

1Gv 4,7-21, e il Cantico delle Creature

Mi è stato chiesto di mettere in relazione la pericope di 1Gv 4,7-21 e il Cantico di frate Sole, all'interno del secondo filone che viene esplorato in questo Festival biblico, e cioè l'amore di Dio per il creato.

Ancor prima di ripercorrere brevemente la pericope della Prima lettera di Giovanni e di rileggere con voi, sotto questa luce, il Cantico di frate Sole, vorrei partire da una frase dell'evangelista Giovanni – il Quarto vangelo e la Prima lettera di Giovanni appartengono alla letteratura giovannea –, una frase che fa parte della risposta che Gesù dà a Nicodemo, quando questi gli chiede come si possa nascere di nuovo.

Gesù, dunque, ad un certo punto gli dice: «Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non vada perduto, ma abbia la vita eterna» (Gv 3,16).

Dio ha amato il mondo al punto di dare al mondo il Figlio. È la stessa idea che si trova, questa volta nella penna dell'autore della Prima lettera di Giovanni, in un modo quasi identico: «In questo si è manifestato l'amore di Dio in noi: Dio ha mandato nel mondo il suo Figlio unigenito, perché noi avessimo la vita per mezzo di lui» (1Gv 4,9).

Prendiamo allora anche noi l'avvio, come Nicodemo, da una domanda. Questi chiedeva a Gesù: ma come è possibile? E noi, inserendo una negazione nella frase di Gesù, e rendendola in forma di domanda, potremmo chiederci: *Ma come è possibile non amare il mondo, se Dio stesso l'ha amato – al punto di mandare il suo Figlio unigenito nel mondo?*

Per rispondere, approfondiremo anzitutto i due testi giovannei, e poi ricorriamo al Cantico di frate Sole, e a Francesco d'Assisi.

La Prima lettera di Giovanni

Eccoci dunque ad inquadrare anzitutto, brevemente, la Prima lettera di Giovanni.

La Prima lettera di Gv fa parte, insieme alle altre due con lo stesso autore, alle lettere cosiddette "Cattoliche", cioè universali, perché – differentemente da quelle paoline, scritte per alcune particolari comunità – queste si rivolgono a tutti i discepoli di Gesù. Almeno nella Prima lettera, quella che ci interessa, l'universalità è evidente.

Se ci avviciniamo al nostro testo, siamo, più precisamente, all'interno di quella che può essere considerata la *terza parte* della lettera (4,7–5,12) – ma nella disposizione e divisione del testo gli studiosi si dividono, e quindi io prendo come riferimento il commentario di Giorgio Zevini e l'introduzione di Marida Nicolaci – parte terza, dicevamo, che riprende il tema della comunione con Dio in termini di fede e di amore: in altre parole, «il cristiano è colui che crede e ama perché è nato da Dio, vive in comunione con lui ed è il testimone della sua presenza nel cuore e della sua misericordia».

Stringendo ancora di più il campo, in questa terza parte della lettera vi è una unità letteraria – e qui cito il commentario di Yves Simoens – in cui l'autore insiste nel dire che *Dio è amore* e invita all'amore fraterno. Veniamo così portati, scrive ancora Zevini, «alle sorgenti dell'amore».

Per l'economia di questo incontro, non posso affrontare tutta la pericope affidatami, sarà sufficiente soffermarsi su solo quattro versetti, sui versetti da 7 a 10.

Anzitutto, li rileggiamo.

1Gv,4⁷Carissimi, amiamoci gli uni gli altri, perché l'amore è da Dio: chiunque ama è stato generato da Dio e conosce Dio. ⁸Chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore. ⁹**In questo si è**

manifestato l'amore di Dio in noi: Dio ha mandato nel mondo il suo Figlio unigenito, perché noi avessimo la vita per mezzo di lui. ¹⁰In questo sta l'amore: non siamo stati noi ad amare Dio, ma è lui che ha amato noi e ha mandato il suo Figlio come vittima di espiazione per i nostri peccati.

La Prima lettera di Giovanni ha anche un intento parenetico, e perciò contiene, all'inizio di questa unità letteraria, un'esortazione: «amiamoci gli uni gli altri». Come è possibile amarci?, si chiede idealmente l'autore. Perché amarci in questo modo vicendevole? Perché – risponde Giovanni – l'amore è da Dio. Non solo, possiamo amarci perché l'amore è da Dio e perché siamo *stati amati*.

Vorrei infatti chiarire che l'indirizzo di saluto, al v. 7, con l'epiteto *agapetoi*, forse non è tanto “carissimi” (come si trova nella versione CEI). Preferisco la traduzione del commentario di Georg Strecker: “beloved”, cioè, in italiano, “amati”, esattamente come si trova nella traduzione di Matteo Fossati (Nuova Versione della Bibbia dai Testi Antichi, 2021): «*Amati*, amiamoci a vicenda, poiché l'amore proviene da Dio». *Agapetoi*, infatti, alla lettera, è un aggettivo verbale, che può corrispondere anche al participio passato passivo: *Agapetos*, quindi, derivando da *agapao*, amare, significa “amabile”, “amato”.

Possiamo e dobbiamo amarci gli uni gli altri, ripeto, *perché siamo amati, siamo stati amati*, perché l'amore è da Dio. «L'autore vuole scandagliare il rapporto tra la realtà dell'amore e Dio, e presenta Dio come il modello e la fonte dell'amore cristiano» (Fossati).

