

L'identità dell'Ordine francescano nel suo momento fondativo, a cura della Commissione Interfrancescana (OFM - OFMConv - OFMCap) «per lo studio dell'Ordine francescano come “istituto misto”» (maggio 1999)

Costituzione della Commissione Interfrancescana
«Per lo Studio dell'Ordine Francescano come “Istituto Misto”»

Carissimi fratelli,
Il Signore vi dia pace!

Nel corso di alcune delle nostre riunioni trimestrali abbiamo preso in considerazione il problema dell'Ordine francescano come “Istituto misto”, tema che interessa più direttamente le tre Famiglie francescane del Primo Ordine (OFM, OFMConv., OFMCap.).

Su questo argomento i Frati Minori e i Frati Minori Cappuccini hanno già compiuto delle riflessioni e anche preparato degli studi. Si vorrebbe ora portare avanti insieme lo studio di questo tema, con la partecipazione di alcuni frati delle tre Famiglie.

Come è noto la questione degli “Istituti misti” è stata anche oggetto di interventi nel Sinodo dei Vescovo sulla vita consacrata (1994); e nell'Esortazione Apostolica *Vita consecrata*, il Santo Padre ha parlato di una “apposita commissione” costituita “per esaminare e risolvere i problemi connessi con questa materia” (n. 61).

Riteniamo che, anche quando tale commissione avrà già concluso il suo lavoro ed avrà espresso il suo giudizio sulla questione, rimanga sempre la possibilità di continuare a studiare tale tema. Del resto nello stesso numero di *Vita consecrata* il Santo Padre afferma che è opportuno attendere le conclusioni di tale commissione “per fare poi le opportune scelte secondo quanto sarà autorevolmente disposto”. Dovrebbe dunque rimanere ancora aperto il discorso nella fase di applicazione delle direttive espresse dalla commissione prevista da *Vita consecrata*.

Ci preme anche precisare che il lavoro della commissione non dovrebbe necessariamente portare le tre Famiglie francescane del Primo Ordine ad avere la medesima normativa circa, per esempio, l'accesso dei frati non presbiteri all'ufficio di superiori: ogni Famiglia deve poter successivamente legiferare al riguardo tenendo conto della propria sensibilità e delle proprie tradizioni. Ciò che ci pare importante è chiarire l'identità dell'Ordine francescano nel suo “momento fondativo”, ovvero in quella che possiamo considerare la volontà o l'intenzione del Padre San Francesco. Questo nello spirito dell'insegnamento del Magistero: “Anzitutto – afferma infatti il Santo Padre in *Vita consecrata* – è richiesta la fedeltà al carisma fondazionale e al conseguente patrimonio spirituale di ciascun istituto. Proprio in tale fedeltà all'ispirazione dei fondatori e delle fondatrici, dono dello Spirito Santo, si riscoprono più facilmente e si rivivono più fervidamente gli elementi essenziali della vita consacrata” (n. 36).

Alla luce di queste considerazioni abbiamo pensato dunque di costituire una

Commissione interfrancescana per lo studio dell'Ordine francescano come "istituto misto" (ovvero per lo studio dell'identità dell'Ordine).

Ti chiediamo ufficialmente di fare parte di tale Commissione.

I fratelli indicati dai rispettivi ministri generali sono:

- per l'OFM: fra Andrea Boni, fra Nikolaus Schöch;
- per l'OFMConv.: fra Giovanni Iammarrone, fra Piotr Anzulewicz;
- per l'OFMCap.: fra Francisco Iglesias, fra Giampiero Gambaro.

A fra Francisco Iglesias viene affidato il compito di coordinatore del gruppo.

Avendo voi già espresso la vostra disponibilità, desidero ringraziarvi vivamente, a nome anche di fra Giacomo Bini e di fra John Corriveau, augurandovi un proficuo lavoro, a beneficio di tutto l'Ordine francescano e di una sempre maggiore fedeltà di tutti noi al carisma e all'esperienza spirituale del nostro Padre San Francesco.

Un saluto fraterno nel Signore.

Roma, 30 dicembre 1997.

fra Agostino Gardin
Ministro generale OFMConv.
Presidente di turno

L'IDENTITÀ DELL'ORDINE FRANCESCANO NEL SUO MOMENTO FONDATIVO

a cura della

COMMISSIONE INTERFRANCESANA
(OFM - OFMConv - OFMCap)
«PER LO STUDIO DELL'ORDINE FRANCESCANO COME "ISTITUTO MISTO"»

INTRODUZIONE

Il 30 dicembre 1997 i ministri generali delle tre famiglie francescane del primo

Ordine hanno istituito una *Commissione interfrancescana per lo studio dell'Ordine francescano come "istituto misto"*¹.

Inquadrandolo il tema, i ministri generali hanno scelto un punto di riferimento ben preciso: l'oggetto della ricerca (studio dell'Ordine francescano come "istituto misto") deve riguardare l'identità dell'Ordine nel suo 'momento fondativo', in altre parole in quella che si può considerare la volontà o l'intenzione di Francesco come Fondatore.

L'area della riflessione va pertanto circoscritta al fenomeno francescano delle origini, cioè all'avvio della vita dell'Ordine e al suo percorso quale esperienza spirituale ed organizzazione sotto la guida del Fondatore culminato nell'approvazione della *Regola*. Pertanto, dal tempo in cui il Signore dette dei fratelli a Francesco² sino al giorno della conferma della *Regola* della sua fraternità da parte d'Onorio III il 29 novembre 1223, carta fondamentale da lui riproposta come valida ai suoi frati alcuni mesi prima della morte³.

In vista di un approccio caratterizzato dalla massima aderenza possibile alla mente di Francesco come Fondatore, è stata fatta una scelta nel campo dei dati essenziali e sicuri delle cosiddette *Fonti francescane*. Questo ha portato a dare un rilievo tutto particolare al 'progetto evangelico' proposto da Francesco per sé e per i suoi frati, com'è stato tramandato attraverso la sua vita, il suo modo di agire come ministro e servo della fraternità e i suoi scritti, soprattutto i testi legislativi dell'Ordine. All'occasione però si è fatto ricorso anche ad informazioni solidamente fondate presenti in alcuni documenti scritti nel secolo XIII.

Poiché interessa qui prestare attenzione all'identità dell'Ordine francescano nel suo 'momento fondativo', di proposito s'intende prescindere da riferimenti al suo sviluppo dinamico successivo, sia che scorrano lungo il tracciato di una tradizione comune o attraverso le relative divergenti valutazioni. Perciò il presente lavoro, come giustamente hanno puntualizzato i ministri generali, "non dovrebbe necessariamente portare le tre famiglie francescane del primo Ordine ad avere la medesima normativa (...). Ogni famiglia deve poter successivamente legiferare al riguardo tenendo conto della propria sensibilità e delle proprie tradizioni"⁴.

Per garantire un approccio corretto alla 'volontà fondazionale' di Francesco, visto nel 'suo' tempo, si è pure cercato di non condizionare la lettura del suo progetto di vita religiosa utilizzando, senza le dovute sfumature, i paradigmi teologici e giuridici riguardanti la vita consacrata nella Chiesa d'oggi. Tuttavia si ritiene che valga la pena rilevare, come premessa di fondo, il noto principio vissuto di fatto già dagli inizi storici della vita religiosa, tematizzato e canonizzato oggi e facilmente rintracciabile nel pensiero e negli atteggiamenti di Francesco a proposito della sua fraternità: "Lo stato di vita consacrata, per se stesso, non è né clericale né laicale"⁵. Quindi la vita consacrata per natura sua ha, sia per la singola persona che per la Chiesa, un valore proprio indipendentemente dal valore o dall'identità dell'essere chierico e dell'essere laico⁶. A partire da questa importante verità teologica e storica e al di là dalla codificazione positiva sinora riconosciuta dalla Chiesa, si potrebbero ipotizzare quattro tipologie d'istituti di vita consacrata: 1. istituti clericali, 2. istituti laicali, 3. istituti clericali e laicali insieme, 'misti', e 4. istituti né clericali né laicali, cioè 'indifferenziati', che prescindono per natura loro dal carattere clericale e laicale.

Infine due osservazioni circa l'impostazione e la struttura del presente lavoro. Tenendo conto che la qualifica di 'istituto misto' o meno è il risultato d'alcuni elementi

specifici relativi all'identità dell'Ordine, l'impostazione di questo studio punta soprattutto ad enucleare un insieme di questioni scelte relative al nucleo essenziale della fraternità francescana nel suo 'momento fondativo' in vista di dare una risposta, per una logica deduzione, al quesito proposto dai ministri generali. Alla luce di questa prospettiva l'esposizione decorre come un rilevamento selettivo di dati sulla natura dell'Ordine com'è stato pensato e voluto da Francesco, uomo fedele alla rivelazione dell'Altissimo ed alle esigenze dell'approvazione del suo progetto evangelico di vita da parte del 'signor papa'.

Per quanto riguarda la struttura del presente studio, il discorso è stato organizzato a forma di dittico, in due parti complementari. Francesco ha sempre dato priorità ai contenuti evangelici e teologici vissuti dal frate minore con fedeltà creativa e dinamica alla *Regola* come 'vita in cammino', senza necessariamente aver fretta ed essere preoccupato di 'istituzionalizzare' tramite il fissismo di una normativa definitiva, il ritmo vitale della fraternità. Perciò la realtà dell'Ordine nel suo 'momento fondativo' appare come una realtà esistenzialmente integrata ed unitaria. Tuttavia, al fine di facilitare un approfondimento più specializzato e per motivi pratici d'indole espositiva, lo studio è stato strutturato a doppio taglio, cioè sotto due angolazioni: *aspetti teologici* ed *aspetti giuridici* della fraternità francescana nel suo 'momento fondativo'.

Dal punto di vista metodologico è stato preferito l'approccio diretto ai documenti essenziali, alleggerendo il discorso da riferimenti alla vasta letteratura riguardanti le diverse tematiche toccate nello studio. Si ritiene che l'opzione sia stata sufficiente e valida. Ovvii motivi d'utilità pratica hanno influito sulla scelta del testo base utilizzato che, in linea di massima, è quello riportato in *Fonti Francescane. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi*, Padova⁴1990.

