. Con essi l’uomo raggiunge l’atteggiamento definitivo che deve avere nel suo rapporto con Dio. E ciò per due fondamentali motivi. Innanzitutto tutte le altre parole che si possono rivolgere a Dio, quelle legate cioè alla richiesta, alla supplica, all’invocazione, sono inglobate nella lode, perché in essa vi è tutta l’esperienza di Dio e in essa c’è tutto quello che si può dire a Dio e di Dio. Inoltre dando a Lui la lode gli si consegna ciò che è assolutamente suo, perché solo sue sono le lodi!

Tale assolutezza ed esclusività dell’attribuzione delle lodi unicamente a Dio vengono confermate nel versetto successivo quando Francesco riconosce che solo a Lui esse “se konfane” (v. 3). In fondo Francesco sta ricordando indirettamente il rischio che l’uomo corre quando usa le lodi e gli onori per attribuirli a se stesso e agli altri uomini o ad altre creature. Questo materiale è tanto prezioso perché divino quanto pericoloso se utilizzato per se stessi o per le relazioni con gli altri. Desiderare o appropriarsi della lode, dell’onore e della gloria, vivendo nel tentativo costante di essere riconosciuti dagli altri o facendone materiale di scambio con gli altri uomini, costituisce per Francesco un’appropriazione assolutamente indebita perché ci si appropria non solo di un tesoro fraudolento ma anche molto pericoloso (*Ammonizioni* 4, 3: FF 152), perché da questo desiderio di appropriazione nascono tutti i conflitti e le rivalità nella società. Non ci si stupisce allora se Francesco nei suoi testi e in particolare nelle *Ammonizioni* richiami costantemente i suoi frati a non inorgogliersi o gloriarsi delle opere buone che Dio permette loro di compiere. In tal senso, di estrema ric-

chezza è l'*Ammonizione* 5 dove, per tutte le cose buone che l'uomo può fare, fino a scacciare i demoni, Francesco conclude come segue: «Tutte queste cose ti sono di ostacolo e non sono di tua pertinenza, ed in esse non ti puoi gloriare per niente» (*Ammonizioni* 5, 7: FF 154).

Si comprende allora perché il nostro Santo rifiuti assolutamente per sé queste parole, per sceglierne altre giudicate più adeguate al suo progetto evangelico, caratterizzato da un modo specifico e particolare di percepire la propria umanità e di impostare le relazioni con gli altri: l'umiltà e la pazienza, la minorità e la sottomissione, la semplicità e la passione gratuita per gli altri. Fuggire la gloria, l'onore, le lodi, l'esaltazione significa per Francesco non solo consegnare a Dio ciò che solo a Lui appartiene, ma anche evitare ogni rischio di relazioni tra gli uomini, fondate sulla rivalità e animate dal desiderio nascosto di avere potere sugli altri. Solo a Dio spetta la gloria, a lui che si è fatto umile e minore per esserci accanto nelle nostre povertà; a Lui solo spetta l'onore e la gloria perché Lui solo si è spogliato dell'onore e della gloria per farsi nostro fratello e servo. È solo di questa gloria che occorre gloriarsi: «delle nostre infermità e nel portare sulle spalle ogni giorno la santa croce del Signore nostro Gesù Cristo» (*Ammonizioni* 5, 8: FF 154); questa gloria libera dalla tentazione del dominio e fa accogliere con amore la fragilità che troviamo in noi e negli altri.

c. Ma l'uomo non è degno di mentovarti (v. 4)

All'attribuzione esclusiva della lode e della gloria a Dio fa seguito, quasi per contrasto di immagini, l'impossibilità da parte dell'uomo di essere "degn" di "mentovare-nominare" adeguatamente Dio. A mio avviso tale incapacità riconosciuta da Francesco all'uomo di essere adeguato al compito di lodare Dio è spiegabile per due motivi.

Il primo è morale: vi è nell'uomo una strutturale ambiguità nell'utilizzo del nome di Dio con il quale rischia sempre di "nominarlo invano", cioè di nominarlo non come oggetto di lode ma come strumento personale per ricevere onore e gloria attraverso quel nome. E ciò avviene ogni volta che il frate attraverso la predicazione (*Regola non bollata* XVII, 5-6: FF 47), lo studio della sacra Scrittura (*Ammonizioni* 7: FF 156), i gesti ripetuti di religione (*Ammonizioni* 14: FF 163) o anche l'autorità sugli altri (*Ammonizioni* 4: FF 152) cerca esplicitamente o inconsapevolmente il suo prestigio, quando cioè parlando di Dio utilizza quel nome santo a proprio vantaggio per essere riconosciuto e lodato dagli altri. È difficile per l'uomo parlare di Dio senza il rischio di appropriarsene, facendo della lode di Lui motivo della propria lode; è difficile per l'uomo innalzare una pura lode, nella consapevolezza umile e semplice

di non essere capace di lodare veramente Dio, cioè con purezza di cuore. L'uomo dunque non è degno di mentovare Dio ogni volta che non riesce a pronunciare quel nome senza utilizzarlo a suo favore o senza perdere la purezza e santità di quel nome.

Il secondo motivo è di natura linguistica: le parole di cui dispone l'uomo non sono sufficienti per lodare adeguatamente Dio. Questa seconda spiegazione del v. 4 è suscitata dallo stesso *Cantico* quando Francesco ripropone la sua tecnica linguistica di moltiplicare i termini fino a triplicarli o quadruplicarli creando una catena di sinonimi per renderli capaci di dire ciò che di fatto è indicibile. In tal senso emblematico è di nuovo il testo delle *Lodi del Dio altissimo*, costituito da una lunga serie di attributi che, come una mitraglia di qualifiche, tentano di dire tutto il mistero di Dio, mostrando al contempo una incapacità costante di dirlo efficacemente e in modo soddisfacente. Alla fine delle trentuno volte che Francesco ripete il "tu sei" si avverte una specie di insufficienza: il Santo aveva finito le qualifiche per descrivere il Dio eppure era come se non avesse detto ancora a sufficienza di Lui. Egli era "indegno di mentovarlo" perché "incapace" di poter esprimere la bellezza e la grandezza dell'oggetto lodato con parole sufficienti. Si potrebbe dire che, tenendo presente la forma linguistica delle *Lodi del Dio altissimo*, Francesco si sente come un bambino che "balbetta" nel tentativo di esprimere la meraviglia di ciò che ha davanti ai suoi occhi.

Mantenere pura la lode di Dio senza appropriarsene indebitamente e poter trovare parole adeguate per esprimerla pienamente sono le due grandi difficoltà che fa riconoscere a Francesco che egli, e ogni altro uomo, non è "degnò di mentovare" il nome di Dio per lodarlo come a Lui conviene.

d. Le creature sì! (v. 5)