Certo, l'autore aggiunge subito una nota polemica nei confronti dei suoi avversari – quelli che Rudolf Bultmann nel suo commentario chiama “gli eretici” – osservando che «chi non ama non ha conosciuto Dio», ovvero che «non tutti coloro che dicono di conoscere Dio sono realmente in comunione con lui» (Fossati), ma smascherando questi fratelli con i quali è in conflitto la comunità del discepolo amato, l'autore non rimane imprigionato nella polemica, e coglie l'occasione per allargare il discorso sull'amore di Dio.

Entro solo un momento nella questione dell'identificazione di questi interlocutori polemici delle Lettere e nella ragione del conflitto nato nell'ambiente giovanneo, solo per quanto può servire per il proseguimento del nostro ragionamento: questi fratelli che si sono separati dalla comunità di Giovanni, infatti (ma non c'è un consenso tra gli studiosi), potrebbero essere riprovati da Giovanni per le loro tendenze gnostiche, che esaltavano dunque la divinità di Cristo a scapito della carne¹. Ecco perché l'insistenza, come vedremo subito, sul Figlio inviato nel mondo, che è il Figlio di Dio e il Messia, uomo mortale, che ha dato la vita come espiazione per il peccato.

Ed eccoci finalmente al versetto più significativo per il nostro discorso, che – come detto – non compare solo qui, nella Prima lettera di Giovanni, ma anche nel Quarto vangelo. In 1Gv 4,9 leggiamo «***In questo si è manifestato l'amore di Dio in noi: Dio ha mandato nel mondo il suo Figlio unigenito, perché noi avessimo la vita per mezzo di lui.***». Il concetto prosegue nel v. seguente, dove l'autore spiega che non siamo stati noi ad amare Dio per primo, perché – appunto – Dio ha mandato il suo figlio come espiazione dei peccati. Non possiamo entrare in quest'ultima questione, riguardante l'espiazione dei peccati, e ci concentriamo sulla seguente idea: cosa significa e cosa implica che l'amore di Dio per noi si manifesti nell'aver inviato nel mondo il suo Figlio unigenito? Questo, certo, perché «avessimo la vita per mezzo di lui», ma cosa significa che il Figlio è stato inviato nel *mondo*? Si tratta certamente di uno dei modi per esprimere il concetto di incarnazione, ma probabilmente c'è molto di più...

Lo stesso concetto, dicevamo, si trova nel Vangelo di Giovanni, nel dialogo tra Gesù e Nicodemo. Siamo al terzo capitolo, e questa è la sequenza che contiene la risposta di Gesù, ai vv. 16-17:

¹ M. Nicolaci: «avrebbero esaltato la divinità del Cristo a scapito della sua “carne” o realtà umana e mortale sostenendo che il Cristo spirituale e impassibile, unito a Gesù al momento del battesimo, l'avrebbe lasciato prima della passione e non avrebbe sofferto» (*La salvezza viene dai giudei*, Cinisello Balsamo 2014, 171).

¹⁶Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non vada perduto, ma abbia la vita eterna. ¹⁷Dio, infatti, non ha mandato il Figlio nel mondo per condannare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui.

Ci sono ovviamente delle differenze (nelle parole di Gesù si parla di salvezza e di condanna, e si punta sulla fede], ma l'idea fondamentale è la stessa: Dio ha amato il mondo al punto da dare (o, mandare), il suo Figlio.

Evidentemente, il punto centrale della questione riguarda il *mondo*. In quale senso intendere quel luogo nel quale il Figlio è stato inviato?

Come sapete bene, il “mondo” nell'opera giovannea non ha un significato univoco. Il significato è discusso anche nel contesto della Prima lettera di Giovanni. Raymond Brown (nel commento alle lettere giovannee; nota a 1Gv 2,2), però, afferma che almeno qui, anche se alcuni accentuano il fatto che il Figlio sia stato mandato in un mondo decaduto, opposto a Dio, cioè, almeno «nelle formule “incarnazionali”, come questa, il mondo è visto in senso positivo, come è confermato da 1Gv 4,14: il Figlio è stato mandato come salvatore del mondo».

Da dove vengono questi dubbi? Forse proprio dal modo in cui si vede il mondo in relazione a Dio, cioè, in senso negativo o positivo.

Ecco che allora possiamo ora chiederci come veniva visto il mondo al tempo in cui è composta la Prima lettera di Giovanni e al tempo in cui Francesco scrive il Cantico di frate Sole. I due contesti, infatti, sono più legati di quanto possiamo pensare.

Per quanto riguarda il *background* del NT, e il NT stesso, era comune una concezione ostile del mondo, che deriva non tanto dalla Bibbia ebraica, quanto dalla letteratura giudaica intertestamentaria, come il libro dei Giubilei e soprattutto il libro di Enoc. In questi testi a volte ci sono delle visioni dualistiche per cui il mondo – che è visto come un conglomerato di esseri umani – è dominato da spiriti cattivi, a seguito del peccato compiuto con le figlie degli uomini (narrato in Gn 6,1-4). Il mondo, così, in alcuni testi come l'Apocalisse di Baruc, *2Baruc* 40,3, è un «mondo di corruzione», un mondo corrotto. Ma anche nel mondo pagano, che pur aveva una visione positiva del mondo, si possono trovare visioni simili, come quando nel misticismo ellenistico, ad es. nel *Corpus Hermeticum* 6,4, si legge che «il *kosmos* è la totalità del male, e Dio la totalità del bene» (cf. Brown, *1Gv*).

