

Frati tra la gente

San Francesco, per divina ispirazione, comprese di essere stato inviato a riformare gli uomini in novità di vita.

Iniziando perciò una nuova forma di vita evangelica, egli, pur non essendo più del mondo, rimase tuttavia nel mondo e volle che anche la sua Fraternità visse e operasse tra gli uomini, per testimoniare con l'opera e la parola il lieto messaggio della conversione evangelica.

Perciò, anche noi, resi partecipi della sua missione, viviamo in mezzo al mondo come fermento evangelico, in modo che gli uomini, vedendo la nostra vita fraterna vissuta nello spirito delle beatitudini, riconoscano che il Regno di Dio è già cominciato in mezzo a loro.

Così saremo presenti nel mondo per servire al Dio vivo e nella carità, nell'umiltà e nella letizia francescana, saremo operatori di pace e di bene per il mondo e per la Chiesa. (Dalle *Costituzioni dei Frati Minori Cappuccini*, n. 98)

I - La vita fraterna e la gente Una lettura a partire dalla teologia spirituale

di Fabio Ciardi, omi

Oggi la vita comunitaria dei consacrati va ripensata a partire dalla teologia e dalla spiritualità della Chiesa comunione. Questo vale anche per la fraternità francescana. E' evidente che nell'insegnamento di san Francesco essa occupa un posto centrale, come dimostra il "piccolo testamento", ma è altrettanto evidente che i Cappuccini, al pari degli altri frati minori, hanno ricevuto un impulso notevole dal Concilio Ecumenico Vaticano II nella riscoperta di questa dimensione di vita.

Più ancora potremmo dire che tutta la Chiesa si è riscoperta comunione. Benché la parola *comunione* non appaia chiaramente nei testi del Vaticano II, di fatto essa costituisce l'orizzonte della ecclesiologia conciliare, come hanno sottolineato i vescovi:

«L'ecclesiologia di comunione è l'idea centrale e fondamentale nei documenti del Concilio. [...] molto è stato fatto nel Concilio Vaticano II perché la Chiesa come comunione fosse più chiaramente intesa e concretamente tradotta nella vita».

Questo asserto, così lapidario, è ripreso in maniera significativa della Congregazione per la Dottrina della Fede. La lettera si apre con una solenne dichiarazione di principio:

«Il concetto di comunione (*koinonia*), già messo in luce nei testi del Concilio Vaticano II, è molto adeguato per esprimere il nucleo profondo del Mistero della Chiesa e può essere una chiave di lettura per una rinnovata ecclesiologia cattolica».

La riscoperta della dimensione comunitaria di tutto il popolo di Dio sembrerebbe offuscare un po' la peculiarità della fraternità dei Frati minori. Se tutti sono chiamati ad una autentica comunione che senso ha la nostra comunione di consacrati?

Lungo la storia spesso si è avvertita una tensione tra consacrati e laici. Parlare di persone *consacrate* ha creato non di rado nei laici il sospetto di venire considerati quasi come degli *sconsacrati*. Se chi emette i voti pubblici diventa un *religioso*, i fedeli laici sono forse meno *religiosi*? La visione della vita consacrata come *stato di perfezione* ha portato ad una tacita, ma quasi conseguente, opposizione ad uno *stato di imperfezione* o di non piena perfezione dei laici. Ancora alla vigilia del Concilio Vaticano II era opinione corrente che il Vangelo offrì una duplice via di salvezza: quella dei *precetti*, che obbliga ogni cristiano, e quella dei *consigli*, riservata ad alcuni. Quest'ultima, appannaggio dei consacrati, era considerata *superiore*, lasciando gli altri in uno stato di *inferiorità*. Iginò Giordani, uno dei grandi laici protagonisti del XX secolo, di cui sta per iniziare la causa di beatificazione, lamentava che il laicato veniva considerato come il *proletariato* della Chiesa. Non vogliamo qui entrare nella valutazione della teologia soggiacente a tale terminologia. Ci basta notare come essa, di fatto, abbia ingenerato un certo disagio e delle incomprensioni di cui sentiamo ancora le conseguenze.

Ora, con il balzo in avanti del laicato operato a partire dal Concilio, grazie anche ai nuovi movimenti laicali, sono le persone consacrate che rischiano di sentirsi *inferiori* davanti alla freschezza con cui tanti laici vivono la fraternità. A seguito del primo dei sinodi sulle diverse vocazioni nella Chiesa, Giovanni Paolo II, nell'Esortazione apostolica *Christifides laici*, ha detto chiaramente che la comunione e la fraternità sono dimensioni proprie di ogni cristiano laico.

Abbiamo dunque perduto l'esclusività? Con l'Istruzione *Ripartire da Cristo*, possiamo dire che questa svolta è

«motivo di gioia per le persone consacrate; sono ora più vicine agli altri membri del popolo di Dio con cui condividono un comune cammino di sequela di Cristo, in una comunione più autentica, nell'emulazione e nella reciprocità, nell'aiuto vicendevole della comunione ecclesiale, senza superiorità o inferiorità».

Sì, siamo più vicini ai membri laici del popolo di Dio non perché ci volgiamo ad essi con un senso paternalista, ma perché, alla pari con loro, con la comune dignità dei figli e figlie di Dio, possiamo condividere i doni e sostenerci reciprocamente nel cammino della santità.

Il mio intervento ha di mira proprio questa reciprocità del dono della fraternità. Cosa possiamo dare ai laici e cosa possono dare loro a noi?

1. I frati: “poeti” con compito ecclesiale

Innanzitutto occorre premettere che la vita fraterna dei frati è nient'altro che la partecipazione alla comunione propria di tutto il popolo di Dio. Esiste un'unica comunione, quella trinitaria, che Gesù è venuto a portare sulla terra e che caratterizza tutta la Chiesa in quanto tale. I frati vivono la fraternità non perché sono francescani, ma perché sono cristiani. Non vivono il comandamento nuovo perché Francesco ha detto che devono amarsi l'un l'altro, ma perché l'ha detto Gesù. I frati non seguono Francesco, ma Gesù. Francesco ricorda loro le parole di Gesù, insegna loro come viverle, come seguire Gesù... e i frati gli sono immensamente grati.

Contestualizzando la “fraternità” francescana nella Chiesa, si prende anche coscienza che altri prima di Francesco hanno parlato di “fraternità” per indicare la comunità dei consacrati. Così ha fatto ad esempio Basilio che, prima di Francesco, non chiama i membri della sua comunità monaci, ma “fratelli”. I pacomiani chiamavano la loro comunità “santa koinonia”, nella consapevolezza che era un dono che scendeva dall'Alto...

Ecco allora che rispunta l'interrogativo. Qual è il senso della nostra fraternità se non è più una nostra esclusività? La risposta mi sembra vada cercata in una duplice direzione.

1. La fraternità francescana ha caratteristiche proprie che le vengono impresse dal carisma francescano (e non è questo il luogo per metterle in evidenza). Grazie alla libera fantasia dello Spirito Santo sono tante le modalità di vivere l'unica comunione ecclesiale, e pur essendo tante non esauriranno mai la fecondità della comunione in quanto espressione della comunione trinitaria di un'ampiezza infinita.

2. Proprio perché espressione della comune dimensione comunione ecclesiale la fraternità francescana può interpretare in maniera creativa e profetica la comunione a cui tutta la Chiesa è chiamata. Si tratta della riscoperta della dimensione di “segno” riconosciuta alla vita consacrata.

La *Lumen gentium* l’aveva qualificata come un

«segno che può e deve attirare efficacemente tutti i membri della Chiesa a compiere con slancio i doveri della vocazione cristiana».

L’Esortazione apostolica *Vita consecrata* continua su questa linea, impiegando una terminologia molto ricca e varia. Oltre alla parola *segno*, che naturalmente è la più ricorrente, nel testo troviamo molti altri termini equivalenti, che lasciano intravedere il senso più profondo della significanza che la vita consacrata è chiamata ad esprimere nella Chiesa.

Eccone alcuni: *visibilità, immagine, invito, testimonianza, anticipazione, profezia, espressione, traccia, confessione, memoria, elemento espressivo*.

I verbi impiegati per descrivere l’azione della vita consacrata nella Chiesa sono nella stessa linea: *richiamare, manifestare, esprimere, testimoniare, additare, anticipare, rendere visibile, ricordare, predicare, rendere presente, significare, indicare, stimolare, rispecchiare, rivelare, confessare, mostrare, offrire degli impulsi*.

Sono interessanti e degni di nota anche gli aggettivi qualificativi di tale presenza e azione: il segno è *eloquente, vero, vivente*, la visibilità *tipica e permanente*, l’immagine *speciale*, la testimonianza *singolare*, l’espressione *particolarmente profonda*, la traccia *concreta*, la memoria *vivente*, la predicazione *eloquente*, anche se spesso silenziosa.

Per quanto riguarda la maniera di esprimersi della fraternità si dice esplicitamente che la vita consacrata è «*eloquente segno*» di comunione; *segno eloquente* della comunione ecclesiale; «segno di un dialogo sempre possibile e di una comunione capace di armonizzare le diversità».

Possiamo soffermarci sul n. 41, dove si impiegano cinque verbi, che dicono il proprio della vita consacrata riguardo alla comunione. La vita fraterna dei consacrati:

- *rispecchia* il mistero della comunione trinitaria che caratterizza il mistero stesso della Chiesa. L’unità della comunità è una epifania della vita ecclesiale colta nella sua realtà più profonda;

- *tiene viva* tra tutti i cristiani, in maniera efficace, l’esigenza della fraternità come confessione della Trinità. I consacrati ricordano che la confessione della Trinità non è soltanto una professione verbale di fede, ma un vivere il mistero in cui si crede;

- *rivela* ciò che opera la partecipazione alla comunione trinitaria. Vivendo il mistero trinitario nascono rapporti nuovi tra le persone, un nuovo tipo di solidarietà;

- *addita* sia la bellezza della comunione fraterna, sia i dinamismi che ne consentono la piena realizzazione. Il testo parla di “vie” che occorre “concretamente” percorrere. Si riconosce così alla vita fraterna dei consacrati una particolare funzione didattica;

- *confessa* la potenza dell’azione riconciliatrice della grazia. La vita fraterna dei consacrati mostra così che la vita fraterna di tutti i cristiani è il frutto dell’azione di Dio, che solo è capace di abbattere i dinamismi disgregatori presenti nel cuore dell’uomo e nei rapporti sociali.

In una parola potremmo dire che i religiosi – i frati – sono (o dovrebbero essere?) dei “poeti”. Ossia dovrebbero esprimere con la loro vita quello che tutto il popolo di Dio è chiamato a vivere. Un poeta, se è vero poeta, non dice cose stravaganti. Dice semplicemente quello che tutti hanno nel cuore, ma che non sanno esprimere. Tutti sentono il bisogno di qualcosa... e a volte non sanno neppure cosa... Arriva il poeta e dice ad alta voce, in maniera chiara, nuova, bella quello che in fondo tutti vorrebbero dire e non sanno dire. Ecco il poeta, l’interprete del cuore dell’uomo.

È così per la fraternità. Tutti vi anelano. Ma la comunione trinitaria sembra troppo lontana! Come comprenderla? La comunità religiosa, vivendo la reciprocità dell’amore, diventa uno specchio che *riflette e rivela* la pericorese trinitaria.

Oppure, non ci si ricorda neppure che si deve vivere per l’unità! La fraternità religiosa *tiene vivo il ricordo* della vocazione di tutti i cristiani. Ma come si fa a vivere la comunione a cui tutti siamo chiamati? La fraternità religiosa *addita* le vie concrete perché le ha sperimentate nel proprio seno... Insomma i frati sono chiamati ad essere “poeti”, interpreti della vita cristiana.

Con un linguaggio più teologico potremmo parlare di vocazione profetica.