Per fortuna c'è qualcuno che ne è capace perché il suo modo di essere è già lode piena ed adeguata del Dio altissimo e buono: «Laudato sie, mi' Signore, cum tutte le Tue creature» (v. 5). Sebbene il versetto dia il via al blocco successivo relativo al concerto che le diverse creature inanimate innalzano al Creatore, esso tuttavia può essere considerato come una specie di conclusione-soluzione all'affermazione precedente secondo cui nessun uomo è degno di "mentovare" il Signore. Con l'introduzione di tutte le creature nella lode di Dio Francesco risolve il problema dell'indegnità e inadeguatezza dell'uomo: coloro che non hanno voce realizzano la vera lode di Dio perché sono lode di Dio. È interessante notare il passaggio verbale che va dall'espressione di partenza, nella quale si legge «Laudato sie, cum

tutte le creature», al ritornello che poi sarà usato lungo il resto del *Cantico* «Laudato sii per le tue creature». Il «cum» e il «per» di fatto sono strettamente legati e interconnessi. Mediante le due preposizioni Francesco pone un legame complesso e diretto di lode tra Dio e le creature. Esse sono infatti sia l'oggetto che il soggetto della lode; il «per» e il «cum» possono rinviare ad una pluralità di traduzioni: insieme a, a causa di, da parte di, per mezzo di. L'elemento interessante di questo rapporto plurimo tra le creature e il Creatore dipende dal doppio legame individuato da Francesco tra loro: esse parlano e lodano il Signore perché nel loro modo di essere sono impregnate delle Sue caratteristiche, mostrandole agli occhi dell'uomo. Se esse sono belle, radianti, splendenti, caste, umili, forti, gioconde, lo sono perché Egli è bello, radiante, splendente, casto, umile, forte e giocondo. Si potrebbe affermare che nel *Cantico delle creature* sia presente l'altra faccia delle *Lodi del Dio altissimo*: mentre in queste le caratteristiche divine sono riconosciute e lodate in modo assoluto ("tu sei"), in quello esse vengono riconosciute presenti e operanti nelle sue creature. Insomma, attraverso la semplice e pura obbedienza alla loro natura tutte le creature inanimate realizzano di fatto una costante e perfetta lode di Dio, mostrando efficacemente e completamente la pluriformità della sua bellezza, quella bellezza stupefacente che Egli stesso ha ammirato quando alla fine di ogni giorno creativo vide quanto esse erano "buone" e le lodò compiacendosi di quanto visto (Gn 1). È proprio ciò che viene proclamato da Francesco in una sua *Ammonizione* quando, rimproverando l'uomo per la sua superbia e il suo orgoglio, ricorda una verità importantissima: «E tutte le creature, che sono sotto il cielo, ciascuna secondo la propria natura, servono, conoscono e obbediscono al loro Creatore meglio di te» (*Ammonizioni* 5, 2: FF 154). Tra le creature e il Creatore vi è un legame diretto, ma anche una radicale distinzione: esse sono buone perché vengono da Dio (contro ogni manicheismo che giudica negativamente la materia) ma nello stesso tempo sono solo creature di Dio e sorelle dell'uomo (contro ogni panteismo che divinizza la creazione).

Quest'ultimo aspetto, cioè la stretta parentela che le creature hanno con l'uomo, rappresenta un punto centrale nel *Cantico*, dal quale derivano, a mio avviso, due motivazioni fondamentali della positiva visione cosmica di Francesco. Riconoscendo che tutto viene da Dio, dal Padre dal quale sono "nate" tutte le cose, il Santo, in modo diretto, afferma la dignità assoluta che le creature hanno in se stesse: appartengono alla famiglia nata dall'amore di Dio, e, dunque, con lo stesso diritto posseduto dall'uomo hanno il potere di chiamare il creatore "Padre". Nello stesso tempo, guardando ad esse come figlie e figli

di Dio, nati dal suo amore così da essere fratelli e sorelle dell'uomo, Francesco riconosce ad esse la capacità diretta e naturale di mostrare in se stesse i segni e i caratteri di Colui da cui derivano. Tutte le creature lasciano trasparire in se stesse i tratti del volto di Dio: di lui portano significazione e ne sono la lode semplice e pura.

Queste premesse generali permettono allora di comprendere le diversità e le uguaglianze che troveremo nel testo, quando Francesco darà voce innanzitutto alle creature inanimate (vv. 5-22) e poi all'uomo (vv. 23-31). Insomma, in questo concerto di lode innalzato al Creatore vi sono due gruppi di creature tra loro unite dalla stessa origine ma diverse per modalità di rapportarsi al loro creatore e di lodarlo: le prime lo fanno per naturale obbedienza a Dio in base al loro modo di essere creaturale, le seconde invece mediante la libertà con la quale gli esseri umani sono chiamati a vivere l'esistenza come risposta consapevole a Colui che si è fatto loro prossimo in Cristo.

2. *Le laudi delle creature inanimate (vv. 5-22)*

Il testo dei vv. 5-22 permette senza grandi difficoltà di individuare due parti nel canto di lode sviluppato da Francesco: la prima riguarda le creature celesti, quelle che regolano il giorno e la notte (vv. 5-11), e poi quelle terrestri, cioè quelle che fanno della terra un luogo abitabile e di vita (vv. 12-22). L'ipotesi che mi sembra possibile avanzare, osservando questa doppia distinzione creaturale, riguarda la loro possibile relazione con le due qualifiche di Dio che abbiamo visto all'inizio del *Cantico*: il primo gruppo si rivolge idealmente al Dio "altissimo", mentre il secondo al Dio "buono"; nel primo caso le creature celesti annunciano e lodano la distanza e l'onnipotenza di Dio nei confronti dell'uomo, nel secondo invece le creature terrestri proclamano e lodano la vicinanza prossima di Dio che si prende cura con bontà della vita quotidiana di tutti gli esseri.

a. Le creature celesti che parlano *al* e *dell*"Altissimo Signore" e lo lodano (vv. 5-11)

⁵Laudato sie, mi' Signore, cum tutte le Tue creature,

⁶specialmente messor lo frate Sole,

⁷lo qual è iorno et allumini noi per lui.

⁸Et ellu è bellu e radiante cum grande splendore:

⁹de Te, Altissimo, porta significazione.

¹⁰Laudato si', mi' Signore, per sora Luna e le stelle:

¹¹in celu l'ài formate clarite e preziose e belle.

La differenziazione tra il primo gruppo di creature (vv. 5-11) e quelle che seguono (vv. 12-22) non è confermata solo dalla loro posizione nei confronti dell'uomo (le prime, e cioè il sole, la luna e le stelle, sono altissime e lontane; le seconde prossime e legate alla vita) ma anche dai caratteri specifici che le contraddistinguono. Le qualifiche dei due gruppi, con la descrizione delle particolarità con cui esse lodano e ringraziano Dio, sono connesse al doppio modo di essere incontrate e sperimentate dell'uomo: le prime sono "viste" nella loro luminosità, le seconde "toccate" nella loro umiltà. Riguardo in particolare al primo gruppo, cioè alle creature celesti, colpisce la stretta vicinanza con cui Francesco caratterizza i due gruppi di corpi celesti. Il sole infatti è lodato con tre qualifiche di luminosità, le quali poi vengono ripetute sostanzialmente anche per la luna e le stelle: il primo è bello, raggianti e splendente, le seconde sono belle, luminose e preziose. Sebbene con qualche differente sfumatura, i due gruppi di corpi celesti evidenziano proprietà comuni nell'essere luminari della terra, cioè nel dare ad essa l'alternanza del giorno e della notte. Ciò che è detto del sole mi sembra possa essere esteso anche alla luna e alle stelle: questo fratello e queste sorelle poste in alto nel cielo e splendenti sul mondo "portano significazione dell'Altissimo". Nel loro modo di essere esse mostrano l'Altissimo, Colui che, nella sua distanza assoluta dal mondo e nella sua indisponibilità, di fatto costituisce quella presenza che regola e scandisce la vita dell'uomo. Nella loro alterità assoluta esse reggono il corso della vita sulla terra, dando ritmo al giorno e alla notte e regalando al mondo quello splendore affinché ci siano il giorno e la notte nello scorrere sicuro e ordinato del tempo.

In tal senso si comprende come il sole costituisca per eccellenza quella presenza che nella sua assolutezza e indisponibilità "significa" più da vicino l'"altissimo onnipotente Signore". Anche Gesù usa il sole per parlare con efficacia del mistero dell'amore di Dio che si dona con generosità e gratuità ad ogni uomo senza distinzione. Il sole, insieme alle altre stelle, rappresenta la fedeltà assoluta che Dio ha non solo nei confronti dell'uomo ma anche verso tutte le sue creature: Egli, pur essendo l'indisponibile e l'altissimo e l'onnipotente, è colui la cui presenza dà vita ad ogni realtà. In tal senso nella formulazione di Francesco il sole non è solo una metafora di Dio, ma la prova più evidente della cura con cui Dio si occupa dell'uomo: attraverso il sole Dio stesso illumina il mondo. Egli è luce, e il sole costituisce la prima fonte di quella luce divina, attraverso cui l'uomo riconosce il significato contenuto e mostrato da quell'astro celeste, che è un dono di vita per tutte le creature e dunque porta significato diretto di Colui che è la fonte di tutta la vita.