Ecco perché, tra l'altro, nasce il pensiero apocalittico: se il mondo è male, è irrimediabilmente perduto e – direbbe G. Ravasi – solo una estrema conflagrazione può porvi rimedio, distruggendo cioè il vecchio mondo per dare alla luce un mondo nuovo.

Se guardiamo ora agli scritti giovannei, si può dire che il termine *kosmos*, che vi ricorre un centinaio di volte, oltre a un significato generico (il mondo degli esseri umani), ha molte volte tratti di significati negativi, ed è visto, cioè, come un mondo ostile o poco amichevole. Ma, nel vangelo di Gv e nella Prima lettera, i passi che trattano dell'invio del Figlio – cioè quelli relativi all'incarnazione – mostrano una visione salvifica verso il mondo.

Insomma, dice Raymond Brown, queste asserzioni contrastanti sul mondo sembrano far emergere un conflitto che va al di là della semantica, forse perché dopo un primo entusiasmo anche la comunità giovannea sperimenta delle crisi; in ogni caso, «l'effetto globale di tali asserzioni contraddittorie dentro le stesse opere [vangelo di Gv e lettere] è quello di creare una sequenza teologica nella quale l'intento divino verso il mondo è inizialmente salvifico, ma le persone preferiscono tenebre e luce» (Brown).

Ma Dio ha *comunque* amato questo mondo. Che esso sia visto in un modo o in un altro dagli uomini, Dio ha amato il mondo, perché Dio lo ha creato, perché Dio ama (poco più avanti, al v. 16, l'autore sacro dirà che “Dio è amore”, e – soprattutto, perché per salvare questo mondo Dio ha inviato il suo Figlio in questo mondo.

Concludiamo in questo modo questa parte, riassumendo con le parole di un commentatore del Quarto vangelo, che scrive, a proposito: «L'amore di Dio consiste in un atto storico unico [...] che si concretizza nel dono del Figlio unigenito. Tale dono va inteso come espressione della libertà divina. Dio vuole essere colto come colui che si offre generosamente dando ciò che ha di più caro, di più prezioso, di unico. Dando il proprio figlio Dio dona se» (Jean Zumstein). Questo esegeta poi ci ricorda che, come è comprensibile, l'invio del Figlio da parte di Dio chiede una risposta di fede!

«Tale amore senza limiti di Dio è rivolto al mondo intero, è universale nel pieno senso della parola (nessuna condizione preliminare, nessuna discriminazione)». Ancora: «L'amore di Dio è creativo (v. 16c): non è empatia con il mondo, ma trasformazione del mondo poiché pone in discussione la potenza della morte e offre la vera vita. Questo agire divino è ancor più necessario se si considera che ogni essere umano, senza eccezione alcuna, si trova nella perdizione. La sola risposta possibile per ricevere la vita è la fede».

Possiamo così finalmente passare all'altro testo alla nostra attenzione, il *Cantico delle Creature* o *di frate Sole*.

Prima di arrivare al punto, una breve introduzione.

Il *Cantico di frate Sole* fu certamente composto² e dettato da san Francesco d'Assisi nel marzo-aprile del 1225, ovvero poco prima della sua morte. Il testo di quello che è un capolavoro della spiritualità cristiana e un'opera fondamentale per la storia della lingua italiana è riportato integralmente in un manoscritto custodito presso il Sacro Convento di Assisi, databile al 1250, in altri quattro testimoni, e viene ripreso anche nelle fonti biografiche francescane (come nella *Vita Prima* di Francesco, composta da Tommaso da Celano).

La struttura del testo è chiara. Guardando al suo contenuto si può cogliere subito un movimento discendente: la lode a Dio parte dal sole e poi passa agli astri, e poi ai quattro elementi fondamentali che tradizionalmente costituivano il mondo (aria, acqua, fuoco, terra); infine, il *Cantico* arriva a parlare degli uomini. Osservando invece l'uso dei modi verbali, notiamo che dopo una introduzione (vv. 1-4) nella quale si individua il primo interlocutore, cioè Dio stesso («Altissimu, onnipotente bon Signore... mentovare»), si ha la ripetizione, all'inizio di otto versi (vv. 5-31), dell'imperativo passivo singolare «[tu] laudato (= lodato) si' (= sii)». Alla conclusione del *Cantico* (vv. 32-33), però, vi è un'importante variazione. Francesco, rivolgendosi ora a tutti (ai fedeli, o alla creazione), invece di ripetere «laudato si'» propone quattro imperativi alla persona plurale: «laudate»; «benedicete»; «rengratiare»; «servateli»³, che forse potevano servire come ritornello al poema cantato⁴.

Sono diversi gli aspetti letterari interessanti del *Cantico*, ma noi ci concentriamo su uno soltanto, che risponde alla seguente domanda: perché Francesco chiede di lodare Dio per mezzo delle creature?

Notate la preposizione che ho usato, “*mediante*”. Un problema interpretativo che potrebbe sembrare irrilevante – ma che invece è significativo – riguarda il valore da assegnare alle preposizioni presenti nel *Cantico*: (1) *cum* – («cum tucte le tue creature»; v. 5), da intendere in senso strumentale (*per mezzo di*)⁵; e (2) *per* – («per sora Luna e le stelle»; ecc.). Nonostante la lunga discussione di tipo grammaticale, e la preferenza di molti per un senso causale (*propter* latino: “a causa di, a motivo delle cose che hai creato”), Paolazzi e altri si schierano a favore di un complemento di agente: “sii lodato

² Cf. B. MOLONEY, *Francis of Assisi and His “Canticle of Brother Sun” Reassessed*, Palgrave Macmillan, New York 2013, 46.

