

«LAMPADA AI MIEI PASSI È LA TUA PAROLA» (SAL 119,105)

Wiesław Block

L'ESPERIENZA DELLA PAROLA DI DIO NELLA VITA DI SAN FRANCESCO. ANALISI DI UNA FRASE CARA AL POVERELLO

Et postquam Dominus dedit mihi de fratribus,
nemo ostendebat mihi, quid deberem facere,
sed ipse Altissimus revelavit mihi,
quod deberem vivere secundum formam sancti Evangelii.
Et ego paucis verbis et simpliciter feci scribi
et dominus papa confirmavit mihi
(Test 14-15)

1. INTRODUZIONE

Il tema della XII Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi è *La Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa*¹. L'*Instrumentum laboris* redatto in preparazione al Sinodo è stato pensato come aiuto offerto da parte di alcuni esperti e rappresenta un valido documento di riflessione sinodale. Questo testo è una ottima guida, non solo per i padri sinodali, ma anche per tutti noi cristiani, perché

può guidare sulla via discendente ed ascendente nella riscoperta della Parola di Dio cioè di Gesù Cristo, Uomo e Dio. Ciò accade in modo particolare nelle celebrazioni liturgiche che raggiungono il culmine nell'Eucaristia ove la parola dimostra la sua miracolosa efficacia².

¹ La XII Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi si è tenuta dal 5 al 26 ottobre 2008. L'argomento della riflessione è stato scelto da Sua Santità Benedetto XVI già due anni prima, il 6 ottobre 2006, ed è stato accolto con largo consenso da parte dei vescovi e del popolo di Dio.

² N. ETEROVIĆ, *Prefazione*, in *La Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa. Instru-*

Questo fatto dimostra come la missione della Chiesa, dal suo inizio fino all'ultimo giorno, rimane sempre la stessa: annunziare la Parola di Dio per portare l'umanità intera alla fede in Gesù Cristo, morto e risorto. Questo approccio cristologico è necessariamente accompagnato da quello pneumatologico ed insieme portano alla scoperta della dimensione trinitaria della rivelazione. Tale lettura della missione della Chiesa assicura, da una parte, l'unità della rivelazione, in quanto il Signore Gesù, che è la Parola di Dio, ricapitola tutte le parole e i gesti riportati nella Sacra Scrittura da autori ispirati e fedelmente custoditi nella Tradizione; dall'altra parte, la lettura cristologica della Scrittura, assieme a quella pneumatologica, permette l'ascesa dalla lettera allo spirito, dalle parole alla Parola di Dio³.

In questo contesto pare che sia utile anche da parte dei francescani fare almeno una piccola riflessione sull'esperienza che della Parola di Dio fece nella sua vita san Francesco di Assisi⁴. Negli ultimi decenni il "viaggio" intrapreso per riscoprire il vero volto di Francesco ha fatto passi molto significativi. Il ritorno alle sorgenti e la pubblicazione sia dei "Documents"⁵, sia delle "Fonti e degli Scritti di Francesco" in varie lingue del mondo⁶, ha influito molto sulla conoscenza del Poverello di Assisi e della sua esperienza di fede. L'ultimo sviluppo della teologia spirituale francescana si fa sempre più conscio del fatto che le *Fontes* sono testimoni sia della esperienza spirituale di Francesco che della sua dottrina spirituale. Dato che

mentum laboris, Città del Vaticano 2008, V.

³ Cf. N. ETEROVIĆ, *Prefazione*, III-IV.

⁴ La bibliografia dedicata a San Francesco e alla Parola di Dio si è decisamente moltiplicata negli ultimi decenni. Per non appesantire in modo eccessivo questo lavoro, mi limito solo a nominare uno degli studi più recenti: *Parola di Dio e Francesco d'Assisi*, Assisi 1982.

⁵ Mi riferisco alla prima risposta globale all'invito conciliare di ritornare alle fonti, che venne dalla Francia, dove nel 1968 Théophile Desbonnets e Damien Vorreux hanno pubblicato *Saint François d'Assise: Documents, Ecrits et premières biographies*, fornendo in questo modo un modello di riferimento per simili iniziative. Altro indispensabile strumento per lo studio scientifico delle *Fonti Francescane* fu la collana del *Corpus des Sources Franciscaines*, Catholic University of Louvain 1975-1978, curata da George Mailleux e Jean-Francois Godet.

⁶ Gli *Scritti di san Francesco* sono stati tradotti nelle varie lingue del mondo. Ancora prima del Concilio, nel 1960, Engelbert Grau, Sophronius Clasen e Kajetan Esser hanno pubblicato *Franziskanische Quellenschriften*. L'edizione inglese curata da Marion Habig è apparsa nel 1973: *Saint Francis of Assisi. Writings and Early Biographies. English omnibus of Sources for the Life of Saint Francis*. L'edizione italiana è stata pubblicata nel 1977: *Fonti Francescane. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi*. L'anno seguente José Antonio Guerra fece l'edizione spagnola: *San Francisco de Asis: Escritos, Biografías, Documentos de la época*.

questa piccola riflessione si svolge nel campo della teologia spirituale, essa non è tanto interessata alla dottrina, quanto piuttosto alla esperienza spirituale – anche se non si può dimenticare che il credente può esprimere la propria esperienza attraverso la formulazione di una dottrina –; per questo motivo essa è focalizzata nel cogliere l'esperienza di Francesco con la Parola di Dio, e non tanto la sua dottrina a tale riguardo.