Un ultimo elemento va notato delle caratteristiche attribuite da Francesco a queste creature celesti: essendo esse luminose (radiante, splendente e clarite) sono anche belle. La luce è bella. Altrettanto sarà ripetuto per il fuoco, anch'esso riconosciuto come bello. Dunque, tutte le fonti luminose sono belle; esse sono la bellezza per eccellenza. Perché questa insistenza da parte di Francesco sulla bellezza nel parlare del sole, della luna e delle stelle? Indubbiamente la bellezza parla di stupore, di una meraviglia che dà gioia. Dare un contenuto a questa esperienza estetica di esultanza non è facile; essa si intuisce ma non si spiega. Eppure un'ipotesi sul contenuto in Francesco di tale bellezza mi sembra possibile. La luce è essenzialmente dono. Essa costituisce la totale disponibilità a regalarsi intorno a sé affinché sia eliminato il buio e tutte le cose abbiano non solo la loro esistenza ma anche i loro colori. La luce cioè è pura gratuità e pura generosità. Essa si consegna senza pretendere nulla per sé. La luce dunque non solo riassume la natura di Dio ma anche indica quale dovrebbe essere la dinamica della pura bellezza a cui deve aspirare ogni creatura: un dono senza riserve di sé affinché gli altri possano essere sostenuti e consolati dalla sua presenza. La luce è bella perché è prossima all'amore, manifestandone la gratuità e la generosità. Questo è sommaramente bello per Francesco, perché in ciò vi è la bellezza di Dio. La luce è la lode di Dio perché proclama con efficacia e verità la Sua essenziale bellezza: che Egli è amore donato senza riserva al mondo intero. E allora la luce è il motivo preliminare e fondativo della lode di Francesco, spingendolo all'esultanza per una presenza che gli ricorda la chiamata ad essere simile a quella luce, puro dono che si regala senza pretendere nulla dagli altri.

b. Le creature terrestri che parlano *al* e *del* "buon Signore" e lo lodano (vv. 12-22)

¹²Laudato si', mi' Signore, per frate Vento

¹³e per aere e nubilo e sereno et onne tempo,

¹⁴per lo quale a le Tue creature dà sustentamento.

¹⁵Laudato si', mi' Signore, per sor' Acqua,

¹⁶la quale è multo utile et humile e preziosa e casta.

¹⁷Laudato si', mi' Signore, per frate Focu,

¹⁸per lo quale ennallumini la notte:

¹⁹et ello è bello e iocundo e robustoso e forte.

²⁰Laudato si', mi' Signore, per sora nostra matre Terra,

²¹la quale ne sustenta e governa,

²²e produce diversi frutti con coloriti fiori et herba.

Il secondo spazio che entra in gioco nella lode delle creature verso il loro creatore sono gli esseri terrestri, coloro che fanno della terra un mondo abitabile e abitato.

Nei quattro elementi lodati da Francesco si ritrovano senza difficoltà le quattro componenti che, secondo la visione filosofica del tempo, davano vita a tutte le cose. Era infatti dalla combinazione del vento, dell'acqua, del fuoco e della terra che, secondo la visione della prima filosofia greca, prendevano vita tutte le cose. I quattro elementi si legavano insieme secondo le proprie caratteristiche distinte tra loro in due gruppi: quello leggero e volatile rappresentato dal vento e dal fuoco che si divide e va verso l'alto, invece quello pesante e compatto che si aggrega e va verso il basso costituito dall'acqua e dalla terra. L'organizzazione che invece è data da Francesco a questo materiale sembrerebbe differire da tale abbinamento, per seguire un'altra logica. Mi sembra, infatti, che, dalla successione fatta dal *Cantico* dei quattro elementi, Francesco confermi una specie di rapporto binario tra di essi, legando però insieme i due termini estremi e quelli medi con una successione di questo tipo: vento, acqua, fuoco, terra (A-B-B¹-A¹). Avanzo questa ipotesi facendo leva sui diversi ruoli che Francesco sembrerebbe assegnare ai quattro elementi nel loro rapporto con la vita sulla terra.

Frate vento (in alto, vv. 12-14) e madre terra (in basso, vv. 20-22) sono abbinati da Francesco ad uno stesso compito nei confronti dell'uomo: sostenere e governare la vita. Non si può infatti non notare che la funzione di sostenere le creature è attribuita sia agli eventi meteorologici del cielo che alla fecondità della terra. La vita ha infatti origine da una precisa e costante combinazione: in alto le varie stagioni donate dal vento, nel suo alternare "nubilo" e "sereno", e in basso la terra che grazie alla pioggia produce erba, fiori e frutti. L'incontro tra ciò che viene dal cielo e la ricchezza feconda della terra produce la vita e la "governa" all'uomo, distribuendola con generosità e abbondanza. Allora i due elementi costituiscono i due grandi spazi da cui nasce la vita: il cielo e la terra sono quel giardino fecondo dentro il quale è collocato l'uomo perché sia sostenuto e governato. Ciò che è sopra e ciò che è sotto costituiscono insieme il grembo abbondante che conserva e governa la vita, quel grembo materno dentro il quale avviene il dono della vita.

La loro unione e combinazione, condizione preliminare per la vita, fa sorgere in Francesco un grande stupore di lode. L'esistenza di tutti gli esseri viventi non sarebbe possibile senza questo spazio alto-basso che amministra e governa la vita con gratuità e generosità. Questo grembo materno, che avvolge di sopra e di sotto l'uomo e tutte

le altre creature, annuncia e ricorda costantemente il motivo della lode: l'uomo, insieme a tutti gli esseri viventi che si muovono sulla terra, è il frutto di una gratuità e abbondanza, segno della cura con cui Dio ha voluto la vita. Il cielo con la pioggia e la terra con la sua fecondità sono il segno doppio e convergente della maternità e paternità di Dio, che per amore governa con abbondanza e gratuità la vita di tutte le sue creature.

Sorella acqua (vv. 15-16) e frate fuoco (vv. 17-19) sono invece i due elementi posti a disposizione quotidianamente dell'uomo e attraverso i quali la vita umana è favorita e allietata: mentre dell'acqua è detto in forma generale che è "molto utile", del fuoco si ricorda e si loda la sua funzione di "illuminare la notte". Essi sono i due elementi a portata di mano dell'uomo, i quali, per la loro umiltà e forza, sono molto utili e preziosi. È interessante notare una doppia direzione nel descrivere l'acqua e il fuoco, due creature quotidiane nelle quali sono in qualche modo incluse tutte le altre presenti costantemente nella vita di ogni giorno. Da una parte queste creature sono fatte di semplicità e umiltà, povere realtà che si offrono con semplicità e facilità all'uomo per aiutarlo ad assolvere ai suoi bisogni; dall'altra esse sono anche forti e robuste, senza la cui presenza l'uomo non potrebbe superare la sua debolezza e fragilità. Le due creature, che appartengono alla vita di ogni giorno, costituiscono il segno di una prossimità con cui Dio accompagna l'uomo offrendogli dei compagni di viaggio che allietino la sua esistenza e la rendono più umana. L'umiltà preziosa dell'acqua e la forza gioiosa del fuoco sono quelle possibilità in mano all'uomo affinché egli sia responsabile della sua esistenza mediante un uso attento e plurimo delle creature che gli sono accanto.