I. ASPETTI TEOLOGICI DELLA FRATERNITÀ FRANCESCANA

L'identità dell'Ordine francescano, e quindi la sua categorizzazione nell'ordinamento canonico, emerge prima di tutto dalla 'forma di vita evangelica' che Francesco in risposta all'ispirazione dell'Altissimo propose e visse insieme ai suoi frati come una particolare esperienza del mistero di Cristo e della sua *sequela* al servizio della Chiesa e del mondo.

Si impone pertanto un primo sguardo dal punto di vista teologico alla fisionomia esistenziale di quel drappello di uomini che si raccolsero e crebbero intorno a Francesco.

1. Origine e composizione della fraternità francescana

La radicale conversione di Francesco al Vangelo attirò subito ed inaspettatamente alcuni uomini per condividere la stessa esperienza di vita. Francesco, dunque, senza averlo pensato prima, diventò 'fondatore'. Il Signore gli concesse fundamentalmente due grazie: la grazia di sapere cosa doveva fare, come doveva vivere, cioè 'secondo la forma del santo Vangelo', e la grazia del dono dei fratelli⁷. Così nacque la fraternità

francescana.

Un primo dato, particolarmente significativo all'interno della mentalità medievale, che era eminentemente classista, fu l'atteggiamento di Francesco nei confronti delle vocazioni che venivano ad ingrossare le file del suo gruppo di 'uomini evangelici'. Il criterio basilare che egli, ispirandosi al Vangelo, seguì per tutta la vita, fu quello di ricevere coloro che venivano a lui spinti dalla stessa vocazione eliminando ogni tipo di discriminazione dovuta alla condizione sociale, culturale, ecclesiastica del candidato, diffusa in quel tempo.

Francesco non escludeva alcuno: "Se qualcuno, volendo scegliere questa vita, verrà dai nostri frati"⁸; "Se alcuni vorranno intraprendere questa vita e verranno dai nostri frati"⁹; "E quelli che venivano per ricevere questa vita..."¹⁰. La sua accoglienza generosa ed aperta fu un gesto di profondo rispetto di Dio, presso il quale non vi è preferenza di persone, e del suo Spirito, che si posa ugualmente su tutti, siano poveri e semplici o nobili e dotti¹¹.

In pratica, l'unica condizione fondamentale che richiedeva e riteneva indispensabile per l'ammissione alla fraternità era la 'conversione'. Ogni candidato doveva essere moralmente un convertito, mosso, cioè "per divina ispirazione", ad intraprendere il tenore evangelico di vita avviata da lui e capace di un rinnegamento totale di se stesso, soprattutto mediante la prova dell'obbedienza, del servizio ai lebbrosi e della rinuncia totale ai propri beni, il ricavato della cui vendita doveva essere distribuito ai poveri¹².

Si hanno notizie assai concrete circa parecchi membri della prima fraternità e solo in modo generico di altri a partire da informazioni attendibili presenti nelle biografie e nelle cronache del tempo, che furono confermate e puntualizzate posteriormente da serie ricerche storiche. Nel loro insieme tutte attestano il fatto della presenza nell'Ordine di uomini provenienti dai ceti sociali e dalle categorie ecclesiastiche più diverse: nobili (*maiores*) e plebei (*minores*), ricchi e poveri, professionisti, letterati e sapienti o colti ed illetterati e semplici, che non avevano studiato nelle scuole, cavalieri, feudatari, chierici e laici, artigiani¹³.

Negli scritti di Francesco ricorrono spesso riferimenti ai membri 'chierici' e 'laici' della fraternità¹⁴. A questo proposito si deve tenere ben presente il significato di questi due termini nella sua epoca. In primo luogo occorre evitare un facile abbaglio a motivo della terminologia stessa. All'epoca del Fondatore non sempre avevano il significato che, in senso stretto, hanno oggi nella teologia e nel diritto, cioè con riferimento ad uomini appartenenti o meno all'ordine clericale. Questa terminologia veniva anche utilizzata per indicare uomini formati nelle scuole e quindi che, fra l'altro, sapevano leggere ed avevano una certa cultura, 'letterati' (chierici), che si distinguevano dagli uomini semplici, senza studi né cultura, ignoranti o idioti, 'illetterati' (laici). In secondo luogo, i riferimenti di Francesco ai membri 'chierici' e 'laici' della fraternità avevano il valore di mera constatazione di un fatto esistenziale; in essi non appare mai che la volontà o l'intenzione di Francesco quale Fondatore fosse stata quella di qualificare la dimensione clericale e laicale come elemento essenzialmente costitutivo dell'Ordine, e meno ancora che nella sua mente e nei suoi propositi avesse pensato di fondare un Ordine esclusivamente o preferibilmente laicale¹⁵.

"La *fraternitas* minoritica delle origini fu una comunione di vita a pari titolo e a pieno effetto; una società di membri senza diaframmi né discriminazioni; una vera famiglia di figli con compiti e carismi diversi, in cui tutti i ceti sociali, i vari gradi di

istruzione (illetterati – letterati), gli stati ecclesiali (laici – chierici) e le stesse diverse funzioni liturgiche (Ufficio divino, Eucaristia) o mansioni di superiore (ministro e servo) erano integrati in una sintesi originale di fraternità evangelica¹⁶. A questo proposito, il Celano, dopo aver fatto risaltare le motivazioni teologiche di fondo della fraternità voluta da Francesco, afferma: “Voleva che si fondessero maggiori e minori, che i dotti si legassero con affetto fraterno ai semplici, che i religiosi pur lontani tra loro si sentissero uniti dal cemento dell’amore”¹⁷.

Con questa integrazione concreta in una medesima ‘famiglia cristiana’ di uomini provenienti da estrazione, cultura e condizione ecclesiale diverse, gli uomini raccolti intorno a Francesco davano una testimonianza luminosa di fraternità evangelica in cui si sentivano, si denominavano e si presentavano agli altri come fratelli in tutto e per tutto uguali.

2. Identità ‘fraterna’ dei membri dell’Ordine francescano

Il nome completo, eminentemente evangelico, scelto da Francesco per identificare la nuova famiglia religiosa inaugurata da lui, non poteva essere più significativo: “Voglio che questa fraternità sia chiamata Ordine dei *frati minori*”¹⁸.

A proposito di questa volontà di Francesco tramandataci dal Celano è opportuno fare due osservazioni. Prima di tutto, la parola ‘fraternità’, che appare dieci volte negli scritti di Francesco (in totale undici volte nel *Corpus delle Fonti francescane*), indica sempre il gruppo dei frati, cioè la realtà, personale e personalizzata di una comunità di uomini evangelici che si realizzavano come autentici fratelli sul piano della vita concreta e non solo su quello del sentimento di affetto e benevolenza tipico della virtù cristiana della carità¹⁹. In secondo luogo, l’insistenza di Francesco nel riferirsi alle persone, agli uomini che incarnavano il suo progetto di vita evangelica, identificandoli con la massima concretezza: “Tutti siano chiamati (e siano davvero!), senza distinzione, frati minori”²⁰. Quindi la fraternità vissuta fu l’autentico valore evangelico che riuscì ad unificare la pluralità di provenienze dei candidati. Tutti indistintamente – nobili e plebei, ricchi e poveri, chierici e laici – ovunque fossero e si trovassero, si dovevano mostrare ‘frati’, familiari tra loro, trattandosi con piena fiducia e volendosi bene, con amore più che materno²¹.

La centralità dei termini ‘frati’, ‘fratelli’, ‘fraternità’ non emergeva da premesse concettuali o giuridiche aprioristiche, bensì dal dinamismo della vita consacrata e, nel caso presente, come necessità specifica della famiglia francescana, che aveva bisogno di esprimere la *sequela* del ‘Grande Fratello’, Gesù, assumendo come nota individuante il radicalismo della carità fraterna, non solo all’interno della propria comunità ma anche nei confronti di tutti gli uomini e donne e addirittura di tutte le creature, ‘fratelli’ e ‘sorelle’ nel mistero di amore della comune paternità di Dio. L’espressione di Francesco, pronunciata in un momento cruciale della sua conversione, quando restituì tutto - denaro e vesti - a suo padre Pietro di Bernardone, rivela lo sfondo teologico della scoperta della nuova vita secondo il Vangelo di Gesù: “D’ora in poi - esclamò - potrò dire liberamente: Padre nostro, che sei nei cieli”²². Così, nella luminosità di una grande famiglia di figli del Padre e di fratelli di Gesù, fratello primogenito, pensò e visse, insieme ai suoi compagni, la radicale avventura della fratellanza evangelica.

È pertanto assai significativo che Francesco nella *Regola non bollata* abbia richiamato esplicitamente le seguenti parole di Gesù: “Voi siete tutti fratelli. Non chiamate nessuno sulla terra padre vostro, perché uno solo è il vostro Padre, quello che è nei cieli” (*Mt* 23, 9)²³. Questa verità teologica profondamente assimilata portò la famiglia francescana a vivere e a testimoniare, fin dalle origini, la fraternità evangelica in modo veramente singolare.

Parlare di fraternità, anche come valore d'indole 'religiosa', non è un elemento originale ed esclusivo del Vangelo; come parlare di 'fraternità evangelica' non è originale ed esclusivo di Francesco. La regola e la vita di ogni discepolo di Gesù è il Vangelo, il comandamento nuovo dell'amore fraterno vicendevole entra nel progetto evangelico quale elemento essenziale dell'identità cristiana (cfr. *Gv* 13, 34 s.). D'altronde la comunione fraterna, radicata e fondata nella carità, è un impegno costitutivo dei membri di tutti gli istituti di vita consacrata e delle società di vita apostolica, benché non tutti siano chiamati 'fratelli' e siano diverse le modalità di accento poste nel modo di vivere le esigenze e le conseguenze della sfida evangelica della fraternità²⁴.

Tuttavia, nella storia della vita religiosa spicca, con un rilievo tutto particolare, le peculiarità della 'vita fraterna' secondo la mente e l'esperienza di Francesco. Il suo costante modo di parlare - compresi molti dei suoi silenzi - evidenziava come la forma di vita evangelica che gli rivelò l'Altissimo avesse un'entità propria, cioè fosse qualcosa a sé stante, che prescindeva dalle condizioni e dalle provenienze sociali ed ecclesiali dei singoli. La sua convinzione di fondo, anche se non sempre tematizzata e riflessa, era che la consacrazione religiosa riguardava primariamente la vita e la santità della Chiesa e comportava quindi un impegno specifico sul piano personale e comunitario, al fine di realizzarsi secondo la perfetta carità evangelica in chiave fraterna.