La vita consacrata è profezia di comunione in quanto memoria della comunità dei Dodici attorno a Gesù e della prima comunità cristiana di Gerusalemme. Ogni fondatore e fondatrice si è lasciato ispirare da quelle origini e ha voluto essere “rappresentazione vivente” della forma di vita che il Figlio di Dio ha condiviso con i suoi discepoli e che lo Spirito ha suscitato nella Chiesa nascente. La comunità dei religiosi e delle religiose non nasce da sangue e da carne, non nasce da affinità elettive, ma è fondata esclusivamente sulla chiamata di Dio, sulla sua grazia, ed è animata dall’amore soprannaturale. È quindi memoria della famiglia di Gesù, dove si è fratelli e sorelle perché si vive la Parola di Dio e la volontà del Padre; è memoria della comunità delle origini dove si è un cuor solo e un’anima sola grazie all’insegnamento degli apostoli, alla frazione del pane, all’assiduità della preghiera.

La vita consacrata è profezia di comunione perché ha saputo adattare lungo i secoli, nelle forme storiche concrete, rispondenti ai tempi, l’unica *koinonia* cristiana, mostrando così che la comunione domanda di essere sempre inculturata. La molteplicità dei carismi informa anche il vivere fraterno e sa farsi ponte tra le culture. La comunità benedettina ha saputo far dialogare ed entrare in comunione latini e “barbari” e creare la civiltà rurale. La comunità francescane ha messo insieme nobili e plebei ed è penetrata nel tessuto cittadino. La comunità gesuitica ha saputo adattarsi alle nuove esigenze dell’umanesimo e della missione... Le varie forme di comunità hanno saputo adattarsi ai tempi e rispondere alle domande sempre nuove della Chiesa e della società, fino alle attuali testimonianze delle comunità internazionali. Hanno così mostrato tutte le sfaccettature dell’amore, fatto di perdono, di comprensione reciproca, di dono di sé, di gratuità.

La vita consacrata è profezia di comunione perché mostra l’obiettivo ultimo della vita della Chiesa: i cieli nuovi e la terra nuova, dove si manifesterà in pienezza la fratellanza universale. Il Regno dei cieli sarà vivere la vita trinitaria, dove le divine Persone vivono l’una per l’altra, l’una dell’altra, l’una nell’altra. Mettersi all’ultimo posto per servire l’altro e metterlo in risalto, non farsi chiamare maestro perché tutti ammaestrati dall’unico Signore, è tenere desta la memoria del futuro escatologico, anticipando la condizione futura dei figli di Dio.

Sapendole (o credendole?) “esperte di comunione”, la Chiesa affida alle persone consacrate il compito di dire a tutti, a voce alta, cos’è la comunione e come la si vive. Così, esplicitamente, Giovanni Paolo II:

«la Chiesa affida alle comunità di vita consacrata il particolare compito di *far crescere la spiritualità della comunione*, prima di tutto al proprio interno e poi nella stessa comunità ecclesiale ed oltre i suoi confini, aprendo o riaprendo costantemente il dialogo della carità, soprattutto dove il mondo di oggi è lacerato dall’odio etnico o da follie omicide».

Fa quindi appello alla capacità dei consacrati di esprimere

«un’esemplare fraternità, che sia di stimolo alle altre componenti ecclesiali».

L’esperienza della dinamica esigente della comunione all’interno della comunità può aiutare tutti gli altri membri del popolo di Dio a comprendere le leggi dei rapporti d’amore che sono chiamati a instaurare, all’interno della famiglia, nei luoghi di lavoro, tra le stesse differenti vocazioni della Chiesa locale. Il comandamento dell’amore reciproco domanda di passare da un piano interpersonale a un piano sociale; quanto si è sperimentato tra le persone può essere vissuto tra i gruppi: tra vescovo e clero, tra clero e laici, tra le molteplici componenti parrocchiali e diocesane. La dinamica trinitaria della *pericorese*, nella reciprocità del dono e dell’accoglienza, del servizio e della comunione, già sperimentata in seno alla comunità religiosa, può essere comunicata a tutta la Chiesa. Lo stesso deve dirsi per il rapporto tra le Chiese.

Lungo la storia le comunità religiose si sono rivelate autentici laboratori di comunione, dove si sono sperimentate le modalità concrete dell’attuazione del “comandamento nuovo”. Sono state “case e scuole di comunione”, capaci di offrire a tutti il frutto della loro esperienza.

Naturalmente non possiamo fermarci a gloriarci del passato. Non è automatica la profezia della vita consacrata, non è legata ad un’azione di tipo sacramentale, *ex opere operato*; è sempre frutto di

un'adesione rinnovata all'appello dello Spirito, alle esigenze del Vangelo, alle domande della storia; domanda una conversione permanente. E chissà se in questo processo di conversione permanente non possiamo essere aiutati dai laici stessi?

2. I laici nostri maestri?

Nella comunità di Gesù non si è mai maestri, ma sempre discepoli.

Il discorso su "La vita fraterna e la gente" dovrebbe portarci a vedere non soltanto il nostro rapporto con la gente, ma anche il rapporto della gente con noi. La comunione vera è un dare e insieme un ricevere. Possiamo ricevere anche dai laici proprio per quanto riguarda la fraternità? La logica conseguenza dell'ecclesiologia di comunione ci porta fin qui. È questa, d'altra parte, l'angolatura delle Esortazioni apostoliche post-sinodali *Christifideles laici* e *Vita consecrata* quando affrontano il tema del rapporto fra le diverse e complementari vocazioni nella Chiesa e in modo speciale fra i laici e i religiosi.

La prospettiva di *Christifideles laici* ha rappresentato una autentica novità, in quanto sottolineava, a più riprese, la circolarità o *pericóresi* delle diverse vocazioni nella Chiesa, la loro intima reciprocità, la loro vicendevole dipendenza.

Vita consecrata, a sua volta, richiama i «rapporti reciproci» che intercorrono tra le varie forme di vita, «al servizio l'una dell'altra, per la crescita del Corpo di Cristo nella storia e per la sua missione nel mondo». Il documento parla anche della necessità di un mutuo rapporto di comunione per la perfezione della vita e dell'apostolato fra laici, sacerdoti e religiosi.

Se in altri tempi, come documenta la storia, sono stati soprattutto i religiosi e le religiose a creare, nutrire spiritualmente e dirigere forme aggregative di laici, oggi può succedere che siano i laici, i nuovi gruppi ecclesiali, i movimenti ecclesiali, con forte maggioranza di laici, con la loro forza carismatica e la loro aderenza ai bisogni della Chiesa attuale, a coinvolgere i religiosi e le religiose, e anche ad aiutarli nel loro cammino spirituale e pastorale. Lo afferma con naturalezza un passo della Esortazione postsinodale *Christifideles laici*:

«...gli stessi fedeli laici possono e devono aiutare i sacerdoti e i religiosi nel loro cammino spirituale e pastorale».

La comunione e la reciprocità nella Chiesa non sono mai a senso unico. Per questo anche dai laici e dai movimenti si può e si deve attendere un aiuto per i sacerdoti e per i religiosi, sia per progredire nel cammino della vita spirituale, sia per un rinnovato slancio pastorale. In realtà, questa visione della reciprocità delle vocazioni nella Chiesa, è iscritta in una pagina luminosa della Costituzione conciliare sulla Chiesa.

In questo nuovo clima di comunione ecclesiale i sacerdoti, i religiosi e i laici, lungi dall'ignorarsi vicendevolmente o dall'organizzarsi soltanto in vista di attività comuni, o dal rapportarsi solo attraverso una certa subordinazione nella quale i laici sarebbero solo dipendenti da sacerdoti e religiosi, possono ritrovare il giusto rapporto di comunione e una rinnovata esperienza di fraternità evangelica e di vicendevole emulazione carismatica.

Basta pensare alla famiglia.

Non possiamo noi religiosi imparare dalla famiglia come si vive la fraternità? Se Francesco dice che il frate deve amare il fratello ammalato come e più di quanto una mamma ama il suo figlio ammalato, vuol dire che nella famiglia c'è un punto di riferimento fondamentale per vivere la nostra fraternità. La famiglia, così come Dio l'ha pensata, non è davvero un modello a cui anche i frati possono ispirarsi per la loro vita fraterna? Lo stesso Concilio Vaticano II, quando pensa alla comunità religiosa, la vede come «una vera famiglia adunata nel nome del Signore».

Come la famiglia umana, anche la "famiglia" religiosa è fondata sull'amore. Il suo è un amore tutto divino; come ricorda il Concilio, è la carità di Dio diffusa nei cuori per mezzo dello Spirito che

fa di una comunità religiosa una famiglia unita nel nome del Signore. Eppure essa, proprio perché vive di un amore divino, è chiamata ad imparare dalla famiglia tutta la concretezza dell'amore. I membri della comunità sono chiamati ad essere autentici fratelli e sorelle, e come tali devono imparare ad amarsi «sinceramente», «intensamente, di vero cuore» con «affetto fraterno», come già chiedeva l'apostolo Pietro alle sue comunità (cf. *1 Pt* 1,22; 3,8-9). Chi meglio di una famiglia può insegnare anche a religiosi/e come ci si ama? Essa può mostrare i differenti accenti dell'amore, ora dolce ora forte; un amore che sa essere premuroso e vigilante. Occorre imparare a gioire delle gioie dell'altro, a soffrire dei suoi dolori, a fare propri i suoi problemi, fino al punto che "la fraternità diventi amicizia".

Nella famiglia è spontaneo mettere tutto in comune, condividere ogni bene... Comunione dei beni spirituali e materiali, senso del lavoro, abbandono fiducioso alla provvidenza, condivisione con i poveri, sono valori profondamente radicati nella comunità religiosa. Il Concilio, in proposito, chiede: «Le province e le case degli istituti si scambino tra loro i beni temporali, in modo che le più fornite di beni aiutino le altre che soffrono le strettezze». Ricorda inoltre che i religiosi, al pari dei membri di ogni famiglia, debbono sentirsi «sottomessi alla comune legge del lavoro». Nello stesso tempo essi vivono fiduciosi nella Provvidenza, e mettono in luce le parole del Vangelo: «Guardate gli uccelli del cielo, guardate i gigli del campo...» (cf. *Mt* 6, 25-34).

Nella famiglia persone di tutte le età abitano insieme. È naturale vivere per l'altro, amarsi reciprocamente. La comunità religiosa è per sua natura eterogenea. I suoi membri non si sono scelti in base ad affinità o a simpatie; sono stati scelti da Dio. Per questo

«una comunità fraterna e unita è chiamata sempre più ad essere un elemento importante ed eloquente della controcultura del Vangelo, sale della terra e luce del mondo».

Infatti, più intenso è l'amore fraterno, maggiore è la credibilità del messaggio annunciato.

«L'attività dei religiosi deve essere attività di persone che vivono in comune e che informano di spirito comunitario il loro agire, che tendono a diffondere lo spirito fraterno con la parola, l'azione, l'esempio».

Nella famiglia la vita dell'altro è preziosa quanto la propria, talvolta più preziosa della propria; ci si preoccupa della salute di tutti e ci si fa carico di chi non sta bene. È lì che naturalmente si accende e si spegne la vita, che trovano accoglienza, affetto e cura l'handicappato, l'anziano e il malato terminale. La vita all'interno di una famiglia può insegnare tanto, a questo riguardo: si è pronti a sacrificarsi per l'altro nelle occasioni più comuni, quali una malattia, una semplice indisposizione. Una mamma sa vegliare sul proprio bambino, anche di notte; si fanno volentieri i turni di assistenza in un ospedale per il familiare ammalato; tutti stanno attenti perché l'altro possa seguire una dieta o prendere le medicine... Lo stesso amore concreto, la stessa attenzione premurosa si richiede in ogni comunità verso chi è stanco, o ammalato, o anziano. Nell'amore reciproco i membri di una comunità imparano a diventare l'uno dell'altro ora padre, ora madre, ora fratello e sorella, ora amico, aiutandosi ad essere attenti anche alla dimensione della corporeità, che va dal provvedere al vestito al curare il cibo. Si è attenti, con un amore personale verso ciascuno, a far crescere la qualità della vita.