E allora, se nella prima coppia legata al cielo e alla terra emergeva la notizia del dono della vita, in questa seconda coppia emerge un'altra notizia: la responsabilità della vita. L'acqua e il fuoco, nella loro disponibilità quotidiana, chiedono all'uomo di usarle bene, con responsabilità, mediante quell'attenzione che le rispetti e le utilizzi secondo la loro natura. In particolare l'umiltà e utilità dell'acqua chiede di fare di quella realtà semplice, ma essenziale per la vita, un elemento condiviso senza appropriazione e dominio, escludendo altri dal suo utilizzo. Altrettanto vale per la forza del fuoco il quale invece che illuminare la notte potrebbe diventare forza distruttiva per imporre il dominio su altri. La prossimità e docilità di tutti gli elementi affidati all'uomo lo obbligano ad essere responsabile, cioè capace di amministrare quegli elementi senza diventarne il padrone. Lodare Dio per tutte le creature quotidiane a nostra disposizione significa innanzitutto fare di esse un prolungamento della gratuità e genero-

sità con cui Dio regala a tutti la vita. Se allora nel cielo e nella terra l'uomo vede e loda il governo di Dio che dona a tutti con abbondanza la vita, altrettanto dovrebbe fare l'uomo nell'amministrare le altre creature che sono a sua disposizione quotidiana: l'acqua, il fuoco e tutte le altre creature poste a disposizione dell'uomo devono essere "amministrate e governate" non per renderle strumenti di potere e dominio sugli altri ma di dono e di condivisione. Se la vita è un dono che viene dalla generosità della pioggia e dalla fecondità della terra, allora l'uomo dovrebbe usare delle potenzialità presenti nelle creature per espandere la gratuità e la generosità del suo Creatore, facendosi "governatore" della vita, cioè utilizzando bene l'acqua e il fuoco, impiegando bene cioè le tante potenzialità della terra per farne uno spazio condiviso e umano.

È stato spesso osservato che nel *Cantico delle creature* mancano gli animali. Francesco si è dimenticato di far cantare anche gli animali? Io credo che la risposta vada trovata nell'assetto generale dei soggetti messi in campo in questi versetti. La combinazione delle quattro creature inanimate costituiscono le condizioni preliminari perché vi sia la vita animale e umana. Il cielo e la terra, con tutti gli elementi che la compongono, sono il dono fatto da Dio affinché in questo spazio buono e bello si sviluppi la vita. E allora Francesco, nel cantare la bellezza e l'abbondanza dell'amore di Dio "significato" e realizzato nella creazione, si fa interprete di tutti coloro che ne usufruiscono: non solo dell'uomo ma anche degli animali. Dietro a Francesco non vi sono solo gli uomini, che con lui cantano la stessa bellezza, ma anche gli animali. Sebbene non possano innalzare un canto a Dio, anche gli animali godono e, in qualche modo, si stupiscono del favore accordato loro dalla bontà creativa di Dio. Si potrebbe quasi affermare che la voce di Francesco porta a "significazione" ciò che gli animali esprimono in modo disarticolato e confuso con la loro propria lingua.

Insomma, in questo legame di condivisione dello stesso ambiente vitale oggi sentiamo sorgere un ennesimo compito affidato all'uomo. Egli non solo si deve fare interprete della lode di tutti gli esseri che vivono e si muovono sulla terra, per ringraziare, benedire e onorare il Creatore a nome di tutti, ma anche deve farsi custode della vita. Sebbene gli animali non possano lodare il Creatore con uguale efficacia dell'uomo, tuttavia essi hanno lo stesso diritto di usufruire di questo grembo materno e paterno. E se all'uomo Dio ha dato il comando di custodire e coltivare questo ambiente, gli animali sono stati affidati all'uomo affinché da lui ricevano non solo le parole per lodare Dio ma anche quel rispetto e salvaguardia del creato che permetta anche ad essi di usufruire della bellezza e dell'abbondanza della creazione.

L'uomo deve usare del mondo ricordandosi che esso è la casa comune di tutti gli esseri viventi, i quali aspettano da lui non solo la lode di Dio ma anche la cura per mantenere questo spazio luogo di vita, cioè di ringraziamento e di lode nei confronti di Dio.

3. *Le laudi dell'uomo (vv. 23-31)*

Osservando lo sviluppo del *Cantico*, sembrerebbe come se Francesco, dopo aver contemplato Dio nelle creature ed aver ascoltato il canto di lode che esse innalzano al Creatore, abbassi gli occhi sull'uomo incontrandolo in due momenti molto particolari della sua esistenza. Il primo riguarda le difficoltà relazionali sia con gli altri, che diventano nemici, sia con se stessi, quando si perde la salute. Il secondo invece tocca un aspetto supremo della sua vita, quando cioè essa finisce e deve essere riconsegnata al Creatore. Abbiamo già ricordato che le due ultime strofe sono nate dopo le precedenti, e sono state stimulate da situazioni particolari alle quali Francesco risponde ampliando il suo cantico per introdurre anche la voce diretta dell'uomo.

Idealmente si potrebbe dire che, facendo parlare l'uomo, coinvolto nelle sue principali fatiche esistenziali, Francesco introduca due importanti differenze testuali in rapporto alla prima parte. Innanzitutto occorre registrare un cambiamento generale dello spirito che anima le due parti: mentre nel cantico delle creature inanimate vi è un'armonia di fondo, in cui tutte formano un accordo nell'assicurare il ritmo bello della vita, nelle ultime due strofe emerge invece la rottura e la fatica che spesso contraddistinguono la vita umana. Nel primo blocco domina l'armonia del corso naturale della creazione, con il suo ritmo sicuro e obbediente; nel secondo entra in gioco invece l'ambiguità e la fragilità della condizione umana. La seconda novità è consequenziale alla prima ed è caratterizzata da un preciso cambiamento del modo di parlare di Francesco: se i versetti della prima parte erano caratterizzati dalla descrizione della condizione delle creature quale lode di Dio, nelle due ultime strofe invece è introdotto un linguaggio "propositivo" rivolto al lettore. Se nella prima parte si descriveva la bellezza degli automatismi degli elementi inanimati della creazione, nella seconda invece il testo si rivolge alla libertà dell'uomo per esortarlo a scelte che lo rendano "lode" consapevole di Dio.

Insomma, a guardare bene, le due parti del *Cantico* danno vita a due accordi fondamentali della sinfonia di lode che la creazione innalza al suo Creatore: mentre il canto di lode delle creature inanimate ha un carattere "naturale" perché esse nel loro modo di essere costituiscono già una lode perfetta di Dio, quello dell'uomo deve diventare

invece “spirituale”, cioè chiamato al grave impegno della libertà con delle scelte consapevoli capaci di superare le possibili situazioni di disarmonia della vita.

a. L'uomo che loda Dio nella fatica della vita (vv. 23-26)

- ²³Laudato si', mi' Signore,
per quelli ke perdonano per lo Tuo amore
²⁴e sostengo infirmitate e tribulazione.
²⁵Beati quelli ke 'l sosterrano in pace,
²⁶ka da Te, Altissimo, sirano incoronati.

L'uomo messo in campo da Francesco è incontrato innanzitutto nei due più difficili e impegnativi eventi in cui egli può venirsi a trovare: nello scandalo delle relazioni difficili con l'altro e nella fatica delle malattie personali, due situazioni che di fatto interrompono un buon rapporto con il proprio mondo. La disarmonia sia con l'altro, che fa perdere la pace, sia con se stessi, quando arriva la malattia, costituiscono in fondo le due più grandi e dolorose tribolazioni della vita, perché fanno smarrire l'armonia con ciò che ci circonda e con ciò che ci appartiene, obbligando il singolo ad assumere decisioni difficili e a volte dolorose per ridare ordine e significato alla propria esistenza.

Di fronte alle due tragiche sorprese che la vita può obbligare a vivere, Francesco offre altrettante indicazioni per aiutare il lettore a trasformare quei momenti in lode di Dio.