Francesco pensò e visse la sua consacrazione come sfida cristiana per raggiungere la carità perfetta semplicemente 'da fratello', così come volle e ci indicò Gesù, ed in tal modo intese la proposta di vita per i suoi compagni chiamati a diventare per fedeltà alla vocazione e a proprio titolo, attraverso la loro vita, autentici 'frati minori'.

Nel sostantivo 'frate', 'fratello', si concentrava come in un solo punto, per così dire, l'obiettivo globale della volontà fondativa di Francesco e il profilo più chiaro e convincente dell'Ordine francescano. A ragione quindi il soggetto teologico - istituzionale avviato da Francesco trovò il miglior principio d'individuazione nell'impegno di vita riassunta dalla sua stessa denominazione: *fraternità* evangelica oppure *Ordine di fratelli*.

Nella dialettica evangelica di Francesco il sostantivo 'frate' è qualificato da un aggettivo essenziale: *minore*. Il contenuto reale del termine 'minore' è molto ricco e complesso. Un approccio profondo al lessico e alla sensibilità di Francesco evidenzia subito come dietro all'ispirazione evangelica della parola 'minore' ci fossero le connotazioni di 'umiltà e semplicità, povertà in spirito e povertà materiale, spontaneità e mitezza, sottomissione caritativa mutua, pazienza e spirito di servizio, ecc. Un insieme di atteggiamenti e virtù decisivi per promuovere fino in fondo tutte le esigenze dell'essere 'frate'. “Similmente tutti i frati non abbiano alcun potere o dominio, soprattutto fra di loro. Come dice infatti il Signore nel Vangelo: ‘I principi delle nazioni le signoreggiano, e i grandi esercitano il potere su di esse’, non così sarà tra i frati, ‘e chi tra loro vorrà essere maggiore sia il loro ministro’ e servo; e chi tra di essi è maggiore,

sia come il minore”²⁵; “E nessuno sia chiamato priore, e tutti siano chiamati indistintamente frati minori. E l’uno lavi i piedi all’altro”²⁶; “I frati, che sono ministri e servi degli altri frati (...) li accolgano con carità e benevolenza e mostrino ad essi tanta familiarità che quelli possano parlare e fare con essi così come parlano e fanno i padroni con i loro servi; infatti così deve essere, che i ministri siano servi di tutti i frati”²⁷. Scrivendo a tutti i cristiani, religiosi, chierici e laici, uomini e donne, a tutti coloro che abitano in tutto il mondo, “frate Francesco, loro umile servo”, si esprime così: “Colui al quale è dovuta obbedienza ed è ritenuto ‘maggiore’ sia ‘come minore’ e servo degli altri fratelli (...). Non dobbiamo mai desiderare di essere sopra gli altri, ma dobbiamo piuttosto essere servi e sottomessi ad ogni umana creatura per amore di Dio”²⁸. Francesco, dunque, nei confronti dei sistemi verticistici e stratificati della società e di certe istituzioni tradizionali all’interno della Chiesa e della vita religiosa, pensava ai ‘frati minori’ come a uomini votati per professione a realizzarsi in una medesima famiglia mediante un codice di comunione fraterna radicata e fondata nella carità e nella minorità.

Pertanto l’anima e la stessa struttura della fraternità francescana, nei suoi tratti essenziali, stimolavano la crescita nell’amore fraterno dei propri membri e rispecchiavano pure l’autenticità dei ‘frati minori’ che di fatto componevano l’Ordine. Infatti, vivere da ‘fratelli minori’ diventa *una sfida permanente alla massima familiarità ed uguaglianza*, in tutti gli aspetti della dimensione teologica e giuridica della fraternità, sotto il segno dell’amore cristiano, del rispetto, del servizio e dell’obbedienza – sottomissione vicendevole; non per motivi meramente naturali, di semplice psico – sociologia dei gruppi, ma per motivi di fede, cioè in funzione della carità cristiana, principio d’identità dei discepoli di Gesù, come ben risulta dai testi seguenti: “E ovunque sono e si troveranno i frati, si mostrino familiari tra loro. E ciascuno manifesti con fiducia all’altro le sue necessità, poiché se la madre nutre e ama il suo figlio carnale, con quanto più affetto uno deve amare e nutrire il suo fratello spirituale? E se uno di essi cadrà malato, gli altri frati lo devono servire come vorrebbero essere serviti”²⁹; “Tutti i miei frati predicatori, oratori, lavoratori, sia chierici che laici, cerchino di umiliarsi in tutte le cose”³⁰; “Tutti noi frati guardiamoci da ogni superbia”; “ Tutti i frati, sia chierici sia laici...”; “Noi frati...”; “Tutti noi frati guardiamoci bene...”; “Tutti noi frati guardiamo...”³¹; “Tutti i frati, sia i ministri che gli altri...”³²; “Ed io, frate Francesco, minimo tra voi e servo...”; “Frate Francesco, piccolo vostro servo...”³³. Quindi, a motivo della stessa vocazione, tutti ‘fratelli’.

In verità, non si può comprendere una simile pratica della *fraternità* evangelica, in particolare per ciò che riguarda la vera uguaglianza di tutti, di autorità come servizio, di obbedienza come debito reciproco di amore vicendevole (scoprendo in ogni fratello un richiamo del volere del Padre) e di familiarità superiore a quella dell’amore naturale materno, se non si collega all’altro grande valore evangelico, che tanto colpì Francesco, quello della *minorità*. Solo lo svuotamento di sé per amore dell’altro, del Padre e del prossimo (fratello), incarnato da Gesù servo umile e povero sino alla morte, posto da Francesco a fondamento e modello della vita della sua fraternità, poteva instillare, tenere viva e realizzare la carità evangelica in modo così radicale.

L’identità dell’Ordine francescano, come *Ordine di fratelli*, o più esattamente di *fratelli minori*, vista nel suo momento fondativo, cioè alla luce della volontà o dell’intenzione del Fondatore, comportò una ‘grande novità’³⁴ nel *corpus* del diritto canonico del tempo. Potrà risultare alquanto strano, ma oggi, dopo tanti secoli di storia

della Chiesa, la realtà teologico – giuridica *sui generis* che Francesco pensò e volle e ‘il signor papa’ confermò, deve ancora fare molta strada per trovare un posto adeguato nell’attuale ordinamento canonico.

3. Dimensione ‘apostolica’ della fraternità francescana

La dimensione apostolica entrò certamente tra le connotazioni del ‘progetto di vita evangelica’ presentato da Francesco al Papa per essere confermato. Tuttavia, al fine di evitare equivoci nell’interpretazione del momento fondativo dell’Ordine con i paradigmi e il lessico di oggi, è necessario leggere il messaggio di Francesco nel contesto della Chiesa e della società del suo tempo.

La fondamentale convinzione di Francesco, una volta convertito e dopo che il Signore gli aveva dato dei fratelli, fu che la sua nuova vita e quella dei suoi compagni doveva essere una radicale consacrazione a Dio vivendo secondo il modello del Vangelo. Il che vuol dire, alla luce del suo pensiero e della sua sensibilità spirituale, soprattutto tre elementi. In primo luogo, che la vita consacrata consiste anzitutto in ‘uno speciale essere per Dio’, per derivazione ‘uno speciale agire nel suo servizio’. In secondo luogo, che il tipo di fraternità evangelica scelto da lui costituisce, per così dire, l’obiettivo, il principio formale e il segno inconfondibile di tutto il programma di vita - essere e agire - suo e dei ‘frati minori’. In terzo luogo, che il campo di lavoro dei ‘frati minori’ per il regno di Dio, dietro l’esempio di Gesù, è amplissimo; inseriti nel mondo, accanto agli uomini, edificano e servono con l’esempio³⁵, con il lavoro manuale, con le attività caritative, in particolare mediante l’assistenza ai lebbrosi, con l’impegno itinerante di predicazione della penitenza, ecc.

La volontà di Francesco, quindi, fu chiara e semplice: illuminato dal modo di agire di Gesù e sensibile agli appelli di Dio attraverso la società e la Chiesa del suo tempo, pensò ad una schiera di ‘uomini evangelici’, chiamati ad essere lievito cristiano per le strade del mondo, in linea con le capacità di ognuno e senza privilegiare - ponendo dei limiti - alcun tipo particolare di ministero o di finalità apostolica. Per Francesco quello che contava di più era il messaggio di fondo: la testimonianza evangelica, con la propria vita, degli autentici ‘frati minori’, votati a ‘riparare’ la Chiesa e la società rispondendo alla ‘grazia di lavorare’ di ciascuno.

Pertanto l’inserimento dell’Ordine nelle categorie dell’ordinamento canonico del tempo non si identificava con una specifica e ben determinata finalità apostolica. La dimensione evangelizzatrice dell’Ordine fu un’espressione spontanea della stessa professione evangelica che accomunava tutti – senza alcuna discriminazione, in linea di massima – come fratelli, impegnati a vivere con radicalità ‘la vita del Vangelo di Gesù Cristo’³⁶ e a collaborare nella Chiesa alla conversione di tutti senza rimarcare la condizione laicale o clericale di ciascuno. D’altra parte, bisogna ricordare che Francesco volle che tutti i suoi frati fossero uomini apostolici, ma non che tutti si dedicassero – e sempre – ad un ministero specificamente e direttamente pastorale. Il primo e più valido apostolato, secondo lui, doveva essere la vita “con l’esempio più che con le parole”³⁷, secondo il suo commento: “Tutti i frati predichino con le opere”³⁸. A questo proposito è significativo che, proprio nel capitolo della *Regola* sui predicatori, Francesco scongiurava “tutti i suoi frati predicatori, oratori, lavoratori, sia chierici che laici”, affinché “non si esaltino dentro di sé delle buone parole e delle opere, anzi di nessun

bene che Dio dice, o fa o opera talora in loro e per mezzo di loro”³⁹. La gamma, quindi, delle possibilità di evangelizzazione dei frati fu, in linea di massima, illimitata e non comportò problema alcuno, dal punto di vista istituzionale, la qualifica canonica specifica di fratelli. A tutti i suoi fratelli, pellegrini e stranieri per le strade del mondo, Francesco diede la seguente consegna: “Andate, carissimi, a due a due per le varie parti del mondo e annunciate agli uomini la pace e la penitenza”⁴⁰, in piena coincidenza con l’approvazione iniziale, ottenuta a voce da Innocenzo III, per poter evangelizzare senza confini geografici ed ecclesiastici. Nonostante questa autorizzazione papale, egli volle sempre, per riverenza e rispetto nei confronti delle autorità ecclesiastiche, che i suoi frati non predicassero contro l’eventuale proibizione di qualche vescovo, parroco o sacerdote. Più tardi aggiunse l’approvazione particolare del ministro generale della fraternità per esercitare l’ufficio della predicazione⁴¹.