Nella famiglia si vestono e si nutrono i membri secondo le loro necessità. La casa è creata e curata insieme, con la partecipazione di tutti. Paolo VI, parlando ai religiosi, ricordava:

«Non si dovrebbe pertanto sottovalutare [...] l'importanza dell'ambiente di vita sia per l'orientamento abituale di tutto l'essere [...], sia per l'integrazione spirituale delle sue tendenze».

Per questo invitava a

«creare un ambiente atto a favorire il progresso spirituale di ciascuno dei suoi membri».

Come l'amore sa farsi attento alla salute e alla vita dell'altro, così sa creare l'ambiente in cui la persona può vivere in maniera consona alla propria vocazione. Non bastano i mezzi finanziari o la tecnica per costruire: è l'amore che "costruisce" il convento. Queste abitazioni devono riflettere l'unità della comunità religiosa, l'armonia dei rapporti tra le persone che la compongono; per questo tutti i membri della comunità sono chiamati a curare i propri ambienti mettendo a servizio la creatività di ciascuno. Ognuno deve sentire propria la casa, ne è responsabile. Dalla famiglia

possiamo imparare a fare di ogni convento una “casa”. Pur con la struttura tipica conventuale o monastica, nel proprio ambiente di vita ci si deve poter sentire “a casa”.

Anche la comunicazione è spontanea in famiglia; ciascuno partecipa di tutto e condivide tutto.

«Per diventare fratelli e sorelle - leggiamo nel documento sulla vita fraterna - è necessario conoscersi. Per conoscersi appare assai importante comunicare in forma più ampia e profonda».

E il documento passa in rassegna le diverse forme di comunicazione che in questi anni si sono notevolmente sviluppate all'interno degli istituti: lettere dei superiori, visite, notiziari periodici interni. Sottolinea inoltre come questa comunicazione

«crea normalmente relazioni più strette, alimenta lo spirito di famiglia e la partecipazione alle vicende dell'intero istituto, sensibilizza ai problemi generali, stringe le persone consacrate attorno alla comune missione».

Il documento fa inoltre presente l'importanza della comunicazione all'interno di ogni singola comunità, perché

«la mancanza e la povertà di comunicazione genera di solito l'indebolimento della fraternità», mentre invece la condivisione dei beni dello Spirito fa nascere l'autentica comunione:

«il vincolo di fraternità è tanto più forte quanto più centrale e vitale è ciò che si mette in comune».

L'unità della comunità religiosa si costruisce anche con le manifestazioni naturali che sono proprie di ogni famiglia, come le feste dell'Ordine e delle singole persone, la ricreazione, i lutti, le celebrazioni delle ricorrenze... Sì, le famiglie possono insegnarci molto e noi abbiamo molto da imparare.

Chissà, inoltre se non si debba imparare anche da quei laici che sono animati dai nuovi carismi che oggi lo Spirito suscita nella Chiesa e per tutta la Chiesa? Lo Spirito suggerisce infatti sempre nuove modalità di attuare l'unica koinonia e apre nuove vie per vivere il comandamento dell'amore reciproco. Oggi la dimensione carismatica della Chiesa continua a manifestarsi in forme nuove, che certamente non soppiantano le precedenti; ne sono piuttosto un arricchimento. Lo Spirito è sempre creativo e non finisce mai di stupirci. Anche oggi «distribuisce tra i fedeli di ogni ordine le sue grazie speciali». I movimenti ecclesiali ne sono un chiaro esempio. Giovanni Paolo II riconosce in essi, “uno dei doni dello Spirito al nostro tempo”, autentici carismi. Occorre rimettersi sempre alla sua scuola, ricominciare sempre, imparare sempre, con umiltà.

Mi è sembrata significativa, al riguardo, la recente Assemblea generale dell'USG. Fatto nuovo, oltre ai 140 superiori o vicari generali, erano presenti 50 laici, membri di 14 movimenti e associazioni.

«Non si tratta di guardarci l'un l'altro – ha detto frater Alvaro Rodriguez Echeverria, superiore dei Fratelli delle Scuole Cristiane e Presidente dell'USG, citando St. Exupery del Piccolo Principe –, ma di guardare insieme nella stessa direzione, il che non può essere altro che il piano salvifico di Dio. Dobbiamo unire i nostri carismi per rispondere con creatività alle nuove forme di disumanizzazione, alle nuove povertà, ai richiami che ci rivolge il mondo degli esclusi. Una presenza solidale ci deve stimolare ad una creatività feconda di iniziative in proprio e alla collaborazione in iniziative congiunte».

Cinque le grandi priorità a cui si è guardato insieme. Per ognuna venivano offerte delle testimonianze concrete da parte di un Ordine e di un Movimento. Per la sfida della guerra la Comunità di sant'Egidio e i Comboniani, per la povertà l'Arche e i Gesuiti, per la comunicazione del Vangelo Comunione e Liberazione e i Domenicani, per la spiritualità il Rinnovamento nello Spirito e i Carmelitani, per il dialogo interreligioso il Movimento dei focolari e i francescani.

Partecipando a questa assemblea, mi è sembrato di vedere un'attuazione di quanto scrive *Ripartire da Cristo* là dove invita i consacrati e le consacrate ad aprirsi alla comunione con gli altri Istituti e le altre forme di consacrazione, nella convinzione che

«non si può più affrontare il futuro in dispersione. [...] Anche nei confronti delle nuove forme di vita evangelica si domanda dialogo e comunione. [...] Infine dall'incontro e dalla comunione con i carismi dei movimenti ecclesiali può scaturire un reciproco arricchimento. I movimenti spesso possono offrire l'esempio di freschezza evangelica e carismatica, così come l'impulso generoso e creativo

all'evangelizzazione. Da parte loro i movimenti, così come le nuove forme di vita evangelica, possono imparare molto dalla testimonianza gioiosa, fedele e carismatica della vita consacrata, che custodisce un ricchissimo patrimonio spirituale, molteplici tesori di sapienza e di esperienza ed una grande varietà di forme di apostolato e di impegno missionario».

Non c'è dubbio che in quanto carismi di oggi i movimenti possono evidenziare esigenze dello Spirito per la Chiesa di oggi e possono aiutare a rinnovare gli antichi carismi, ad arricchire la loro spiritualità evangelica, a integrare nuovi aspetti della vita spirituale, a rivedere lo stile di comportamento per una più autentica spiritualità ecclesiale, collocare gli stessi religiosi e religiose in un rapporto più sereno con i laici.

Ne può scaturire un confronto stimolante a partire dalla carica di novità e dalla freschezza evangelica e carismatica dei movimenti, che puntano sul ritorno al Vangelo e su diverse espressioni concrete di spiritualità della Parola. Spesso offrono anche un impulso più generoso all'evangelizzazione, sono più creativi nelle forme apostoliche e aiutano a superare una pastorale spesso troppo conservativa, senza slancio e fantasia.

Da parte loro i movimenti attendono molto dalla testimonianza gioiosa, fedele e carismatica della vita consacrata con la ricchezza delle molteplici spiritualità e forme di apostolato. I movimenti amano i religiosi identificati con la propria vocazione ed il proprio carisma; hanno bisogno della loro testimonianza come visualizzazione dell'assoluto di Dio; godono dell'amicizia spirituale e della dottrina dei santi, tesori di sapienza e di esperienza custoditi dalle famiglie religiose.

Termino allora con un esempio di fraternità che viene da bambini di uno di questi nuovi movimenti, il Movimento dei focolari. E' un esempio che p. Raniero Cantalamessa ha mostrato recentemente alla RAI nel suo programma del sabato pomeriggio. Questi bambini hanno un dado (il "dado dell'amore") che su ogni faccia riporta una frase della "arte di amare" che hanno imparato dalla fondatrice del Movimento, Chiara Lubich: amare tutti, amare per primi, vedere Gesù nell'altro, farsi uno, amare il nemico, amarsi a vicenda.

"Un giorno – è un bambino della Repubblica Ceca che racconta – mentre andavamo con i miei amici verso la stalla del vicino per vedere un capriolo, Andrej, un bambino piccolo, è caduto e si è fatto male. Piangeva, ma io non volevo fermarmi ad aiutarlo, volevo correre con gli altri a vedere il capriolo. Ma mi sono ricordato che la mattina avevo tirato il dado: "Amare tutti". Ho lasciato andare avanti i miei compagni e ho aiutato Andrej ad alzarsi; col mio fazzoletto gli ho pulito il ginocchio sbucciato. Lui ha smesso di piangere; l'ho preso per mano e siamo andati insieme a vedere il capriolo".

La mattina, prima di andare a scuola, Maria dell'Italia tira il dado: "Ama il nemico". "Mamma, io non ho nemici". "Nemici magari no, ma qualcuno che ti è antipatico forse sì". A scuola sta per terminare la mattinata e Maria chiede a Giorgia, la sua amica, se ha voglia di venire a giocare a casa sua nel pomeriggio. Anche Laura la sente e chiede: "Posso venire anch'io?". "Oh, no! – pensa Maria –. Proprio Laura, no!". Ma si ricorda quello che le ha detto la mamma: "Sì, vieni anche tu!". E trascorrono un bellissimo pomeriggio.

Una sera, a casa di Matheus, in Germania, la mamma dà a ciascuno uno yogurt alla frutta. Matheus mette il suo nel frigo, per mangiarlo il giorno dopo, ma la mattina seguente entrando in cucina vede suo fratello che lo sta mangiando. Corre dalla mamma: "Davide sta mangiando il...", ma si ferma a metà frase e bisbiglia tra sé e sé: "Oggi devo amare per primo!", torna dal fratello: "Mangialo pure: te lo regalo!".

Irene, Ilaria e Laura sono tre sorelline di Firenze. Andando con la mamma a fare spese, passano in macchina davanti alla casa del nonno: "Mamma, saliamo a salutare?". "Andate voi – risponde lei un po' imbarazzata –, io vi aspetto in macchina". Le tre bambine corrono dal nonno. "Mamma, perché non sei venuta?". La mamma cerca di spiegare: ultimamente fra lei e suo padre c'è stata qualche incomprensione. Con garbo, Ilaria la interrompe: "Ma mamma, sul dado c'è scritto: Amatevi a vicenda". E la mamma: "Non è facile, anche lui dovrebbe cedere qualche volta!". Poi le guardò: "Avete ragione voi. Aspettatemi qui!". E sale dal nonno.

Valgono anche per noi le parole di Gesù che pone in mezzo ai suoi discepoli un bambino perché imparino da lui come si accoglie il Regno dei Cieli...

Abbiamo tanto da dare alla gente, con la nostra fraternità, e abbiamo tanto da imparare: scambio di doni, reciprocità d'amore, per crescere insieme nell'unica fraternità.

II - Francesco, i suoi frati e la gente

di Pietro Maranesi, ofm cap

A Confronto con l'ideale monastico

Nell'esperienza cristiana orientale e occidentale, fin dalle origini, il "monaco" era colui che si escludeva dal mondo e dal contatto con la gente per dedicarsi ad una ininterrotta ricerca dell'assoluto di Dio, in una comunità di fedeli protesi allo stesso scopo.

Tra le diverse testimonianze monastiche ne riporto due:

«E questa è la Regola per gli uomini della comunità che si sono impegnati volontariamente ad allontanarsi da ogni male e ad osservare tutto ciò che ha comandato Dio secondo la sua volontà: per tenersi sperati della congrega degli uomini perversi, per formare una Comunità nella Legge e nei beni, e rispondere secondo il comando dei figli di Sadoq, cioè dei sacerdoti, custodi dell'Alleanza, e secondo il comando nella maggioranza degli uomini della Comunità, che osservano l'Alleanza».

«Poiché dunque Dio ci ha riuniti anche allo scopo di attendere un poco al silenzio e alla quiete, lontani dalla cura assidua del popolo, e di non avere lo spirito occupato in altre opere, né di concedere di nuovo il resto del tempo al sonno e alla rilassatezza del corpo, cerchiamo di consacrare questo spazio intermedio della notte che ci resta a un'attenta investigazione, in modo da adempiere quello che ci è stato detto per mezzo del beato Davide: Beato chi mediterà sulla legge di Dio giorno e notte».

In questa logica le *Consuetudini della Certosa* rifiutano di impegnarsi nell'aiuto ai poveri.