³ «Servateli» è piuttosto un congiuntivo esortativo, coordinato all'imperativo; cf. G. CONTINI, *Poeti del Duecento*, Riccardo Ricciardi Editore, Milano – Napoli 1961, 41.

⁴ Nel codice 338 della Biblioteca del Sacro Convento di Assisi si vede uno spazio per la notazione musicale; cf. anche J. DALARUN, *Il Cantico di frate Sole. Francesco d'Assisi riconciliato*, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 2015, 88.

⁵ Cf. C. PAOLAZZI, *Lode a Dio creatore e Cantico di Frate sole*, «Antonianum» 94 (2019) 769-786; 775.

da”⁶ o per un senso strumentale: “sii lodato *per mezzo di*”. La funzione primaria delle creature nel *Cantico* non è la lode della creazione stessa e delle creature, ma del Creatore.

E Francesco, pertanto, invita a lodare Dio per la creazione e per mezzo della creazione. Cioè, in altre parole, potremmo dire, per il mondo e attraverso il mondo.

Arriviamo così a tenere insieme i nostri due testi, la Prima lettera di Giovanni e il *Cantico di frate Sole*, perché da tempo è stato evidenziato che il capolavoro di Francesco d’Assisi è una difesa della teologia cattolica contro l’eresia catara che disprezzava il mondo.

Vediamo più da vicino questo aspetto.

Il Cantico di frate Sole e i catari

Che il *Cantico di frate Sole* abbia un intento ugualmente polemico – come la Prima lettera di Giovanni – è noto da tempo. La stessa polemica che ha l’autore di Giovanni contro chi non accoglie il Figlio di Dio nella carne sarebbe quella che muove il *Cantico* contro i Catari, come ebbe a dire lo storico francese e pastore calvinista Paul Sabatier (1858-1928), nella sua *Vita di San Francesco*, composta nel 1893 (ultima edizione, Porziuncola, 2009), che è ritenuta la pietra miliare della moderna storiografia francescana.

Nella sua trattazione del contesto storico in cui nasce il *Cantico di frate Sole*, e più in particolare parlando dell’eresia catara, Sabatier ricordava che la dottrina dei Catari si fondava sull’antagonismo di due principi, l’uno cattivo e l’altro buono. Quello cattivo avrebbe creato la materia, mentre quello buono le anime; la materia è, in questo sistema, causa e sede del male, e perciò i Catari rinunciavano al matrimonio, alla proprietà, e raccomandavano il suicidio.

Erano presenti anche in Italia, ci fa notare Sabatier; ad esempio, Concorezzo, in provincia di Monza e Brianza, diede il nome a una delle congregazioni di Catari, i *Concorrezenses*, ma da Milano si diffusero in tutta Italia.

Niente di strano, ovviamente, se Francesco d’Assisi, attraverso i suoi itinerari, ne sia venuto a conoscenza; scrive Sabatier: «ma a Francesco non occorre andar tanto lontano per vedere gli eretici: ne trovava anche in Assisi».

Da questi, però, Francesco non deve essere stato in alcun modo influenzato. Dice Sabatier: «I Catari non ebbero efficacia su san Francesco», e, in senso apologetico, continua: «tra l’ispirazione di Francesco e le dottrine del Catarismo» vi è una perfetta antitesi, anche se sarebbe possibile trovare anche in Francesco parole ed atti che ricordano alcuni aspetti della loro teologia: «così, ad esempio, il modo in cui tratta il suo corpo, e alcuni consigli ai frati»; sono – continua Sabatier – «aberrazioni passeggera». Ed ecco, invece, che proprio il *Cantico di frate Sole* diventa un argomento per dire che Francesco è all’opposto della visione catara.

Scrivono Sabatier, in una nota:

Il vero san Francesco, all’opposto, è l’amico della natura, quello che vede in tutta la creazione l’opera della bontà divina, l’irradiare del bello eterno, è l’autore del *Cantico delle Creature*, che vedeva nel suo corpo non il nemico, ma un fratello.

Come abbiamo certamente notato, Sabatier non dice esplicitamente che il *Cantico di frate Sole* sia un’opera anti-catara: sembra intuirlo, quasi prova a dirlo, ma per poterlo affermare bisogna attendere che la ricerca progredisca.

Saranno invece due studiosi importanti, Raoul Manselli, nel 1963, e poi anche André Vauchez, l’altro storico francese che ultimamente ha segnato un’altra pietra miliare nella storiografia francescana, l’autore di *Francesco d’Assisi* (Einaudi, 2010), a rafforzare tale idea: il *Cantico* è,

⁶ C. PAOLAZZI, *Lode a Dio creatore e Cantico di Frate sole*, 777.

implicitamente, come altri scritti di Francesco, per dirla con Franco Cardini, un “manifesto anti-cataro”⁷.

Nel suo volume pubblicato nel 1963 e poi di nuovo nel 1980 e ancora nel 1984 e nel 2021, il volume *L'eresia del male* di R. Manselli si sofferma sull'eresia catara.

