

Giovanni Lauriola

Premessa

Sul tema della chiesa, fondamentale e caratterizzante della spiritualità di Francesco d'Assisi, bisogna distinguere l'aspetto storico dall'adesione personale. Dalla loro sintesi emerge chiaro il suo senso ecclesiale. Poiché il problema sotto l'aspetto storico è ampio e vasto da esigere un'indagine a parte, sia qui consentito di accennare soltanto all'idea storiografica che soggiace alle moderne biografie e interpretazioni sul rapporto tra Francesco e la chiesa.

La tesi, sostenuta con decisione e suggestione da Sabatier, di un Francesco «laico» al servizio della gerarchia con la quale entra subito in conflitto e soccombe, benché corretta e superata dalla moderna storiografia, persiste ancora non solo in opere di natura divulgativa, ma anche in quelle a carattere scientifico. L'aspetto più caduco dell'opera di Sabatier è cioè quel diffuso sentimento di diffidenza che circonda la gerarchia, «quasi sfruttatrice accorta del fascino e dell'opera di Francesco, abile nel ricondurlo, benché riluttante, nei quadri tradizionali delle istituzioni ecclesiali», proprio questo aspetto viene maggiormente conservato da biografi e scrittori moderni, che intendono colpire la mente sprovvista del lettore e avallare le proprie idee nei confronti dell'attuale momento storico-religioso o giustificare le proprie posizioni nei riguardi della gerarchia.

La moderna storiografia francescana, basandosi su fonti criticamente più sicure e su una conoscenza più adeguata e imparziale dell'ambiente storico-religioso del periodo in questione, ha elaborato di Francesco un'immagine sotto tanti aspetti nuova e quasi medita, redimensionando così quella di un Francesco sacrificato e mutilato nel suo ideale originario". Purtroppo questa nuova realtà dell'Assisi è ancora patrimonio riservato agli specialisti e a coloro che sono avvezzi a dare ragione alle proprie convinzioni.

La figura di Francesco, dominante nel popolo e in un vasto settore di ammiratori e non, è ancora strettamente legata alla «preghiera per la pace», falsamente a lui attribuita"; ai Fioretti che, se non correttamente intesi nel loro valore poetico-mitico, trasmettono di Francesco un'immagine sdolcinata e convenzionale; e al valore dogmatico delle primitive Leggende, che traducono simbolicamente più l'attesa e la

ricerca religiosa del momento storico e meno l'esperienza propria di Francesco, dato che, invece di narrare la vita di Francesco, propongono la sua esperienza come definitiva e valida risposta alle aspirazioni spirituali del tempo.

Ai facili entusiasmi suscitati dalle recenti celebrazioni centenarie bisogna contrapporre urgente la questione di una volgarizzazione più critica del pensiero di Francesco, così da diffondere una conoscenza della sua personalità religiosa più seria e credibile. Un'immagine così rinnovata potrà contribuire a una sequela del suo ideale con più convinzione, basata non più su motivi di natura sentimentale, ma su quelli a carattere scientifico che riescono a coinvolgere tutta intera la persona.

Il nostro tentativo, pur non avendo alcuna pretesa né intenzione di spezzare quell'alone poetico-mitico che rende così forte e vaga a un tempo l'immagine di Francesco, si pone tuttavia in tale prospettiva. Utilizzando di preferenza i suoi «scritti» che esprimono meglio e con maggiore profondità l'esperienza da lui vissuta, ne scaturisce dall'Assisi un'immagine più reale e profonda, che corregge spesso ciò che nei biografi antichi e moderni è interpretazione o adattamento al gusto spirituale di un'epoca. E così si passa all'atteggiamento personale di Francesco.

Il modo del tutto personale di sentire il mistero della chiesa in Francesco, lo si coglie facilmente dall'uso e dalla frequenza dei titoli che utilizza nei suoi «scritti». In linea generale bisogna osservare che dalla loro analisi non è possibile ricavare alcuna dottrina ecclesiologica completa e sistematica, in quanto la concezione di Francesco è meno speculativa che pratica.

L'uso dei titoli ecclesiali insieme alla loro frequenza denotano in Francesco profonda fede obbedienziale alla gerarchia costituita, valida conoscenza storica dei movimenti religiosi del tempo ed efficace atteggiamento spirituale contro le correnti eretiche. Caratteristiche da cui si possono ricavare utili indicazioni che consentono di elaborare una esposizione sistematica, benché breve, della dottrina ecclesiologica di Francesco e le sue relazioni essenziali con la chiesa.