Ma c’è da sottolineare un altro aspetto significativo: neppure parlando del ministero specificamente pastorale troviamo negli scritti e nel modo di comportarsi di Francesco condizionamenti speciali e/o espliciti relativi al sacerdozio o meno dei suoi frati. Ciò che prima di tutto contava era l’essere davvero ‘frati minori’ - una vita dal punto di vista religioso completa in sé stessa, e per giunta segnata per professione da una coerente uguaglianza evangelica - e quindi partecipi a pari titolo anche della missione dell’Ordine, con gli stessi diritti e doveri, eccettuati, ovviamente - trattandosi dei laici - quelli che derivavano dall’ordine sacro. Nelle *Regole* francescane l’ordine sacro fu considerato, per ciò che riguardava l’identità religiosa di tutti i frati, come un elemento circostanziale, concomitante, un ‘aggiunta’ all’essere consacrato a vivere secondo la forma del santo Vangelo, che costituiva il *proprium* del progetto di Francesco. Il che non toglieva niente alla fede, al rispetto e alla venerazione di Francesco e dei suoi fratelli nei confronti dei sacerdoti e dei chierici⁴². La vita religiosa e il sacerdozio erano visti, con assoluta naturalità, come realtà teologicamente ed esistenzialmente diverse, a sé stanti, per cui ogni candidato doveva apportare all’Ordine la propria grazia e capacità di servire e lavorare. Nel mantenere questa ricchezza di carismi, Francesco s’ispirò all’affermazione di s. Paolo nella *Prima Lettera ai Corinzi*, “...e ciascuno rimanga in quel mestiere e in quella professione cui fu chiamato” (*1 Cor 7, 20*)⁴³. Perciò nessun frate fu spinto al sacerdozio.

Nei capitoli delle due *Regole* che si riferiscono al servizio apostolico dell’evangelizzazione diretta – “Dei predicatori” e “Di coloro che vanno tra i saraceni e altri infedeli”, cioè alla missione *ad gentes*⁴⁴ - Francesco si rivolse ai suoi con assoluta spontaneità, senza discriminazione, perfino passando sotto silenzio ogni riferimento all’ordine sacro, nei termini seguenti: “I frati...”; “Nessun frate...”; “Quei frati che vorranno andare fra i saraceni e altri infedeli...”⁴⁵. Bastava essere umanamente e religiosamente idonei e ritenere il servizio come risposta alla ‘divina ispirazione’, ovvero alla volontà del Signore.

I francescani nacquero, dunque, come fraternità aperta indistintamente a chierici e laici. Essa non sentì una particolare necessità, nemmeno per il servizio dell’evangelizzazione, di promuovere espressamente la presenza di fratelli sacerdoti nell’Ordine. L’impostazione iniziale della fraternità francescana è stata ben documentata dalle biografie del XIII secolo, come riporta, ad esempio l’*Anonimo perugino*: “Il signor Papa concesse la *Regola* a lui e ai suoi frati presenti e futuri. Gli diede altresì autorità di predicare dovunque, secondo la grazia largitagli dallo Spirito Santo; autorizzò a predicare anche gli altri frati, a cui il beato Francesco volesse

concedere il ministero della predicazione”⁴⁶. Una testimonianza, fra tante altre, della comune consacrazione e missione dei frati minori, va rivista nell’invio dei frati in Marocco, diversi anni prima della morte di Francesco: tra loro si trovavano sia chierici che laici⁴⁷. A ragione Pio XII il 31 maggio 1956 nella Costituzione apostolica *Sedes sapientiae* scriveva che i mendicanti, “etsi mirabili spiritu apostolico imbuti, ad sacerdotium non omnes Regula adigebantur, ipso sancto Patre Assisiensi eo minime aucto”⁴⁸.

Da quanto richiamato si evince che la dimensione apostolica dell’Ordine, ispirata al modello di Gesù e dei suoi discepoli, fu vissuta e testimoniata in piena coerenza con il tipo di ‘fraternità’ voluta da Francesco.

4. I frati ministri e gli altri frati

Un tema di particolare rilevanza per capire l’identità dell’Ordine nel suo momento fondativo è quello dei rapporti tra i fratelli ministri e gli altri fratelli. A questo proposito meritano di essere sottolineati, soprattutto, due criteri evangelici e teologici di fondo che spiegano, secondo l’intenzione di Francesco, il significato e il dinamismo dell’ ‘autorità’ all’interno dell’Ordine: due criteri che emergono dal nucleo di identificazione del francescano, cioè dalla ‘fraternità’ e dalla ‘minorità’ evangeliche condensate nel nome e cognome assegnati da Francesco a coloro che abbracciavano il suo progetto di vita. Il primo criterio si può tradurre nei termini con cui il Vangelo definisce l’autorità nella Chiesa: non la potestà che domina, ma la carità che serve. Il secondo criterio è quello dell’accessibilità di tutti i fratelli, in linea di massima, all’esercizio della potestà ecclesiale di governo - al *ministerium fratrum*⁴⁹ nell’Ordine.

Francesco conosceva bene le strutture verticistiche e stratificate della ‘società cristiana’ del suo tempo. Egli invece, a partire dalla sua conversione, rimase profondamente colpito da un’immagine biblica di Gesù: non l’immagine di Gesù Capo, Maestro, Sacerdote, Re, ma piuttosto da quella di Gesù Servo, nudo, povero, umile e crocifisso, del Gesù della lavanda dei piedi. È molto significativa la sua insistenza su queste idee di certo ispirate direttamente al Vangelo e basilari dal punto di vista teologico nel suo concetto di ‘minorità’. Scrive nelle *Ammonizioni*: “Non sono venuto per essere servito, ma per servire (Mt 20, 28), dice il Signore. Quelli che sono costituiti in autorità sopra gli altri, si glorino di tale prelatura tanto quanto si glorierebbero se fossero incaricati di *lavare i piedi ai fratelli* (cfr. Gv 13, 14); e quanto più si turbano per la perdita della prelatura che non dell’ufficio di lavare i piedi, tanto più accumulano demeriti a danno dell’anima”⁵⁰. Francesco accenna qua ad una metafora indicativa della mancanza di povertà di spirito, perché, accumulando per sé stesso, uno si ‘appropria’ – il contrario del vivere ‘senza nulla di proprio’⁵¹ del vero frate minore – della potestà e delle cariche, schiavo della superbia, della vanagloria, dell’avarizia, del desiderio di dominare, in netto contrasto con l’atteggiamento di Gesù che sta in mezzo ai suoi “come colui che serve” (Lc 22, 27; cfr. Mc 10, 45). Per questo afferma anche lui: “Nessun ministro consideri sua proprietà il ministero (servizio) dei frati, ma in qualunque ora gli fosse ordinato, lasci, senza obiezione di sorta, il suo incarico”⁵².

Quando il senso dell’autorità si esprime evangelicamente così, i fratelli ministri, con la loro profonda minorità e familiarità fraterna, non soltanto servono gli altri fratelli, ma in realtà si sottomettono pure a loro per amore di Dio; se l’atteggiamento dei ministri e

servi permette che si apra il cuore degli altri frati, questi potranno “parlare e fare con i propri ministri così come parlano e fanno i padroni con i loro servi”⁵³. La dinamica dell’obbedienza diventa amore e servizio vicendevole, in funzione della volontà di Dio, il che vuol dire un esercizio di minorità in chiave di carità fraterna. Ecco l’identità teologica del ‘frate minore’ sviluppata attraverso i rapporti tra i frati ministri e gli altri frati.

A partire dalla stessa logica interna dell’essere fratelli minori, come volle Francesco, a nessuno era precluso l’accesso alla guida della fraternità, sia a livello locale (di gruppi ridotti) che provinciale e generale. In nessun testo delle *Regole* o degli scritti di Francesco si afferma che i ministri debbano essere chierici. Nella *Regola* definitiva fu sancita la normale presenza di fratelli ministri provinciali non – sacerdoti⁵⁴ e l’obbligo di avere, come “ministro generale e servo di tutta la fraternità uno dei frati dell’Ordine”, senza alcuna discriminazione⁵⁵. Una normativa così aperta e radicale non si trova nelle *Regole* o nelle *Costituzioni* di altri Ordini sorti nello stesso tempo⁵⁶. Il dato profondamente significativo è anche una prova della sensibilità e apertura della Sede Apostolica nei confronti della multiforme azione dello Spirito che arricchisce sempre la Chiesa con la varietà dei suoi doni. Vale la pena ricordare che l’amplissima uguaglianza fraterna dell’Ordine francescano nel suo momento fondativo fu approvata senza particolari intralci dalla Curia romana, dove, a cominciare da Innocenzo III e dal cardinale Ugolino (più tardi Gregorio IX), erano presenti famosi e competenti giuristi. Sul piano dei fatti, la conferma pontificia del progetto di vita di Francesco non rimase soltanto, ovviamente, come una possibilità giuridica. Nelle primitive cronache dell’Ordine ci sono degli esempi concreti, vivente ancora Francesco, che parlano della prassi in questo punto.

Per concludere, un’importante valutazione: l’accesso di tutti i frati alla responsabilità del *ministerium fratrum* nell’Ordine non fu mai considerato come una semplice rivendicazione di diritti a livello umano o come un elemento meramente strutturale o sociologico; fu proposto al ‘signor papa’ e vissuto come una doverosa conseguenza dell’impostazione evangelica dell’identità dei *frati minori* secondo la volontà o l’intenzione di Francesco Fondatore.

II. ASPETTI GIURIDICI DELLA FRATERNITÀ FRANCESCANA

Un’altra dimensione dell’Ordine francescano, integrativa della precedente piuttosto teologica, fu quella del profilo giuridico che diede consistenza e configurazione propria, all’interno del *corpus* del diritto canonico dell’epoca, al progetto di vita iniziato da Francesco.