Questo il contenuto del volume, che ci interessa:

Il catarismo – pur legandosi alla denuncia della corruzione del clero [...] – era prima di tutto una questione etico-religiosa. La sua organizzazione territoriale – una vera e propria anti-chiesa, dotata di proprie diocesi – non era che il riflesso d'un sistema di pensiero articolato e compiuto in sé stesso. Non fu l'apparato repressivo messo in campo dalla Chiesa di Roma a bloccarne la diffusione, tantomeno la “crociata” scatenata nel Meridione francese: a suo dire, la violenza eliminò, forse, i vertici, ma non la fede del popolo, fondata su una genuina «inquietudine religiosa», latrice d'una «religiosità più intensa e profonda», la quale cominciò a essere minata soltanto dalla nuova proposta mendicante – basti qui ricordare i chiari accenti anti-catari contenuto nel *Cantico a frate sole* –, altrettanto forte e convincente. Tanto il Gesù dei catari era lontano e inaccessibile, quanto quello dei mendicanti – e di Francesco, in particolare – era concreto, avvicinabile, all'insegna di quella che André Vauchez ha efficacemente definito una “religione dell'incarnazione”, imperniata sulla «sequela Christi»⁸.

Scriva Vauchez:

Francesco volta le spalle al catarismo e alle correnti spiritualiste nella misura in cui non oppone lo spirito alla materia o al mondo creato, dove sarebbe stato impantanato sotto l'effetto di un principio maligno. Il suo Dio è un Dio creatore che ha creato il mondo e le creature belle e buone e che le ha volute e che le ha redente, rendendole così ancora più preziose attraverso il sacrificio del Figlio suo, Gesù Cristo. Per l'autore del *Cantico di frate Sole*, il male non è nelle cose; non si è nemmeno incarnato nel diavolo, che ha potere su di noi solo finché ci lasciamo sedurre e guidare da lui. Quest'ultimo non è un principio che sarebbe stato presente e attivo fin dalla creazione dell'universo, ma un angelo ribelle e caduto. I brani che Francesco gli dedica nelle *Admonitiones* sono significativi al riguardo e mi sembrano riflettere una buona conoscenza dell'angelologia catara e del ruolo particolare ivi attribuito a Lucifero⁹.

In altre parole, nonostante né nel Cantico di frate Sole né in altri scritti di san Francesco non ci sia mai un riferimento esplicito all'eresia catara, Francesco non teme di affrontare problematiche teologiche molto dibattute nel suo tempo a causa delle contestazioni ereticali, come la questione della bontà del mondo e del creato, il diavolo, la mediazione di Cristo e della Chiesa.

Nel Cantico, così, vi è un vero e proprio paradigma opposto a quello eretico, che disprezzava il mondo e, in fondo, non vedeva il mondo salvato dall'incarnazione, principio sul quale – come sappiamo anche dall'episodio di Greccio – invece Francesco insiste moltissimo.

Se Dio ha creato il mondo, allora, e il mondo è buono, Dio può essere lodato mediante le sue creature!

Ecco dunque la ragione dell'insistenza sugli imperativi che troviamo nel Cantico di frate Sole. Ci soffermiamo ora su questi.

⁷ «Tutta la sua [di Francesco] predicazione è imperniata su temi che appaiono anche di propaganda anti-cataro: non che lo facesse espressamente, ma quello era il suo tempo e quelli gli interlocutori che doveva contrastare. Il Cantico delle creature è un vero e proprio manifesto anti-cataro, in cui la potenza e la misericordia di Dio si manifestano nel creato e tutte le creature tendono a Dio: se per Francesco è insensata l'accusa di “panteismo”, ancora più lo è il sospetto di “catarismo”»; <https://www.glisritti.it/blog/entry/657>.

⁸ Recensione di A. Musarra,

⁹ A. Vauchez, *Les Écrits de saint François: une réponse à la contestation hérétique?*, in A. Caciotti, ed., *Verba Domini mei. Gli Opuscula di Francesco d'Assisi a 25 anni dalla edizione di Kajetan Esser*, PAA Antonianum, Roma 2003, 427-437. Cf. anche il cap. ix di Id., *Les Hérétiques au Moyen Age: Suppôts de satan ou chrétiens dissidents?*, CNRS 2014.

Le fonti bibliche del Cantico

Formalmente, e riguardo alle sue fonti, oltre che una *lauda*, il *Cantico* è stato definito un «salmo volgare»¹⁰, un insieme personale creato da Francesco a partire dal Salmo 148 e dal “Cantico dei tre fanciulli” nella fornace del libro di Daniele, oltre che da altri luoghi scritturali¹¹.

Nel testo della *Vita Prima* di Tommaso da Celano – il biografo “ufficiale” di Francesco – l’origine del *Cantico di frate Sole* viene fatta risalire alla «gioia che Francesco provava contemplando la creazione. Tommaso comunica in modo impressionante l’amore di Francesco per le creature, sino alle più piccole; mette in evidenza l’idea della loro fraternità universale; dipinge in modo indelebile lo stato d’animo del Poverello»¹².

Ecco quanto scrive Tommaso da Celano nella *Vita del beato Francesco*, un testo scritto tra il luglio 1228 e l’inizio del 1229 (cioè tre anni dopo la morte di Francesco): anche se non viene citato espressamente il titolo dell’opera, il *Cantico di frate Sole*, ne viene offerta una parafrasi dettagliata:

Sarebbe troppo lungo, o addirittura impossibile narrare tutto quello che il glorioso padre Francesco compì e insegnò mentre era in vita. Come descrivere il suo ineffabile amore per le creature di Dio e con quanta dolcezza contemplava in esse la sapienza, la potenza e la bontà del Creatore? Proprio per questo motivo, quando mirava il sole, la luna, le stelle del firmamento, il suo animo si inondava di gaudio. O pietà semplice e semplicità pia! Perfino per i vermi sentiva grandissimo affetto perché la Scrittura ha detto del Signore: *lo sono verme e non uomo* [cf. Sal 21,6]; perciò si preoccupava di toglierli dalla strada, perché non fossero schiacciati dai passanti. E che dire delle altre creature inferiori, quando sappiamo che, durante l’inverno, si preoccupava addirittura di far preparare per le api miele e vino perché non morissero di freddo? Magnificava con splendida lode la laboriosità e la finezza d’istinto che Dio aveva loro elargito, gli accadeva di trascorrere un giorno intero a lodarle, quelle e tutte le altre creature (Fonti Francescane [FF] 458).

