



# diritto & religioni

**Semestrale**  
**Anno XIV - n. 1-2019**  
**gennaio-giugno**

ISSN 1970-5301

**27**



**LUIGI  
PELLEGRINI  
EDITORE**

# Diritto e Religioni

Semestrale  
Anno XIV – n. 1-2019  
**Gruppo Periodici Pellegrini**

*Direttore responsabile*  
Walter Pellegrini

*Direttori*  
Mario Tedeschi – Maria d'Arienzo

*Comitato scientifico*

F. Aznar Gil, A. Albisetti, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. Colella, O. Condorelli, P. Consorti, R. Coppola, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, A. Fuccillo, M. Jasonni, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, G.B. Varnier, M. Ventura, A. Zanotti, F. Zanchini di Castiglionchio

*Struttura della rivista:*

## Parte I

SEZIONI

*Antropologia culturale*

*Diritto canonico*

*Diritti confessionali*

*Diritto ecclesiastico*

*Sociologia delle religioni e teologia*

*Storia delle istituzioni religiose*

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci

A. Bettetini, G. Lo Castro

M. d'Arienzo, V. Fronzoni,

A. Vincenzo

G.B. Varnier

M. Jasonni, G.B. Varnier

M. Pascali

R. Balbi, O. Condorelli

## Parte II

SETTORI

*Giurisprudenza e legislazione amministrativa*

*Giurisprudenza e legislazione canonica*

*Giurisprudenza e legislazione civile*

*Giurisprudenza e legislazione costituzionale  
e comunitaria*

*Giurisprudenza e legislazione internazionale*

*Giurisprudenza e legislazione penale*

*Giurisprudenza e legislazione tributaria*

RESPONSABILI

G. Bianco, R. Rolli

M. Ferrante, P. Stefanì

L. Barbieri, Raffaele Santoro,

Roberta Santoro

G. Chiara, R. Pascali, C.M. Pettinato

S. Testa Bappenheim

V. Maiello

A. Guarino, F. Vecchi

## Parte III

SETTORI

*Lecture, recensioni, schede,  
segnalazioni bibliografiche*

RESPONSABILI

M. Tedeschi

AREA DIGITALE

Fabio Balsamo, Caterina Gagliardi

*Direzione:*

**Cosenza** 87100 – Luigi Pellegrini Editore  
Via Camposano, 41 (ex via De Rada)  
Tel. 0984 795065 – Fax 0984 792672  
E-mail: info@pellegrinieditore.it

**Napoli** 80133- Piazza Municipio, 4  
Tel. 081 5510187 – 80133 Napoli  
E-mail: dirittoereligioni@libero.it

*Redazione:*

**Cosenza** 87100 – Via Camposano, 41  
Tel. 0984 795065 – Fax 0984 792672  
E-mail: info@pellegrinieditore.it

**Napoli** 80134 – Dipartimento di Giurisprudenza Università degli studi di Napoli Federico II  
I Cattedra di diritto ecclesiastico  
Via Porta di Massa, 32  
Tel. 081 2534216/18

Abbonamento annuo 2 numeri:

per l'Italia, € 75,00

per l'estero, € 120,00

un fascicolo costa € 40,00

i fascicoli delle annate arretrate costano € 50,00

È possibile acquistare singoli articoli in formato pdf al costo di € 8,00 al seguente link: [www.pellegrinieditore.com/node/360](http://www.pellegrinieditore.com/node/360)

Per abbonarsi o per acquistare fascicoli arretrati rivolgersi a:

Luigi Pellegrini Editore

Via De Rada, 67/c – 87100 Cosenza

Tel. 0984 795065 – Fax 0984 792672

E-mail: info@pellegrinieditore.it

Gli abbonamenti possono essere sottoscritti tramite:

– versamento su conto corrente postale n. 11747870

– bonifico bancario Iban IT 88R010308880000000381403 Monte dei Paschi di Siena

– assegno bancario non trasferibile intestato a Luigi Pellegrini Editore.

– carta di credito sul sito [www.pellegrinieditore.com/node/361](http://www.pellegrinieditore.com/node/361)

Gli abbonamenti decorrono dal gennaio di ciascun anno. Chi si abbona durante l'anno riceve i numeri arretrati. Gli abbonamenti non disdetti entro il 31 dicembre si intendono rinnovati per l'anno successivo. Decorso tale termine, si spediscono solo contro rimessa dell'importo.

Per cambio di indirizzo allegare alla comunicazione la targhetta-indirizzo dell'ultimo numero ricevuto.

Tutti i diritti di riproduzione e traduzione sono riservati.

La collaborazione è aperta a tutti gli studiosi, ma la Direzione si riserva a suo insindacabile giudizio la pubblicazione degli articoli inviati.

Gli autori degli articoli ammessi alla pubblicazione, non avranno diritto a compenso per la collaborazione. Possono ordinare estratti a pagamento.

Manoscritti e fotografie, anche se non pubblicati, non saranno restituiti.

Autorizzazione presso il Tribunale di Cosenza.

Iscrizione R.O.C. N. 316 del 29/08/01

ISSN 1970-5301

## *San Francesco: il diritto e la norma giuridica*

LUIGI NOTARO

Prendo spunto per le considerazioni che seguono da uno scritto di Gabriele De Martino pubblicato su *Il foro napoletano* del 1975 (fasc. nn. 3-4) dal titolo: *Il concetto e la funzione del diritto secondo Francesco D'Assisi*. L'Autore, alto magistrato e presidente del Tribunale di Napoli, facendomi avere l'estratto dalla rivista, richiamava la mia attenzione su un tema a lui molto caro e su cui più volte aveva scritto, forse pensando che un giovane studioso, quale ero allora, potesse approfondire queste tematiche e dare sistemazione a quegli spunti di riflessione che aveva proposto nel suo articolo pubblicato sulla rivista napoletana. Ricordo con piacere, nei nostri incontri in Tribunale, i colloqui con il presidente De Martino, che tentava di coinvolgermi nei suoi studi su Francesco di Assisi, purtroppo quando ebbi la notizia della sua morte, accantonai la ricerca e gli approfondimenti sul tema e misi da parte questo suo breve scritto e gli interessanti spunti che ivi erano contenuti.

L'autore affrontava una tematica, poco indagata, con la competenza del giurista e concludeva nelle sue note che Francesco non era un anarchico e sovvertitore dell'ordinato vivere, tanto che si sottomise alla Chiesa ed al papato, non era teologo, non era filosofo, nè tantomeno un giurisperito ma come uomo d'istinto affrontava la realtà del suo tempo pur non avendo alcuna fiducia nella norma cogente e non accettando l'idea di diritto. Specificamente non accettava la componente della coercizione e della sopraffazione dell'onesto e del debole ad opera dello scaltro e del forte, propria della norma giuridica; così come aveva chiaramente percepito che nel diritto mancavano le caratteristiche dell'equità e della giustizia e dal momento che esso non tendeva alla regolamentazione equitativa del rapporto umano, non poteva entrare nell'orizzonte del suo agire.