2. TRIPLICE PASSAGGIO METODOLOGICO DELL'ESPERIENZA SPIRITUALE: "ESPERIENZA" - "VERITÀ" - "MEMORIA"

Si deve dare retta a Cesare Vaiani quando dice che nei testi di Francesco incontriamo sia dottrina che esperienza, e che spesso questi due aspetti si fondono in una stretta sintesi. A differenza degli autori spirituali dei secoli seguenti, ed in sintonia con il primo millennio cristiano, Francesco non ama raccontarsi o esporre apertamente la propria esperienza: il Poverello non parla di sé, ma di Dio e delle realtà che lo riguardano e da come ne parla possiamo intuire qualcosa della sua esperienza personale⁷.

L'esperienza spirituale⁸ – come viene descritta da Giovanni Moioli⁹ – può essere definita come equivalente di un "sapere" la realtà: "sapere" che non equivale semplicemente né a "pensare" né a "sperimentare", ma include l'uno e l'altro. Esperienza in quanto semplicemente "sapere la realtà" può senz'altro essere «assunta come sinonimo del modo più completo, ade-

⁷ Cf. C. VAIANI, *Linee di teologia spirituale francescana negli ultimi decenni*, in *Verba Domini mei. Gli "Opuscula" di Francesco d'Assisi a 25 anni dalla edizione di Kajetan Essser, ofm*, a cura di A. Cacciotti, Romae 2003, 246-247.

⁸ L'analisi critica dell'esperienza-sapere, delle sue condizioni, della sua natura, e quindi della sua definizione è il frutto della riflessione filosofica moderna, soprattutto dopo Kant; cf. J. MOURoux, *L'esperienza cristiana*, Brescia 1956; K. RAHNER, *Esperienza dello spirito*, Alba 1977; K. V. TRUHLAR, *Cristo nostra esperienza*, Brescia 1968; E. GARRONI, *Estetica ed epistemologia. Riflessioni sulla "Critica del Giudizio" di Kant*, Milano Unicopli 1998.

⁹ Giovanni Moioli, professore di Teologia sistematica presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, nel contesto postconciliare fu un appassionato ricercatore e scrittore nel campo della teologia spirituale. Il suo lavoro in questo settore fu molto intenso, rivelando un'intuizione fondamentale, quella dell'interesse metodologico concernente la natura della teologia spirituale, di cui ha messo in luce l'identità propria e la specificità teologica. La sua riflessione amorosa e feconda prosegue per venticinque anni fino alla morte, avvenuta prematuramente a Vimercate, sua città natale, il 6 ottobre 1984, dopo lunghi mesi di grande sofferenza. Tra i suoi scritti vedi: *L'esperienza spirituale. Lezioni introduttive*, a cura di C. Stercal, Milano 1997 (III ristampa), (1999, IV ristampa); *Teologia spirituale*, in *Dizionario Teologico Interdisciplinare I*, Torino 1977, 36-66; *Teologia spirituale*, in *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Alba 1979, 1597-1609; *Esperienza cristiana*, in *Nuovo Dizionario di spiritualità*, Alba 1979, 536-542; *Cristologia: Proposta sistematica*, a cura di F.G. Brambilla, Milano 1995.

guato, totalizzante con cui il soggetto giunge a codesto “sapere”, e quindi accede alla realtà»¹⁰. Di conseguenza, la realtà è “saputa” come “verità”, cioè come ciò che non solo è “veduto”, ma ha provocato e sta provocando un’adeguata risposta da parte del soggetto¹¹. Quanto l’esperienza spirituale si fa più forte, tanto più la risposta ad essa acquisisce forza e prende “posse” del soggetto. Un’esperienza cristiana, qualora si dia e qualora sia teologicamente possibile discorrerne, ha come suo fondamentale riferimento la persona di Gesù Cristo: in quanto, strutturalmente e costitutivamente, avvenimento ultimo, decisivo di rivelazione e quindi avvenimento-verità, normatività radicale, assoluto storico e luogo imprescindibile per l’incontro dell’uomo con la Santissima Trinità¹². A tale riferimento sono funzionali sia la parola biblica scritta sia il sacramento. Sono funzionali nel senso che la Parola di Dio e il sacramento sono “la porta” di rivelazione e di salvezza che è soltanto il Verbo vivente.

Dal riferimento sopra descritto – seguendo sempre la riflessione di Moioli – deriva immediatamente la situazione paradossale di storicità del credente cristiano: è infatti la situazione di chi, in costante riferimento all’avvenimento assoluto, ultimo e tuttavia “passato”, non può vivere la propria attualità storica se non come “memoria”. “Memoria” non significa la ripetizione materiale dell’avvenimento vissuto prima; essa va vista in funzione di un fattore che determina un costante agire del cristiano in riferimento a tutto ciò che era accaduto prima oppure, per dire meglio, in riferimento a Colui che si è rivelato. Così la “memoria” si riferisce al Verbo divino, il quale da tale momento agisce nella vita del credente attraverso la grazia dello Spirito Santo¹³.