Il primo gruppo di uomini a cui si rivolge il *Cantico* sono coloro che sono chiamati a perdonare i loro nemici, esortandoli a farlo per amore di Dio (v. 23). Non credo che Francesco, legando il perdono dei nemici all'amore di Dio, neghi la bontà e la verità di ogni altra forma di perdono che non avvenga direttamente e consapevolmente per amore di Dio. Il Santo di Assisi con questo legame tra perdono dei fratelli e amore di Dio allude, a mio avviso, ad un'altra verità: perdonare all'altro che è diventato nemico non è facile e forse non è possibile se l'uomo non si appoggia su un motivo esterno al meccanismo violento che domina la relazione dopo l'offesa o l'ingiustizia ricevuta. Solo uscendo da una pura logica di giustizia, che diventa vendetta, per entrare nella logica dell'amore mostrato da Dio in Cristo è possibile superare il desiderio di violenza suscitato dall'inimicizia. Era la situazione che bloccava i rapporti tra il podestà e il vescovo, divenuti nemici per una probabile rivalità che li contrapponeva nel desiderio di dominare sull'altro. L'operazione attuata da Francesco con l'invio dei suoi frati affinché cantassero il *Cantico* davanti ai due contenden-

ti, mirava a toccare il cuore sia del podestà che del vescovo per farli uscire dalla loro rivalità e inimicizia e condurli di nuovo all'interno della logica evangelica. Forse le divisioni e le rivalità erano nate a motivi di giustizia tra le parti, e cioè di diritti disattesi e doveri non rispettati. Insomma, è probabile che la loro inimicizia avesse alle spalle questioni serie e difficili da districare, perché, forse, ognuno aveva una parte di verità da difendere e da affermare. Eppure ai due contendenti Francesco ricordava che, se non avessero posto davanti agli occhi una logica diversa dalla pura giustizia, essi sarebbero caduti in braccio alla giustizia spietata e violenta. Al vescovo e al podestà, uomini di potere e responsabili di altri, il Santo ricorda che la sola giustizia non bastava. Essi potevano superare la loro "rivalità distruttiva" solo lasciandosi misurare da una giustizia più grande, cioè dalla logica con cui Dio aveva perdonato a tutti noi dando suo Figlio come misura nuova e definitiva della giustizia che salva.

L'altro momento "misterioso" della vita è la sofferenza fisica, la quale, al pari della rivalità relazionale, sconvolge l'ordine della vita togliendo la pace del cuore (vv. 24-25). Tale era l'esperienza che stava vivendo Francesco da qualche anno, in una condizione di salute che andava sempre di più peggiorando, obbligandolo ad una costante sofferenza senza speranza di guarigione. Nel testo della *Compilazione* abbiamo ascoltato lo smarrimento in cui egli era caduto nel suo rifugio accanto a San Damiano: ebbe compassione di se stesso. Come poter sostenere quelle infermità, che lo facevano "cadere malato" e non gli permettevano più di rialzarsi per continuare il suo cammino? Come vivere nella pace quando si è in balia della debolezza e del dolore? Era la domanda tragica rivolta a Francesco dal lebbroso, quando il Santo, per placare l'ira di quello, gli aveva augurato la pace: «Che pace posso io avere da Dio; che m'ha tolto pace e ogni bene, e hammi fatto tutto fracido e putente?» (*Fioretti* XXV: FF 1857). Eppure la malattia può trasformarsi in esperienza rinnovata di vita! Lo testimonia sia la vicenda di Francesco sia di quel lebbroso disperato e arrabbiato di cui raccontano i *Fioretti*. Lo sconforto di Francesco che giaceva cieco e smarrito presso San Damiano e la rabbia violenta del lebbroso che vedeva marcire la sua carne si trasformarono infatti in dolore umano e consegnato. Grazie all'intervento di Dio Francesco riesce a fare della sua malattia un evento di fiducia nell'amore di Dio, incontrato di nuovo in quella solitudine, fino ad aprirlo ad uno sguardo rinnovato sul mondo intero. E altrettanto avviene per il lebbroso, il quale grazie alla cura di Francesco, riesce a ritrovare una nuova relazione con la propria persona, guarendo dalla sua vera infermità mortale, cioè dalla ribellione rabbiosa contro la malattia che lo rendeva reietto anche a se stesso.

Laudato si' mi' Signore per coloro che perdonano per il tuo amore e per coloro che vivono la loro infermità nel tuo nome. Essi costituiscono segni eminenti nella vita dell'uomo della presenza di Dio che tocca il cuore e trasforma il male in bene. Al pari del sole e delle creature inanimate che obbediscono con docilità al loro Signore, anche gli uomini diventano segni visibili della presenza di Dio quando hanno la forza del perdono nei confronti dei nemici e la pace nell'accettare la loro condizione fragile e inferma. L'uomo che non si scandalizza dell'instabilità sia delle relazioni umane che della propria salute fisica, accettando tutto ciò nel nome del Signore, sarà capace di dare una risposta efficace alla "infermità umana" perché, collocandola dentro l'orizzonte più grande del mistero di Dio, troverà una "stabilità" di senso alla sua condizione fino a perdonare il nemico e sostenere in pace la propria finitudine. L'uomo diventa vera e piena lode del suo Creatore quando è capace di perdonare gli altri con amore e di accettare con pace la propria instabilità. Nel momento stesso in cui egli accetta nel nome del Signore il limite dell'essere creatura, l'uomo diventa pura lode di Dio, manifestazione visibile della bellezza e bontà di Dio che si rispecchia nella sua creatura fatta ad immagine e somiglianza di Lui.

Questi uomini, che hanno affrontato e accolto la fatica della loro umanità senza lasciarsi scandalizzare dalla sua fragilità e instabilità, "sirano incoronati" (v. 26). Essi diventeranno re, perché regneranno dentro le vicende umane governandole nel nome di Colui che è il Signore della storia. Ciò che sembrava essere così tanto coinvolgente da essere sconvolgente, diventa invece evento di "vita rinnovata" perché capace di riunificare le divisioni per una nuova comunione e rilanciare la vita pur se assediata dalla malattia. L'uomo che vive nel Signore le sue infermità umane (relazionali e personali) sarà reso così stabile da essere "re" di quella situazione, incoronato dal Signore.

Il futuro di tale incoronazione ha nel contesto del *Cantico* però un doppio livello temporale. Innanzitutto essa avviene ogni volta che l'uomo pone il nome di Dio a guida delle sue relazioni umane infrante dalla discordia e lo rende fonte di pace nell'accogliere il proprio limite esistenziale; in questi momenti colui che vive nel nome del Signore è già incoronato, cioè regna sulle fragili e instabili vicende umane, in quanto è capace di accoglierle e collocarle con umiltà e pazienza dentro l'orizzonte dell'amore di Dio. Tuttavia questo regno si compirà in modo definitivo soltanto quando colui che ha voluto vivere secondo le beatitudini di Gesù (Mt 5, 1-11) sarà accolto nell'eternità, e allora saranno asciugate tutte le lacrime dal volto degli uomini perché saranno compiute tutte le loro attese e speranze. La prospettiva di

speranza con la quale Francesco chiude la strofa sul perdono e sulla malattia è tesa immancabilmente tra “un già” che si compie nella storia per l’impegno fattivo e generoso dell’uomo e un “non ancora” escatologico quando Dio sarà la risposta a tutte le nostre domande e attese e sarà tutto in tutti (1Cor 15, 28).

b. L’uomo che loda Dio nella fatica della morte (vv. 27-31)

²⁷Laudato si’, mi’ Signore,
per sora nostra Morte corporale,
²⁸da la quale nullu homo vivente po’ skampare:
²⁹guai a quelli ke morrano ne le peccata mortali;
³⁰beati quelli ke trovarà ne le Tue santissime voluntati,
³¹ka la morte secunda no ’l farrà male.