La verifica del distacco netto tra le scelte del Frate ed il diritto, già si trovava nella *Regula non bullata* presentata per l'approvazione al Pontefice Innocenzo III. Detto scritto, che avrebbe dovuto rispettare, secondo i dettami del tempo, precisi canoni giuridici, in realtà conteneva una raccolta di passi evangelici da cui scaturivano regole di vita. Aggiungeva l'autore che ogni scelta di vita di Francesco, dopo la conversione, era connotata dalla carità verso il

prossimo e dalla povertà più assoluta perché voleva seguire «nudo il Cristo nudo» e questi modelli nulla avevano a che fare con la legge e con il diritto, o meglio con il sistema giuridico allora vigente.

Nel riprendere le conclusioni dello scritto del presidente De Martino, con le quali sotto svariati profili concordo, devo rilevare che la comparazione tra le fonti francescane e le regole proprie del moderno diritto statale, anche se correttamente proposta, mancava dell'approfondimento del sistema giuridico vigente all'epoca in cui visse quella singolare figura di riferimento. Devo rilevare altresì che da una lettura più approfondita della *Regula* attribuita a Francesco si riscontra una terminologia che rivela una sua attenzione per il diritto e le regole giuridiche.

L'indagine che segue, vuole integrare e, sotto alcuni aspetti, rivedere alcune conclusioni a cui è pervenuto l'autore prima citato, innanzi tutto tenendo presente la storia umana e spirituale del Poverello di Assisi inquadrata nel tempo in cui è vissuto, senza trascurare le fonti.

Nella vita di questa "affascinante" figura di frate si evidenziano due momenti fondamentali: la vocazione a vivere *secundum formam sancti Evangelii* e successivamente la necessità di dare una forma giuridica ed una regola alla sua fraternità, cresciuta contro ogni aspettativa. La prima fase strettamente collegata alla spiritualità, trova un sicuro riferimento in scritti certamente attribuibili a Francesco quali *Le lodi*, la *Benedizione a frate Leone*, la *Lettera* indirizzata a Leone ed infine il *Cantico di frate Sole*. A questi scritti seguivano la prima *Regula non bullata*, ed il *Testamento* che ancora oggi restano fondamentali anche per comprendere le fasi ulteriori della sua vita quando si era presentata l'urgenza di dare una organizzazione ed una disciplina alla fraternità costituita.

La spiritualità e la intensa riflessione interiore del Santo si possono ricavare dai pochi scritti prima citati che non hanno avuto la mediazione e l'intervento di terzi amanuensi. Le raccolte successive al ritiro di Francesco alla Verna evidenziavano la necessità di "normalizzare" l'unica e semplice esperienza di vita che lui voleva trasmettere ai suoi compagni. Già negli scritti di Frate Elia incominciava a prendere consistenza il dato normativo e veniva regolamentata la vita del gruppo di frati appartenenti alla fraternità ma questo nuovo modo di intervenire sull'esperienza iniziale portò alla abdicazione del Poverello; nel "*Testamento*", ultimo suo scritto, venivano riproposte le linee guida che avevano caratterizzato il suo insegnamento.

Tra le fonti francescane successive, rivestono grande importanza le pagine di Tommaso da Celano, questo frate scrisse la *Vita prima* subito dopo la morte di Francesco e la *Vita secunda* dopo circa venti anni adeguandola a quanto

aveva sentito e alla tradizione orale, ma l'obiettivo era quello di recuperare il rapporto tra la fraternità e la gerarchia ecclesiastica.

Dopo il 1260, Bonaventura da Bagnoreggio, nella duplice *Legenda maior*, normalizzò ulteriormente la figura di Francesco ed evidenziò che la sua vera missione era quella di porsi al servizio della Chiesa ed essere per i suoi seguaci una guida esemplare, confermando la sua fama universale. Bonaventura come uomo di governo, riformò la *Regula*, fece approvare le nuove *Constitutiones* e non esitò a far distruggere ogni altra narrazione biografica che riguardasse la vita del Fondatore.

Alcuni aspetti dell'insegnamento di Francesco che ormai stavano scomparendo ed il clima delle origini vennero riproposti nella *Legenda trium sociorum*, quando i vecchi compagni, ricordando che «noi fummo con lui», scrissero la *Compilazione di Assisi*. In quest'ultimo scritto emergeva ancora il tema della fondazione della fraternità e lo spirito dei compagni che lo avevano seguito, appariva evidente il tentativo di coniugare il Vangelo e la Regola, la libertà e l'obbedienza, il rapporto con il mondo, con la gerarchia e con il clero. Tutte queste compilazioni erano caratterizzate dal tentativo di effettuare una ricostruzione *a posteriori* dell'esperienza francescana e si rendevano necessarie quando erano apparse ancora più evidenti le aspre contese dentro e fuori della fraternità che portarono a profonde rotture e ed al ritiro del Poverello.

L'analisi di quest'ultima fase della vita del Fondatore e della sua marginalità hanno indotto alcuni autori a parlare impropriamente del «fallimento di Francesco», ma questa conclusione, pur se ha incontrato un buon seguito tra i biografi francescani, appare abbastanza improbabile e certamente smentita dal notevole rilievo che hanno avuto gli insegnamenti del Frate, dal suo carisma che ha superato i secoli e si è imposto nei contesti sociali più diversi.

Unitamente alle fonti, si sono succedute nel corso dei secoli svariate biografie dalle quali emerge un aspetto particolare che fa comprendere meglio la spontaneità e la freschezza degli insegnamenti di Francesco. Più volte egli si era trovato di fronte a scelte particolarmente impegnative ed era obbligato a confrontarsi con le "leggi" o, in generale, con il sistema allora vigente, e quasi sempre, pur non sapendo quale strada intraprendere, non si dava pena di quale sorte potesse toccargli, nè tantomeno dove sarebbe approdato il suo percorso spirituale, gli bastava seguire il chiaro percorso che proponeva il Vangelo. Sin dall'inizio della sua esperienza religiosa si sentiva libero di muoversi con leggerezza tenendo solo presente le pagine evangeliche, aveva nella testa domande brucianti e radicali, su come "annullarsi" per far posto al suo Cristo e come trasmettere questo modello ai suoi compagni ed erano queste domande a diventare decisive per entrare in una logica di vita nuova e per superare gli schemi vigenti al suo tempo.