Dunque il monaco è colui che cerca la sua perfezione di vita mediante una radicale separazione dal mondo per entrare nella "solitudine", o per venire nel "deserto" del monastero, in un luogo appartato e lontano dalla gente e lì, sostenuto da una comunità, vivere l'ascesi della ricerca di Dio. Una perfetta adesione all'amore di Dio era possibile solo nell'abbandono del mondo: un tale assioma costituiva il principio fondamentale dell'esperienza monastica e della spiritualità cristiana all'epoca in cui visse Francesco.

Quanto invece intuirà il giovane di Assisi per rivelazione divina e tenterà di vivere con i suoi compagni, invertirà proprio questo assioma della via verso la perfezione cristiana. Il rifiuto che il Santo oppose decisamente all'invito rivoltogli dal cardinale Ugolino, su richiesta di alcuni frati dotti, di adottare la regola di San Benedetto, sarà nato anche da una nuova coscienza avuta da Francesco e vissuta con i suoi frati sul rapporto tra perfezione cristiana e permanenza nel mondo.

Nell'indagare questo nuovo stile di vita religiosa di Francesco, dove si coniuga radicalità dell'amore di Dio e vita vissuta tra la gente, si procederà in due tappe:

- I) la prima dedicata a Francesco e alla sua intuizione iniziale, secondo come lui stesso la racconta nel *Testamento*;
- II) la seconda centrata sullo stile di vita organizzato e condotto dai suoi frati secondo quanto emerge dai documenti iniziali dell'esperienza francescana rappresentati dalla *Regola non bollata* (= *Rnb*) e dalla *Rb* (= *Rb*).

I. L'esperienza di fraternità con la gente secondo il racconto del Testamento

Francesco, a ridosso della sua morte consegna ai suoi frati una sua breve autobiografia, come suo *Testamento*, in cui si racconta la sua conversione e l'arrivo dei suoi primi compagni. Nella separazione di questi due fondamentali settori della sua esistenza Francesco pone questa interessante e "misteriosa" annotazione: «E di poi, stetti un poco e uscii dal mondo». Che cosa intende dire Francesco?

A. *Exivi de saeculo*

Nel vocabolario medievale l'espressione "uscire dal secolo", o "lasciare il secolo", possiede un primo significato: si passa dal tempo, ritmato dai secoli, a quello dell'eternità, dall'ordine di questo

mondo a quello di Dio. A partire da questo primo significato, “exire/egredire de saeculo” in senso spirituale significa un atto di conversione verso Dio, la stessa entrata in monastero era definita così. Ciò spiega l’identificazione semantica tra le due espressioni: uscire dal secolo ed entrare in monastero, o anche la loro collocazione contrapposta, come risulta, ad esempio, in un passaggio della Regola di Chiara d’Assisi: «Non ardiscano riportare in monastero le chiacchiere del mondo».

Le biografie, che ampliano quanto san Francesco non precisa nel suo breve racconto autobiografico, ci informano che il lasciare il mondo dopo la conversione non significò lasciare la sua gente e la sua città di Assisi; il giovane convertito rimase tra i suoi concittadini assisani, lì continuò la sua esistenza e lì morì. Uscire dal secolo, dunque, non significò entrare in una vita monastica, appartata e lontana dal mondo. Gli sviluppi biografici di Francesco lo negano decisamente.

L’espressione usata da Francesco al termine del suo itinerario di conversione vissuto con i lebbrosi indica un nuovo modo di essere nel mondo. Secondo quanto ci racconta Francesco stesso, l’incontro risolutivo con Dio, non era avvenuto mediante un’esperienza mistica o miracolosa come quella dell’evento della Croce di San Damiano, o delle sue permanenze solitarie e oranti nelle grotte circostanti di Assisi, ma, al contrario, incontrò il mondo di Dio immergendosi radicalmente nel mondo della sua gente, proprio quella che sembrava meno adatta a farlo incontrare con la quiete di Dio.

Il breve racconto che il Santo fa di questo avvenimento offre anche la chiave per comprendere il perché di tanta efficacia di quel periodo di servizio tra i lebbrosi. Il cuore del giovane Francesco, che aveva fatto di se stesso il centro del mondo, esce da sé per andare incontro ai miseri, mediante un cammino fatto di umiltà e sudditanza. Egli è condotto dai fatti, cioè da una serie di contingenze e di avvenimenti da lui taciuti nel loro specifico, ma riassunti teologicamente, mettendo in campo l’azione di Dio stesso: «Il Signore stesso mi condusse tra loro», verso coloro che avevano sempre scatenato in lui una reazione di indurimento e di ribrezzo. Percepisce per grazia che era chiamato a distogliere lo sguardo da se stesso come centro assoluto della sua volontà, per dirigerlo con amore e attenzione verso i lebbrosi. Francesco fece misericordia perché uscì da sé per offrirsi con umiltà, pazienza e tenerezza a coloro che sembravano la negazione della sua impostazione mentale e spirituale.

In questa disponibilità affettiva di incontro con i lebbrosi, di condivisione con essi, di vita tra di essi, Francesco compie un processo di uscita dal suo vecchio mondo, quello fatto di potere e arrivismo, per entrare in un altro mondo, quello fatto di umiltà, servizio, povertà, condivisione misericordiosa. Questa fu la rivelazione fattagli da Dio attraverso i lebbrosi che lo fece uscire dal secolo della logica umana, per farlo entrare nell’eternità della logica divina.

E si comprende allora cosa abbia voluto dire Francesco quando conclude che “stette ancora un poco e uscì dal mondo”: non significò un abbandono fisico della sua gente per una scelta di solitudine monastica, ma significò un modo nuovo di vivere tra la sua gente, scegliendo di essere povero tra i poveri. Tramite la misericordia per la sua gente egli incontrò il volto di Dio.

B. Scelte sociali con i suoi compagni

Le informazioni biografiche forniteci dal santo di Assisi sulle vicende successive alla sua esperienza di Dio con i lebbrosi non permettono di stabilire con certezza se e come la gente resti una presenza strategica nella vita di Francesco e dei suoi compagni, ma, tenendo presente il ruolo risolutivo svolto dai lebbrosi nelle dinamiche esistenziali del giovane, sorge naturale la domanda sulle scelte successive fatte da Francesco nei confronti della gente. Da Francesco stesso e dalle biografie siamo informati che alla conversione seguirono, sia con distinzione che nella continuità, due distinti periodi:

- 1) il primo va dalla conversione all’arrivo dei primi compagni,
- 2) il secondo segna la sua esistenza con la presenza di altri giovani che vogliono condividere il suo stile di vita.

1. Del primo periodo il *Testamento* non ci dice nulla di preciso e le biografie descrivono una esistenza vissuta ancora all'interno della sua città di Assisi, a contatto stretto con i suoi concittadini, ma radicalmente cambiata: veste da eremita, accolto dal povero prete di San Damiano, dedito alla ricostruzione di quella chiesa, considerato povero e impazzito, viene umiliato quando chiede l'elemosina. Invece di fuggire in un altro luogo, nella solitudine, in un monastero per vivere il suo rapporto con Dio al riparo dal disprezzo della sua gente, quel giovane di Assisi sceglie di restare nel suo mondo, pur non appartenendo più ad esso; sceglie di vivere tra la sua gente, povero tra i poveri, pur avendo la possibilità di vivere sopra la povertà della gente.

2. Del secondo tratto biografico, che durerà fino alla fine della sua vita terrena, il Santo nel *Testamento* offre molte più informazioni. Anzi, quando il Signore, con sua grande sorpresa e imbarazzo, gli donò dei fratelli che volevano condividere il suo stile di vita, egli dimostra imbarazzo perché: «nessuno mi mostrava che cosa dovessi fare». Aveva risolto la domanda sulla sua vita, scegliendo una condivisione semplice e laboriosa con la gente della sua Assisi. Ora con il dono imprevisto fattogli da Dio di alcuni compagni, si ripropone la domanda: Cosa fare? Come vivere insieme? Come situarsi nel mondo circostante? Di certo essi avevano compiuto quel tragitto di uscita dal mondo, per accogliere una nuova logica di vita fondata sul Vangelo, per vivere una scelta consapevole di abbassamento per amore e di rifiuto del potere. Ma come visibilizzare tutto questo nei rapporti con la gente?

Le informazioni che vengono dal *Testamento*, sebbene non forniscano notizie esplicite sulla questione del rapporto con la gente, tuttavia offrono indicazioni e indizi di grande valore. Dopo aver ricordato il loro aspetto esterno, rivestiti di poveri stracci, - e ciò a conseguenza dell'uscita dal mondo mediante il regalo "ai poveri di tutte quelle cose che potevano avere" -, e dopo aver affermato la loro unione fondata sulla preghiera, Francesco passa ad elencare una serie di scelte assunte con i suoi compagni: lavoravano "con le proprie mani", si mantenevano con il proprio lavoro, e quando il frutto del lavoro non bastava, ricorrevano "alla mensa del Signore chiedendo l'elemosina di porta in porta". L'ultima notizia che ci viene fornita riguarda l'attività dell'apostolato sintetizzata nell'annuncio della pace: «Il Signore mi rivelò che dicessi questo saluto: *Il Signore ti dia pace*», un impegno apostolico nel quale Francesco e i suoi frati volevano essere fonte di pace e di speranza per la gente.

C. Considerazione finale

Da queste labili e imprecise notizie della prima esperienza francescana, che troveranno conferma e chiarimento nei due testi giuridici che regolamentarono la vita dei frati, mi sembra si possa affermare che nella situazione di semplicità e sudditanza, nell'impegno del lavoro manuale, nel dover ricorrere all'elemosina e, come ultimo, nell'annuncio della pace, si possano ritrovare gli elementi costitutivi dell'esperienza vissuta con i lebbrosi. Il "fare misericordia con essi" ha significato di fatto un coinvolgimento nella loro sudditanza, un servizio a loro favore fatto con le proprie mani, imparando anche cosa significasse mendicare per soccorrere i loro bisogni. In una tale *kénosi* nella quale è diventato lebbroso tra i lebbrosi, Francesco ha realizzato l'annuncio della pace, perché si era fatto motivo di speranza per quegli infelici. Quella intuizione esistenziale ha permeato di sé anche la vita condotta con i primi compagni, facendoli essere poveri tra i poveri e veri seguaci di Gesù fattosi servo e suddito degli uomini.

II. L'essere Frati minori nel mondo con la gente secondo la *Rnb* e la *Rb*

A. Due aspetti preliminari

Il nome dei frati. Come per la dominazione "monaco", che indica colui che lascia il mondo per incontrarsi con Dio nella solitudine di un monastero, così avviene per il "frate minore" adottato da

Francesco per qualificare i caratteri del gruppo che si era riunito intorno a sé. Il momento ufficiale e definitivo in cui questo nome viene proclamato e imposto come proprio di coloro che condividevano la sua esperienza di vita, si ha nella *Rb*, con questo testo molto chiaro e preciso:

«*INCOMINCIA LA VITA DEI FRATI MINORI. La regola e la vita dei frati minori è questa*».

Dal raffronto dell'inizio delle due regole colpisce l'assenza nella *Rnb* della precedente qualifica dei frati, in quel primo testo infatti si parla semplicemente di "fratres":

«La regola e la vita dei frati è questa».

Tuttavia, troviamo ugualmente una doppia ricorrenza all'interno della *Rnb* del termine "fratres minores" in senso specifico e qualificante i frati. Ciò che interessava in questa breve disamina dei testi era fugare l'impressione che la qualifica di "frati minori" sia emersa solo verso la fine della vita di Francesco, cioè nel 1223 con la *Rb*. Al contrario si deve ritenere che essa sia emersa fin dai primi anni, già prima del 1216, come termine riassuntivo della primitiva e originaria esperienza vissuta da Francesco e dai suoi frati.

Questa denominazione voluta da Francesco tocca "la maniera di essere". In questa qualifica Francesco trova sintetizzato il suo universo mentale, cioè quanto aveva scoperto con i lebbrosi e iniziato a vivere con il primo gruppo dei compagni. Nel definirsi "frate minore" egli dice l'essenziale della rivelazione fattagli da Dio. E come accade sempre nella vita: prima vi è l'esperienza esistenziale e poi emerge l'adeguata terminologia per esprimerla e comunicarla.