Il testo della strofa finale, dedicato alla morte corporale, è diviso in due parti relative, la prima, all’evento stesso quale accadimento “buono” (vv. 27-28) e, la seconda, al modo di morire dell’uomo (vv. 29-31).

È sorprendente il fatto che Francesco ponga la morte accanto alle creature e all’uomo, facendola diventare anch’essa motivo di lode (vv. 27-29). Nella sua “spietatezza”, in quanto evento necessario ma contrario al processo vitale cantato dal testo poetico, la morte è, per Francesco, parte integrante della sinfonia di lode innalzata a Dio. Sebbene in questo contesto la morte non sia soggetto di lode, come lo erano state le creature nei versetti precedenti, ma solo oggetto di lode, essa appartiene al cantico delle creature, o meglio essa costituisce l’ultimo motivo trovato da Francesco per lodare il Signore, quello che non nega i precedenti ma li inverte. Mi sembra possibile trovare due argomenti per spiegare la lode che Francesco innalza a Dio per la morte corporale: il primo è dato in questo blocco di versetti 27-28, il secondo è offerto nei successivi 29-31.

Innanzitutto la morte diventa occasione di lode di Dio per un motivo molto semplice: perché essa appartiene alla vita rendendola speciale e preziosa. Se venire alla vita è una sorpresa e un dono, il morire è una certezza e una necessità che misura adeguatamente e permanentemente l’esistenza: senza la morte la vita non avrebbe quel valore assoluto che essa possiede proprio perché limitata. Mediante quella “spietata” constatazione che “nessun uomo vivente può scappare” alla morte, Francesco implicitamente chiarisce il primo motivo della lode di Dio per “sorella morte”: essa dà vita alla vita, perché senza di essa la vita non sarebbe così unica e speciale!

Questa prima possibile motivazione di lode si specifica ulteriormente attraverso l'altro elemento incluso nella "spietatezza" della morte: essa è uguale per tutti e infatti "nullu homo vivente po' skampare". Dopo le tante differenze e disuguaglianze prodotte anche dall'egoismo e dall'arrivismo, la morte compie un atto di giustizia finale, ricollocando tutti allo stesso livello, o meglio l'uno accanto all'altro, proclamando su tutti la loro umanità legata alla temporalità. Insomma, oltre ad essere un dato esistenziale, cioè offerto all'autocoscienza del singolo per vivere bene, cioè umanamente la sua esistenza, senza lasciarsi sedurre dal desiderio di eternità, la morte è anche un dato di fatto sicuro e preciso, che offre una risposta finale alle apparenti diversità tra gli uomini e ricolloca ogni uomo accanto all'altro mediante una solidarietà semplice e definitiva. In fondo, chiamandola "sorella morte", Francesco loda Dio perché essa mostra finalmente e senza dubbio la natura di "fratelli" di tutti gli uomini, quella natura che era stata forse negata e offesa dagli uomini a causa del loro desiderio di diversità e di distinzione nel desiderio ossessivo di evidenziare invece una supposta differenza e superiorità. Grazie alla morte l'uomo ritorna ad essere semplicemente uomo e fratello dell'altro, nella condivisione del destino di fragilità e temporalità.

Il motivo che però sembrerebbe essere quello decisivo da parte di Francesco per riconoscere nella morte la ragione finale di lode di Dio riguarda il secondo livello, quello proclamato nei versetti 29-31. In essi, infatti, il Santo ricorda a se stesso e ai suoi uditori che la morte costituisce una domanda sulla vita, ponendosi come il punto di riferimento assoluto offerto a tutti per valutare appieno il proprio modo di vivere. La morte infatti pone davanti agli occhi degli uomini due stili di vita, con due possibili conseguenze sulla qualità dell'esistenza: essi saranno nei "guai" o saranno "beati" in base a come sorella morte li incontrerà, cioè in base a come avranno vissuto la loro esistenza terrena.

Guai a coloro che dalla morte corporale saranno trovati nei peccati mortali (v. 29). L'espressione, pur se connessa alla visione morale medievale relativa alla dannazione finale dell'anima, se trovata in peccato, va letta anche come richiamo sullo stile generale della vita qualora fosse dominata dal peccato. Vivere nel peccato è un guaio, una pena già in questa vita. Infatti, il peccato non è innanzitutto infrangere un comando di Dio, disobbedienza che dovrà essere poi punita con la pena eterna; per Francesco invece è primariamente uno stile di vita in cui regna l'autocentratura esistenziale. È quanto è detto nell'*Ammonizione* 2, commentando il peccato di Adamo: «Mangia, infatti, dell'albero della scienza del bene colui che si appropria la sua volontà e si esalta per i beni che il Signore dice e opera in lui»

(FF 147). Le due azioni, che prolungano ancora il mangiare dell'albero di Adamo, sono collocate da Francesco in un rapporto diretto tra loro: appropriarsi della volontà significa esaltarsi dei "beni" santi operati dall'uomo con l'aiuto di Dio. Il peccato dunque non si identifica innanzitutto ed esclusivamente con le opere "cattive", ma ha a che fare anche con le "cose buone" che Dio permette di compiere. Infatti, il peccato di cui parla Francesco nell'*Ammonizione*, ricordandolo ai suoi frati come inversione della loro chiamata evangelica, è il mangiare il bene che essi compiono, cioè fare il bene per ingrandire il proprio nome e la propria posizione. Guai a coloro che vivono così, perché la morte distruggerà il loro mondo autocentrato, ammantato di religione e di opere buone, smascherando irrimediabilmente la menzogna fallimentare di vivere per se stessi. La morte ricorderà a queste persone che la vita non è dominio e potere sugli altri, ma dono di sé per un mondo umano e fraterno, appunto come dirà nel versetto successivo.

Beato chi morirà nella volontà di Dio, la quale è santissima e dunque rende santa la vita (vv. 30-31). L'uomo, per rendere beata la sua esistenza, deve smettere di porre la sua volontà al centro del suo desiderio di gloria, ma conformare il suo stile di vita alla logica di Dio mostrata in Cristo. Egli sarà beato se sarà trovato a fare della sua vita un dono, cioè se avrà vissuto nella disponibilità a condividere con gli altri, con letizia e semplicità di cuore, quanto è e quanto possiede. Tale atteggiamento generale nel vivere la propria esistenza "nella volontà di Dio" permetterà a quell'uomo di incontrare la morte come "sorella", cioè non come colei che verrà per togliere con violenza quanto ha accumulato, ma come colei alla quale egli consegna con fiducia la propria mano, così come era abituato a fare durante la vita afferrando con disponibilità la mano dei fratelli incontrati lungo il cammino dell'esistenza.

Francesco dunque loda Dio per la morte, perché essa aiuta ogni uomo a confrontarsi con il senso della propria vita così da smascherare le proprie menzogne: per chi ha vissuto l'esistenza nel continuo desiderio di conquistare il mondo e dominare sugli altri la morte sarà una rovina; per chi invece ha voluto fare della propria persona un dono condiviso, senza pretendere nulla, ma accettando l'imperfezione e l'instabilità propria e degli altri, essa sarà sorella, aiutando quell'uomo a compiere il suo ultimo e definitivo atto di consegna e restituzione di tutto se stesso a Colui che è il tutto. La morte, vista come misura della vita, per il primo gruppo di uomini sarà un guaio perché li collocherà in quella solitudine che di fatto hanno vissuto nell'ossessiva e costante ricerca di se stessi, mentre per il secondo essa sarà una beatitudine perché realizzerà in pieno quel desiderio di

condivisione e di appartenenza che aveva animato il loro cuore nella disponibilità a fare la volontà di Dio nell'incontro con i fratelli. Per i primi la morte sarà morte eterna per i secondi essa sarà vita eterna.