Anche quando si era presentata l'urgenza dell'organizzazione dei compagni che l'avevano seguito, questa emergenza continuava ad essere rinviata dal momento che essa non appariva nel suo orizzonte e nel percorso vita che aveva scelto di seguire. In ogni caso, è fuori dubbio che Francesco manteneva l'animo lieto nonostante le asprezze e le difficoltà che incontrava, perché credeva fermamente nella sua grande idea e sperava e si rimetteva con fiducia nelle mani del Cristo.

Già ai suoi tempi appariva errata la narrazione che voleva vedere il Frate di Assisi nelle vesti di un giullare dai comportamenti che rasentavano la follia, ma solo con il passare del tempo si è evidenziata la vera figura del "profeta rivoluzionario". Con notevoli sforzi si è venuta a liberare la figura vera di Francesco dai sedimenti che a lungo l'hanno occultata per restituirla nella sua reale portata e nella sua attualità.

L'indagine sulle fonti e sugli scritti attribuiti a Francesco appare necessaria, così come si richiede che queste fonti siano inquadrare in un particolare momento storico, sono certo che i riferimenti di ordine storico-giuridico potranno aiutare a comprendere meglio il rapporto tra Francesco e il diritto come sistema allora vigente e la sua concezione della norma giuridica. Si tratta di un tema molto particolare e forse marginale (basti considerare la scarsa bibliografia in merito), che trova precedenti decisamente scarsi nella pur ampia produzione di scritti francescani. Svariati e pregevoli studi storiografici e agiografici hanno indagato sulla figura del Poverello di Assisi, sulla sua esperienza religiosa che parte dalla sua conversione, sul suo difficile inserimento nella società civile e religiosa del tempo, ma mancano contributi che possano mettere in rapporto la sua radicale scelta di vita, le opere e la fraternità da lui fondata con il diritto, inteso come complesso di norme giuridiche che disciplinavano la società civile ed il mondo ecclesiale del tempo. Apparentemente si trattava di realtà diverse, (la rigorosa scelta di vita ed il sistema giuridico) ma non può negarsi che la singolare esperienza religiosa del Poverello di Assisi si poneva all'interno della sua epoca come un momento di grande novità ed in qualche modo destabilizzante per la realtà ecclesiale del tredicesimo secolo.

Per indagare correttamente sull'idea e sul rapporto di Francesco di Assisi con la legge e la sua relazione con il diritto o meglio con il sistema giuridico è opportuno preliminarmente inquadrare i concetti di norma e di diritto nell'epoca postmedioevale e valutare specificamente le novità politiche e giuridiche verificatesi nel tredicesimo secolo unitamente all'avvento delle autonomie comunali. Nel sistema allora vigente la norma giuridica non appariva essenzialmente come quella che detta la soluzione di un caso concreto ma, anche allora, veniva concepita come una regola di condotta, dotata del carattere della

generalità ed era il prodotto dell'osservazione della realtà concreta e spesso lontana da considerazioni di giustizia, di morale e di politica. Mentre il valore della legge e la funzione legislativa nel pensiero medioevale assumevano il carattere assoluto proprio del potere sovrano del principe e la legge veniva identificata con la sua volontà, con l'inizio del secolo tredicesimo si consolidava un nuovo diritto. Prendevano corpo la redazione degli ordinamenti particolari e si stabilizzava una legislazione statutaria delle città dell'età comunale, insieme allo sviluppo e alla formazione delle autonomie cittadine.

Unitamente all'autonoma strutturazione politica di alcune città comunali e con il predominio di potenti corporazioni delle arti, detentrici del potere economico, seguiva la costituzione di ordinamenti territoriali che sostituivano il sistema pregresso e l'introduzione di nuove leggi che affermavano la preminenza di queste corporazioni. Il carattere prevalente della legge era costituito dalla tutela della classe dominante a cui corrispondeva una scarsa tutela degli interessi del popolo minuto.

Per quanto riguarda il concetto e la definizione di "diritto", la teoria generale ha incontrato difficoltà nello stabilire il significato della parola e l'estensione del concetto con riferimento al periodo post-medioevale. Solo in tempi moderni si è venuto a chiarire che il termine in questione, in quanto si riferisce a date pratiche sociali storicamente differenziate in base a determinati criteri, non è altro che l'ordine giuridico, ossia il diritto veduto nella sua oggettività, in altre parole il sistema giuridico vigente. Il diritto, concepito come complesso di regole di condotta, si presentava, nel periodo storico in questione, nella sua definizione incompleta, a questo si aggiungeva un'altra considerazione che lo riteneva come modello di organizzazione sociale che aveva una funzione ordinatrice e politica e che doveva contribuire a creare una società diversa da quella del passato.

Da aggiungere che nel corso del tredicesimo secolo si stabilizzava il concetto di "diritto" che aveva caratteristiche diverse da quello che i Romani denominavano "*ius*". Mentre in quest'ultima accezione prevaleva il significato di forza e di potenza di una volontà regolatrice e ordinatrice delle azioni umane nelle relazioni con le persone e cose, nel periodo storico in questione, il rapporto ideale tra l'ordine oggettivo che prevaleva sulla soggettività dei voleri propria dell'esperienza cristiana, si dissolveva convertendosi in quello di fatto tra autorità e libertà e tra forza e diritto. Sorgeva allora il problema di dare un fondamento oggettivo all'ordine giuridico e, per quanto ci riguarda, al diritto, senza ricorrere alla fede in un Dio creatore e ordinatore dell'universo.

I giuristi si trovavano di fronte, come già nell'epoca medioevale, ad un'evoluzione sotto l'impulso di trasformazioni profonde che in quell'epoca si andavano operando nelle strutture politiche come nel tessuto sociale. Si evi-



denziava un processo di emersione di ordinamenti particolari che prima gravitavano entro l'orbita di un ordinamento universale, (l'impero) e che viveva un momento di grave crisi. Infine, nel secolo in questione, incominciava a prevalere l'indirizzo pragmatistico, si assisteva alla specializzazione nel diritto *de mercatura e de mercatore* con evidenti forme di tutela delle classi dominanti.

In questo contesto la scelta del Francesco di ricorrere alla esperienza evangelica e porre questi insegnamenti alla base delle sue scelte di vita, era da considerarsi fuori da ogni logica vigente nel sistema giuridico post-medioevale.