1. Momento storico e significato dell’atto costitutivo della fraternità francescana come ‘realtà ecclesiale’

Il *momento* che diede origine alla fraternità francescana come ‘realtà ecclesiale’ si identifica con il fatto, storicamente innegabile, dell’incontro tra Francesco e Innocenzo III (1209-1210?).

Con l’approvazione formale del Papa, che accadde in quell’occasione, la fraternità francescana fu canonicamente eretta, cioè diventò persona giuridica istituzionalmente

riconosciuta nella Chiesa e, allo stesso tempo, Francesco ricevette la potestà/autorità necessaria per poterla guidare.

Una valutazione giuridica delle richieste fatte al Papa, delle concessioni ottenute e delle conseguenze prevedibili, che costituirono l'oggetto di questo incontro, va specialmente effettuata alla luce dello scopo di Francesco e del contesto giuridico – ecclesiale dell'epoca⁵⁷.

Per ciò che riguarda il *significato* dell'atto che fu all'origine della sussistenza ecclesiale della fraternità francescana, le fonti, nella loro sorprendente stringatezza, informano di alcuni dati fondamentali.

In primo luogo, è chiaro che si trattò di approvare un 'progetto (inedito) di vita religiosa' non una 'regola (vera e propria) di vita religiosa'. Nel suo nascere la fraternità francescana fu costituita da uomini che avevano aderito ad uno specifico progetto di vita evangelica. Questo progetto o *propositum vitae evangelicae*, dopo continue e costanti verifiche, fu finalmente formalizzato ed espresso, tramite una raccolta di valori, esperienze e norme, nella *Regola*. La *Regola* francescana fu pertanto una 'Regola di vita' proprio in quanto codificò l'esperienza vissuta e ripensata insieme ad un ristretto nucleo programmatico di 'vita secondo il Vangelo di Gesù Cristo'.

In secondo luogo, l'atto giuridicamente costitutivo della fraternità francescana fu posto dall'autorità ecclesiastica competente. Fu proprio Innocenzo III colui che accogliendo la supplica di Francesco, inserì nell'ordinamento giuridico della Chiesa questa nuova forma di vita religiosa e le conferì quei diritti e doveri sufficienti e necessari per diventare una realtà ecclesiale. Nel linguaggio moderno si potrebbe affermare che la fraternità francescana ottenne così personalità giuridica nella Chiesa.

In terzo luogo, c'è il dato essenziale e caratteristico dell'impegno assunto nelle mani del Papa da parte di Francesco e dei suoi primi compagni: Francesco promise obbedienza al Papa, e gli altri fratelli, secondo l'ordine del Papa, promisero obbedienza a Francesco. Si potrebbe affermare che questo fu il momento in cui Francesco e i suoi primi frati emisero giuridicamente la loro professione⁵⁸. Questi due versanti dell'obbedienza furono il perno dell'ecclesialità e della struttura interna della fraternità, sorretta dall'autorità e dall'autorevolezza di Francesco e dei suoi successori.

2. Configurazione e compito iniziali della fraternità francescana

Quando Francesco si recò a Roma per il suo incontro con Innocenzo III, aveva già concepito, almeno in linea di massima, il suo progetto di vita evangelica, a modo di una nuova forma di vita religiosa⁵⁹. Dall'inizio quindi il movimento francescano ebbe una *configurazione giuridica* con alcuni tratti propri rispetto agli schemi canonici istituzionali dell'epoca.

Il progetto di Francesco non era un progetto di vita evangelica d'indole eremitica, monastica o canonica. Nella sua singolare realtà il suo progetto partì da una struttura essenziale specifica, ridotta al minimo dal punto di vista organizzativo e del diritto proprio. Le normali esigenze del rapido sviluppo della fraternità e certe misure nel quadro del diritto canonico del tempo promossero una graduale puntualizzazione del disegno iniziale di Francesco.

Infatti, l'idea di Francesco fu quella di un progetto di vita sovradiocesano (che nessun vescovo avrebbe potuto approvare), non ancorato a luoghi fissi come monasteri, case e comunità stabili, ponendosi così in chiaro contrasto con l'impostazione della vita religiosa tradizionale e anche di altre fondazioni del tempo, per esempio i Trinitari e i Domenicani, itinerante lungo tutte le strade del mondo (il mondo era 'il loro chiostro'⁶⁰), composto da gruppi variabili nella composizione, vicini al popolo e ai bisognosi ed evangelizzatori mediante la chiamata alla conversione evangelica e, soprattutto, con l'esempio di un profondo amore fraterno e di un'assoluta povertà.

In questa prospettiva il movimento francescano nacque senza quadri intermedi di superiori veri e propri, in base alla dinamica dei gruppi, saldi nella spontanea familiarità e nella mutua obbedienza caritativa e nella sottomissione di tutti a frate Francesco, secondo il volere del Papa. La centralità del governo dell'Ordine nella persona di Francesco, il più piccolo dei frati e servo di tutti⁶¹, garantiva il senso di fraternità universale e di unità di spirito nell'impegno di fedeltà a certi valori evangelici fondamentali.

Francesco si rese conto immediatamente che un progetto del genere non poteva essere realizzato senza l'autorizzazione e l'aiuto del Papa e senza una solida comunione di spiritualità e di vita fra tutti. E Innocenzo III, verificata l'intenzione di quegli uomini di fede, concesse ad essi la possibilità d'incarnare un'inedita forma di vita religiosa e di portare avanti una missione evangelizzatrice nuova e a Francesco la responsabilità di 'generale ministro e servo' di tutta la fraternità. Questa rilevanza della figura del Fondatore, responsabile di tutti i frati, sparsi nell'ampio 'monastero del mondo', ha una remota analogia – e forse un'ispirazione – nel sistema secolare della vita monastica incentrata nella persona dell'abate.

In coerenza con l'essenzialità e la semplicità della configurazione giuridica del *modus vivendi evangelicus* che l'Altissimo rivelò a Francesco, si capisce facilmente la connotazione istituzionale della fraternità francescana dal punto di vista della condizione clericale o laicale dei suoi membri.

Ovviamente, a quell'epoca la distinzione tra istituti clericali e laicali non esisteva né tanto meno esisteva il concetto giuridico e la denominazione di istituto misto. Nel nascere della fraternità francescana gli schemi del diritto comune vigente relativi alla vita religiosa rispecchiavano i moduli fondamentali della vita monastica comunitariamente organizzata in forma decentralizzata. Certamente nel monastero c'erano monaci sacerdoti e non – sacerdoti, ma agli effetti dell'organizzazione comunitaria del monastero potevano accedere alla responsabilità di governo tanti gli uni quanto gli altri: essi erano eletti in ragione dei loro meriti personali in quanto monaci, non in ragione della loro condizione ecclesiale di chierico o laico. S. Benedetto non era sacerdote e nella storia monastica del primo millennio solitamente gli abati erano non – sacerdoti.

In questa prospettiva, sulla base delle informazioni storiche di cui disponiamo, sembra scontato che si debba affermare che nel momento costitutivo della fraternità francescana la sua responsabilità giuridica fosse stata affidata ad un frate non – sacerdote (Francesco); che per la fraternità francescana delle origini il fatto della presenza di sacerdoti e/o non – sacerdoti non costituisse alcun problema di connotazione giuridica della fraternità (nel senso di laicale, clericale, mista...); e che nella vita e negli scritti di Francesco non apparisse una riflessione e/o una proposta esplicita, premeditata

e formale sulla qualificazione o circa la categoria ecclesiale, in questo senso, dell'Ordine nato da lui. Nella sua mente e nel suo modo di agire, per ciò che riguardava l'identità religiosa e la conseguente struttura e l'organizzazione della fraternità, fece astrazione completa dal connotato clericale – laicale – misto dell'Ordine.

Un aspetto importante per l'identificazione ecclesiale della fraternità francescana fu quello del compito proprio determinato dal Fondatore.

Francesco, dopo un serio discernimento davanti al Signore, scelse la dimensione apostolica del suo progetto di vita evangelica⁶²; e così lo manifestò nelle richieste indirizzate al papa Innocenzo III. La risposta del Papa, concedendo alla fraternità francescana personalità giuridica nell'ordinamento ecclesiastico, fu chiara e stimolante: affidò a Francesco e ai suoi primi compagni l'impegno dell'evangelizzazione, nel senso, soprattutto, di predicare la penitenza, cioè la conversione della vita al Vangelo⁶³. Le fonti storiche attestano senza incertezze questo importante 'mandato/ufficio ecclesiale' – *de poenitentia praedicanda* – come parte essenziale delle concessioni pontificie durante l'incontro avvenuto nel 1209/10. Da sottolineare che Innocenzo III conferì questo mandato ecclesiale alla fraternità francescana *in solidum*, quindi non soltanto ai frati sacerdoti, ma anche ai frati non – sacerdoti⁶⁴.

Oltre alla predicazione con l'esempio, mediante la credibilità della propria vita – “tutti i frati predichino con le opere”⁶⁵ – Francesco, in forza del mandato ricevuto dal Papa e della sua autorità ‘ministeriale’ sulla fraternità, a sua volta inviò regolarmente i frati a predicare, senza tenere in particolare considerazione il loro rispettivo stato giuridico personale (chierici o laici), purché avessero lo Spirito del Signore e il dono della parola, affidando loro aree geografiche specifiche⁶⁶.

3. Riconoscimento della personalità giuridica e *Regole* della fraternità francescana

C'è un fatto della massima importanza, necessario per la comprensione degli avvenimenti dell'ulteriore evoluzione della fraternità francescana: il momento, come abbiamo ricordato, in cui fu accolto da Innocenzo III il *propositum vitae evangelicae* di Francesco. Giustamente allora la fraternità francescana acquistò la personalità giuridica propria e diventò realtà ecclesiale autonoma nell'ordinamento canonico.

Tuttavia questo momento, di straordinaria rilevanza giuridica, non coincise, né deve essere associato, con la successiva approvazione della legislazione fondamentale vera e propria (le cosiddette *Regole*) della fraternità. L'approvazione della fraternità francescana ha un valore giuridico ed ecclesiale maggiore rispetto all'approvazione della sua legislazione. Questa, infatti, secondo il diritto allora vigente, non era assoggettata all'approvazione da parte della Sede Apostolica, ma soltanto ad una conferma, diretta o indiretta, del Papa quale garanzia per i frati e per la Chiesa (all'interno e all'esterno della fraternità) di autenticità evangelica.