L'analisi qui condotta non segue la via dei contenuti dottrinali della chiesa, come ad es. l'uso dei sacramenti, l'importanza della parola di Dio, la dignità dei ministri..., bensì quella segnata dai titoli, ugualmente valida per individuare il sentire di Francesco intorno alla chiesa e stabilirne i reciproci rapporti.

Da uno sguardo sinottico alle tavole di presenza si evince con chiarezza la esiguità dei titoli e della loro frequenza per un tema fondamentale. La difficoltà è ovviabile dalla convinzione che l'importanza di un argomento non dipende unicamente dall'aspetto quantitativo, ma specialmente da quello qualitativo. Determinare, perciò, il significato storico-religioso dei titoli usati e della loro frequenza, risulta di grande utilità per cogliere l'essenza della relazione tra Francesco e la chiesa.

Due sono i titoli più suffragati: quello della «romanità» (5 volte) e quello della «santità» (10 volte) della chiesa, mentre tutti gli altri vengono nominati semplicemente una volta sola, eccetto la nota di «apostolicità» che viene usata due volte. Tra gli scritti, quelli di natura giuridica registrano la quasi totalità delle presenze: le due regole ne contengono ben 12 titoli; anche gli altri scritti, eccetto la *Salutatio BMV*, pur appartenendo a un genere letterario diverso, nel contesto sono più vicini a quello giuridico. Ciò è molto indicativo per la comprensione del comportamento di Francesco, in una situazione storico-religiosa assai delicata e critica per la vita della chiesa.

Prima di avanzare qualche considerazione in merito, sembra opportuno tenere sott'occhio, in forma antologica, i rispettivi titoli nel loro contesto, così da avere a disposizione la fonte diretta cui riferirsi.

1. Antologia essenziale

“Frate Francesco promette obbedienza e riverenza al signore papa Onorio e ai suoi successori, canonicamente eletti, e alla chiesa romana”¹.

“Comando per obbedienza ai ministri che domandino al signor Papa un cardinale di santa romana chiesa come governatore protettore e correttore di questa fraternità, affinché sudditi sempre e soggetti ai piedi della medesima santa chiesa ...”².

“Non si riceva alcuno nella fraternità contro la forma e le prescrizioni della santa chiesa”³.

“Nessuno predichi contro le prescrizioni della santa chiesa”⁴.

“Coloro che vogliono servire al Signore Iddio nella santa chiesa cattolica e apostolica ...”⁵.

“Ricordiamoci che siamo tenuti ad osservare la massima cura verso il corpo e le parole del Signore, secondo gli stessi precetti di lui e le costituzioni della santa madre chiesa”⁶.

“Nei luoghi in cui dimorano i frati, si celebri soltanto una messa al giorno, secondo le norme della santa chiesa”⁷.

“I frati chierici recitino il divino ufficio, secondo le prescrizioni della santa romana chiesa”⁸.

“Il Signor mi ha dato e continua a darmi tanta fede nei sacerdoti che vivono secondo

¹ RegB 1,2.

² RegB 12,3.

³ RegNB 2,12.

⁴ RegNB 17, 1

⁵ RegNB 23,7.

⁶ EpCler 2,13.

⁷ EpOrd 30.

⁸ RegB 3,1.

le norme della santa chiesa romana, a causa del loro ordine, che, se essi mi perseguitassero, voglio ricorrere ad essi stessi”⁹.

“Ti saluto, Signora regina, santa e genitrice di Dio, Maria, che sei la vergine fatta chiesa”¹⁰.

“Beato il francescano che ha fede nei chierici che vivono rettamente secondo le norme della chiesa romana”¹¹.

Con il martellante ritornello di espressioni come «secundum formam sanctae romanae ecclesiae», «secundum constitutiones sanctae ecclesiae», «contra formam et institutiones sanctae ecclesiae», «intra sanctam ecclesiam catholicam et apostolicam», «promittit obedientiam... ecclesiae romanae», «unum de sanctae romanae ecclesiae cardinalibus», «subiectis pedibus eiusdem sanctae ecclesiae», «iuxta mandatum ecclesiae», Francesco vuole esprimere proprio la realtà della chiesa istituita da Cristo per la salvezza degli uomini e la sua fedeltà alle prescrizioni da essa emanate per raggiungere tale scopo. Le condizioni poste da Innocenzo III al gruppo degli Umiliati, per rientrare in seno alla chiesa, diventano valide leggi per ogni nuova istituzione religiosa dopo il 1215. Esse riguardano l’impegno a mantenere la vera fede e a testimoniare l’obbedienza e l’omaggio al papato e alla chiesa gerarchica:

“Quod si forsam aliquid fidem sapiant orthodoxam et parati fuerint ab errore discedere ac mandatis apostolicis obedire... de cetero etiam fidem orthodoxam servant et sedem apostolicam venerentur”¹².