Infine si deve richiamare e sottolineare la dimensione ecclesiale di questo riferimento “memoriale” del cristiano alla figura storica di Gesù. La Chiesa è il luogo dove la Parola di Dio viene letta ed interpretata, e in cui il sacramento è autenticamente celebrato e ricevuto. In conseguenza solo la Chiesa può giudicare la validità e verità dell’esperienza spirituale di un cristiano. Come di nuovo evidenzia Moioli, l’interiorità e profondità di comunione con Cristo si sperimentano nel medesimo movimento nel quale si accetta e si vive il “rischio” di esporsi alla mediazione umana della Chiesa¹⁴. La disponibilità a sottoporsi al giudizio della Chiesa salva il credente dal rischio della sopravvalutazione della sua soggettiva certezza interiore. L’esperienza personale della Parola di Dio non può mai

¹⁰ G. MOIOLI, *Esperienza cristiana*, in *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Alba 1979, 536.

¹¹ Cf. G. MOIOLI, *Esperienza cristiana*, 536-537.

¹² Cf. G. MOIOLI, *Esperienza cristiana*, 538.

¹³ Cf. G. MOIOLI, *Esperienza cristiana*, 538-539.

¹⁴ Cf. G. MOIOLI, *Esperienza cristiana*, 538.

essere in contrasto con l'interpretazione che della Parola di Dio dà il *Magisterium Ecclesiae*.

3. L'ESPERIENZA SPIRITUALE DI FRANCESCO DESCRITTA DAL TESTAMENTO (14-15)

Quale sia stata l'esperienza spirituale della Parola di Dio in Francesco, lo spiega proprio lui nel famoso testo del suo *Testamento*¹⁵. Di questo avvenimento il Poverello fa memoria alla fine della sua vita, e lo descrive con una grande freschezza, come se fosse accaduto ieri:

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. Ed io la feci scrivere con poche parole e con semplicità, e il signor Papa me la confermò (Test 14-15: FF 116).

Et postquam Dominus dedit mihi de fratribus, nemo ostendebat mihi, quid deberem facere, sed ipse Altissimus revelavit mihi, quod deberem vivere secundum formam sancti Evangelii. Et ego paucis verbis et simpliciter feci scribi et dominus papa confirmavit mihi.

3.1 La dimensione personale della "esperienza" di Francesco: *Altissimus revelavit mihi*

Il Santo non dice niente riguardo al luogo e al tempo in cui accadde questa rivelazione dell'Altissimo. Ma possiamo trovare il contesto storico di questo evento consultando 2Cel 15, AnPer 2,3, Comp 25-29¹⁶.

¹⁵ La bibliografia sul *Testamento* è molto vasta: cf. K. ESSER, *Il Testamento di Francesco d'Assisi*, Milano 1978; G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, Torino 1991.

¹⁶ H. FISZHER, *Der hl. Franziskus von Assisi während der Jahre 1219-1221*, Freiburg 1907, 48, vede la descrizione di questa rivelazione soprattutto in 2Cel 15: «Bernardo, un cittadino di Assisi, che poi divenne figlio di perfezione, volendo seguire il servo di Dio nel disprezzo totale del mondo, lo scongiurò umilmente di dargli il suo consiglio. Gli espose dunque il suo caso: "Padre, se uno dopo avere a lungo goduto dei beni di qualche signore, non li volesse più tenere, cosa dovrebbe farne, per agire nel modo più perfetto?". Rispose l'uomo di Dio: "Deve restituirli tutti al padrone, da cui li ha ricevuti". E Bernardo: "So che quanto possiedo mi è stato dato da Dio e, se tu me lo consigli, sono pronto a restituirgli tutto". Replicò il Santo: "Se vuoi comprovare coi fatti quanto dici, appena sarà giorno, entriamo in chiesa prendiamo il libro del Vangelo e chiediamo consiglio a Cristo". Venuto il mattino, entrano in una chiesa e, dopo aver pregato devotamente, aprono il libro del Vangelo, disposti ad attuare il primo consiglio che si offra loro. Aprono il libro, e il suo consiglio Cristo lo manifesta con queste parole: Se vuoi essere perfetto, va', vendi quanto possiedi e dal-

Per descrivere il suo contatto con la forza rivelante e trasformatrice della Parola di Dio all'inizio della sua vita di penitenza Francesco usa le seguenti formulazioni, ricordando ciò che il Signore aveva donato e ringraziandoLo dei doni ricevuti (Test 1-23)¹⁷:

- v. 1: *Dominus ita dedit mihi incipere faciendi poenitentiam*
- v. 2: *Et ipse Dominus conduxit me inter eos*
- v. 4: *Et Dominus dedit mihi talem fidem in ecclesiis*
- v. 6: *Postea Dominus dedit mihi tantam fidem*
- v. 14a: *Et postquam Dominus dedit mihi de fratribus*
- v. 14b: *Ipse Altissimus revelavit mihi (...) vivere secundum formam sancti Evangelii*
- v. 23: *Salutationem mihi Dominus revelavit*

lo ai poveri. Ripetono il gesto, e si presenta il passo: Non prendete nulla per il viaggio. Ancora una terza volta, e leggono: Chi vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso. Senza indugio Bernardo eseguì tutto e non tralasciò neppure una iota. Molti altri, in breve tempo, si liberarono dalle mordacissime cure del mondo e, sotto la guida di Francesco, ritornarono all'infinito bene nella patria vera. Ma sarebbe troppo lungo dire come ciascuno abbia raggiunto il premio della chiamata divina (FF 601).

¹⁷ Test 1-23: «Il Signore dette a me, frate Francesco, d'incominciare a fare penitenza così: quando ero nei peccati mi sembrava cosa troppo amara vedere i lebbrosi e il Signore stesso mi condusse tra loro e usai con essi misericordia. E allontanandomi da essi, ciò che mi sembrava amaro mi fu cambiato in dolcezza d'animo e di corpo. E di poi, stetti un poco e uscii dal mondo. E il Signore mi dette tale fede nelle chiese che io così semplicemente pregavo e dicevo: Ti adoriamo, Signore Gesù Cristo, anche in tutte le tue chiese che sono nel mondo intero e ti benediciamo, perché con la tua santa croce hai redento il mondo. Poi il Signore mi dette e mi dà una così grande fede nei sacerdoti che vivono secondo la forma della santa Chiesa Romana, a motivo del loro ordine, che anche se mi facessero persecuzione, voglio ricorrere proprio a loro. E se io avessi tanta sapienza, quanta ne ebbe Salomone, e mi incontrassi in sacerdoti poverelli di questo mondo, nelle parrocchie in cui dimorano, non voglio predicare contro la loro volontà. E questi e tutti gli altri voglio temere, amare e onorare come miei signori. E non voglio considerare in loro il peccato, poiché in essi io riconosco il Figlio di Dio e sono miei signori. E faccio questo perché, dello stesso altissimo Figlio di Dio nient'altro vedo corporalmente, in questo mondo, se non il santissimo corpo e il santissimo sangue suo che essi ricevono ed essi soli amministrano agli altri. E voglio che questi santissimi misteri sopra tutte le altre cose siano onorati, venerati e collocati in luoghi preziosi. E dovunque troverò manoscritti con i nomi santissimi e le parole di lui in luoghi indecenti, voglio raccogliarli, e prego che siano raccolti e collocati in luogo decoroso. E dobbiamo onorare e venerare tutti i teologi e coloro che amministrano le santissime parole divine, così come coloro che ci amministrano lo spirito e la vita. 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 Ed io la feci scrivere con poche parole e con semplicità, e il signor Papa me la confermò. E quelli che venivano per abbracciare questa vita, distribuivano ai poveri tutto quello che potevano avere, ed erano contenti di una sola tonaca, rappezzata dentro e fuori, del cingolo e delle bra-

Pietro Maranesi, quando spiega il processo di conversione di Francesco, descrive queste sette espressioni attraverso una tripartizione dei ricordi proposti dall'Assisiense, in base al dono ricevuto. Il primo gruppo dei ricordi (vv. 1-3) riguarda l'incontro con i lebbrosi (anno 1205) e la decisione di Francesco di lasciare il mondo (*exivi de saeculo*). Il secondo periodo (1207) si riferisce al secondo tipo di ricordi, caratterizzati ed espressi attraverso il ritornello "Il Signore mi donò fede" (*Dominus dedit mihi fidem*): fede nelle chiese, nei sacerdoti, nell'Eucaristia e nei teologi (vv. 4-13). Gli avvenimenti riguardanti la nascita della fraternità (1208-1209) sono registrati nel terzo tipo di ricordi: il dono dei fratelli, l'approvazione della *Protoregola* e lo stile di vita di questa primitiva fraternità (vv. 14-23)¹⁸.

Come si vede, il Poverello ricordandosi delle grazie ricevute usa due espressioni: *Dominus dedit mihi* e *Altissimus revelavit mihi*. Il racconto della conversione personale di Francesco è accompagnato dal frequente uso della prima espressione, così da attribuire alla grazia, al puro dono di Dio: l'incominciare a fare penitenza (v. 1), la fede nelle chiese (v. 4), la forte fede nei sacerdoti (v. 6), i fratelli (v. 14a). Dopo viene usata la seconda espressione: *Altissimus revelavit mihi*: di vivere secondo la forma del santo Vangelo (v. 14b). Alla fine Francesco torna al precedente nome di Dio, *Dominus*, ma il verbo rimane lo stesso: *Dominus revelavit mihi* che dicessimo il saluto di pace (v. 23). In questo contesto sarebbe più che necessario domandarci perché il Santo cambi il nome di Dio e cambi anche il verbo che descrive l'azione divina.