Francesco fece fede della piena autonomia della sua esperienza di vita evangelica quando affermò nel suo *Testamento* che egli fece scrivere il suo progetto di vita evangelica con poche e semplici parole e che il Papa glielo “confermò”.

Mentre si elaborava una legislazione vera e propria, la fraternità francescana esprimeva la sua specifica personalità giuridica mediante un lento e progressivo

processo di codificazione del proprio vissuto evangelico ed attraverso il modo di relazionarsi con le altre entità ecclesiali del tempo. A questo proposito vale la pena ricordare un esempio storico molto significativo: prima ancora della *Regola non bollata*, nel 1220 la fraternità francescana chiese al papa Onorio III di proibire agli altri Ordini religiosi di accogliere i frati transfughi (privilegio che avevano già ottenuto tutti gli altri religiosi). Il Papa concedette quanto richiesto (con apposta qualche condizione) e diede pure ai superiori della fraternità francescana la potestà di imporre le censure ecclesiastiche ai frati che con “l’abito della fraternità” andavano vagando fuori dell’obbedienza⁶⁷.

Da questo esempio storico appare come non fosse difficile constatare che in forza della propria personalità giuridica la fraternità francescana venne a trovarsi nella stessa condizione canonica delle altre istituzioni ecclesiali nell’ambito della vita religiosa comunitariamente organizzata. Ciò che era concesso dal diritto comune ai superiori delle comunità monastiche (abati e priori), sacerdoti e non – sacerdoti, ma prevalentemente non – sacerdoti, fu partecipato anche ai superiori (ministri) della fraternità francescana, nel preciso momento storico in cui Francesco, generale ministro e servo, era certamente un frate non – sacerdote⁶⁸. Poiché la *Regola benedettina* era stata associata al *Corpus Iuris Canonici*, quello che era nel diritto comune era pure partecipato, a parità di condizioni, a tutti.

4. Autorità/potestà giuridica nella fraternità francescana

Un capitolo rilevante e significativo della dimensione giuridico – ecclesiale della fraternità francescana è quello che riguarda l’autorità o la potestà istituzionale al suo interno. Il tema può essere visto in due momenti: nel momento costitutivo della fraternità (potestà fondazionale) e nel momento ulteriore dell’organizzazione più completa della potestà ecclesiastica di governo all’interno della fraternità (potestà strutturale).

Nel momento in cui Francesco fece professione di obbedienza al ‘signor papa’ e tutti gli altri frati fecero professione di obbedienza a Francesco, il Papa, vescovo di Roma, intese associare a sé Francesco, come suo cooperatore, nel governo della fraternità francescana, non assoggettandola alla potestà di nessun altro vescovo diocesano, il che, ovviamente, avvenne tenendo conto dell’autorevolezza e della diretta autorità di Francesco e del limitato schema strutturale della vita dei frati, testimoni e predicatori del Vangelo per le vie del mondo.

Perciò il fatto che, dal momento fondazionale dell’Ordine, l’autorità/potestà giuridica nella fraternità abbia avuto una peculiare forma di centralizzazione nella persona di Francesco e dei suoi successori ha lasciato un’impronta significativa nella dinamica interna del francescanesimo. Dopo Francesco, infatti, come stabiliva la *Regola bollata*, tutti i ministri e gli altri frati venivano a trovarsi nella stessa condizione: “E gli altri frati siano tenuti ad obbedire ai successori [di frate Francesco]”⁶⁹.

A questo punto s’impone una domanda fondamentale: Con quale autorità poté Francesco disporre dei suoi frati? A quale ordinamento canonico dell’epoca si è potuto ispirare il disegno potestativo della fraternità francescana accentrato nell’obbedienza al generale ministro e servo, garanzia di fedeltà al proposito di vita evangelica e vincolo

vivente che univa i frati all'autorità della Chiesa e fra di loro?

Per introdurci in questo discorso, si deve osservare che in quell'epoca la distinzione tra potestà di ordine e potestà di giurisdizione non era ancora stata teorizzata, e tanto meno la distinzione tra potestà di giurisdizione e potestà dominativa (che sopravvive oggi nella cosiddetta potestà ex – dominativa) e la distinzione tra potestà istituzionale e potestà carismatica. Nel prosieguo della dottrina patristica, a quella epoca si conosceva soltanto la potestà pastorale, conferita da Cristo agli apostoli, di santificare, di insegnare e di governare.

Poiché è Cristo che governa la sua Chiesa attraverso i canali sacramentali, il sacerdozio battesimale e il sacerdozio ministeriale si riassumono nell'unico suo sacerdozio. In forza del sacerdozio battesimale il *christifidelis* non è costituito 'pastore', ma in forza dell'identità teologica e giuridica che gli conferisce il battesimo, acquisisce la capacità che gli possa essere partecipata la potestà di cooperare *cum clerico et non sine clerico* nell'esercizio della potestà di governo, ogni qualvolta che si renda necessario, nelle mansioni (uffici ecclesiastici) che non comportano la necessità della sacra ordinazione (ordine sacro).

Come è risaputo, con la 'benedizione abbaziale' il vescovo del territorio conferiva al neoeletto abate la potestà pastorale che gli era necessaria per governare il suo monastero. I monaci erano parte della Chiesa particolare (diocesi), ma la loro vita esigeva di essere governata da un delegato del vescovo, con la potestà necessaria per assolvere al suo compito. In occasione della 'benedizione abbaziale' il vescovo, partecipando all'abate neoeletto questa potestà, gli conferiva anche le 'insegne' dell'autorità ricevuta (croce pettorale, mitra, pastorale, ecc.). Questo avveniva anche per le abbadesse.

Per analogia con il caso degli abati, ai quali il vescovo del loro territorio conferiva la potestà pastorale, il vescovo di Roma (il Papa) conferì a Francesco, come suo cooperatore nel governo della fraternità francescana, la potestà pastorale su tutti i frati, sparsi nel grande 'monastero del mondo'.

Dunque, la centralità del governo dell'Ordine nella legislazione francescana fondamentale (la *Regola non bollata* e la *Regola bollata*), a motivo della quale fu conferito al ministro generale il diritto di ammissione all'Ordine, l'esame e il conferimento della missione canonica ai predicatori, nonché la possibilità di organizzare i raduni periodici dei ministri provinciali e dei custodi⁷⁰, ecc., sembrò ovvio che avesse trovato ispirazione e fondamento giuridico nell'analogia con la struttura monastica. Certamente, a partire dall'incontro iniziale di Francesco con papa Innocenzo III, nell'ossatura dell'ordinamento interno dell'Ordine spicca questa norma fondamentale, raccolta poi nella *Regola bollata*: "Tutti i frati siano tenuti ad avere sempre uno dei frati di quest'Ordine come ministro generale e servo di tutta la fraternità e a lui devono fermamente obbedire"⁷¹.

Sotto un altro aspetto possiamo parlare della 'potestà strutturale', cioè della potestà ecclesiastica di governo, concessa dal diritto comune all'organizzazione comunitaria della vita religiosa (monastero), storicamente sviluppata e istituzionalizzata nella fraternità francescana con la canonizzazione della propria esperienza di vita evangelica⁷².

Per una certa analogia con il diritto comune dei religiosi, la legislazione francescana

conferì forma giuridica alle proprie strutture di governo, soprattutto in ragione della crescita numerica e della lontananza dei fratelli, delle moltiplicate esigenze comunitarie e della finalizzazione apostolica dell'Ordine. Francesco ebbe quindi bisogno di inserire nella struttura dell'Ordine certe cariche, cioè dei fratelli specialmente responsabili del servizio fraterno agli altri (ministri provinciali, custodi, guardiani)⁷³, conferendo ad essi, direttamente o indirettamente, la potestà che era necessaria per assolvere il proprio compito. La Chiesa, 'confermando' la legislazione dell'Ordine, ratificò e realizzò proprio il quadro delle autorità/potestà, anche intermedie, della fraternità francescana.

Va ricordato però che la persona e l'ufficio del ministro generale rimase al centro di tutta la struttura potestativa della fraternità francescana. In forza di quanto è stabilito dalla legislazione francescana, nel momento della sua elezione fu presupposta la sua professione d'obbedienza al Papa e la partecipazione da parte del Papa della potestà che gli è necessaria per svolgere il suo ufficio *ex ipso iure* di servitore generale di tutta la fraternità.

Benché il ministro generale (ufficio) restasse il fulcro di tutta la struttura potestativa della fraternità francescana (come per analogia l'abate nel proprio monastero), tuttavia non era eletto a vita (*semel abbas semper abbas*) e non era eletto neppure *ad tempus praefinitum*, ma solo per la durata della sua idoneità al servizio, cioè *ad explendam idoneitatem servitii*. "E se talora ai ministri provinciali e ai custodi all'unanimità sembrasse che detto ministro non fosse idoneo al servizio e alla comune utilità dei frati, i predetti frati ai quali è commessa l'elezione, siano tenuti, nel nome del Signore, ad eleggersi un altro"⁷⁴.

A questo proposito meritano di essere sottolineati due dati molto significativi: nella legislazione francescana i capitoli non furono ordinati primariamente al rinnovo delle cariche, ma a trattare le cose che riguardano Dio⁷⁵ e nei capitoli generali elettivi la scelta dei candidati non fu vincolata alla condizione ecclesiale delle persone (sacerdoti o non – sacerdoti): uno qualsiasi, dei frati di quest'Ordine⁷⁶, purché fosse idoneo al servizio e alla comune utilità degli altri.

Nella codificazione della legislazione francescana si devono pure presupporre molte cose circa la 'costituzione' dei ministri provinciali. Anche se eletti dai loro frati nel capitolo provinciale, dovevano essere confermati, direttamente o indirettamente, dal ministro generale e ricevevano da lui la partecipazione della potestà a loro necessaria per l'adempimento del proprio compito. All'inizio molti di questi ministri provinciali furono laici. Tuttavia esiste un testo che prende in considerazione l'eventualità che fossero anche sacerdoti: "I ministri, se sono sacerdoti, loro stessi impongano con misericordia la penitenza (ai frati che avranno mortalmente peccato); se invece non sono sacerdoti, la facciano imporre da altri sacerdoti dell'Ordine"⁷⁷. Tale testo è di notevole valore giuridico, perché si trova nella *Regola bollata* del 1223, ed è assai rivelatore del pensiero e della volontà di Francesco circa la condizione delle persone per essere costituiti ministri e servi dei suoi frati. Al di là dell'ambito strettamente sacramentale, la potestà di governo a nessun livello è legata al sacerdozio e nemmeno allo stato clericale. I frati sacerdoti potevano amministrare i sacramenti all'interno o al di fuori della fraternità. Non spettava loro però, come del resto già nel 'mondo monastico', alcuna precedenza all'interno dell'Ordine e neanche un titolo particolare per diventare superiori.