Se su questo binario si fa viaggiare il contesto giuridico-pastorale dei canoni del Laterano IV, riprodotto nei testi antologici, si ha maggiormente conferma della conoscenza in Francesco dell’azione riformatrice, di Innocenzo III, alle cui disposizioni e a quelle del suo successore, Onorio III, adegua pienamente il suo ideale. Si pensi semplicemente: all’unità della chiesa universale, fuori della quale nessuno si salva; alla presenza reale di Gesù Cristo nel sacramento dell’altare; al potere di consacrare del sacerdote regolarmente ordinato (can. 1); all’obbligo della confessione e comunione annuali (can. 21); all’enumerazione delle cose di chiesa e degli oggetti sacri (can. 19); al modo di custodire l’eucaristia (can. 20); alla consapevolezza di chi ignora tali istruzioni della chiesa (can. 27); all’obbligo di recitare l’ufficio divino (can. 17); al modo di scegliere i predicatori (can. 10); al rispetto verso i maestri e i teologi (can. 11); al modo di ricevere in religione (bolla «Cum secundum» di Onorio III del 1220).

Certamente, la normativa giuridico-pastorale, in quanto espressione della volontà e della spiritualità della chiesa, preesiste all’azione di Francesco; non è essa che dipende

⁹ Test 6.

¹⁰ SaIBMV 1.

¹¹ Adm 26,1.

¹² H. Grundmann, *Movimenti religiosi nel medioevo*, Bologna 1980, 131.

da Francesco, ma è Francesco che dipende da essa. Potrebbe sembrare una questione inutile, invece ha la sua importanza: da essa si evidenzia meglio il rapporto tra Francesco e la chiesa, e il suo specifico sentire la chiesa. Non è questione di semplice priorità storica o logica, ma di forma e di contenuto, cioè di sostanza.

Ad eccezione dei titoli mariani, tutti gli altri appartengono al genere letterale giuridico-pastorale della chiesa, e meno all'iniziativa di Francesco e del suo movimento. Lo conferma l'uso assiduo delle prescrizioni-condizioni richieste dalla chiesa romana, per chiunque volesse intraprendere un pur minimo tentativo di riforma religiosa, anche con il semplice propagandare l'esperienza della propria fede di conversione. Al di fuori, perciò, del binomio fondamentale e insindacabile dell'«ortodossia» e dell'eautorità costituita» era estremamente difficile - per non dire impossibile - agire nella chiesa per chi non dichiarava pubblicamente di rispettare tali condizioni.

Ci si domanda: è Francesco che sente così la chiesa o è la chiesa che impone d'essere sentita così, per appartenervi e vivere in essa?

Ogni priorità appartiene alla chiesa, Francesco accetta la chiesa così come essa vuole essere sentita. La sua visione ecclesiale appare, quindi, come atto estrinseco e complementare della sua fede di conversione. Tutto il problema della relazione di Francesco con la chiesa si consuma proprio nella caratteristica della sua fede matura, come coronamento della stabilità della sua conversione.

Per convincersi, basti gettare uno sguardo fugace sulla situazione religiosa della chiesa prima e dopo il concilio Laterano IV.

2. Quadro storico-religioso

Il momento storico-religioso tra il XII e il XIII secolo è dominato dalla personalità di Innocenzo III, che si trova a gestire, o meglio, a mediare processi culturali profondamente innovatori ed esuberanti in ogni settore, specialmente in quello evangelico.

L'attività mediatrice di Innocenzo III è guidata da tre direttive principali: essenziale visione soprannaturale della vita, solida preparazione scientifico-giuridica e preoccupazioni teocratiche. Trascuando di proposito quest'ultima motivazione, che merita un'analisi a parte, le altre due rivelano la convinzione che una riforma morale-religiosa non può essere semplice frutto di legislazione, vuoi anche la più perfetta e saggia, ma il risultato di una sana educazione e di una seria preparazione scientifica.