Forse, in astratto, i concetti che riguardavano i termini rigorosamente giuridici di legge e di diritto, elaborati dagli studiosi di teoria generale, sfuggivano al Povero Frate, ma egli in concreto rifiutava la legge, considerata espressione del potere, segno della sopraffazione del debole ad opera del forte, e non poteva accettare il risvolto pratico e mercantile del diritto, in definitiva si poneva fuori del sistema giuridico allora vigente. Di fronte a questi aspetti della società in cui viveva, in lui si consolidava il pensiero che l'unico riferimento dovesse trovarsi nel Vangelo e solo seguendo questo percorso si poteva costruire una società più giusta ed attenta agli ultimi. La scelta di povertà gli faceva accettare la fragilità, la vulnerabilità e l'emarginazione dei suoi fratelli "ultimi". Insomma la logica francescana si poneva al di fuori del sistema allora vigente, anche se le regole giuridiche in astratto disciplinavano la società comunale ed erano accolte dagli uomini del tempo, in concreto, per Francesco, non erano funzionali alle necessità di giustizia di cui le persone avevano bisogno. Pensava che l'ingiustizia andava contrastata ed a ciò servivano il suo sforzo di avvicinamento ai poveri e la comprensione del loro stato. Solo la condivisione di vita con i miseri ed in special modo con i lebbrosi aiutava il riconoscimento della comune umanità.

Sempre nel tentativo di inserire l'immagine e l'opera del Frate in quella complessa realtà religiosa, sociale e culturale dell'età comunale, si devono valutare i rapporti tra la Chiesa e la società civile del tempo, l'interrelazione fra il potere laico ed il mondo ecclesiastico e la posizione di Francesco all'interno della Chiesa.

Nell'ipotesi che ci occupa questa indagine appare necessaria dal momento che il Poverello riteneva necessario restare nella Chiesa e predicava la sua subordinazione e l'assoluta fedeltà al Papa, ai Vescovi ed ai sacerdoti. Va premesso che nel corso del medioevo e ancora nel tredicesimo secolo, vi era un rapporto inscindibile tra Chiesa e diritto, nè si poteva trascurare l'influsso rilevante della Chiesa nella società del tempo, così come va aggiunto che nei secoli dodicesimo e tredicesimo il diritto canonico interveniva su molteplici espressioni della vita sociale, quali il matrimonio, la filiazione, la disciplina

dei beni ecclesiastici ed in particolar modo nella organizzazione della vita religiosa monastica. Da aggiungersi che la realtà ecclesiale del tempo era impregnata di giuridismo, basti pensare alla sapienza giuridica del Pontefice Innocenzo III, alle scuole di diritto di Bologna e di Parigi, alle Decretali e all'opera del giurista Graziano.

Le scelte del Francesco si discostavano da questo mondo complesso e regolato rigorosamente da regole giuridiche, egli voleva portare la vita di perfezione nelle città, era il cantore della semplicità e dell'amore per il creato e le sue creature ed aveva come unico riferimento l'insegnamento evangelico. Rivestiva particolare importanza il fatto che aveva abbracciato la povertà come dimensione interiore che comportava il distacco dai beni, il rifiuto di ogni proprietà, del lusso e dello sfarzo dei potenti e questa scelta lo poneva in netta antitesi con il mondo ecclesiastico. Il rifiuto della proprietà, considerata anche allora come "diritto" per eccellenza, era in linea con la scelta di essere «nudo come il Cristo nudo». Quanto al rapporto di Francesco con la sua famiglia appare significativo il momento in cui rifiutava persino i suoi abiti consegnandoli al padre e quando subiva il processo del Vescovo per aver «rubato» i beni paterni che avrebbe dovuto custodire ed amministrare, per distribuirli ai poveri, implicitamente si dichiarava indipendente da tutte le leggi che disciplinavano il sistema politico e familiare ed in ogni caso aveva messo in conto tutte le conseguenze che potevano derivare dalla sua «conversione». Inevitabilmente ne seguiva una profonda solitudine, la derisione da parte delle persone che lo avevano conosciuto come un giovane brillante, ed il rigetto della sua esperienza religiosa da parte della sua famiglia. La nuova vita di Francesco confliggeva con l'educazione che aveva ricevuto in famiglia, caratterizzata da una forte connotazione mercantile, egli, spogliandosi di tutto, non subiva alcun condizionamento esterno e diventando povero con i poveri superava le logiche familiari ed il sistema dominante nell'ordine post-medioevale.

La proposta rigorosa di avere come unico riferimento l'insegnamento evangelico «*sine glossa*», la scelta di una vita di perfezione caratterizzata dalla predicazione nelle città, quale impegno nella vita civile accanto agli ultimi ed ai diseredati, è quanto il Frate proponeva ai suoi compagni, ponendosi al di fuori di ogni esperienza religiosa propria di quei tempi. In considerazione che nel periodo post medioevale la Chiesa subiva l'influsso del Monachesimo e privilegiava l'organizzazione comunitaria e la vita cenobitica benedettina, dal punto di vista pratico ed organizzativo la regola francescana appariva lontana dallo spirito del tempo.

La scelta di assoluta povertà di Francesco e la libertà di vivere senza le costrizioni che provenivano dalla gerarchia ecclesiastica apparivano posizioni

che in qualche modo presentavano qualche pericolo. In quel periodo storico la Chiesa era impegnata nel contrastare e combattere sia i movimenti pauperistici che in quei momenti emergevano con forza quali esperienze ecclesiali, sia la ribellione disciplinare che rompeva il vincolo unitario della società cristiana. Detti movimenti sociali e comunitari spesso finivano nello scisma e nell'eresia in quanto attaccavano aspetti particolari della dottrina, con forza criticavano la struttura gerarchica della Chiesa ed il suo attaccamento ai beni e alla ricchezza. In questo tempo in cui venivano catalogate come eretiche figure che con forte personalità e con vigore predicavano nuove esperienze di religiosità, difficilmente si poteva accogliere la scelta di Francesco che si sforzava di dare uno sbocco nuovo alle confuse tendenze del tempo impregnate da un esasperato spiritualismo.

Le autorità ecclesiastiche si trovavano di fronte ad un riformatore religioso che si spendeva per liberare il Vangelo dalle forme che considerava desuete e che ne imprigionavano la forza di animazione, facendone una ragione di vita. Il ricorso al Vangelo, da dove scaturiva ogni modello di vita, il principio superiore di giustizia, che doveva prevalere sull'applicazione stretta delle regole formali esistenti e la scelta della povertà che significava elemento di coesione degli uomini nel nome di Cristo, diventavano ipotetiche occasioni di contrasto con la Chiesa.