Ma la qualifica di "fratres minores" non indica soltanto "un modo d'essere", ma anche e soprattutto "un modo d'essere in relazione" con il mondo, in rapporto al quale ci si sente in un'intimità e prossimità riassunta dal termine "fratello" e in un'umiltà e servizio espressa nell'aggettivo "minore".

Quello che a noi interessa in modo particolare è la minorità vissuta con gli altri. E ci domandiamo: cosa ha significato essere "fratres minores" con la gente? Quali sono state le modalità concrete in cui Francesco e i suoi frati hanno realizzato questa qualifica? Come hanno vissuto i suoi frati la loro scelta di essere frati minori nel mondo? Esiste in essi una chiara coscienza della questione e delle scelte esplicite per impostare la loro vocazione di frati minori tra la gente?

Dalla *Rnb* alla *Rb*: l'evoluzione giuridica dei frati minori. I testi fondamentali di riferimento per dare delle risposte a queste domande ed illuminare le modalità concrete vissute da Francesco per realizzare la sua vocazione, sono quelli delle due Regole che ci aiutano a tracciare un quadro abbastanza preciso sullo stile di vita condotto nei primi quindici anni della fraternità e sull'autocoscienza dei frati nella loro relazione con il mondo. In forma anticipata, i due testi giuridici sintetizzano il rapporto tra i frati e con la gente nel modo seguente: da una fraternità tra la gente, ad un Ordine per la gente.

Tenendo presente la natura stratificata della *Rnb* nella quale si ritrova la vita della primitiva comunità, tenteremo di interrogare questo testo riguardo al nostro specifico tema; l'analisi condurrà a dei risultati che confermeranno e completeranno quanto Francesco raccontava in modo molto generico nel suo *Testamento*.

Due anni più tardi la redazione di questa prima Regola, cioè nel 1223, Francesco compone una seconda Regola che sarà approvata da Onorio III con la bolla pontificia *Solet annuere*. All'origine della nuova redazione si nota una forte tensione all'interno dell'Ordine a causa della quale Francesco è "obbligato" a rafforzarne l'obbligatorietà:

«E da parte di Dio onnipotente e del signor Papa, e in virtù d'obbedienza io, frate Francesco, fermamente comando e ordino che da queste cose, che sono state scritte in questa vita, nessuno tolga o aggiunga parola, né i frati abbiano un'altra Regola».

Non sappiamo bene cosa sia avvenuto da spingere Francesco a scrivere un testo radicalmente nuovo, dopo aver tentato di redigere una nuova formulazione della *Rnb*, un testo intermedio da rintracciare, secondo nuove ipotesi storiche, nei *frammenti alla Rnb*. Sicuramente forti sono state le pressioni su Francesco. Il nuovo testo non era semplicemente una superficiale revisione del precedente, ma vi operava una profonda revisione nella sua organizzazione, nelle diverse

formulazioni e soluzioni giuridiche per la vita dell'Ordine. La relazione tra i frati e la gente costituisce a questo proposito uno dei temi nei quali emergono le differenze tra i due testi.

B. Gli ambiti della vocazione dei frati minori nel rapporto con la gente

Diversi e pluriformi sono gli ambiti in cui ritroviamo preziose indicazioni nella *Rnb* sui rapporti di intima condivisione con la vita della gente avuti dai frati dei primi tempi. Questi indizi si perdono quasi totalmente nella *Rb*, che sembra allontanare i frati dal mondo.

1. Il lavoro manuale. Il primo ambito riguarda il lavoro e i modi di sostentamento dei frati come risulta dalla *Rnb*. Contrariamente ai monaci, che non solo lavoravano all'interno del monastero, ma erano anche in qualche modo datori di lavoro per la gente che viveva intorno al monastero, i frati minori lavoravano come salariati presso altri:

«Tutti i frati, in qualunque luogo si trovino per servire presso altri...».

Tale modalità di lavoro non solo è la prima nominata, ma sembrerebbe l'unica presa in considerazione: insieme a tutta l'altra povera gente i primi frati dovevano sperare di essere chiamati da qualcuno per prestare la propria manodopera, così da ricevere i mezzi di sostentamento.

L'urgenza di dover lavorare presso altri e l'ovvietà di tale situazione per la sopravvivenza, doveva essere regolamentata per indicare ai frati come condividere la loro situazione con la gente. Le norme date erano queste:

- a) i frati continuino ad esercitare “quel mestiere che già conoscono” a meno che esso “non sarà contrario alla salute della loro anima e che onestamente potranno fare” (VII 4);
- b) il permesso di “arnesi e gli strumenti necessari al loro mestiere” (VII 10);
- c) come ricompensa del lavoro “possano ricevere tutto il necessario eccetto il denaro” (VII 8);
- d) il divieto di svolgere dei lavori di preminenza e di potere (VII 1-2).

Dell'ampia trattazione sul lavoro del precedente testo normativo, nella *Rb* restano solo due brevi passaggi, il primo che esorta in modo molto generale al lavoro, mentre il secondo ricorda l'equilibrio che il lavoro deve avere con lo spirito di preghiera:

«Quei frati ai quali il Signore ha concesso la grazia di lavorare, lavorino con fedeltà e con devozione, così che allontanato l'ozio, nemico dell'anima, non *spengano lo spirito* della santa orazione e devozione al quale devono servire tutte le altre cose temporali».

L'accento della nuova formulazione è tutto spostato sulla difesa dello spirito di devozione e orazione da salvaguardare nel lavoro. Infatti, se il primo testo parlava ad una fraternità legata alla manualità del lavoro e in un contatto diretto con la gente, il secondo testo, rivolgendosi a dei frati che svolgevano altri lavori, non più solo manuali, ma anche culturali e intellettuali, non poteva che essere generale e fortemente spirituale. E tutto lascia pensare che quel contatto costante con la gente presso altri padroni, era più o meno finito, tanto da non aver bisogno di mantenere delle indicazioni giuridiche.

2. Chiedere l'elemosina. Le differenze di riformulazioni tra i due testi risultano evidenti. Condividere la situazione contingente della gente povera del tempo, significava per i frati l'impossibilità di assicurarsi il pane quotidiano, con il rischio di dover ricorrere all'umiliante necessità dell'elemosina. Ed è proprio quanto risulta dal testo della *Rnb* dove si esortano i frati ad andare per l'elemosina:

«E quando sarà necessario vadano per l'elemosina come gli altri poveri».

Rinunciando al denaro, i frati non solo rinunciavano all'unico mezzo per poter rendere meno incerto il futuro, ma diventavano radicalmente fratelli delle persone più umili, quelle minori nella società, che, in casi di estrema necessità, dovevano ricorrere alla benevolenza degli altri chiedendo loro per amor di Dio un aiuto per mangiare. L'andare per l'elemosina costituisce per Francesco, come risulta dal *Testamento*, la soluzione estrema di un atto di ingiustizia sociale:

«Quando poi non ci fosse data la ricompensa del lavoro, ricorriamo alla mensa del Signore chiedendo l'elemosina di porta in porta».

In tutto ciò essi veramente realizzavano il loro nome di “frati minori” tra la gente perché diventavano in tutto “come gli altri poveri” ed imitavano così l’umiltà e la povertà del Signore. Due sono i passaggi in cui i due ambiti ideali della povertà sono relazionati: Cristo e i poveri. Il “seguire l’umiltà e la povertà del Signore nostro Gesù Cristo” iniziale del testo ha una prima e diretta verifica nel versetto seguente quando Francesco fa una specie di conclusione:

«E devono essere lieti quando vivono tra persone di poco conto e disprezzate, tra poveri e deboli, tra infermi e lebbrosi e tra i mendicanti lungo la strada».

In questa specie di istantanea della situazione dei primi frati, l’esortazione a godere fatta da Francesco mirava sicuramente a far superare ai suoi frati l’imbarazzo di essere assimilati ai più poveri e di vivere in stenti e privazioni. Ma l’unico modo non solo per accettare, ma per gioire di tale condizione è il ricordarsi che in ciò si è alla sequela di Cristo. Nell’esortazione sembra risuonare quanto affermato dal Santo nella sua famosa parabola della “vera letizia”: non si deve mai perdere la pace del cuore, nemmeno quando si è rifiutati dal proprio convento e si è costretti ad elemosinare l’ospitalità ai crociferi come dei senza tetto.

Se è difficile condividere la sorte degli ultimi, è altrettanto duro mantenersi docili e umili con i ricchi ed essere costretti a chiedere la carità con il rischio di essere umiliati e cacciati via:

«E quando gli uomini faranno loro ingiuria e non vorranno dare loro l’elemosina, ne ringrazino Iddio, poiché dell’ingiuria subita riceveranno grande onore presso il tribunale del Signore nostro Gesù Cristo».

Vivere da frati minori, imitando l’abbassamento del Signore, significa anche essere rifiutati dalla gente. Uscire dal mondo implica essere nel mondo ma non del mondo, come dice Gesù ai discepoli. Lo stesso modo di vestire dei frati deve essere “vesti umili”, come quelle indossate da “persone di poco conto e disprezzate, tra poveri e deboli, tra infermi e lebbrosi e tra i mendicanti lungo la strada”. A causa di questo modo di presentarsi i frati rischiavano di essere tacciati d’ipocrisia, dalla quale Francesco mette in guardia i frati incoraggiandoli a resistere:

«E anche se sono tacciati da ipocriti, tuttavia non cessino di fare il bene né cerchino vesti preziose in questo mondo perché possano avere una veste nel regno dei cieli».

L’esperienza vissuta da Francesco nei primi tempi della sua uscita dal mondo, quando aggirandosi per Assisi vestito di sacco e chiedendo l’elemosina veniva deriso e cacciato via come ipocrita, si ripeteva con i suoi primi compagni, ai quali doveva ripetere le motivazioni ideali che lo avevano sostenuto nella sua battaglia iniziale. L’uscita dal mondo di coloro che non “cercano vesti preziose in questo mondo” per entrare in quello di coloro che dipendono dalla carità degli altri e che sono vestiti di “vesti umili” significava sopportare l’umiliazione della povertà e dell’emarginazione in un ribaltamento radicale delle relazioni sociali.

Nella *Rb*, dove si esorta i frati ad andare per l’elemosina, colpisce l’assenza dell’ipotesi che il lavoro non possa essere retribuito a sufficienza. Dalla formulazione sembrerebbe che i frati non siano più nell’incertezza di poter mangiare tutti i giorni. La ricompensa e i frutti del loro lavoro sono sicuri, mentre inizia la questione spirituale di come vivere e gestire i beni che affluiscono “regolarmente” nel convento. La conseguenza di tale novità di vita è la netta separazione dell’elemosina dal lavoro.

All’eliminazione del criterio di necessità nell’andare per l’elemosina sembrerebbe opporsi Francesco nel *Testamento*, quando ripropone l’elemosina solo come soluzione estrema.

Il Santo desidera che i suoi frati restino “frati minori” condividendo con gli altri poveri l’urgenza in certi casi estremi di chiedere l’elemosina, e non si trasformassero in “frati mendicanti”, cioè in coloro che per vocazione e propria caratteristica spirituale vanno per l’elemosina.

In questo contesto si comprende la grande differenza tra la *Rnb* e la *Rb*. Nella seconda l’elemosina non sembrerebbe più dunque un momento di solidarietà e condivisione con la vita dei poveri, un punto di arrivo del loro essere frati minori alla sequela di Gesù, ma si trasforma in un’attività stabile e di tipo spirituale che in qualche modo li separa e li differenzia dai poveri.

3. *Solidarietà con i lebbrosi*. Un caso in cui nella *Rnb* ritorna l’esortazione fatta da Francesco ai suoi frati di andare per l’elemosina, illumina un altro aspetto dell’essere tra la gente dei frati:

«I frati tuttavia, per manifesta necessità dei lebbrosi, possono per essi chiedere l'elemosina».