Per tale convinzione, oltre alla formulazione di leggi adeguate al momento storico, Innocenzo III si adopera in tutte le maniere possibili per debellare la grave piaga che affligge da sempre la «universitas christianorum»: ignoranza e miseria. Allo scopo,

incrementa istituzioni a carattere caritativo-assistenziale a favore di poveri, malati, prigionieri, bambini abbandonati...; interviene nella culla della cultura occidentale, l'Università di Parigi, dandole il primo statuto ufficiale, per regolare i corsi di laurea e la vita interna; favorisce il processo di decentramento dei centri culturali dai monasteri verso le nuove realtà urbane; potenzia la preparazione scientifica e teologica del clero, e specialmente dei vescovi; intuisce l'importanza spirituale dei movimenti pauperistici e del fenomeno della predicazione itinerante; pensa e progetta una riforma organica e generale della chiesa, mediante la celebrazione di un concilio; indice una crociata.

Questi, alcuni tratti della complessa e ricca attività di Innocenzo III, come testimonianza della sua lettura carismatica e profetica dei segni dei tempi.

All'indomani della sua elezione a sommo pontefice, Innocenzo III eredita una situazione abbastanza tesa in campo religioso. Il risveglio evangelico della seconda metà del XII secolo manifesta un cambiamento di senso e di contenuto nella vita apostolica, dovuto più all'entusiasmo del popolo che all'autorità gerarchica.

Un valido contributo è dato dal movimento dei Canonici Regolari, la cui novità principale consiste proprio nella diffusione del Vangelo, che comincia ad affascinare la mentalità semplice del popolo, vissuto fino ad allora emarginato dalla cultura e dalla parola di Dio. Scoprendo i contenuti e i fermenti democratici del Vangelo, il popolo viene coinvolto in prima persona nei profondi cambiamenti socio-economici della vita: trapasso dal sistema agricolo-feudale al sistema commerciale-borghese.

La conoscenza del Vangelo accende nella mente dei popolani laici, *rudes* o *idiotae et illetterati*, ossia senza una formazione culturale, anche rivendicazioni rischiose, come la pretesa di sapere i problemi riguardanti la fede e la chiesa meglio del clero, e quindi di arrogarsi il diritto di insegnarli pubblicamente, rifacendosi più ai testi sacri e alla testimonianza degli apostoli che alle direttive della chiesa.

Il movimento del risveglio religioso si focalizza intorno a due esperienze: povertà spontanea e predicazione itinerante. Prima di Innocenzo III, ogni tentativo per ottenere un pubblico riconoscimento da parte della chiesa romana risultò vano. Le trasgressioni ai divieti della stessa chiesa venivano equiparate alle forme correnti di eresie, e come tali anche punite. La situazione è resa ancora più tesa dalle inevitabili infiltrazioni di altri interessi, diversi da quelli religiosi, che resero più circospetta l'autorità ecclesiastica.

Pur non manifestando subito un piano organico e completo per fronteggiare tale situazione, Innocenzo III, carico dell'esperienza scientifica di Parigi e di Bologna, assume nei confronti delle nuove forme di vita religiosa una posizione decisa e costante ma paterna e benevola, che appare sostanzialmente diversa dalla politica precedente della chiesa. La sua principale preoccupazione si concretizza nella decisione di colmare

la distanza esistente tra chiesa e movimento religioso, tra gerarchia e popolo.

E con intervento illuminato, invita per prima alcune istituzioni religiose a vivere in povertà evangelica e in predicazione itinerante così che «imitando la povertà di Cristo, il grande povero, non avranno timore di andare con veste umile e spirito ardente in cerca di eretici per strapparli all'errore con la grazia di Dio, con l'esempio della loro vita e con la scienza dei loro discorsi»; e poi, con paterna benevolenza, accetta in seno alla chiesa i vari movimenti pauperistici, che ne avevano fatto esplicita richiesta, accettandone le condizioni imposte da lui. In questo modo, le due caratteristiche del risveglio evangelico - predicazione itinerante e povertà evangelica - acquistano cittadinanza ecclesiale, insieme alle due uniche ed essenziali condizioni, senza alcuna deroga, circa l'ortodossia della dottrina e il riconoscimento dell'autorità gerarchica.

Tali condizioni divengono il banco di prova per ogni movimento religioso: o si accettano o si cade nell'eresia alternativa che assicura ad Innocenzo III la possibilità di inserire all'interno della chiesa, con diplomazia e saggezza, le profonde aspirazioni del movimento religioso di base, fino ad incanalarle nei nascenti ordini mendicanti. Con intelligenza e abilità, egli impedisce la frattura tra gerarchia e popolo, e con pari energia assicura prosperità ai nuovi movimenti religiosi.