Il povero Frate assisteva imperterrito alle fasi finali dello scontro tra le due grandi potenze della Chiesa e dell'Impero che aveva caratterizzato il mondo medioevale, così come, il suo percorso di vita si poneva al di fuori di un sistema e dalle regole giuridiche che disciplinavano le nuove realtà comunali. Mentre nella società civile vi era un radicale cambiamento politico ed economico e la Chiesa in molti campi della società civile continuava ad avere una forte influenza, «toccando l'apogeo della sua potenza spirituale e politica», questa esperienza religiosa era vista con particolare sospetto. In una società in cui il diritto e le leggi erano considerati strumenti necessari per la regolamentazione dei rapporti sociali, la scelta di svincolarsi da qualsiasi condizionamento esterno risultava un fatto nuovo, difficile da inquadrare nelle categorie del tempo.

Francesco ragionava seguendo metodi differenti e utilizzava concetti diversi da quelli vigenti, la sua concezione della legge, vista come strumento di tutela delle classi dominanti a cui si contrapponeva la sopraffazione del debole, veniva assolutamente respinta. Così come non poteva accogliere la concezione mercantilista del diritto in quanto contrastava con la ricerca della giustizia e non contribuiva a creare una società in cui trovassero una tutela specifica gli ultimi. In definitiva la scelta di avere come unici riferimenti del

suo agire i principi evangelici ed il ritenere la povertà, l'amore per il prossimo e la libertà modelli di vita irrinunciabili in quel momento trovavano una sicura accoglienza solo da parte dei «compagni» che l'avevano seguito.

Il Poverello di Assisi, che voleva sostituire alla funzione ordinante delle regole giuridiche esistenti la «sovranità» ordinante del Vangelo e realizzarla rendendola effettiva, inevitabilmente entrava in contrasto con la società civile e con il sistema giuridico allora vigente dove si consolidava il principio che i rapporti sociali necessariamente dovessero essere regolati dal diritto che aveva come scopo precipuo, se non esclusivo il privilegio e la tutela delle classi dominanti. Una scelta di vivere *secundum Sancti Evangelii* e l'accoglienza incondizionata degli ultimi era di difficile comprensione, pur non trattandosi di un fenomeno nuovo anche se marginale in quel momento storico. Infatti alla fine del secolo dodicesimo in alcuni strati della società cristiana si incominciava a sentire l'esigenza di uniformare i rapporti privati al Vangelo ed a valorizzare cristianamente le nuove forme di povertà e di disagio sociale.

Negli scritti e nell'opera di Francesco, mentre troviamo una esplicita lontananza dal sistema giuridico allora vigente, si rinvengono (come si vedrà nel prosieguo) anche termini e concetti che possono ricondursi al diritto. La prima Regola "non bullata" ed il suo *Testamento* ribadivano la sicura scelta evangelica: «*Haec est vita evangelii Iesu Christi, quam frater Franciscus petiit sibi concedi et confirmari a domino papa....*», e questo modello iniziale restava fermo anche quando si aggregavano altre persone che volevano seguire lo stesso stile di vita («*il Signore mi diede dei fratelli*»), solo che a questo punto sorgeva il problema non differibile di dare una organizzazione ed una struttura istituzionale alla fraternità e quindi era necessario il ricorso alle regole giuridiche, così come comprendeva che vi era la necessità di recarsi a Roma a chiedere al Papa l'approvazione di una regola e che venisse riconosciuto il suo apostolato e quello dei seguaci. Forse a questo punto della vita del Frate si creò la prima frattura tra il vivere *secundum formam sancti Evangelii*, e l'accettazione di una logica che non gli apparteneva.

In ogni caso Francesco, nei suoi comportamenti, restava fermo nella sua scelta di essere alternativo alle regole del mondo e continuava ad abbracciare la povertà assoluta, preferiva essere *idiota et subditus omnibus*, cercava la compagnia dei miseri, degli infermi e dei lebbrosi, amava lavorare senza chiedere qualche cosa in più di quello che bastava per il suo minimo sostentamento, obbediva a chi lo perseguitava e si dichiarava ossequiente al clero anche se questo si mostrava indegno della funzione. I suoi primi compagni e quelli che si aggregarono successivamente comprendevano che questo era l'insegnamento che il fondatore proponeva loro.

Quando emerse potente il richiamo delle istituzioni ed in special modo quello della Chiesa, Francesco dovette adeguarsi, (almeno da quanto si legge nella *legenda* di San Bonaventura), e rientrare nelle regole che la gerarchia ecclesiastica proponeva. L'incontro con il Papa Innocenzo III era da considerarsi il primo passaggio che poteva avere una valenza giuridica, una compromissione con l'Istituzione e forse il tradimento del proposito originario di Francesco di rifiutare per la sua persona e per i suoi amici qualsiasi privilegio della Chiesa di Roma, per continuare a vivere nella totale insicurezza. In realtà questa scelta si era resa necessaria perchè appariva chiaro che era impossibile disciplinare quella inaspettata crescita della fraternità senza far ricorso a regole giuridiche con l'aiuto ed il consenso della Gerarchia.

Solo dopo il tentativo esterno di dare alla fraternità francescana alcune caratteristiche tipiche degli altri Ordini religiosi, quali la stabilità, la disciplina e la presenza di un superiore, indussero Francesco alle dimissioni. Anche in questo caso non abbandonò i suoi compagni ma continuava ad essere presente in mezzo a loro collaborando alla scrittura della seconda *Regula*.

Qualche autore, con riferimento a questo ultimo scorcio della vita del Frate di Assisi, ha ipotizzato che, a chi proponeva una vita evangelica, si sostituiva una persona ossequiente alle rigide e mortificanti strutture ecclesiastiche, con la conseguente, necessaria estinzione di ogni freschezza e vigore spirituale. Da parte mia non credo che sia giusto e corretto questo giudizio che vedrebbe Francesco convertito alle forme e alle regole giuridiche proprie del sistema vigente all'epoca, vedrei questo cambiamento di passo dettato dalle emergenze dovute alla crescita del numero dei suoi seguaci, alla vitalità nuova della fraternità, ed alla necessità di rimettersi ai consigli di confratelli che avevano ingegno e buone capacità. Prevaleva in questa nuova fase della sua vita l'obbedienza alla Chiesa Romana e la fiducia in chi lo aveva sostituito alla guida dei "compagni".

La conferma che Francesco, pur considerandosi estraneo e distante dal sistema giuridico allora vigente, si sia servito di alcuni istituti e regole appartenenti al mondo del diritto, la possiamo già trovare nella *Regula* detta "*non bullata*" del 1221. In questo documento trovavano ingresso concetti come libertà, responsabilità, autonomia e dignità della persona, ma quello che presentava una valenza certamente giuridica era dato dalla previsione di una chiara figura di obiezione di coscienza e quindi una ipotesi di contrasto tra ordine morale ed ordine giuridico.