È difficile stabilire cosa comportasse questo impegno dei frati per i lebbrosi. Tuttavia è certo che la presenza di questi emarginati non era stata dimenticata da Francesco. E probabilmente la condivisione della loro sorte e l'impegno fattivo per soccorrere alle loro necessità costituiva per i frati un'attività abbastanza significativa, tanto da doverla regolamentare con una norma di concessione: per essi è lecito chiedere l'elemosina. È interessante notare, invece, la vicinanza dei frati alla sorte dei lebbrosi, è sicuramente un'esperienza in continuità con quanto vissuto da Francesco all'inizio del suo itinerario spirituale. Alcuni dei suoi frati vivevano tra i lebbrosi, e quella condivisione era così ampia e coinvolgente da necessitare una certa regolamentazione.

Nella *Rb* l'elemosina per i lebbrosi scompare, mentre resta quello dei frati ammalati, per i quali si introduce una nuova figura giuridica rappresentata dagli "amici spirituali" mediante i quali

«i ministri soltanto e i custodi per mezzo di amici spirituali, abbiano sollecita cura secondo i luoghi, la circostanza, il clima delle regioni, così come sembrerà convenire alla necessità, salvo sempre, come è stato detto, che non ricevano in nessuna maniera denaro o pecunia ».

4. *La vita tra gli infedeli.* Tra le categorie di persone elencate dalla *Rnb* a cui i frati erano inviati vi erano anche i saraceni e gli altri infedeli. La disponibilità ad andare a vivere tra queste persone e la specificazione della modalità per realizzare tale vocazione offrono importanti indizi.

- Il primo modo di presenza è quello di essere semplicemente frati minori, cioè di avere un atteggiamento di sudditanza e umiltà: «Un modo è che non facciano liti o dispute, ma *siano soggetti ad ogni creatura umana per amore di Dio* e confessino di essere cristiani». La "strategia missionaria" suggerita da Francesco è quella di non avere strategie, ma di continuare, anche tra gli infedeli, lo stesso tenore di vita avuto tra i cristiani: essere ovunque "come gli altri poveri" senza alcuna sicurezza e autorità. In questo contesto è chiaro il comando di Francesco "non facciano liti o dispute" che si evidenzia nel suo opposto: "sint subditi omni". Il loro agire avrà un'unica motivazione: "proter Deum".

- Il secondo modo suggerito da Francesco è quello dell'annuncio esplicito della fede cristiana, il quale però dovrà essere fatto non subito e non sempre. Infatti contrariamente alla prima strategia essi potranno predicare la parola di Dio «quando vedranno che piace al Signore». Dunque, dovranno vagliare volta per volta l'opportunità di passare dal nascondimento di sudditanza e di condivisione, all'annuncio esplicito delle verità cristiane. L'essere e vivere da frati minori è, tra gli infedeli, la prima e fondamentale predicazione fatta solo di testimonianza, e da essa potrà, poi, nascere anche un annuncio fatto di parole.

Sul caso dei frati che per "divina inspiratione" sono desiderosi di andare tra gli infedeli, la formulazione della *Rb* è esclusivamente centrata sulla questione giuridica dei preliminari per l'invio: sul chiedere l'obbedienza e sui criteri per concederla. Mentre sui modi di rapportarsi agli infedeli, sono soppressi completamente i più importanti passaggi della *Rnb*. I criteri di presenza tra i saraceni e gli infedeli sono lasciati totalmente indeterminati.

5. *La predicazione.* Legato strettamente all'ambito del diretto impegno apostolico vi è l'attività della predicazione. Il clima di fondo che domina il testo è ancora legato strettamente allo spirito di minorità con il quale i frati sono chiamati a svolgere il loro servizio tra la gente, un atteggiamento che Francesco estende non solo ai predicatori, ma anche a tutti i frati nelle loro diverse incombenze e attività:

« Per cui scongiuro, *nella carità che è Dio* (cfr. 1Gv 4,8), che tutti i miei frati predicatori, oratori, lavoratori, sia chierici che laici, cerchino di umiliarsi in tutte le cose, di non gloriarsi, né godere tra sé, né di esaltarsi 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, secondo quello che dice il Signore: *Non rallegratevi però in questo, perché vi stanno soggetti gli spiriti* (Lc 10,20)».

Mentre nel testo precedente riguardante la presenza tra gli infedeli l'esortazione dominante era "subditi esse omni", qui, al centro è posto l'invito urgente e risolutivo nell'attività della predicazione secondo cui "cerchino di umiliarsi in tutte le cose". E in questo senso Francesco

giunge ad una specie di paradosso, stabilendo che il motivo di gaudio dei frati non deve essere posto nel loro successo pastorale ma nel loro insuccesso:

«E dobbiamo godere *quando siamo esposti a diverse prove* (Gc 1,2), e quando possiamo sostenere qualsiasi angustia o afflizione di anima e di corpo in questo mondo in vista della vita eterna».

Lo spirito della missione tra gli infedeli e quello della predicazione tra i cristiani è lo stesso: in ambedue i casi il vero servizio pastorale è l'annuncio in opere e parole del loro essere frati minori, fratelli sudditi e umili tra la gente.

Riguardo questa seconda attività pastorale la *Rb* pone al centro dei suoi interessi soltanto gli aspetti giuridici per regolamentare l'ufficio della predicazione, dove si stabilisce la totale dipendenza dal vescovo nella predicazione e il bisogno dell'autorizzazione non più soltanto del ministro provinciale, ma del ministro generale dal quale il frate predicatore «sia stato esaminato e approvato dal ministro generale di questa fraternità e non abbia ricevuto dal medesimo l'ufficio della predicazione». La seconda parte del breve capitolo invece è dedicata alle forme di predicazione che debbono essere assunte dal frate minore, caratterizzate da semplicità e animate dall'annuncio morale.

Date queste due serie di indicazioni il testo non aggiunge altro sui sentimenti che dovrebbero guidare il frate nella sua attività, mettendo in guardia i suoi frati dal predicare con cuore superbo e orgoglioso. La *Rb* vuole regolamentare l'esteriore dell'attività apostolica dei frati non il loro interno, proprio all'opposto degli interessi della precedente normativa al cui centro vi erano le intenzioni dei frati da cui dipendevano l'efficacia della loro attività.

6. *Come andare per il mondo.* L' "andare per il mondo" apparteneva senza ombra di dubbi alla vocazione dei frati minori e si trova in ambedue le regole. Cercare lavoro presso altri, l'essere costretti a volte di rimettersi sulla strada per poter avere qualcosa da mangiare o per aiutare i più poveri dei poveri, cioè i lebbrosi, andare in missione tra gli infedeli, o mettersi in cammino per la predicazione costituivano nella *Rnb* alcuni dei vari momenti di una situazione generale dei primi frati costretti spesso a vivere sulla strada, a contatto diretto con la gente. Costruendo l'intero capitolo su di un college di passi evangelici, Francesco stabilisce che i suoi frati, nell'andare per il mondo, non avessero nessun potere, ma fossero in balia degli altri, come "pellegrini e forestieri" in questo mondo.

Nella *Rb* si avverte di essere di fronte ad un clima nuovo nei rapporti dei frati con il mondo. Le esortazioni fatte da Francesco ai suoi frati, non più tratte da testi evangelici, sembrano dover rispondere al pericolo di "arroganza" da parte dei frati. L'invito ad essere miti, pacifici, modesti, mansueti e umili rivela che forse i frati iniziavano ad avere un certo "potere spirituale" che permetteva loro di rivolgere una parola autoritativa alla gente con cui si incontravano. Essi erano forse già diventati i "famosi" frati minori, molti dei quali preparati culturalmente e già ricercati predicatori. La loro presenza aveva già da tempo superato non solo i confini di Assisi e dell'Umbria, ma anche della stessa Italia. Mentre nella *Rnb* Francesco mediante i numerosi passi biblici deve incoraggiare dei frati "perseguitati", mostrando loro l'accordo di quanto stanno vivendo con le regole date da Gesù ai suoi discepoli, nella *Rb* sembra di essere di fronte al clima opposto, cioè il testo deve ricordare la modestia e la sottomissione a dei frati che invece stavano acquistando una coscienza sempre più chiara del loro potere spirituale e culturale e dell'importanza della loro missione morale per il mondo.

7. *L'accoglienza della gente.* Alle varie situazioni quotidiane previste nella *Rnb* nelle quali i frati erano chiamati ad andare e restare tra la gente per condividere la loro sorte di vita, si affianca una situazione inversa rappresentata dal dovere dei frati di accogliere tutti coloro che si presentassero alla loro porta per chiedere ospitalità e aiuto:

«Si guardino i frati, ovunque saranno, negli eremi o in altri luoghi, di non appropriarsi di alcun luogo né lo contendano ad alcuno. E chiunque verrà da essi, amico o nemico, ladro o brigante, sia ricevuto con bontà».

La norma impartita da Francesco ai suoi frati di mantenere aperto il luogo dove essi vivono è chiaramente al servizio del testo precedente, nel quale si proibisce loro di diventare proprietari di quegli ambienti. I luoghi in cui vivono i frati devono essere considerati come un povero rifugio, dove essi hanno trovato riparo, ma che deve restare aperto a tutti i viandanti (“amicus vel adversarius, vel latro”) che chiedono accoglienza: i luoghi dove vivono sono di tutti coloro che, pellegrini o forestieri, avranno bisogno di un riparo.

Nella formulazione della *Rb* il divieto dell’appropriarsi dei luoghi dove vivono i frati non contiene più queste due specificazioni, esse sono semplicemente eliminate:

«I frati non si appropriino di nulla, né casa, né luogo, né alcuna altra cosa».

I luoghi dove abitano i frati non sono più luoghi aperti a tutti, poveri ospizi utilizzati dai frati sempre disponibili a dividerli con gli altri poveri. L’essenzialità giuridica della *Rb* lascia intravedere che probabilmente la trasformazione redazionale mirava ad assicurare alle case e ai luoghi abitativi dei frati un’autonomia atta a preservare una vita separata dalla gente, luoghi che dessero la possibilità di poter pregare e studiare. Il luogo di cui parla Francesco non è più un ospizio per tutti, come quello dei crociferi a cui sarà inviato Francesco a chiedere ospitalità, ma un convento chiuso in cui i frati potevano scegliere “se” e “chi” accogliere.

C. L’evoluzione dei frati minori: dall’essere tra la gente ad essere per la gente

Il confronto tra le due Regole lascia trasparire una precisa trasformazione testuale che rinvia ad una evoluzione dell’autocoscienza dei frati nel loro rapporto con la gente, da cui derivano diverse scelte di vita quotidiana.

*1. Dallo stile di vita dell’essere tra la gente della *Rnb*...*

I dati emersi dall’analisi della *Rnb* permettono di proporre questa sintesi: i frati minori sono coloro che vivono tra la gente e coscientemente vogliono confondersi con gli altri poveri, condividendo con essi lo stato di sudditanza priva di poteri. In questa condivisione e assimilazione i frati realizzano in pieno la sequela delle orme del Signore Gesù che si fece povero tra i poveri. I veri “fratres minores” nel nome del Signore rinunciano ad ogni posizione di potere, uscendo dalla logica di questo mondo per abbracciare quella evangelica.

Le diverse formulazioni testuali della *Rnb* da noi incontrate testimoniano, a voler dare un giudizio generale, una coscienza più o meno esplicita di queste dinamiche spirituali in cui la relazione con i poveri e con la gente rappresentava un momento risolutivo della loro vocazione minoritica. Nei sette casi presi in esame in cui i frati si trovano a contatto con la vita della gente, emergono fondamentalmente tre tipi di norme:

- 1) quelle che regolamentano alcuni elementi particolari di scelte di vita tra la gente senza però prendere posizione sulle scelte stesse,
- 2) quelle che invece convalidano le scelte presentandole come costitutive del loro essere minori tra la gente,
- 3) infine, quelle che progettano e guidano in anticipo scelte da fare per esprimere in concreto la vicinanza solidale con la sudditanza dei poveri.