3.1.1 Il cambiamento del nome

Senza dubbio, parlando dei nomi di Dio, sia *Dominus* che *Altissimus* esprimono l'idea del Dio trascendente¹⁹.

Kajetan Esser dice che si potrà difficilmente attribuire all'*Altissimus dedit mihi* un valore sostanzialmente maggiore che al *Dominus dedit mihi*²⁰. Ep-

che. E non volevamo avere di più. Noi chierici dicevamo l'ufficio, conforme agli altri chierici; i laici dicevano i Pater noster, e assai volentieri ci fermavamo nelle chiese. Ed eravamo illetterati e sottomessi a tutti. Ed io lavoravo con le mie mani e voglio lavorare; e voglio fermamente che tutti gli altri frati lavorino di un lavoro quale si conviene all'onestà. Coloro che non sanno, imparino, non per la cupidigia di ricevere la ricompensa del lavoro, ma per dare l'esempio e tener lontano l'ozio. Quando poi non ci fosse data la ricompensa del lavoro, ricorriamo alla mensa del Signore, chiedendo l'elemosina di porta in porta. Il Signore mi rivelò che dicessimo questo saluto: «Il Signore ti dia la pace!».

¹⁸ Cf. P. MARANESI, *Facere misericordiam. La conversione di Francesco d'Assisi: confronto critico tra il Testamento e le Biografie*, Viator 1, Assisi - S. Maria degli Angeli 2007, 51-54.

¹⁹ Sul significato del termine *Altissimus* cf. O. SCHMUCKI, *La visione di Dio nella pietà di San Francesco di Assisi*, in *L'Italia Francescana* 5 (1982) 509-514.

²⁰ K. ESSER, *Il Testamento di Francesco d'Assisi*, Milano 1978, 142.

pure nel significato del termine *Altissimus* si vede una certa differenza di campo semantico: esso è più preciso e non così generico come il termine *Dominus*. *Altissimus* fa quasi parte dei nomi propri che possono essere applicati al *Dominus*. Invece, riguardo all'uso di questi termini è difficile non accorgersi che *Altissimus* viene adoperato da Francesco nei momenti di forte tensione, quando vuole esprimere qualcosa che gli è molto cara ed unica, oppure quando rivolge la sua preghiera di richiesta o ringraziamento a Colui che è proprio "alto", trascendente, e che in forza di ciò è in grado come nessun altro di rispondere alla sua supplica²¹:

E attribuiamo al Signore Dio altissimo e sommo tutti i beni e riconosciamo che tutti i beni sono suoi e di tutti rendiamo grazie a lui, dal quale procede ogni bene. E lo stesso altissimo e sommo, solo vero Dio abbia, e gli siano resi, ed Egli stesso riceva tutti gli onori e la riverenza (Rnb 17,17-19: FF 49).

Francesco, sperimentando acutamente il proprio limite, si china davanti alla grandezza illimitata dell'*Altissimus* in un sentimento di profondissima riverenza. Sicuramente l'immagine di Dio in Francesco porta i segni del maestoso e dell'eccelso. Dio Altissimo sta infinitamente al di sopra di tutto e di tutti, essendo il "Totalmente Altro" e il "Primo senza pari", da cui tutte le creature sono separate da un'infinita distanza. Nello stesso tempo il Poverello avverte, in un modo straordinariamente intenso, l'infinita bontà divina che lo colma di ogni sorta di benefici²². È interessante che la sua prima preghiera, detta tante volte nella chiesetta di san Damiano davanti al Crocifisso, e anche la sua ultima preghiera, il *Cantico di frate sole*, cominciino con questa parola: *Altissimo glorioso Dio, illumina le tenebre* (PCr: FF 276); *Altissimu, onnipotente, bon Signore* (Cant 1: FF 263).

Il Poverello è stato definito "l'adoratore dell'Altissimo", ed infatti "alto", "altissimo", ulteriormente rafforzato dall'avverbio "solo", sono i termini da lui frequentemente usati per esprimere ciò che sta nelle profondità del suo cuore²³.

Davanti a questi elementi è difficile dare ragione al pensiero di Esser. Il termine *Altissimus*, se anche non ha un significato molto diverso dal termine *Dominus*, sicuramente viene usato da Francesco in momenti molto si-

²¹ Cf. PCr: FF 276; LOrd 6: FF 233; Cant: FF 263; Rnb 17: FF 49; 23: FF 63, 71; Lora: FF 265; LodAl: FF 261; 2 Lf: FF 202.

²² O. Schmucki vede nei Salmi l'origine degli attributi di *Altissimus* e *Sanctus*. Il Poverello raggiunse una tale padronanza mnemonica del Salterio da poter comporre liberamente dei salmi votivi tolti con grande libertà da varie parti del Salterio e del Nuovo Testamento: cf. O. SCHMUCKI, *La visione di Dio*, 509-514.

²³ Cf. E. COVI, *Esperienza di Dio in Francesco d'Assisi*, Roma 1982.

gnificativi. Nel caso nostro questo termine serve a descrivere il Dio che si è rivelato al giovane Francesco. L'*Altissimus*, e non il *Dominus*, è il nome dato a Dio che si è rivelato a Francesco in questo momento così importante della sua vita²⁴.