La tecnica usata nella redazione di questa regola che doveva essere sottoposta all'attenzione del Pontefice, non appariva rozza e priva di rigore, riportava ampi passi del Vangelo da cui scaturivano regole di vita, («*Haec est vita*

*evangelii Jesu Christi, quam frater Franciscus petiit sibi concedi et confirmari a domino papa Innocentio»*), senza trascurare l'organizzazione interna della fraternità. Un'attenzione particolare era riservata alle figure essenziali, al ruolo e alle funzioni dei soggetti appartenenti alla comunità ed in particolare venivano delineate con chiarezza le figure del "ministro", del "suddito" ed il rapporto che legava l'uno all'altro ma escludeva la "clericalizzazione" della fraternità e l'aggregazione ad un Ordine religioso già esistente. Il Poverello si opponeva alla costituzione di una fraternità di chierici che vivessero in vita comune, anzi, a rimarcare l'unicità della sua esperienza, prevedeva che i suoi seguaci non si sarebbero chiamati monaci ma "Fratelli Minori", che avrebbero professato i tre voti di povertà, castità e obbedienza e tra loro non vi doveva essere la figura dominante del "Priore". L'unica persona che rivestiva un ruolo vagamente gerarchico era il "ministro", e pur prevedendo che questi doveva presiedere alla comunità, era da considerarsi servo degli altri frati e doveva essere segno di umiltà conformemente al precetto evangelico (Mt. 20, 26-27). I suoi "fratelli minori", come uomini liberi erano chiamati a predicare nelle città senza le limitazioni che potevano venire dal chiostro.

Quanto all'impegno del ministro nell'ambito della fraternità, il "servizio" era considerato essenziale nel suo operare e non esisteva una figura dominante che potesse ricordare la gerarchia: *«tutti i frati che sono costituiti ministri e servi degli altri frati... e ricordino i ministri e servi che dice il Signore: «non sono venuto per essere servito ma per servire». «E nessuno sia chiamato priore, ma tutti siano chiamati semplicemente frati minori». «E l'uno lavi i piedi all'altro»* (cap. VI). Tra le funzioni proprie di questa singolare figura di "ministro-servo" vi era la correzione dei frati nelle loro mancanze e la cura che doveva avere per sé e per i suoi fratelli: *«E perciò custodite le vostre anime e quelle dei vostri fratelli, perché «è terribile cadere nelle mani del Dio vivente»* (cap. V).

La tutela della libertà propria della persona umana si concretizzava nella adesione responsabile del frate alla comunità e nella sottomissione dello stesso alla regola, senza perdere la sua autonomia e dignità. Infatti alla funzione di servizio del ministro corrispondeva il comportamento ragionevole e diligente del suddito: *«Tuttavia tutti i frati che sono sudditi considerino con ragione e diligenza le azioni dei loro ministri e servi»*.

Appariva chiaro che, nel pensiero di Francesco, si coniugava in modo equilibrato la libertà e la responsabilità, la libertà e la vita di comunione nell'ambito della fraternità in quanto ognuno era libero di aderire allo schema di vita proposto e questa adesione non comportava una obbedienza soltanto formale ma doveva esprimere la compartecipazione, la corresponsabilità e lo spirito di

comunione alla vita della fraternità.

La libertà di aderire del frate e l'accoglienza da parte della comunità trovavano precisi riferimenti nel capitolo II della *Regula*: «*Se qualcuno, per divina ispirazione, volendo scegliere questa vita, verrà dai nostri frati, sia da essi benignamente accolto*», ed anche gli altri frati «*si guardino bene di non intramettersi nei suoi affari temporali*», lo stesso ministro deve manifestare la sua disponibilità: «*lo riceva con bontà e lo conforti e diligentemente gli esponga il tenore della nostra vita*». Quindi era prevista una partecipazione corale da parte di tutti i membri della fraternità, ognuno secondo la propria parte e il proprio ruolo e l'adesione comportava l'accettazione di uno stile di vita: «*la Regola e la vita dei frati è questa, cioè vivere in obbedienza, in castità e senza nulla di proprio, e seguire la dottrina e l'esempio del Signore nostro Gesù Cristo, il quale dice...*».

Strettamente collegata alla salvaguardia della dignità della persona, nella *Regula* si trovava una chiara ipotesi di obiezione di coscienza. Mentre veniva riaffermato il grave obbligo del ministro di custodire l'anima dei confratelli si aggiungeva: «*Ma se un ministro avrà comandato a un frate qualcosa contro la nostra vita o contro la sua anima, il frate non sia tenuto ad obbedirgli; poichè non è obbedienza quella in cui si commette delitto o peccato*» (par. V). In questo inciso trovava una sua precisa collocazione e veniva richiamato il principio della libertà di coscienza.

Da questo si poteva dedurre che Francesco aveva ben chiaro il concetto di libertà della coscienza che comportava la connessa possibilità di una obiezione al comando ingiusto: alla previsione di obbedienza al comando del superiore che confliggeva e andava contro «la vita e l'anima» conseguiva la commissione di peccato, e questo non era ammissibile. D'altronde il concetto di libertà di coscienza non era estraneo alla canonistica del tempo, già il Pontefice Innocenzo III scriveva che l'uomo che agisce contro coscienza, agisce per la perdizione della sua anima (*qui aedificat contra conscientiam, aedificat ad Gehennam*) e questo insegnamento forse era presente quando il Frate si affaticava nella redazione della sua *Regula*.

La scelta di tutelare la dignità della persona salvaguardando la libertà di coscienza del confratello, la troviamo anche, nella *Regula II* detta anche *Regula Bullata* compilata con una partecipazione esterna e marginale di Francesco. Questo testo presentava una struttura più conforme al diritto, la forma giuridica acquistava un ruolo più pregnante e le citazioni evangeliche erano ridotte al minimo. Intanto si ribadiva la funzione di servizio dei «*ministri e servi degli altri frati*» e per quanto riguardava il rapporto tra i frati ed il ministro: «*i*

*sudditi, si ricordino che per Dio hanno rinnegato la loro volontà. Per cui fermamente ordino loro di obbedire ai ministri in tutte quelle cose che promisero al Signore di osservare e non sono contrarie all'anima e alla nostra Regola*" (par. X). Dunque in modo più sfumato era prevista l'ipotesi dell'obiezione di coscienza.