Pur nella diversità di formulazioni e di accentuazioni giuridiche, frutto di una stratificazione redazionale del testo della *Rnb*, tutte le norme contengono un “denominatore comune” minimo: la vita e le scelte dei frati minori, animate da una profonda vicinanza assimilativa con la povertà della gente e in particolare con i più emarginati, sono sempre presentate come scelta radicale di “sequela Christi”. Dunque, si può dire che i frati, con questa scelta radicale di Cristo, “escono dal mondo” in quanto si immergono fino in fondo nel loro mondo rimanendo saldamente ancorati alle loro motivazioni di fede, vivendo e confondendosi tra la gente povera.

*2. ...allo stile di vita dell’essere per la gente della *Rb**

In tutte le trasformazioni redazionali operate nella *Rb* si avverte chiaro l'emergere di un clima nuovo nel quale i frati sembrerebbero allontanarsi dall'assimilazione alla gente e dall'esortazione di essere "come gli altri poveri".

Nella rielaborazione operata dalla *Rb* si possono individuare quattro diversi tipi di interventi redazionali nei quali vanno distinte le norme eliminate, generalizzate, spiritualizzate e canonizzate.

- 1) Al primo gruppo appartengono le norme sull'assistenza ai lebbrosi e la condivisione dell'essere sulla strada con gli altri emarginati, che vengono eliminate nella *Rb*.
- 2) Riguardo al lavoro manuale si opera, invece, una specie di generalizzazione. Eliminato il dato non normativo del lavoro salariato, l'impegno del lavoro viene trattato in modo generale, esortando i frati a lavorare onestamente e senza eliminare lo spirito della devozione, permettendo, così, un'applicazione più ampia sui diversi tipi di lavoro e non più ridotto soltanto a quello manuale e solidale con la gente povera.
- 3) Di tipo spiritualizzante è, invece, la trasformazione normativa riguardo l'elemosina, dove, tolto il criterio della necessità, si fa di essa una forma di sostentamento con una forte caratterizzazione spirituale.
- 4) I capitoli dedicati alla predicazione e alla missione tra gli infedeli rielaborano i testi in direzione esclusivamente canonistica, al fine di regolamentare i rapporti giuridici tra vescovi, ministri e frati.

La nuova formulazione della Regola nelle diverse norme esaminate, pur non negando espressamente l'impostazione spirituale del precedente testo fondato sulla minorità e sudditanza, sceglie di passare sotto silenzio norme o proposte di vita nelle quali i frati venivano ad essere troppo assimilati alla gente. Si assiste cioè ad una rielaborazione, nella quale il nuovo testo viene ripulito dei passaggi della Regola precedente fortemente impregnati dall'immagine di una fraternità a contatto con la condizione di sudditanza e insicurezza della gente. Ad un gruppo di frati che avevano ormai raggiunto le cinquemila unità, ampiamente impegnato nell'attività pastorale, ad un Ordine diventato complesso e pluriforme, non potevano essere ribadite esortazioni e norme nate, invece, da una piccola fraternità fortemente solidale e assimilata alla gente.

Occorre tuttavia aggiungere un'ulteriore considerazione. Se da una parte la *Rb* non conferma l'impostazione della *Rnb*, dall'altra essa non prospetta nuove e specifiche soluzioni sul modo d'essere tra la gente da parte dei frati minori. Si potrebbe dire che la *Rb* sceglie di non stabilire norme precise su questo aspetto; una soluzione che lascia le porte aperte a soluzioni diverse nell'autocoscienza dell'Ordine. Il non detto del testo legislativo concede di fatto all'Ordine la possibilità di percorrere nuove strade - che già forse erano state imboccate negli ultimi anni di vita di Francesco -, nella sua vocazione fondamentale di essere frati minori nel mondo. Gli sviluppi organizzativi che verranno ad affermarsi negli anni immediatamente successivi alla morte del fondatore fanno pensare che già al tempo della *Rb* vi era una nuova coscienza nei rapporti dei frati con il mondo: non più tra la gente, ma per la gente.

Il forte e consapevole movimento di conventualizzazione, clericalizzazione e acculturazione che avverrà subito dopo la morte del fondatore trasformerà l'Ordine francescano in una presenza altamente specializzata all'interno della società cristiana Occidentale. Animati da uno spirito di emulazione e assimilazione all'Ordine domenicano dei predicatori, quello francescano diventerà un'esperienza religiosa che, proprio collocandosi al centro delle città con grandi conventi e cattedrali, e svolgendo importanti compiti, sia pastorali, sia culturali, che sociali e politici, si distaccherà in modo netto dalla condizione di sudditanza della povera gente, per diventare un'efficace presenza in favore della salvezza delle anime e della gestione della società cristiana.

3. L' "intentio Francisci"

Una domanda sorge spontanea al termine della nostra analisi: quale fu il giudizio dato da Francesco a questa evoluzione sul rapporto dei frati con la gente? In pratica occorre domandarsi: fu lo stesso Francesco a volere queste trasformazioni, o dovette subirle a motivo di pressioni interne all'Ordine, o esterne, in particolare da parte della gerarchia ecclesiastica? Francesco, insomma, fu

costretto a contraddire le sue parole con cui chiudeva la prima Regola, o volle spontaneamente trasformare il testo dando nuove soluzioni giuridiche ad uno stile di vita dei frati minori diverso da quello originario?

La risposta di Francesco a questi non facili quesiti comprenderà due parti: 1) si rifà alla sua esperienza originaria, 2) ordina ai frati di osservare la *Rb*.

1. La prima parte della risposta viene da un dato di riferimento fondamentale: Francesco riconosce la *Rb* come testo capace di tradurre la sua esperienza di vita rivelatagli da Dio. Nel *Testamento*, infatti, egli rivendica in modo chiaro e preciso la paternità effettiva della Regola, da lui redatta secondo come il Signore gli “aveva dato di dire e scrivere”. Il testo della Regola non era stato imposto a Francesco.

Tuttavia, l'appartenenza della *Rb* a Francesco oltre che essere effettiva/materiale è anche affettiva/spirituale. La conferma ci viene ancora dal *Testamento*, le cui memorie esortative ed ammonitive non hanno come obiettivo di correggere, o tanto meno smentire, la *Rb*, ma di farla osservare più fedelmente:

«E non stiano a dire i frati che questa è un'altra Regola; poiché questa è un ricordo, un'ammonizione, una esortazione e il mio testamento che io frate Francesco poverello faccio a voi, fratelli miei benedetti perché osserviamo più cattolicamente la Regola che abbiamo promesso al Signore».

La *Rb*, dunque, non è sentita da Francesco come un tradimento della sua intuizione, ad essa egli riconosce l'efficacia di tradurre a livello di istituzione la rivelazione donatagli da Dio. Di conseguenza, anche le trasformazioni presenti nella *Rb* non possono essere giudicate la conseguenza di una costrizione subita da Francesco per mano dei suoi collaboratori redazionali.

2. A completamento di questa prima parte di risposta occorre aggiungere una seconda serie di considerazioni derivanti direttamente dai rilievi poco sopra effettuati sul *Testamento*.

Pur non essendo un'altra Regola, nella sua lettura Francesco dà esplicito mandato di tenere il *Testamento* quale testo di riferimento legato alla *Rb*.

Si potrebbe dire che il Santo di Assisi proponga il *Testamento* come lente interpretativa per meglio comprendere e completare il testo normativo. E proprio tenendo presente la sua funzione interpretativa della *Regola* è possibile intravedere in questo testo l'“intentio” dell'ultimo Francesco, di rileggere e sottolineare alcuni aspetti divenuti problematici e non sufficientemente trattati nella *Rb*, ma di primaria importanza per la sua vocazione.

All'interno di questa prospettiva si collocano due serie di notazioni finali.

a. Le memorie autobiografiche della prima parte del *Testamento* proposte dal Santo, sono da tener presenti quali ricordi di riferimento ideale e consegnati ad un Ordine ormai tendenzialmente ed effettivamente diverso della prima fraternità. Quello stile di vita di Francesco e i suoi primi compagni “sicut alii pauperes”, non è un pacchetto di memorie nostalgiche consegnate dal nonno ai suoi nipoti, ma un'eredità ideale. Francesco recupera la “memoria storica” di un modo di vivere che costituiva un riferimento importante nell'osservanza spirituale della Regola.

b. Nella serie di notazioni della seconda parte del *Testamento*, Francesco impartisce ai suoi frati tre blocchi di assoluti comandi la cui formulazione non solo richiama l'obbligatorietà della *Rb*, ma aggiunge delle novità giuridiche:

- abitazioni povere: si proibisce di assumere nei luoghi abitativi dei frati uno stile esterno di tipo conventuale, ma deve apparire invece la vicinanza con le altre case dei poveri: non grandi conventi, ma povere abitazioni, come conviene ai pellegrini e forestieri.

- non chiedere lettere alla Curia romana: ad un Ordine che iniziava a sentire il bisogno di assicurare la sua esistenza e la sua attività mediante il conseguimento di un riconoscimento giuridico che permettesse loro di difendere i diritti per un più efficace lavoro pastorale, Francesco comanda di restare sempre e dovunque senza diritti e senza potere giuridico. Appellarsi a Roma per chiedere lettere e riconoscimenti significava acquistare uno spazio giuridico che garantiva i frati dall'essere in balia degli altri. Ma in questo modo essi non erano più “frati minori”. Il

suggerimento/ordine impartito da Francesco è quello di rimettersi sulla strada, come debbono fare i pellegrini e i forestieri che, non accolti, cercano una sistemazione altrove.

- Ad imitazione degli altri poveri: l'ideale che dunque ricorda Francesco ai suoi frati è fortemente e chiaramente connesso all'imitazione degli altri poveri: saranno veri frati minori se resteranno uomini senza diritti, condividendo radicalmente la condizione dei tanti costretti a vivere ai margini della società.

L'evoluzione di tipo conventuale, clericale e culturale, avvenuta nell'Ordine e accolta nella redazione della nuova Regola, per Francesco non eliminava la vocazione primitiva di essere frati minori tra la gente. La necessaria trasformazione verso un Ordine "per la gente", con l'accentuazione di un movimento verso la specializzazione culturale e pastorale per un servizio più efficace alla Chiesa, e, inoltre, gli aggiustamenti giuridici per regolamentare un gruppo di frati divenuto numeroso e presente già in tante parti del mondo, non potevano, agli occhi di Francesco, portare alla completa rinuncia dell'elemento fondativo della vocazione dei frati minori: "essere tra la gente", condividendo insicurezza economica e sociale.

Era possibile conciliare il fatto di essere un Ordine per la gente, rimanendo comunque tra la gente? Era possibile in pratica tener unita la *Rb* al *Testamento* per il recupero di uno stile di vita presente nella *Rnb*? Per san Francesco certamente sì, ma la storia successiva dell'Ordine sembrerebbe negare una tale possibilità. Di lì a qualche anno, infatti, il tentativo ermeneutico effettuato da Francesco con il *Testamento* sarà valutato giudicamene improprio dal papa Gregorio IX, dunque, non obbligante per i frati. E i frati potevano così diventare definitivamente i frati per la gente e smettere così di essere frati tra la gente.

III - Popolarità cappuccina in “signum fraternitatis”

di Luigi Di Fraia, OFS

Il valore della fraternità universale espresso dai frati e il senso che loro imprimono alla loro vita fraterna vengono facilmente recepiti dalla gente comune. Ma è anche vero che la gente di oggi ha pochi contatti che danno la possibilità di vedere come realmente si vive tra i frati. Fanno eccezione alcuni privilegiati, amici o parenti, i quali in determinate circostanze, partecipano a qualche evento particolarmente significativo.

La storica popolarità dei cappuccini

Sui Cappuccini si legge:

«L'enorme popolarità dei Cappuccini deriva molto semplicemente dall'esempio. Questi frati ... erano tutti lì ad assistere i malati e i morenti, a seppellire i morti (e a morire anch'essi del morbo, assai spesso). La gente cominciò ad amare in maniera particolarissima gli uomini barbuti dalla rozza tonaca e dal cappuccio a punta, con la loro permanente e completa disponibilità, maestri degli analfabeti, visitatori dei detenuti nelle carceri, indifferenti alla politica e al successo. Persino nel prenderli in giro, a volte, l'atteggiamento pubblico sottolineava che la gente li considerava cosa propria».