3.1.2 Il cambiamento del verbo

Il verbo *revelavit* lo troviamo due volte in questa prima parte del Testamento: v. 14b e v. 23. Esso sta accanto ad altri due verbi: *dedit* (vv. 1, 4, 6, 14a) e *conduxit* (v. 2). A Francesco è stato rivelato che doveva vivere secondo le parole di Dio presenti nel Vangelo e augurare alla gente la pace durante la predicazione.

Secondo Esser, quando il Poverello apriva il libro dei Vangeli e trovava un passo che gli sembrava parola di Dio adatta alla situazione del momento, egli parlava di una rivelazione di Dio. Francesco usava il termine "rivelazione" con diverse colorazioni: sia ciò che gli veniva rivelato per un interiore parlargli di Dio (cf. LegM III,6; 2Cel 159,22), sia la parola di Dio che gli veniva manifestata per la viva voce del suo vescovo (CompAss 58), sia la volontà di Dio, da lui ricavata tramite le decisioni di uomini santi, come frate Silvestro e sorella Chiara (LegM XII)²⁵. Nel caso nostro *revelavit* sicuramente non descrive né un lavoro intellettuale condotto da Francesco, né una mediazione da parte di qualche uomo, ma ci conduce nel campo del dono di Dio, che si comunica all'uomo per fargli conoscere il suo mistero di salvezza e la sua volontà. Esso descrive questo interiore, inaspettato colloquio suscitato dalla lettura della Parola di Dio da parte di Francesco. Proprio per questo motivo – per sottolineare la totale sorpresa di questo *revelavit*, così diverso da tutto ciò che fino a quel momento Francesco ebbe ricevuto (*dedit*), o verso cui venne condotto (*conduxit*) – il racconto del Testamento sottolinea chiaramente che niente e nessuno prima della *rivelazione* suggerì a Francesco ciò che doveva fare: «Nessuno mi mostrava quel che io dovevo fare, ma lo stesso Altissimo mi rivelò». Sicuramente Francesco non era preparato all'arrivo dei compagni. La loro presenza costituiva per lui una grave ed impegnativa domanda alla quale non era in grado di rispondere – e neppure la poneva a qualcuno. Si può dedurre che Francesco non interrogò nessuna persona sulla direzione verso cui indirizzare la

²⁴ O. Schmucki aggiunge ancora la sua profonda convinzione che l'esperienza di Dio *Altissimo* sia maturata in Francesco in modo determinante nel 1204/05, quando egli decise di recarsi in Puglia per combattere, col condottiero Gualtiero di Brienne, nelle milizie di Innocenzo III. Giunto a Spoleto ebbe una famosa visione (cf. 2Cel 6: FF 558). Questa visione mistica non solo rappresenta la svolta nella vita del giovane Francesco, ma gli aprì gli occhi spirituali per scoprire la signoria di Dio (cf. O. SCHMUCKI, *La visione di Dio*, 514).

²⁵ Cf. K. ESSER, *Il Testamento di Francesco d'Assisi*, 141-143.

sua vita e la vita dei nuovi arrivati. È stata del tutto un'esperienza spirituale, una *rivelazione*, a fargli capire quello che doveva fare.

L'appello ad una *rivelazione* di Dio Altissimo mostra chiaramente la consapevolezza della missione di Francesco: nel suo impegno egli non si sente come uno che agisce arbitrariamente, ma sa ed è convinto che egli è stato chiamato dall'*Altissimus* ad una missione particolare: vivere ed operare come delegato di Dio, come suo strumento, per attualizzare questa forma di vita basata unicamente sul Vangelo, sulla viva presenza della Parola di Dio, e portare l'annuncio della pace.

3.2 La dimensione rivelatrice della "verità": vivere secundum formam sancti Evangelii

L'esperienza spirituale così forte che ebbe il Poverello, suscitò una risposta tale da prendere completamente "possesso" dell'anima, del modo di pensare e di agire di Francesco. Per questo giovane era valida solo una "verità" - *vivere secundum perfectionem sancti Evangelii* (RsC VI, 4)²⁶. E quando poi si è trovato davanti al problema della nascente fraternità, non si è fatto influenzare da nessuno dei modelli preesistenti di comunità religiose, che si ispiravano al modello della vita della prima comunità di Gerusalemme. Per Francesco il riferimento esemplare non era più la prima comunità cristiana descritta negli *Atti degli Apostoli*, ma la vita di Gesù e degli apostoli: espropriandosi di tutto, senza pane, senza bastone, senza tetto, andare e predicare il Vangelo con la testimonianza e con la parola²⁷.

²⁶ È interessante che Francesco, proponendo a Chiara e alle sue prime consorelle di San Damiano un progetto di vita, dica con chiarezza che tale progetto si basa sul vivere il Vangelo, e che ciò conduce alla profonda relazione con la Santissima Trinità.