Quindi, si può concludere che tutte le cariche e gli uffici nell'Ordine, secondo la

volontà o l'intenzione fondativa di Francesco, furono ugualmente accessibili a tutti i frati, indipendentemente dal loro stato clericale o laicale, purché conferiti in base all'idoneità di ciascuno; un'idoneità – come era ovvio – da valutarsi in funzione della natura e del dinamismo specifico della vita consacrata, dono dello Spirito che interessa per se stesso la vita e la santità del popolo di Dio, e quindi a prescindere da qualsiasi altra connotazione riferita alla divina e gerarchica costituzione della Chiesa⁷⁸.

CONCLUSIONE

L'Ordine francescano, visto nel suo momento fondativo, in altre parole secondo la volontà o l'intenzione di Francesco come Fondatore, può ritenersi un 'istituto misto'?

Francesco, stando ai dati della sua vita e dei suoi scritti, non ha inteso articolare una sua riflessione sul tema degli 'istituti misti' nei termini (contenuti e vocabolario) dei nostri schemi mentali di oggi. Tuttavia ha dato vita ad una nuova forma di vita religiosa, una realtà ecclesiale istituzionalmente identificata, che, dall'insieme della sua identità teologico – giuridica, offre a nostro avviso una chiara risposta alla domanda che ci è stata posta.

Da quanto sinteticamente esposto, è possibile affermare che l'Ordine francescano nel suo momento fondativo sia stato *di fatto* un istituto misto, nel senso che sia stato una realtà esistenziale ed effettiva in cui coesistevano fratelli sacerdoti (chierici) e fratelli non – sacerdoti (laici). La presenza di fatto di chierici e laici è un dato storico del momento fondativo della Fraternità francescana.

Se invece si considera la questione sotto il profilo *del diritto (de iure)*, in concreto, se sia stata la volontà formale di Francesco di ritenere quali componenti fondamentali, e quindi necessari, della fraternità i fratelli chierici e i fratelli laici, alla luce di quanto studiato, è da ritenere che non lo sia stato. Ci sono stati Fondatori che hanno scelto espressamente l'identità di istituto in senso vero e proprio 'misto', cioè composto, secondo lo schema fondativo, per diritto e in realtà, di membri sacerdoti e non – sacerdoti. Francesco non si pronunciò su questo punto in modo formale; anzi nel suo progetto di vita e nella sua legislazione fece istituzionalmente astrazione dai connotati clericali e laicali, come tratti costitutivi, dei membri dell'Ordine. Il 'frate minore', per essere 'religioso' secondo il progetto di Francesco, non ha bisogno necessariamente di essere chierico o laico.

“Voglio che questa fraternità sia chiamata Ordine di fratelli minori”. Ecco la volontà di Francesco. Semplicemente 'frati' e 'minori', senza discriminazioni e preferenze a motivo delle condizioni 'ecclesiali' delle persone, che non entrano nella formula della professione alla vita francescana.

NOTE

- 1 Cfr. due lettere di fr. AGOSTINO GARDIN OFMConv, presidente di turno della Conferenza dei ministri generali del primo Ordine francescano e del TOR: la prima ai membri della Commissione interfrancescana (fr. Andrea Boni OFM e fr. Nikolaus Schöch OFM, fr. Giovanni Iammarrone OFMConv e fr. Piotr Anzulewicz OFMConv, fr. Francisco Iglesias OFMConv e fr. Giampiero Gambaro OFMConv), Roma, 30 dicembre 1997, e la seconda a fr. Francisco Iglesias coordinatore della Commissione, Roma, 30 dicembre 1997.
- 2 Cfr. *2 Test* 16: *FF* 116.
- 3 Cfr. *2 Test* 40 ss.: *FF* 127 ss.
- 4 Lettera di fr. AGOSTINO GARDIN OFMConv ai membri della Commissione interfrancescana, Roma, 30 dicembre 1997.
- 5 *Can.* 588 § 1.
- 6 Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica postsinodale *Vita consecrata*, 25 marzo 1996, n. 60.
- 7 Cfr. *2 Test* 16: *FF* 116.
- 8 *Rnb* 2, 1: *FF* 5.
- 9 *Rb* 2, 2: *FF* 77.
- 10 *2 Test* 19: *FF* 117.
- 11 Cfr. *2 Cel* 193: *FF* 779.
- 12 Cfr. *Rnb* 2, 1 ss.: *FF* 5 ss.; *Rb* 2, 7 ss.: *FF* 77 ss.
- 13 Cfr. *1 Cel* 24: *FF* 360; *1 Cel* 25: *FF* 362; *1 Cel* 31: *FF* 371; *1 Cel* 37: *FF* 384; *1 Cel* 56: *FF* 419; *1 Cel* 57: *FF* 421; *1 Cel* 62: *FF* 430; *2 Cel* 109: *FF* 696; *2 Cel* 193: *FF* 2 *Cel* 779; *Legm* II 2: *FF* 1340; *Legm* II 8: *FF* 1346; *3 Com* 29: *FF* 1432; *3 Com* 54: *FF* 1463; *3 Com* 73: *FF* 1487; *Anper* 11: *FF* 1498; *Anper* 47: *FF* 1543; *Spec* 85: *FF* 1782; *Rb* 2, 7: *FF* 77; *Rb* 2, 9 s.: *FF* 78; *2 Test* 19: *FF* 117; *1 Vitry* 8 ss.: *FF* 2205 ss.; *2 Vitry* 3: *FF* 2213; *Vitry Hoc* 10 s.: *FF* 2223 s. “E i frati che sanno lavorare lavorino ed esercitino quel mestiere che già conoscono, se non sarà contrario alla salute della loro anima e che onestamente potranno fare (...). E possano avere gli arnesi e gli strumenti necessari al loro mestiere” (*Rnb* 7, 4. 10 : *FF* 24 s.).
- 14 Cfr. *Rnb* 3, 3 ss.: *FF* 10 s.; *Rnb* 15, 1: *FF* 41; *Rnb* 17, 5: *FF* 47; *Rnb* 20, 1: *FF* 53; *Rb* 3, 2 s.: *FF* 82 s.; *2 Test* 22: *FF* 118; *2 Test* 45: *FF* 130.
- 15 Afferma infatti Esser: “Fin dalle origini il nuovo Ordine non è né un movimento laicale, né una comunità clericale” (K. ESSER OFM, *Origini e valori autentici dell'Ordine dei Frati Minori*, Milano 1972, n. 5, p. 59). Conferma Hardick: “Francesco non aveva l'intenzione specifica di fondare né un Ordine clericale, né uno laicale” (L. HARDICK OFM, *Storia della Regola e sua osservanza agli inizi dell'Ordine minoritico*, in AA.VV., *Introduzione alla Regola francescana*, Milano 1969, p. 56).
- 16 O. SCHMUCKI OFMConv, *Iniziazione alla vita francescana alla luce della Regola e di altre fonti primitive*, in *L'Italia Francescana* 60 (1985) 403 s. Cfr. K. ESSER OFM., *o.c.*, pp. 45 ss. Anche nei monasteri femminili c'era la distinzione tra *moniales conversae et clericae*. Cfr. J. F. NIERMEYER, *Mediae latinitatis lexicon minus*, Leiden 1993, p. 191.
- 17 *2 Cel* 191: *FF* 777.
- 18 *1 Cel* 38: *FF* 386.
- 19 Cfr. T. DESBONNETS OFM, *Dalla Fraternità all'Ordine*, in AA.VV., *Lettura delle Fonti francescane. Temi di vita francescana - La Fraternità*, Roma 1983, pp. 70 ss.
- 20 *Rnb* 6, 3: *FF* 23. Cfr. *Rnb* 7, 3: *FF* 24; *Rb* 1, 2: *FF* 75. Negli scritti di Francesco il termine ‘frater’ si trova, in media, una volta ogni 73 parole. Cfr. T. DESBONNETS OFM, *o.c.*, p. 71.

21 Cfr. *Rb* 6, 8 ss.: *FF* 91; *Rnb* 9, 13 s.: *FF* 32.

22 2 *Cel* 12: *FF* 527. Cfr. 2 *Lf* 9, 56: *FF* 201.

23 Cfr. *Rnb* 22, 35 s.: *FF* 61.

24 Cfr. can. 602.

25 *Rnb* 5, 12 ss.: *FF* 19. Cfr. *Mt* 20, 25 ss., e *Lc* 22, 26.

26 *Rnb* 6, 3: *FF* 23. Cfr. *Gv* 13, 14.

27 *Rb* 10, 2. 6 s.: *FF* 100. 102.

28 2 *Lf* 1. 42. 47: *FF* 179. 197. 199. Cfr. *Lodv* 14 ss.: *FF* 258.

29 *Rb* 6, 8 ss.: *FF* 91 s.; *Rnb* 9, 14 : *FF* 32; *Rnb* 10, 1 ss.: *FF* 34.

30 *Rnb* 17, 5: *FF* 47.

31 *Rnb* 17, 10: *FF* 48; *Rnb* 3, 3: *FF* 10; *Rnb* 22, 19. 25: *FF* 59 s.; *Am* 6, 1: *FF* 155.

32 *Rnb* 22, 26: *FF* 60.

33 2 *Test* 49: *FF* 131; 2 *Lf* 86: *FF* 206.

34 “Minorum fratrum sacra religio (...) cuius vita tanta est novitas quod de ea in corpore iuris non reperitur auctoritas” (BARTOLO DA SASSOFERRATO, *Tractatus minoricarum (proemio)*, in *Miscellanea Iuris Franciscalis*, auctore Iacobo a Grumello OFM, Brescia 1502, fl. 177).

35 Cfr. *LegM* VIII 1: *FF* 1135; 3 *Com* 36: *FF* 1440.

36 *Rnb*, prol. 2: *FF* 2.