In occasione del Capitolo generale dell'OFM Cap del 1982, il Pontefice, Giovanni Paolo II, affermava:

«La vostra ispirazione primitiva voi l'avete riscoperta riflettendo, con una sensibilità nuova, sul nome stesso ricevuto in eredità dal vostro padre san Francesco, e cioè: Frati Minori. In tale nome, infatti, il Santo ha racchiuso ciò che gli stava maggiormente a cuore del Vangelo: la fraternità e la minorità, l'amarsi come fratelli e lo scegliere per sé l'ultimo posto, sull'esempio di Cristo che non venne “per essere servito, ma per servire” (Mt 20, 28). In ciò è dato vedere come il ritorno alle fonti sia, spesso, la via migliore anche ai fini dell'adattamento alle attese e ai segni dei tempi».

Il continuo ritorno alle fonti, alla vostra ispirazione primitiva di frati minori, comporta una vita veramente fraterna, condotta all'insegna della semplicità e carità evangelica, aperta al senso della fratellanza universale di tutti gli uomini e, anzi, di tutte le creature, in cui ad ogni persona – piccola o grande, dotta o indotta – è riconosciuta pari dignità ed attenzione. È questa, forse, la testimonianza più attuale e più urgente della novità cristiana che si possa dare ad una società com'è la nostra, così segnata da disuguaglianze e da spirito di predominio.

Rivolgendosi all'OFS e ai suoi assistenti, lo stesso Pontefice, così si esprime:

«I vostri sodalizi, in fine, sono chiamati *fraternità*. Siano segno visibile della Chiesa, che è comunità d'amore. Siano vere comunità ecclesiali, costruite sul vangelo e in viva ed attiva comunione con le chiese locali e, mediante esse, con la Chiesa universale».

La specificità

Testimoniare al mondo che la fraternità cristiana è *concretamente possibile* per ogni battezzato, è un compito specifico della spiritualità francescana.

Tutti gli Istituti di vita consacrata, riconosciuti dal codice di diritto canonico, hanno in comune questo ideale della fraternità, ma la famiglia francescana, in ragione di quanto san Francesco ha fatto ed insegnato, se ne assume il compito e ne testimonia i contenuti. Il mondo deve conoscere l'universale paternità di Dio e l'universale fraternità dell'uomo. Essa si qualifica e si sviluppa attraverso la complementarietà e l'essenzialità di tre componenti: a) la fraternità culturale, perché composta di fratelli che con un “patto d'amore” (professione) si sono consacrati al culto di Dio e, per amore di Dio, al servizio dell'uomo; b) la fraternità apostolica, perché voluta da Dio e dalla Chiesa per un servizio di salvezza a tutti gli uomini sul mandato “Facere et praedicare poenitentiam” di Innocenzo III, che ne approvò la regola; c) la fraternità comunionale, fatta di uomini che hanno creduto al Vangelo: essi non si scelgono, ma si accolgono e si lasciano accogliere vicendevolmente come fratelli.

Il *Testamento* di san Francesco riconosce che i fratelli sono un dono e il modo di vivere insieme è una rivelazione.

«E dopo che il Signore mi dette dei frati, nessuno mi mostrava che cosa dovessi fare, ma lo stesso Altissimo mi rivelò che dovevo vivere secondo la forma del santo Vangelo».

La Fraternità

Il luogo “privilegiato” per guardare verso l’uomo è la fraternità. In essa a) si aiuta l’altro a scoprire la propria vocazione (è il servizio più bello che si può fare ad una persona); b) avviene la correzione fraterna ed una riconciliazione sempre rinnovata; c) si fa esperienza di povertà nel saper accettare i limiti della fraternità.

Recentemente i Ministri provinciali italiani hanno affermato:

«Noi Ministri Provinciali, convinti che la comunione nasce dallo sguardo di Dio sull’uomo ed è un dono dello Spirito Santo sempre da invocare, ci interroghiamo su dei punti nodali che devono essere presenti nel dinamismo delle nostre fraternità. [...]

Partendo dalla convinzione che la vita di fede vissuta profondamente è fonte di vera fraternità, dove l’altro è un fratello accettato come dono e con il quale si deve condividere quotidianamente la propria storia, [afferriamo che] la fraternità va costruita superando barriere e steccati che spesso minacciano i rapporti relazionali. La fraternità francescana diventa profezia di comunione se costruita sul rapporto esperienziale di condivisione e di crescita».

La fraternità aperta verso il mondo favorisce la cultura umanistica dell’ essere uomo per l’uomo. Lo stile fraterno e l’attenzione alla persona mettono in atto una metodologia a favore della fraternità, smascherandone i pericoli o i peccati, riscaldando i cuori per combattere l’indifferenza, vincendo la paura di amare per accogliere chi bussava alla porta della nostra fraternità e chiede la nostra solidarietà, portando avanti un’azione concreta che tenti di cambiare le strutture di peccato nella società, pensando a forme di solidarietà e carità ispirative che non siano soltanto frutto di uno sforzo umano, ma segno efficace dell’ amore di Dio.

Tale metodologia si muove con responsabilità verso i fratelli, perché nell’incontro si realizza la pienezza della propria vita secondo quella chiamata-risposta sancita dalla professione religiosa. La comunità di credenti è il “luogo” che realizza il cuore solo ed un’ anima sola di cui si parla negli Atti degli apostoli (*Atti* 4, 32-37 e 5, 1-11). Ma si muove soprattutto sotto l’azione dello Spirito che unisce i cuori in un’anima sola e li rende sensibili di fronte ai fratelli nel bisogno.

Lo spirito francescano è sempre uno spirito incarnato. Il metodo dell’Incarnazione proprio di san Francesco porta ad una solida verifica delle intenzioni vocazionali dei novizi, mettendoli alla prova nel servizio ai lebbrosi. La miglior predica è la testimonianza, le migliori parole sono sempre le opere.

«Tutti i servizi prestati agli uomini devono essere basati su una vita plasmata dal Vangelo. È compresa più facilmente ed accolta più volentieri la testimonianza dei frati che vivono vicini al popolo con semplicità di cuore, manifestando nella vita e nel modo di parlare la loro condizione di minori».

La Fraternità universale in “*Signum fraternitatis*”

Francesco d’Assisi aveva la mente ed il cuore rivolti verso Dio e si sforzava di attirare tutti verso il Cielo. Voleva restituire ad ogni creatura l’amore della paternità di Dio. L’intero creato assumeva in lui un’ampia dimensione fraterna che lo faceva esplodere nella lode e preghiera al suo Signore e in affettuosi gesti di carità e servizio verso i fratelli.

«Perciò anche noi, resi partecipi della sua missione, viviamo in mezzo al mondo come fermento evangelico, in modo che gli uomini, vedendo la nostra vita fraterna, vissuta nello spirito delle beatitudini, riconoscano che il regno di Dio è già cominciato in mezzo a loro».

Come possono i cappuccini inserirsi nel lavoro di formazione delle coscienze?

- offrendo una forte testimonianza di fraternità, facendo risplendere la trasparenza, la condivisione fraterna, l’umile servizio vicendevole;

- dando al popolo e alle chiese locali una viva testimonianza di comunione con il vescovo e le sue direttive pastorali; aiutare il laicato a crescere in questa direzione;
- come frati del popolo, incentrando gli sforzi sulla evangelizzazione e promozione umana;
- come fratelli dei poveri, si avverte l'impegno a ricercare nuove forme di contatto e di presenza con le classi più disagiate e bisognose.

Per andare più nello specifico, si avverte che la fraternità provinciale va concepita come una 'unità' di testimonianza fraterna e di missione apostolica, che si esprime concretamente nelle diverse fraternità locali. Perciò, la fraternità locale, mai chiusa in se stessa come se fosse una "abbazia" ma, vista nel dislocamento dei servizi alla chiesa universale e alle chiese locali, è parte viva e componente attiva della Provincia. Nella complementarietà e nella molteplicità dei carismi personali, essa esprime il suo servizio costituendo una *rete di fraternità* in comunione spirituale e operativa fra di loro. Le indicazioni costituzionali sono quanto mai esplicite:

«Il lavoro dei singoli frati sia espressione di tutta la fraternità».

«Per rendere più fruttuosa la grazia del lavoro, procuriamo, nella varietà dei servizi, di conservare l'indole comunitaria, pronti ad aiutarci reciprocamente, mentre lavoriamo insieme, progredendo così anche nella conversione del cuore».

«La fraternità, sia provinciale che locale, promuova e coordini le varie iniziative apostoliche come espressione di tutta la fraternità».

Dal momento che i cappuccini animano le parrocchie loro affidate, tenendo presente quando indicato nel Diritto Canonico, devono salvaguardare la propria specificità. Pur operando in zone e contesti diversi e con progetti diocesani diversificati, essi devono avere un proprio ambito di impegno comune e di riflessione intorno a quanto suggerito dalle linee programmatiche della Provincia.

Inoltre, c'è uno stile specifico di animazione che si esprime come Ordine. Come il frate sacerdote si distingue dal prete secolare, così il frate parroco non si identifichi col prete parroco. La parrocchia viene affidata alla famiglia religiosa e il parroco riceve il mandato dalla fraternità provinciale. In loco il frate parroco non agisce mai da solo, ma è membro della fraternità locale e, in una relazione di complementarietà, rappresentatività e comunione, deve camminare insieme con la sua fraternità, svolgendo il suo compito di servizio nell'animazione della comunità parrocchiale. È un coinvolgimento reale, capace di esprimere il *proprium* del carisma. Ciò può avvenire solo con la presenza attiva e partecipata della fraternità nel suo complesso. La vita di preghiera è l'alimento spirituale quotidiano. Pregare *per* e *con* il popolo scandisce questo ritmo quotidiano e favorisce la comunione con Dio e con i fratelli.

Una "gente" speciale, per la vicinanza di spirito e d'intenti, sono le fraternità OFS, GIFRA e Araldini. Si tratta di un'*unica famiglia* nell'*unico carisma*. Anche su questo le costituzioni sono chiare:

«Nell'ambito della Famiglia francescana, un posto particolare occupa la Fraternità o Ordine

Francescano Secolare, che ne condivide e ne promuove il genuino spirito e che deve essere considerato necessario alla pienezza del carisma francescano».

È doveroso porsi la domanda: È presente questo atteggiamento culturale nella mentalità dei frati? Viene proposto nella formazione iniziale e permanente?

In futuro il rapporto tra frati e laici secolari, per ragioni di apostolato o per una testimonianza di comunione significativa, si intensificherà sempre più. Credo opportuno incominciare fin d'ora a

«studiare insieme, frati e secolari, i documenti sulla teologia del laicato; organizzare incontri comuni, assemblee, capitoli spirituali, esercizi spirituali».

La missione nella Chiesa e nella città dell'uomo richiede oggi un'unione di energie e d'intenti nel programmare e celebrare insieme le principali liturgie, specie le festività francescane, nel fare esperienze comunitarie di preghiera, nel progettare e realizzare insieme attività pastorali, caritative e sociali, con iniziative "coraggiose" secondo le necessità dei tempi e dei luoghi.

Considerazioni finali

Come suggerimento finale, indico di riprendere l'originale abitudine evangelica di pregare, predicare, lavorare, fare opere di carità *a due a due*. Una sola persona può parlare della fraternità, più persone possono testimoniarla. È in gioco non solo la salvezza individuale, ma la stessa credibilità e riconoscibilità della nostra fraternità come luogo teologico e privilegiato di solidarietà-comunione.

«Il valore primo della nostra scelta religiosa – ricordava il compianto p. Antonio Ascenzi – è la fraternità, che si edifica in Cristo, si caratterizza nel vivere fraterno, si esprime nel servizio, si qualifica nella carità, si propone nella gioia».

Auspicio che con tutta la famiglia francescana si possa procedere insieme verso il futuro per passare dalla fraternità annunciata e da tutti desiderata ad una fraternità effettivamente vissuta.