²⁷ La *comunità benedettina* raggruppava nel monastero i fratelli secondo una determinata gerarchia, a somiglianza, in piccolo, della comunità ecclesiale. Il monaco, sotto il governo e l'azione dell'abate, che fa le veci di Cristo, riceveva tutto il necessario della vita spirituale e temporale e svolgeva tutto, anche la sua attività esterna, nella comunità e per mezzo della comunità. La *comunità agostiniana*, che unificò i canonici regolari a partire del secolo XI e gli eremiti dal secolo XIII, prese come modello la prima comunità di Gerusalemme. Si tratta di una *vita communis*. Questa viene caratterizzata dalla povertà individuale, mettendo insieme tutti i beni, dalla carità fraterna e la vita comunitaria: tetto comune (chiostro, refettorio, dormitorio), cibi e vestimenti comuni, l'orazione comunitaria. Nelle costituzioni dei Premonstratensi e dei Domenicani si parla anche della uniformità delle osservanze che doveva essere l'espressione esterna dell'unione interiore. Paragonata con questi due modelli la *fraternità francescana* sembra avere una fisionomia assai differente. La vita comune, che era l'elemento essenziale per la comunità benedettina e agostiniana, si può dire che è di poco o nessun valore. I francescani non hanno un chiostro, una casa, non ci so-

Diceva giustamente Raoul Manselli: «Al posto della forma di vita della Chiesa primitiva san Francesco ha voluto prendere questa forma di vita del Santo Vangelo, rivelatagli dall'Altissimo»²⁸. Il suo fondamentale riferimento da allora in poi rimase solamente la persona di Gesù Cristo. Quel Gesù che è la Parola di Dio fatta carne, Verbo incarnato, che è il cuore del Vangelo. Gesù Cristo e la sequela delle sue orme diventa un unico valore, unica "verità" e la norma di vita per Francesco e i suoi compagni. Il Vangelo acquisisce così il posto e il ruolo irripetibile: diventa la porta di rivelazione e di salvezza, che conduce l'uomo all'incontro non solo con Gesù, ma con la Santissima Trinità.

3.3 La dimensione ecclesiale della "memoria": *dominus papa confirmavit mihi*

Considerando la storia della Chiesa, si può notare come lo spirito di divina ispirazione oppure una particolare esperienza di Dio, in alcuni casi sono stati vissuti da persone o da movimenti e gruppi all'interno di un atteggiamento di contestazione, talvolta anche di ribellione o di eresia, mentre in altri casi la stessa esperienza di impegno evangelico è stata vissuta da spiriti rinnovatori o movimenti di riforma all'interno di una spontanea ed intuitiva obbedienza alla Chiesa, al Papa, ai Vescovi e ai sacerdoti. Nel tempo di Francesco si sono avuti movimenti che si basavano ciecamente sulla lettera del Vangelo, sulla obbedienza alla Parola di Dio e si richiamavano al Vangelo protestando ostinatamente contro la Chiesa. Ma in Francesco troviamo un altro anelito: quello di evangelicità e quello di cattolicità; questi due elementi lo definiscono pienamente, formando così un unico e medesimo carisma²⁹.

Per questo motivo il racconto sulla rivelazione dell'Altissimo è accompagnato da un semplice e del tutto naturale: *dominus papa confirmavit mihi*. Il Poverello era cosciente che solo la Chiesa è il luogo privilegiato dove la Parola di Dio viene non solo letta ma soprattutto interpretata. Di conseguenza, solo la Chiesa poteva giudicare la validità e verità dell'esperienza spirituale vissuta da lui. Per Francesco la Santa Madre Chiesa si esprimeva nel Sommo Pontefice; allora egli andò dal papa Innocenzo III per la conferma delle sue intuizioni, della "verità" che gli era stata rivelata. Solo con l'approvazione papale il giovane Francesco poteva essere tranquillo e li-

no, almeno negli inizi, le strutture o le osservanze specifiche. Non ci sono i beni comuni, ma si tratta di una povertà assoluta, sia individuale che comunitaria.

²⁸ R. MANSELLI, *Evangelismo e povertà*, in *Scritti sul Medioevo*, a cura di R. Manselli, Roma 1994, 111.

²⁹ Cf. OPTATUS VAN ASSELDONK, *La Lettera e lo Spirito. Tensione vitale nel francescanesimo ieri e oggi*, vol. I, Roma 1985, 657-659.

bero da pericoli: l'esperienza vissuta da lui, tutto ciò che a lui l'*Altissimus revelavit*, era oggettivamente non solo bello e profondo, ma soprattutto vero ed esprimeva la volontà di Dio.

Così Francesco, sin dall'inizio, sottomise alle decisioni della Chiesa romana se stesso e il movimento che scaturiva dall'ascolto della Parola di Dio. Egli metteva in primo luogo lo spirito del Vangelo, di Cristo, della Parola di Dio e ogni chiarimento di questo spirito che proveniva da parte della Chiesa Romana fu per lui luce per il suo cammino. A causa di questo Francesco era e restò, dall'inizio alla fine della sua vita, cattolico; talmente cattolico, in contrasto con molti dei suoi contemporanei, che più tardi sarà detto di lui: *vir totus catholicus et apostolicus*³⁰.