4. *La sintesi nella conclusione (vv. 32-33)*

³²Laudate e benedicite mi' Signore e reingraziate

³³e serviateli cum grande humilitate.

Questi due versetti finali costituiscono una speciale chiusura del testo, proponendo due direzioni conclusive: la prima, riassuntiva del contenuto del *Cantico*, riprende i verbi fondamentali che lo hanno animato (v. 32), la seconda invece introduce un nuovo elemento che lascia l'uditore sorpreso e quasi imbarazzato (v. 33).

Alla fine del suo *Cantico* Francesco è sicuro di aver offerto agli uditori motivi sufficienti per aiutarli a trasformare la lode ascoltata in lode ripetuta. Con tre verbi esortativi-imperativi il Santo chiede a coloro che si sono rallegrati delle sue parole e della musica che le accompagnava, di "lodare, benedire e ringraziare" il "mii Signore". Ancora una volta Francesco utilizza una triade per ricordare e confermare il compito centrale della vita di un uomo! Riproponendo i tre verbi, diventati esortazione e proposta imperativa fatta agli uditori, Francesco ribadisce che l'uomo raggiunge la pienezza della sua esistenza quando vive la lode, la benedizione e il ringraziamento del Signore. Riconoscere l'amore di Dio significa riconoscere la paternità di Dio, dal quale l'uomo non deve innanzitutto impetrare perdono né chiedere aiuto, perché Egli è perdono e aiuto, ma solo riconsegnargli la lode del suo amore. Nella lode vi è ogni richiesta di perdono e di aiuto, e nella lode l'uomo diventa pienamente uomo perché figlio che loda il Padre che è nei cieli.

Detto ciò Francesco, invece di terminare il suo cantico, aggiunge un ultimo versetto introducendo un verbo inaspettato, assolutamente nuovo nel contesto del *Cantico*, con il quale chiede al lettore di assumere un compito ulteriore: «serviateli cum grande humilitate» (v. 31). A livello testuale sembrerebbe che tra i tre verbi precedenti e questo ultimo vi sia una stretta continuità fissata dalla ripetizione dell'"e" che li lega tutti. Eppure non si può non avvertire una sostanziale dissonanza a livello di contenuto tra le tre richieste di lodare Dio e l'ultima di servire, un invito che emerge improvviso senza nessuna preparazione precedente. Oltre tutto in questo ultimo verbo non è facile capire l'oggetto plurale a cui si riferisce Francesco invitando il

lettore a “servirli”. Servire chi? Dunque, due questioni si aprono di fronte all’ultimo versetto: perché servire e chi servire.

Circa la prima questione si può abbozzare questa risposta: il servizio è il frutto complementare e definitivo della lode. Se questa è stata vera, allora essa diventa anche servizio, cura, attenzione verso il mondo intero. La lode di Dio dovrebbe rendere il cuore dell’uomo più attento e sollecito nel fare della sua esistenza un servizio. Tale ipotesi apre alla seconda domanda: chi è l’oggetto plurale cui l’uomo deve offrire il suo servizio? Chi sono quelli che debbono essere serviti? Ci si sarebbe, infatti, aspettato di sentire un “servitelo”, affermazione che avrebbe fatto individuare sicuramente in Dio l’oggetto del servizio a cui si dovrebbe aprire la lode e il ringraziamento. Se, infatti, Egli ci ha donato così tanto, allora la risposta dell’uomo verso Dio, oltre a diventare lode, dovrebbe trasformarsi in servizio a lui. Eppure Francesco non utilizza il singolare ma il plurale: *serviteli!* Dio non pretende di essere servito, né ha bisogno di esserlo. Se così fosse, se cioè avesse bisogno di un essere che lo serva, allora il “mio Signore” di Francesco sarebbe un Dio poco “Altissimo” e per niente “onnipotente”; se poi avesse bisogno di servizio per essere ripagato di quanto donato egli rischierebbe di essere un Dio “egoista” per nulla “buono”, perché avrebbe fatto tutto solo per se stesso e non mosso dalla gratuità e generosità. Allora si capisce il plurale dell’oggetto cui l’uomo è invitato ad andare per far nascere dalla lode il servizio. Lo stupore nei confronti di un Dio altissimo e buono, che ha fatto il cielo e la terra, collocandovi per amore l’uomo, chiede che una volta diventato lode, si trasformi poi anche in servizio e in cura nei confronti delle creature e degli altri uomini. Lo stupore della bellezza e dell’amore di Dio dovrebbe trasformarsi non solo in lode di Lui ma in servizio di misericordia agli altri, così da prolungare al prossimo quanto visto e ammirato in Dio attraverso le creature. La lode di Dio è garantita nella sua qualità se diventa servizio al mondo delle creature e agli altri uomini.

L’aggiunta, poi, fatta a questo verbo finale caratterizza in modo preciso il servizio pensato e suggerito da Francesco ai suoi uditori: «cum grande humilitate» (v. 33). Non semplicemente con umiltà ma con grande umiltà! L’umiltà, insieme alla pazienza, costituisce uno dei due atteggiamenti fondamentali dell’agire dell’uomo cristiano (*Ammonizioni* 13: FF 162; *Ammonizioni* 27: FF 177; *Lettera ai fedeli* 44: FF 198; *Lodi di Dio Altissimo* 4: FF 261; *Regola non bollata* 17, 15: FF 48; *Regola bollata* 10, 9: FF 104). In particolare l’umiltà permette a ciò che è chiamato “servizio” di restare tale e di non trasformarsi nel suo opposto. Lo sguardo con il quale guardare il mondo intero e gli altri fratelli dovrebbe essere quello di una grande disponibilità ad agire

per il bene degli altri, mosso da una gratuità e generosità che, con letizia, fa della propria persona un dono ai bisogni del fratello senza pretendere nulla in contraccambio, come appunto chiedeva Francesco al ministro nell'affrontare le sue difficoltà con gli altri frati (*Lettera a un ministro*, 4-5: FF 234). L'umiltà, insieme alla pazienza, rappresenta uno dei due presupposti attraverso i quali, secondo Francesco, l'uomo cristiano è capace di istaurare rapporti giusti e rispettosi nei confronti del mondo, diventando promotore di bellezza e di giustizia, senza trasformarsi, invece, in consumatore e sfruttatore della realtà che lo circonda. L'umiltà e la pazienza impediscono all'uomo di diventare padrone di quanto fa, e lo mantengono al servizio, nella disponibilità ad essere fratello e sorella di quanto incontra sulla sua strada. In tal modo egli potrà assolvere alla fondamentale richiesta fatta da Dio all'inizio della creazione, quando aveva posto l'uomo nel suo giardino chiedendogli di custodirlo e coltivarlo (Gn 2, 15), senza diventarne padrone.

Con quest'ultimo verso, con il quale Francesco chiude il suo testo, possiamo affermare che l'uomo immaginato e proposto dal Santo di Assisi corrisponda a quello disegnato da Simon Weil quando stabilisce quali siano i sentimenti fondamentali di un uomo cristiano: la lode nei confronti di Dio, la misericordia nei confronti degli altri e l'umiltà verso se stesso. L'uomo adulto nella sua umanità, capace di viverla bene, in armonia con se stesso e con il mondo intero, dovrebbe essere nutrito da questi tre atteggiamenti con i quali dare ordine e bellezza alla vita. Se vivessimo nella lode di Dio, nella misericordia con gli altri e nell'umiltà con noi stessi potremmo allora anche noi accordare la nostra esistenza al *Cantico delle creature* di Francesco, diventando noi stessi lode di Dio e servizio al mondo!