Prima ancora di commentare più da vicino il rapporto con il Salmo 148 e il *Cantico di frate Sole*, mettiamo un altro punto fermo.

Ci chiedevamo, all’inizio di questo incontro, come sia possibile *non amare il mondo*, se Dio stesso lo ha amato. Abbiamo detto varie cose, forse rimane da chiarire perché Dio ha amato il mondo. Da qui ne vengono delle conseguenze importanti per il *Cantico*.

Benedetto XVI dalla sua enciclica *Deus Caritas Est* (2005) spiega – con riferimento al Quarto Vangelo – perché Dio ama il mondo. La risposta è semplice: perché l’ha fatto lui: «Egli stesso è l’autore dell’intera realtà; essa proviene dalla potenza della sua Parola creatrice. Ciò significa che questa sua creatura gli è cara, perché appunto da Lui stesso è stata voluta, da Lui *fatta*».

Quindi Dio ama il mondo, e in esso l’uomo, come una madre ama il figlio che ha generato, portato in grembo, nutrito e partorito. Per questa ragione l’uomo può sentire su di sé un vero amore personale, particolare, da parte del suo Signore. Ancora Benedetto XVI: «L’uomo, vivendo nella fedeltà all’unico Dio, sperimenta se stesso come colui che è amato da Dio e scopre la gioia nella verità, nella giustizia, la gioia in Dio che diventa la sua essenziale felicità: “Chi altri avrò per me in cielo? Fuori di te nulla bramo sulla terra... Il mio bene è stare vicino a Dio”».

Ecco allora che se Dio ha amato il mondo (fino a mandare nel mondo il Figlio) anche i discepoli devono amare. È quella che è stata chiamata la “catena d’amore”, interamente giovannea: «L’amore può sussistere solo se produce altro amore. Il Padre ama Gesù [; manda il Figlio nel mondo]; Gesù ama i discepoli; essi devono amarsi l’un l’altro» (R. Brown). Qualcosa di simile troviamo anche nel Vangelo di Matteo, quando questi scrive «Amate i vostri nemici... perché siate figli del Padre vostro celeste» (Mt 5,44-45), e dove appunto si mostra il legame stretto tra l’amore per gli altri e l’amore ricevuto dal Padre.

¹⁰ Cf. G. CONTINI, *Poeti del Duecento*, 37.

¹¹ Cf. *Ibid.*, 38.

¹² Dalarun, 15.

Da questa catena, anche l'amore per le creature.

Il Cantico e il Salmo 148

Il *Cantico* di san Francesco si caratterizza, sul piano formale e pragmatico, dall'essere essenzialmente una *lode* in forma di poesia, simile al Salmo 148, al quale Francesco potrebbe essersi ispirato.

Ricordiamo il testo del Salmo:

1 Alleluia.
Lodate il Signore dai cieli, lodatelo nell'alto dei cieli.
2 Lodatelo, voi tutti, suoi angeli, lodatelo, voi tutte, sue schiere.
3 Lodatelo, sole e luna, lodatelo, voi tutte, fulgide stelle.
4 Lodatelo, cieli dei cieli, voi, acque al di sopra dei cieli.
5 Lodino il nome del Signore, perché al suo comando sono stati creati.
6 Li ha resi stabili nei secoli per sempre; ha fissato un decreto che non passerà.
7 Lodate il Signore dalla terra, mostri marini e voi tutti, abissi,
8 fuoco e grandine, neve e nebbia, vento di bufera che esegue la sua parola,
9 monti e voi tutte, colline, alberi da frutto e voi tutti, cedri,
10 voi, bestie e animali domestici, rettili e uccelli alati.
11 I re della terra e i popoli tutti, i governanti e i giudici della terra,
12 i giovani e le ragazze, i vecchi insieme ai bambini
13 lodino il nome del Signore, perché solo il suo nome è sublime:
la sua maestà sovrasta la terra e i cieli.
14 Ha accresciuto la potenza del suo popolo. Egli è la lode per tutti i suoi fedeli,
per i figli d'Israele, popolo a lui vicino.
Alleluia.

Abbiamo notato nel Salmo l'invito a lodare Dio, con il verbo לָלְלוּ, la forma imperativa plurale maschile del verbo piel לָלַל.

Nel Salmo 148 sono presenti (nella traduzione latina, l'unica che Francesco poteva conoscere) sia il modo *imperativo* («Laudate Dominum»; «Lodate il Signore»; v. 1) sia il congiuntivo ottativo («Laudent nomen Domini»; «Lodino il nome del Signore»; vv. 5.13) che si trovano anche nel *Cantico* di Francesco¹³.