Egli dinanzi al grande Innocenzo III, senza alcun timore e con tutta la semplicità e fiducia nella interpretazione della sua esperienza da parte del papa, "difende" la sua ispirazione evangelica e riceve l'approvazione pontificia del suo modo di vivere. Da questo momento in poi, la Chiesa è diventata garante e custode della sua esperienza³¹.

La "memoria"³² di quell'avvenimento fondatore e la conferma ed approvazione del progetto di vita da parte di Innocenzo III, ha costituito per Francesco anche la possibilità di palesare scelte da lui riconosciute come non in sintonia con la direzione indicatagli dalla Parola di Dio. Si pensi, a questo proposito, al famoso episodio del Capitolo delle Stuoie, dove Francesco rifiuta ogni ipotesi, avanzata dai frati dotti e sostenuta anche dal Cardinale Ugolino, di assumere una regola tradizionale, quella di Benedetto o quella di Agostino o di Bernardo, affinché la fraternità potesse vivere in modo ordinato. C'è tutta la "memoria" della sua esperienza nella risposta data dal Santo per giustificare il suo rifiuto:

Fratelli, fratelli miei, Dio mi ha chiamato per la via dell'umiltà e mi ha mostrato la via della semplicità. Non voglio quindi che mi nominate altre regole, né quella di sant'Agostino, né quella di san Bernardo o di san Benedetto (Cass 18,3: FF 1564)³³.

³⁰ Cf. G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi*, 72-84.

³¹ Francesco, contrariamente agli eretici, non dubitò mai del fondamento evangelico sul quale si poggiava la Chiesa, e mai gli venne l'idea che la Chiesa si opponesse al suo ideale evangelico; cf. OPTATUS VAN ASSELDONK, *La Lettera e lo Spirito*, 661.

³² Parlando della memoria storica dell'incontro di Francesco con i versetti evangelici vale la pena consultare il quinto capitolo del libro di G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi*, Torino 1991, 148-189 dal titolo: *La "scoperta" del Vangelo come "forma vitae" nelle biografie francescane: le aporie di una memoria storica in difficoltà*.

³³ P. Maranesi sottolinea che la risposta di rifiuto da parte di Francesco era dettata e motivata non dalla sua scoperta dell'importanza del Vangelo e della Parola di Dio, ma piuttosto dalla sua esperienza con i lebbrosi (cf. *Facere misericordiam*, 105).

Il Poverello, facendo continuo riferimento alla sua “esperienza” della Parola di Dio, a questa sua “verità” più profonda – solo l’ascolto assiduo della Parola lo conduceva a seguire perfettamente le *vestigia Christi* (cf. Rnb XXII, 5-8) – trovava sempre nella Chiesa un vero sostegno per la salvaguardia del suo carisma evangelico.

4. CONCLUSIONE

Francesco d’Assisi è sempre stato un ascoltatore attento della Parola di Dio, del Vangelo. Lo stesso Vangelo ci dice che Cristo era seguito non solo dagli apostoli, ma anche dalla larga schiera dei discepoli, dalle donne che lo assistevano con i loro beni, da un’intera comunità, convocata a vivere secondo la Parola di Dio. Tutti costoro, così come i cristiani e gli uomini di ogni tempo, sono chiamati a seguire le orme di Gesù, a mettersi in ascolto della Parola. Francesco si sentì convocato alla forma di vita che mette in pratica la *perfezione del santo Vangelo*³⁴. L’indescrivibile esperienza che ebbe all’inizio del suo cammino gli fece capire che l’*Altissimus* lo stava chiamando a tale forma di vita. Per Francesco ascoltare la Parola di Dio, mettere in pratica le beatitudini evangeliche, seguire le orme di Gesù povero ed umile, fu l’esito di una esperienza vissuta che nel corso della vita lo portò a nuove esperienze del Dio *Altissimus*, sempre più profonde, fino alla totale identificazione con il Verbo incarnato attraverso la stigmatizzazione del suo corpo.

SOMMARIO

La parola del santo Vangelo costituisce un punto centrale dell’esperienza spirituale di Francesco d’Assisi, e la sua presenza all’interno degli scritti del Santo ne è testimonianza certa. Attraverso l’analisi del passo del Testamento in cui Francesco fa memoria del momento in cui gli fu rivelato l’orientamento della propria vita come un «vivere secondo la forma del santo Vangelo» (Test 14-15), l’Autore mette in luce l’esperienza particolare che l’Assisiato ha fatto della parola di Dio che si rivela all’uomo.

The word of the Holy Gospel is at the basis of the spiritual experience of Francis of Assisi, and its presence in his writings has been certified. At first the Author analyses the passage from the Testament in which saint Francis remembers the moment he was revealed that he «should live according to the form of the Holy Gospel» (Test 14-15). Then he highlights the particular experience the Saint went through by following the Word of God.

³⁴ Cf. C. PAOLAZZI, *Lettura degli “Scritti” di Francesco di Assisi*, Milano 2002, 324.