Mentre nella prima regola si precisava che il frate non era tenuto all'obbedienza quando il comando era contrario "*alla nostra vita e contro la sua anima*", in questa nuova redazione l'obbedienza al ministro acquistava un carattere preminente; anche se si ipotizzava il verificarsi di un comando contrario all'anima e alla regola non era previsto esplicitamente la possibilità sottrarsi all'ordine ingiusto.

La tutela della dignità della persona e la salvaguardia della libertà di coscienza del confratello erano concetti presenti anche in scritti successivi, e specificamente nei *Verba admonitionis Sancti Patris nostri Francisci*. Si tratta di ammonizioni ed esortazioni attribuite al Santo ma non si conosce chi sia l'autore di questa raccolta. Quando veniva trattato il tema dell'«obbedienza perfetta» (cap. III), nell'ambito del rapporto tra ministro e suddito si trovava questa precisa esortazione: «*Se poi il superiore comanda al suddito qualcosa contro la sua coscienza, pur non obbedendogli, tuttavia non lo abbandoni, e se per questo dovrà sostenere persecuzioni da alcuni, lo ami di più per amore di Dio*». In questo passo appariva chiara la preminenza della coscienza che poteva portare alla mancata obbedienza, ma a questo comportamento doveva seguire il non abbandono del ministro e la ipotetica conseguenza della persecuzione. Certamente veniva privilegiata la permanenza del frate nella sua fraternità con l'ordine di non abbandonare il ministro e da questo si può comprendere come da parte di Francesco si volesse salvaguardare la persona e di conseguenza la comunità di appartenenza.

Nei passi sopra citati e tratti dalle due *Regulae* e dalle *Ammonizioni* si affermava un diritto del singolo frate di agire sempre secondo coscienza nel rispetto della persona umana che conservava la sua libertà e restava radicalmente se stesso anche quando abbracciava il severo percorso indicato da Francesco. In queste ipotesi e credo in tutta l'opera del Frate di Assisi la coscienza aveva una posizione centrale unitamente alla libertà di coscienza, ed anche l'adesione dei compagni che volevano seguire il percorso da lui tracciato era connotata dalla massima libertà, a patto che vi fosse una assunzione responsabile delle conseguenze della decisione di aderire alla fraternità ed in particolare di essere fermo nel sottostare alla regola.

Pur trattandosi l'obiezione di coscienza di un fenomeno elaborato approfonditamente in tempi recenti dal diritto è possibile inquadrare il comporta-



mento del frate riportato nella prima *Regula* al capitolo quinto, nella seconda *Regula* al capitolo X e nelle *Ammonizioni* al capitolo III tra le ipotesi di obiezione di coscienza. Per intendersi meglio su questo principio è opportuno richiamare quanto qualche autore ha proposto parlando di obiezione di coscienza “moderna” distinta da quella “classica”, collegando la prima alla metamorfosi propria del concetto di coscienza ed inquadrandola in un ordinamento giuridico fondato su “valori più che su norme”. Seguendo questa linea di pensiero che sembra la più appropriata per il nostro caso, si potrebbe in generale dire che l’obiezione di coscienza consiste nel rifiuto dell’individuo, per motivi di coscienza, di assoggettarsi ad una condotta che in principio sarebbe giuridicamente esigibile, sia che l’obbligo provenga dalla norma, sia che provenga da un atto contrattuale. Ancora più specificamente, si tratterebbe (come nella fattispecie da noi esaminata) di una pretesa motivata da ragioni di contenuto primariamente religioso e che abbia per oggetto una scelta meno lesiva per la propria coscienza.

Francesco nel prevedere che il frate non era tenuto ad obbedire al ministro quando il comando si presentava in contrasto con la sua vita, contro la sua anima e contro la regola, aveva come primo scopo quello di proteggere la coscienza della persona inserita in una collettività e voleva quasi certamente garantire, non solo la libertà del frate ma anche la fraternità nel suo insieme. Nelle *Ammonizioni* si privilegiava questo aspetto dell’integrità della fraternità anche in presenza di un comando ingiusto: (*«pur non obbedendogli non lo abbandoni....chi vorrà sostenere la persecuzione anzichè separarsi dai suoi confratelli, rimane veramente nella perfetta obbedienza....»* (cap. III). Si tratta del concetto di obiezione di coscienza nella sua configurazione che privilegia i valori, e specificamente la correzione della legge nel senso della giustizia: giustizia del caso singolo per l’obietto ed in relazione al carattere “profetico” del valore testimoniato.

Per completezza va aggiunto che questo comportamento non può qualificarsi come disobbedienza nè riportarlo nella configurazione attuale di obiezione dal momento che non si verifica il compromesso che si raggiunge dopo un conflitto tra due volontà: quella di chi scrive la regola e quella di chi rivendica il diritto di non obbedire ad un ordine ingiusto.

Con la previsione esplicita negli scritti francescani del principio di obiezione di coscienza ed il riferimento ad altri concetti di rilevanza giuridica, non si vuole dire che il Poverello di Assisi abbia tradito la sua ferma distanza dal sistema giuridico del tempo, ma appare chiaro che egli privilegiava la libertà del singolo e la sua libertà di coscienza non come espressioni che appartenevano alle fredde regole giuridiche ma come riconoscimento esplicito della

persona. A conferma di quanto detto basta esaminare il primo articolo della *Regula*, dove a chiare lettere veniva scritto: «*la regola e la vita dei frati è questa, cioè vivere... e seguire la dottrina e l'esempio del Signore nostro Gesù Cristo, il quale dice...*», così come nella *Regula bullata* veniva ripetuto: «*La regola e la vita dei frati minori è questa, cioè osservare il santo Vangelo del Signore nostro Gesù Cristo, vivendo in obbedienza, senza nulla di proprio ed in castità*». Da quanto richiamato, appare chiaro che «regola e vita» nel pensiero di Francesco sono equivalenti e se usate insieme vogliono sottolineare che la «regola» non nasce da un astratto formalismo giuridico ma rappresenta le costanti di un'esperienza spirituale vissuta.

In definitiva la lettura delle fonti francescane riserva sempre nuove e suggestive riflessioni: anche di fronte ad una chiara riserva di Francesco verso la norma vigente al suo tempo ed il diritto in generale si trovano degli spunti che ci dicono la sua attenzione per la libertà dei suoi frati, unitamente alla salvaguardia della libertà di coscienza, fino ad arrivare alla previsione esplicita di una obiezione all'ordine ingiusto e contrario alla coscienza.

Per il giurista che si sforza di inquadrare l'opera e gli scritti di Francesco di Assisi, la sua scelta spirituale e la sua attività organizzativa nell'ottica delle regole giuridiche del tempo, potrebbe rivelarsi opera vana dal momento la sua scelta di libertà, di carità e di povertà aveva scarsi punti di contatto con il sistema giuridico vigente all'epoca.