Sul piano della comunicazione¹⁴, l'atto della *lode* è un atto *performativo*, e questo vale sia per il Salmo 148 (o il *Cantico dei tre fanciulli*, di cui diremo subito dopo) sia per il *Cantico di frate Sole*. Scrive L. Alonso Schökel nel suo commento ai Salmi, a proposito del 148:

Performance. Forse dobbiamo porre questo atto della liturgia cosmica tra gli atti performativi del linguaggio. Quando un giudice pronuncia una sentenza, quando un presidente dichiara aperta la sessione, essi non solo dicono, ma dicendo fanno. Con le sue parole, il liturgo riconduce di fatto le creature al loro creatore, le porta al loro destino, un destino impresso costitutivamente in esse, che consiste nel rivelare. L'arco rivelatore, che parte da Dio, raggiunge l'uomo e non muore in lui, ma trova il proprio compimento circolare nel rivolgersi a Dio. In un atto audace e gigantesco si compiono simultaneamente un destino degli esseri e un destino dell'uomo. Le parole fanno.

¹³ Cf. Moloney, 75.

¹⁴ Il *Cantico* può essere definito anche una preghiera di lode in forma di poesia: Alberto Bertoni parla di un «evento poetico» (Bertoni, 14), del primo esperimento in lingua volgare che dà inizio alla poesia italiana, alla forma della *lauda*. Da questo punto di vista, si potrebbe ragionare anche sull'universalità della forma *poesia*, che grazie anche alle specifiche caratteristiche di questo genere la rendono molto vicina, per certi versi, alla *musica*, anch'essa universale.

Dice Walter Benjamin: «La creazione si completa quando le cose ricevono dall'uomo il loro nome; noi, ammaestrati dal salmo, aggiungiamo: «e quando attraverso esse l'uomo loda Dio e le invita a lodare Dio»¹⁵.

Per quale ragione Francesco d'Assisi si associa al salmista al punto di *comandare* la lode? Una risposta può venire dalla pragmatica linguistica, per la quale l'atto performativo, di cui scriveva Schökel, è fortemente sottolineato da questo modo del verbo, e la lode diventa quindi un *atto direttivo* (secondo la definizione di John Searle) con il quale il locutore (con un atto *perlocutorio*, direbbe John Langshaw Austin) *desidera* l'effetto della lode. Una conferma viene dalla biografia del santo, che – ricorda ancora il Celano – più volte *comandava* alle creature, come agli uccelli e addirittura a una cicala («Canta, sorella mia cicala, e loda con gioia il Signore tuo creatore!»; FF 757) di lodare il creatore.

Tale aspetto emerge ancora più chiaramente grazie al secondo contesto in cui sarebbe nato il *Cantico*, e che a nostro avviso ancora di più offre spunti interessanti per un confronto con le Scritture ebraiche.

Il Cantico di frate Sole, la malattia e la prova, e il cantico di Daniele

Vi è infatti un altro sfondo – oltre a quello della contemplazione della creazione – che sta dietro il capolavoro di Francesco d'Assisi, quello della prova e della malattia: «Pain and Praise: The Composition of the “Canticle”» [«Dolore e lode: la composizione del “Cantico”»], intitola un capitolo del suo saggio sul *Cantico* lo studioso di letterat — uraliana Brian Moloney¹⁶.

Tale contesto è segnalato da una rubrica in latino che precede il *Cantico* nel Codice 338, attribuibile alla mano di Frate Leone, l'amico, confessore e segretario di Francesco. Eccone il testo: «Incipiunt Laudes creaturarum, quas fecit beatus Franciscus ad laudem et honorem Dei, cum esset infirmum apud Sanctum Damianum» [«Iniziano le Lodi delle creature, che fece il beato Francesco a lode e onore di Dio, quando era malato a San Damiano»].

Nella *Compilazione* di Assisi, attribuita ai primi compagni di Francesco, tra cui lo stesso Leone, si racconta come durante il soggiorno a San Damiano, per più di cinquanta giorni, il santo, relegato nella cella, tormentato dai topi e incapace di dormire, alzandosi un mattino decise di lodare il Signore nonostante le prove: «E postosi a sedere, si concentrò a riflettere, e poi disse: “Altissimo, onnipotente, bon Signore...”. Francesco compose anche la melodia, che insegnò ai suoi compagni» (FF 1591-1592)¹⁷.

Il contesto “doloroso” della nascita del *Cantico* che si trova nelle memorie di Leone emerge però, inaspettatamente, anche nella biografia ufficiale di Tommaso da Celano, che – dopo aver descritto l'amore di Francesco per le creature di Dio – apre una finestra intertestuale verso il libro biblico di Daniele, e scrive: «Come un tempo i tre fanciulli gettati nella fornace ardente invitavano tutti gli elementi a glorificare e benedire il Creatore dell'universo, così quest'uomo, ripieno dello spirito di Dio, non si stancava mai di glorificare, lodare e benedire, in tutti gli elementi e in tutte le creature, il Creatore e governatore di tutte le cose» (FF 459).

Il *Cantico di frate Sole*, insomma, non sembrerebbe essere stato ispirato solo dal Salmo 148, ma anche dal *Cantico dei tre fanciulli* del libro di Daniele. Avremmo, dunque, riferimenti intertestuali duplici o multipli, ovvero «una intertestualità molto attiva: riscrivere la Bibbia è [per Francesco] un impegno molto forte e anche molto orgoglioso; andare a rifare un salmo in un testo poetico, in una lingua nuova, in una retorica nuova, implica una responsabilità di carattere teologico, ma anche letterario»¹⁸.

¹⁵ Schökel, 871.

¹⁶ B. MOLONEY, *Francis of Assisi and His “Canticle of Brother Sun” Reassessed*.

¹⁷ Però nella *Compilazione di Assisi* vi è anche un'altra versione della genesi del *Cantico*, meno “tormentata”; cf. J. DALARUN, *Il Cantico di frate Sole*, 37.