Bibliografia essenziale

- FULVIO ROITER - FRANCO CARDINI, *Il Cantico delle creature*, Vianello Libri, Ponzano (Treviso) 1990.
- CARLO PAOLAZZI, *Il Cantico di frate Sole* (Le voci della preghiera 5), Marietti [Genova 1992], (ripub.: ed. Porziuncola, Assisi 2010).
- NICOLÒ PASERO, *Laudes creaturarum. Il cantico di Francesco d'Assisi* (Lezione di poesia 3), Pratiche Editrice, Parma 1992.
- GIOVANNI POZZI, *Il Cantico di Frate Sole di san Francesco*, in *Letteratura italiana. Le opere*, I. *Dalle origini al Cinquecento*, Einaudi, Torino 1992, 3-26.

- VINCENZO CHERUBINO BIGI, *Il Cantico delle Creature di Francesco d'Assisi* (Quaderni di pace e bene. Testi di formazione OFS, 3), Edizioni Porziuncola, [S. Maria degli Angeli-Assisi 1993].
- VITTORE BRANCA, *Il "Cantico di Frate Sole". Studio delle fonti e testo critico*, prefazione di G. Bárberi Squarotti e C. Ossola, aggiornamento bibliografico di C. Garzena e S. Migliore, con un saggio sull'interpretazione del "cantico" di V. Branca, Leo S. Olschki Editore, Firenze 1994 (3a ristampa).
- ALESSANDRO VETTORI, *L'armonia ricreata: le fonti bibliche del "Cantico francescano*, in *Annali di Storia dell'esegesi* 11/1 (1994) 187-204.
- PAUL M. ALLEN, *Francis of Assisi's Canticle of the Creatures. A modern spiritual path*, Continuum, New York 1996.
- ISIDORO GUZMÁN MANZANO, *¿Es de S. Francisco el "Cántico del Hermano Sol"? Análisis crítico del argumento histórico*, in *Carthaginensia* 12 (1996) 165-185.
- CRISTIANA GARZENA, *"Terra fidelis manet". "Humilitas" e "servitium" nel "Cantico di Frate Sole"* (Saggi di "Lettere Italiane" 50), Leo S. Olschki Editore, Firenze 1997.
- GERALD JAKSCHE, *Der Sonnengesang des heiligen Franziskus*, Tau-Verlag, Michelstadt-Rehbach 1997.
- ANTON ROTZETTER, *Ich rufe Sonne und Mond. Der Sonnengesang des Franz von Assisi. Annäherung und Einübung* [Verlag am Eschbach], Eschbach [1998].
- PAUL M. ALLEN - JOAN DERIS ALLEN, *Bruder Sonne, Schwester Tod. Der spirituelle Weg des Franz von Assisi*, Verlag Urachhaus, Stuttgart 1998, (trad. inglese: Continuum Publishing Company, New York 1999).
- ROSINA LIDIA CACCIAPUOTI, *Un primato contestabile: Il "Cantico" di S. Francesco e le nuove ipotesi sulle origini della letteratura italiana*, in *Studi e Ricerche Francescane* 28 (1999) 203-238.
- PETER FRIEBE, *Bruder Sonne – Schwester Mond. Der Sonnengesang des Franz von Assisi*, Pattloch Verlag, Augsburg 1999.
- PIER PAOLO ZANI, *Cantico delle creature*, premessa di M. Luzi, introduzione di F. Cardini, Pazzini Editore, Verucchio (RN) 2000.
- CHICO ALENCAR, *Cântico das Criaturas. Ecologia e juventude do mundo*, Vozes, Petrópolis 2000.
- Il Cantico delle creature di Francesco di Assisi* [Versioni del cantico in 165 lingue], a cura L. Iacomucci e D. Caponi, Regione Marche,

- Provincia e Comune di Macerata, Fondazione Carima-Officine Tipografiche Errebi, Falconara 2001.
- Le Cantique des Créatures de François d'Assise. Calligraphies de Frank Missant* (Les Carnets du Calligraphe), Albin Michel, Paris 2001.
- ANTON ROTZETTER, *Wo auf Erden der Himmel beginnt. Jahreslesebuch*, Ausgewählt, eingeleitet und herausgegeben von L. Hohn-Morisch, Herder, Freiburg-Basel-Wien [2001].
- HELMUT SCHLEGEL, *Der Sonnengesang. Exerzitien im Alltag mit Franz und Clara von Assisi*, Echter Verlag, Würzburg 2001.
- REGINA EBERT, *In der Schöpfung klingt ein Lied. Werkbuch zum Sonnengesang des Franz von Assisi*, mit Kompositionen von P. Werner Hebeisen, Butzon & Bercker, Limburg, Lahn Verlag-Kevelaer 2002.
- FERMÍN MARÍA GARCÍA SÁNCHEZ, *El Cántico de las Criaturas* (Publicaciones del Instituto Teológico Franciscano. Serie Menor 19), Publicaciones del Instituto Teológico Franciscano, Editorial Espigas, Murcia 2002.
- “Laudato si, mi Signore, per sora nostra madre terra”. Zur Ästhetik und Spiritualität des “Sonnengesangs” in Musik, Kunst, Religion, Naturwissenschaften, Literatur, Film und Fotografie*. 2. Interdisziplinäres Symposium der Hochschule für Musik und Darstellende Kunst (Frankfurt am Main, 6-8 Juni 2001), herausgegeben von U. Jung-Kaiser, P. Lang, Bern-Berlin-Bruxelles-Frankfurt 2002.
- ÉLOI LECLERC, *Le chant des sources* (Présence de saint François 28 - “Espace franciscain”), Éd. de l'Atelier-Éditions Franciscaines, Paris 52003, (ed. italiana: Edizioni Messaggero, Padova 2012).
- ARNALDO MAZZIOTTI, *“Il Cantico di Frate Sole” di Francesco d'Assisi* (Collana di Saggistica “La Fenice”), Edizioni Helicon, Arezzo 2003.
- DARIS SCHIOPETTO, *Il Cantico di frate sole, cantico dei giullari del Signore*, in *Vita Minorum* 75 (2004) 359-392.
- MIMMO CASTIGLIONE, *Le linee del cielo. Riflessioni su Francesco d'Assisi e sul Cantico di frate Sole*, Walter Farina Editore, Palermo 2005.
- BERNARD FORTHOMME, *Le chant de la création selon François d'Assise*, Éditions Franciscaines, Paris 2006.
- ANGELA ANNA TOZZI, *Il “Cantico delle creature” di s. Francesco d'Assisi: un canto di lode e di solidarietà universale*, in *La grazia delle origini*. Studi in occasione dell'VIII centenario dell'approvazione della prima regola di san Francesco d'Assisi (1209-2009), a cura di P. Martinelli (Teologia spirituale 15). Edizioni Dehoniane, Bologna 2009, 261-284.

- ÉLOI LECLERC, *Le Cantique des créatures, ou les symboles de l'union. Une analyse de saint François d'Assise*, Paris 2010 [trad. it.: *I simboli dell'unione. Una lettura del Cantico delle Creature di san Francesco di Assisi* (I classici francescani), Ed. Messaggero, Padova 2012].
- HELMUT SCHLEGEL, *Der Sonnengesang*, 2. Auflage, Echer Verlag Würzburg 2010.
- MICHELE PES, *Il cantico di frate Sole*, Felici, Ghezzeo 2011.
- Francesco e il suo Cantico*. Atti del Convegno di Pozzuolo Martesana (8 ottobre 2011), a cura di P. Bartesaghi (Quaderni francescani 2), Associazione Cardinal Peregrino, Pozzuolo Martesana 2012.
- Francesco d'Assisi, Cantico delle creature. Natura e società nella teologia trinitaria del Cantico di frate Sole*, a cura di G. Micunco (Antichi e moderni 5), Stilo, Bari 2013.
- JACQUES DALARUN, *Il cantico di Frate Sole. Francesco d'Assisi riconciliato*, introduzione di A. Bartoli Langeli, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 2015 (trad. dal francese: Alma éditeur, Paris 2014).