37 “Fratelli carissimi, consideriamo la nostra vocazione. Dio, nella sua misericordia, ci ha chiamati non solo per la nostra salvezza, ma anche per quella di molti altri. Andiamo dunque per il mondo, esortando tutti, con l’esempio più che con le parole, a fare penitenza dei loro peccati e a ricordare i comandamenti di Dio” (3 *Com* 36 : *FF* 1440).

38 *Rnb* 17, 3: *FF* 46.

39 *Rnb* 17, 5 s.: *FF* 47.

40 1 *Cel* 29: *FF* 366; *LegM* III 7: *FF* 1059; *LCap* 2 ss.: *FF* 215 s.; *Rnb* 21: *FF* 55; *Rb* 9, 4 ss.: *FF* 99.

41 Cfr. *Rb* 9, 2 s.: *FF* 98; 2 *Test* 9: *FF* 112; 2 *Cel* 146: *FF* 730.

42 Cfr. *Rnb* 19, 3 s.: *FF* 52; 1 *Test* 5: *FF* 135; 2 *Test* 8 ss.: *FF* 112 s.; *Am* 26: *FF* 176; 2 *Lf* 33 ss.: *FF* 193 s.

43 *Rnb* 7, 7: *FF* 24.

44 Cfr. *Rnb* 16 e 17: *FF* 42 ss. e 46 ss.; *Rb* 9 e 12: *FF* 98 s. e 107.

45 Cfr. *Rnb* 16, 3: *FF* 42; *Rnb* 17, 1: *FF* 46; *Rb* 9, 2 ss.: *FF* 98 s.; *Rb* 12, 2: *FF* 107.

46 *Anper* 36: *FF* 1528.

47 Cfr. *Martyrologium Romano-Seraphicum*, Romae 1953, 16 Ianuarii.

48 PIO XII, Costituzione apostolica *Sedes sapientiae*, 31 maggio 1956, in *Acta Apostolicae Sedis* 48 (1956) 355.

49 *Rnb* 17, 4: *FF* 46.

50 *Am* 4, 1 ss.: *FF* 152. Cfr. *Rb* 6, 2: *FF* 90.

51 Cfr. *Rnb* 1, 1: *FF* 4; *Rb* 1, 2: *FF* 75.

52 *Rnb* 17, 4: *FF* 46.

53 *Rb* 10, 6 s.: *FF* 102.

54 Cfr. *Rb* 7, 3 s : *FF* 94.

- 55 *Rb 8, 2: FF 96.*
- 56 Nella *Regola* di vita dei Frati della Santissima Trinità, approvata da Innocenzo III (1198), tutti i membri dell'Ordine si chiamano pure 'frati' e 'fratelli', e i superiori 'ministri' (il superiore generale 'minister maior' e gli altri superiori 'minister minor', compresi i superiori locali, 'minister domus'). I superiori vengono di solito chiamati 'ministri', non 'fratelli ministri', e il criterio generale è ben chiaro: "Minister vero, sive maior sive minor, sacerdos sit". Cfr. *The Trinitarians Rule of Life: Texts of the six principal Editions*. Transcribed and edited by J. J. GROSS, Romae 1983, pp. 9-15. Nelle origini dell'Ordine dei Frati Predicatori ci sono dei criteri strutturali e di governo pure molto significativi. All'originaria idea dell'Ordine, costituito da presbiteri predicatori e confessori, si sovrappone, non senza frizioni, la struttura dei fratelli conversi o cooperatori, con le conseguenti differenze. Cfr. A. GONZÁLEZ FUENTE OP, *Il carisma della vita domenicana*, Roma 1998, pp. 68, 84 ss., 123 ss.
- 57 Per capire le intenzioni di Francesco sono significativi gli avvenimenti riferiti dalle fonti, come ad esempio la *Leggenda dei tre compagni*: "Vedendo Francesco che il Signore cresceva i suoi fratelli in numero e in meriti - erano ormai in dodici, perfettamente concordi nello stesso ideale - si rivolse agli undici, lui che era il dodicesimo, guida e padre del gruppo: 'Fratelli, vedo che il Signore misericordioso vuole aumentare la nostra comunità. Andiamo dunque dalla nostra madre, la santa Chiesa romana, e comunichiamo al sommo pontefice ciò che il Signore ha cominciato a fare per mezzo di noi, al fine di continuare la nostra missione secondo il suo volere e le sue disposizioni'" (3 *Com 46: FF 1455*).
- 58 Cfr. 3 *Com 52: FF 1461*. L'*Anonimo perugino* riporta l'avvenuto incontro tra Francesco e Innocenzo III negli stessi termini della *Leggenda dei tre compagni*, ma nell'esposizione dei fatti segue una linea cronologicamente più logica, narra l'*Anonimo perugino*: "Quindi il beato Francesco si inchinò e promise al signor papa obbedienza e riverenza con umiltà e devozione. A loro volta, gli altri frati, che non avevano ancora promesso obbedienza, per ordine del papa promisero allo stesso modo obbedienza e riverenza a Francesco. E il signor papa concesse" (*Anper 36: FF 1528*).
- 59 Nell'ascolto della 'missione' degli apostoli, dopo essersi reso conto della esegesi del testo evangelico, aveva esclamato: "Questo voglio, questo chiedo, questo bramo di fare con tutto il cuore" (1 *Cel 22: FF 356*).
- 60 Cfr. *SCom 63: FF 2022; Vitry Hoc 17: FF 2230*.
- 61 Cfr. 2 *Test 49: FF 131*.
- 62 Cfr. *LegM XII 2: FF 1205; Fior 16: FF 1845; 1 Cel 22: FF 356*.
- 63 Tale ufficio venne difeso contro le pretese dei parroci da papa Onorio III con la bolla *Cum dilecti filii*, del 11 giugno 1219 (*BF I*, n. 2, p. 2: *FF 2707*). S. Bonaventura considera fondamentale la missione della predicazione ottenuta dalla Sede Apostolica per l'identità dell'Ordine: "...missi sunt Fratres a Sede Apostolica per mundum muniti eius testimonio" (S. BONAVENTURA, *Quare Fratres Minores praedicent et confessiones audiant*, in *Opera omnia VIII* 380).
- 64 "Poi (il Papa) li benedì e rivolse loro queste parole: 'Andate con il Signore, fratelli, e predicate a tutti la penitenza, secondo vi ispirerà il Signore'" (3 *Com 49: FF 1458*). Cfr. *Anper 36: FF 1528; Vitry Hoc 6: FF 2219; 1 Cel 33: FF 373*; GIULIANO DA SPIRA, *Vita Sancti Francisci*, 21, in *Analecta Franciscana* 10, 345. Nella *Leggenda maggiore* (*LegM 10: FF 1064*) s. Bonaventura ritiene che Francesco e i suoi primi compagni abbiano ricevuto la tonsura ministeriale (clericale), in quanto sarebbe stato conferito ad essi il nobile ufficio della predicazione. Per contro, secondo la testimonianza della *Leggenda dei tre compagni* (3 *Com 52: FF 1461*) e dell'*Anonimo perugino* (*Anper 36: FF 1528*), i frati

che con Francesco vennero ammessi alla presenza di Innocenzo III ricevettero tutti la tonsura conversionale (monastica) a testimonianza pubblica della loro consacrazione a Dio (*propter eorum devotionem*). Probabilmente s. Bonaventura è stato indotto alla succitata interpretazione per avere un appoggio nel difendere il diritto dei Frati Minori nell'esercizio della predicazione e nell'ascolto delle confessioni riservato ai sacerdoti. Cfr. S. BONAVENTURA, *Quare Fratres...*, in *Opera omnia* VIII 375-385.

⁶⁵ *Rnb* 17, 3: *FF* 46.

⁶⁶ Cfr. *3 Com* 59: *FF* 1471; *Anper* 40: *FF* 1533.

⁶⁷ ONORIO III, *Cum secundum consilium*, 22 settembre 1220, in *BF* I 6: *FF* 2714 s.

⁶⁸ L'affermazione che Francesco sia stato diacono (ma quando è stato ordinato?) non contraddice la constatazione di fatto, di cui sopra. Al contrario, con tutta probabilità, lo stesso 'diaconato' di Francesco deve essere spiegato in quest'ordine di idee. Non si può escludere che esso (più presunto che comprovato) si debba iscrivere alla facoltà che la *Regola* benedettina concedeva e concede all'abate di cantare il Vangelo (con brevi parole di commento), rivestito di vesti liturgiche (cap. 11). Si tratterebbe dei *leviticis ornamentis indutus* di cui parla il Celano (*I Cel* 86: *FF* 470), quando Francesco, avvalendosi della facoltà concessa dal diritto comune ad un superiore laico, canta a Greccio il Vangelo nella notte di Natale. Non si deve dimenticare che al tempo di Francesco il diaconato permanente non era più in uso. Tutto ciò, evidentemente, non ha niente a che fare con l'affermazione che Benedetto e Francesco abbiano rinunciato al sacerdozio per umiltà (non si sono neppure messi in cammino verso il sacerdozio).

⁶⁹ *Rb* 1, 3: *FF* 76.

⁷⁰ Cfr. *Rnb* 17, 1 s.: *FF* 46; *Rnb* 18: *FF* 50; *Rb* 8, 3 s.: *FF* 96; *Rb* 9, 3: *FF* 98. Conviene ricordare tra l'altro la lettera 'obbedienziale' ad Antonio con la quale Francesco gli affida l'incarico di insegnare teologia. Cfr. *Lettera a frate Antonio*: *FF* 251 s.

⁷¹ *Rb* 8, 2: *FF* 96.

⁷² Cfr. *Regola non bollata e Regola bollata*.

⁷³ Cfr. K. ESSER OFM, *o.c.*, pp. 218 ss.

⁷⁴ *Rb* 8, 5: *FF* 97.

⁷⁵ Cfr. *Rnb* 18, 1: *FF* 50; *I Vitry* 11: *FF* 2208.

⁷⁶ Cfr. *Rb* 8, 1: *FF* 96.

⁷⁷ *Rb* 7, 3 s.: *FF* 94.

⁷⁸ Cfr. *Lumen gentium* 43-44; *Perfectae caritatis* 1; GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica postsinodale *Vita consecrata*, 25 marzo 1996, n. 60.