¹⁸ A. BERTONI, «Il *Cantico delle creature*, evento poetico», 21.

Non si deve infatti sottovalutare l'operazione compiuta da Francesco che, pur autodefinendosi "illetterato", doveva conoscere bene la Bibbia, grazie soprattutto alla mediazione della liturgia. Scrive Paolazzi: «Le stesse fonti bibliche e liturgiche, componenti essenziali della preghiera e degli scritti di Francesco, sono da lui sottoposte a un intenso processo di interiorizzazione, con il quale il grande orante di Assisi accorda le parole divine pronunciate nella storia della salvezza, con quelle che Dio Creatore ha inscritto nel volto della creazione, e quelle che lo Spirito gli viene suggerendo nel segreto dell'anima»¹⁹.

Sullo sfondo di Daniele, allora, come già i tre giovani, anche Francesco è provato, e dopo una «notte di inauditi tormenti trascorsa a San Damiano» viene consolato «dalla promessa divina della salvezza (*certificatio*)»²⁰.

Conclusione

Se confrontiamo il Salmo 148, il *Cantico dei tre fanciulli* e il *Cantico di frate Sole*, possiamo proporre alcune osservazioni conclusive.

Francesco loda Dio perché lo riconosce presente nel mondo che è buono, perché creato da Dio, e perché Dio in questo mondo ha mandato il Figlio Gesù. Comandando la lode, Francesco fa quello che viene chiesto dal suo creatore: amare come il Creatore ha amato. È quanto si trova nella Prima lettera di Giovanni.

Se proseguiamo poi nella lettura del *Cantico dei tre fanciulli*, scopriamo, nel prosieguo del libro di Daniele, che «da allora il re – visto il prodigioso miracolo della loro sopravvivenza nella fornace – diede autorità a Sadrac, Mesac e Abdènego nella provincia di Babilonia» (Dn 3,97). La loro vicenda, nel testo masoretico, termina qui, ma i rabbini elaboreranno la leggenda che essi, tornati nella terra di Israele, si sposeranno e avranno figli, e saranno identificati con quegli uomini che nel libro del profeta Zaccaria sono chiamati «un segno» (Zc 3,8²¹), ovvero i testimoni non solo di quel miracolo che aveva lasciato loro in vita, ma che proseguirà in Israele con la ricostruzione del tempio e la rinascita della dinastia davidica. Da questo dettaglio secondario, ma comunque rielaborato dalla sinagoga, emerge la positività di questo inno, e l'apertura alla salvezza che viene da Dio: nonostante la persecuzione, Dio è provvidente e non solo salva i tre giovani, ma li rende un segno per tutti i perseguitati. Lo stesso si può dire del santo di Assisi, divenuto segno per tutta l'umanità nell'affrontare la sofferenza e "sorella morte". In altre parole: Dio può essere lodato, e il mondo può essere amato, anche quando si è nelle difficoltà, in una fornace.

Infatti, ciò che accomuna il testo di Daniele a quello di Francesco d'Assisi è la situazione in cui è elevato l'inno di lode a Dio, il contesto in cui è stato inserito il cantico nel testo greco, ovvero la prova mortale che stanno subendo tre persone: anche nelle difficoltà e nelle sofferenze, alzano lo sguardo verso Dio. Mentre i tre giovani avrebbero potuto chiudersi in se stessi, in un luogo così angusto come una fornace, vedono oltre la barriera del fuoco e trovano la presenza di Dio nel creato. Sembrano così voler dire che quel Dio che è stato capace di creare la vita, contemplata nelle molteplici forme delle creature, sarà anche capace di restituirla a coloro a cui viene tolta.

Lo stesso per Francesco: la situazione in cui il santo si trovava a San Damiano, malato e tormentato, era del tutto simile a quella dei tre giovani ebrei perseguitati, ma comunque in grado di lodare Dio. Proprio dalla notte più tormentata, e dalla sofferenza, scaturisce da Francesco la lode a Dio attraverso quelle creature che ora il santo – cieco – non può più vedere nella loro bellezza, ma che invita comunque a lodare il Creatore. È da questa sottolineatura che potrebbe venire un aiuto a sciogliere la questione grammaticale e semantica relativa alle preposizioni *cum* e *propter*, di cui si diceva nell'introduzione: proprio ora Francesco, provato dal dolore, chiede alle creature di soccorrerlo per elevare a Dio una lode anche nella sofferenza.

¹⁹ C. PAOLAZZI, *Lode a Dio creatore e Cantico di Frate sole*, 773.

²⁰ *Ibid.*, 769.

²¹ Cfr. Z. RON, «Rescue from Fiery Death. Daniel chapter 3 and Genesis chapter 38», *Jewish Bible Quarterly* 41 (2013) 24-27.

Da questo punto di vista, allora, il *Cantico delle creature*, visto come lode a Dio nella prova e nella certezza della salvezza ritrovata, potrebbe essere definito anche come un atto linguistico *constativo* – che descrive, cioè, lo stato interiore dell'orante – con il quale Francesco esprime i suoi più profondi sentimenti. Non si tratta solo di un atto *performativo* che semplicemente invita gli altri alla lode: in questo modo l'accento viene posto sulla gratuità di questa comunicazione libera e spontanea dell'animo del santo di Assisi.

Invitando alla lode mentre si trova nella sofferenza, Francesco rivela il suo animo più profondamente religioso. E ama la creazione e le creature, come viene chiesto anche nella Prima lettera di Giovanni.