Un eventuale inquadramento giuridico ha bisogno di altre chiavi di lettura anche per spiegare la posizione che il Poverello ha avuto nella storia religiosa del tredicesimo secolo. Questa ipotesi di lavoro non si presenta inutile dal momento che tutta l'eredità di idee, il modello di vita e di insegnamenti che proponeva hanno segnato un'epoca ed ancora oggi rappresentano un grande richiamo per gli uomini del nostro tempo e specialmente per chi abbraccia la vita religiosa francescana. La forma di vita religiosa, il carisma e la sua originale ispirazione resiste nel tempo.

A questo fine potrebbe essere interessante indagare su alcuni nuovi percorsi elaborati da moderni teorici del diritto, percorsi che tentano di comporre la dualità tra diritto e fraternità («diritto fraterno»), che trovano spunti ricostruttivi nella «mitezza» del diritto intesa come mantenimento del pluralismo dei valori e del loro confronto leale che esclude la sopraffazione e privilegia l'integrazione («diritto mite») ed infine inquadrare l'opera e le scelte del Santo nelle regole che appartengono al sistema giuridico – normativo che viene qualificato «diritto ecclesiale».

Quanto al «diritto fraterno, nel vissuto e negli scritti di San Francesco possiamo trovare la sussistenza di «norme» indirizzate alla salvaguardia del carattere pienamente fraterno della convivenza e che erano rivolte ai nuovi confratelli. La caratteristica essenziale di queste regole di vita si trovava in una permanente tensione tesa alla costruzione di una dimensione comunionale di bene, in questo percorso si realizzava il continuo superamento di se stesso nell'amore dell'altro. Questa dinamica che caratterizzava l'opera e gli insegnamenti del Frate di Assisi ci fa dire che tra fraternità e diritto, allora come oggi, non vi è necessariamente esclusione, ed anche se allora non rientrava in una concezione giuridica legislativa e contrattuale secondo la logica del tempo, vi era certamente nell'animo di Francesco il pensiero che il suo concetto di fraternità potesse avere una qualche valenza giuridica ed entrare nella logica del diritto conformemente alla sua funzione sociale.

In questa ottica lo spirito di fraternità non si riferiva solo alle realtà giuridiche che venivano costituite, quando si accresceva il numero dei compagni che aderivano al percorso di vita indicato dal Fondatore, ma la sua visione profetica proiettava detto spirito di fraternità anche verso tutte le realtà naturali. Questo lo si può rilevare nel suo *Laudato si*, scritto che svelava un mondo dove regnava l'accordo effettivo degli uomini con la natura e con se stessi, dove vigeva una legge senza violenza.

Quando si fa riferimento al «diritto mite» vengono in evidenza due tesi contrapposte, la prima che considera fine del diritto la permanenza ordinata di un gruppo e la composizione rapida dei conflitti, nell'altra tesi viene privilegiata la funzione antropologica del diritto. Per quanto riguarda l'ipotesi che ci occupa e con riferimento alla formazione della fraternità francescana, la logica propria del «diritto mite» ben può trovare applicazione specialmente quando prevede che la convivenza deve ispirarsi a principi ed a valori positivi (in modo particolare a quelli scaturenti dagli insegnamenti evangelici) e che all'interno di queste realtà, necessariamente vi deve essere un riconoscimento dei diritti degli individui; così come la responsabilità individuale deve ritenersi essenziale nella costruzione della propria esistenza e l'intervento del singolo e della collettività deve essere orientato al sostegno dei più deboli.

In conclusione appare necessario il recupero e la permanenza dei principi e dei valori con riferimento precipuo alla qualità delle relazioni e non alle esterioresità burocratiche e alla istituzionalizzazione dei ruoli che tendono a trascurare il bene comune.

L'esame dei principi propri del «diritto ecclesiale» che si riferiscono, in via ordinaria, all'ordinamento della Chiesa, potrebbe servire ad inquadrare me-

glio l'esperienza religiosa francesana. Come sopra detto, apparivano evidenti le difficoltà del Poverello nell'esprimere in linguaggio giuridico umano il nucleo fondamentale del messaggio evangelico, nello stesso tempo percepiva, con adeguata concretezza, i «segni dei tempi» presenti nella cultura sociale e giuridica del tempo.

La singolare scelta Evangelica di Francesco, la sua povertà assoluta, la libertà di sentirsi svincolato dai condizionamenti esterni e il rifiuto di ogni privilegio ci dicono che una qualsiasi concezione del diritto che non fosse conforme a queste regole di vita non poteva essere accettata e solo l'esigenza sopravvenuta di dare una organizzazione e una regola alla sua fraternità, attenuava la sua ritrosia verso il sistema giuridico. Secondo la logica del Poverello di Assisi, la legge potrebbe considerarsi: «un ordine di giustizia illuminata dalla ragione: di giustizia, perchè traduzione permanentemente obbligata della giustizia di Dio rivelata all'uomo, illuminata dalla ragione umana, per il necessario contributo che l'uomo deve prestare alla concretizzazione di tale giustizia nell'orizzonte terreno proprio del suo tempo».

Come per il «diritto ecclesiale» anche per Frate Francesco la norma giuridica appariva piuttosto un completamento ed un perfezionamento di quanto potenzialmente era già tutto racchiuso nel Vangelo, anche la sua opera di organizzatore e legislatore trovava un limite in un ordine di giustizia che lo precedeva e che egli stesso doveva seguire.

In definitiva resto del parere che i concetti ordinari di diritto e di norma vigenti al suo tempo appartenessero solo marginalmente al povero Frate di Assisi e la sua opera e le scelte di vita si ponevano in netto contrasto con il sistema giuridico; solo in considerazione dell'attualità dei suoi insegnamenti, un collegamento con il mondo del diritto lo potremmo trovare nelle elaborazioni moderne che lo inquadrano nelle logiche proprie del «diritto fraterno», «diritto mite» e del «diritto ecclesiale».

RIASSUNTO

Il contributo – prendendo spunto da un precedente lavoro di Gabriele De Martino – intende offrire una rilettura della “Regula” attribuita a San Francesco d’Assisi, alla luce della terminologia utilizzata, tale da rivelare una inattesa attenzione per il diritto e le regole giuridiche.

PAROLE CHIAVE

*San Francesco; Regula; diritto*

ABSTRACT

The contribution – inspired by a previous work by Gabriele De Martino – intends to offer a rereading of the “Regula” attributed to St. Francis of Assisi, in the light of the terminology used, which reveals an unexpected attention to the law and legal rules.

KEY WORDS

*Sant Francis; Regula; Law*