Pastoralmente le due condizioni possono tradursi nelle seguenti disposizioni normative: 1) riconoscimento intatto e integro della dottrina ortodossa proposta dalla chiesa, e della sua struttura gerarchico-sacramentale; 2) giuramento di obbedienza e fedeltà al papa e ai vescovi; 3) rispetto e venerazione per i sacerdoti; 4) accettazione della validità dei sacramenti indipendentemente dalla dignità del sacerdote; 5) impegno a non arrogarsi il diritto di predicare senza la dovuta autorizzazione del vescovo, specialmente in ordine agli articoli di fede e ai sacramenti.

Per meglio evidenziare l'atteggiamento di Francesco nei rapporti con la chiesa, sembra utile accennare al fenomeno delle «eresie», che ebbero una così larga diffusione geografica e sociale. Le più importanti e preoccupanti a un tempo sono le eresie dei Catari e dei Valdesi. La prima, certamente, detiene il primato e nella diffusione e nella pericolosità. Estende le sue ramificazioni in buona parte dell'Europa sia occidentale che orientale. Ai gruppi catari della Francia meridionale e dell'Italia settentrionale si uniscono, scendendo dalle Alpi, i Valdesi, confondendosi con essi sotto il nome di Albigesi.

L'eresia catara all'inizio del pontificato di Innocenzo III appare come una realtà storico-spirituale, capillarmente organizzata e organica, in alternativa alla chiesa romana, ritenuta la «ecclesia malignantium» o «ecclesia diabolica», perché si era allontanata dalla tradizione apostolica, cui invece essa si mantiene fedele ritenendo si la continuatrice legittima della «ecclesia Dei» o «ecclesia Christi».

Strutturalmente, la chiesa catara si presenta con una propria gerarchia, una propria liturgia dai riti semplicissimi, propri sacramenti e un proprio popolo. Gli appartenenti si distinguono in «perfetti» e «credenti». Tra i perfetti, che conducono vita più ascetica e impegnata apostolicamente, viene reclutata una gerarchia ben disciplinata e suddivisa in quattro gradi di perfezione: vescovi, figli maggiori (suffraganei coadiutori con diritto di successione), figli minori (susceptibili di divenire maggiori) e diaconi (che assumono mansioni del clero parrocchiale). Manca di una autorità centrale superiore - ciò costituisce un grave elemento di debolezza in seno al movimento stesso. Ogni «chiesa», perciò, si raccoglie intorno al proprio vescovo, eletto direttamente dalla comunità. Sono detti «perfetti», perché hanno ricevuto il «sacramento» del *consolamentum*.

Ai «credenti» appartengono tutte quelle persone devote, attratte dalla suggestione del Vangelo e ansiose di metterne in pratica i precetti, secondo il mito della chiesa primitiva degli apostoli. Nella sfera sociale hanno una vita esemplare: vivono volontariamente in povertà, pur non essendo obbligati da alcun voto; sono impegnati in opere di assistenza ai poveri e ai malati; si preoccupano dell'educazione dei giovani e dell'istruzione degli ignoranti; portano aiuto e sostegno ai contadini che lavorano la terra; praticano un rigorismo severo nei digiuni e nella partecipazione alla vita culturale.

La liturgia catara è imperniata in pochi e semplici riti: celebrazione della parola di Dio, confessione generale e pubblica, frazione del pane, bacio di pace e soprattutto il «consolamentum». Durante la celebrazione della parola di Dio, i credenti assistono all'istruzione religiosa e compiono alcuni riti, come quello dello spezzare il pane. Il gesto, più che essere una sostituzione dell'eucaristia come sacramento, è un simbolo della distribuzione della parola di Dio «che nasce dalla bocca del perfetto, e si dà a tutti i presenti e per tutti deve essere motivo di reverente devozione». Lo scambio del bacio di pace viene praticato non solo alla fine di ogni celebrazione, ma anche come gesto di saluto, quando i credenti si incontrano per strada. Di particolare attenzione è circondato il rito del «consolamentum» o del battesimo spirituale. Un suggestivo dialogo tra il perfetto e il credente per accertare le intenzioni serie di quest'ultimo apre il rito. Segue poi l'imposizione del Vangelo sul capo del credente da parte del perfetto, mentre tutti i presenti impongono la loro mano destra su di lui. Il rito dell'«adoratio», consistente nell'alternare preghiere e adorazione alla SS. Trinità, conclude la celebrazione del battesimo. Così il neo-battezzato entra a far parte della famiglia dei perfetti.

Se alle posizioni dei Catari si aggiungono quelle dei Valdesi (che rifiutano il lavoro manuale per vivere di elemosine, svuotano d'efficacia i sacramenti della penitenza e dell'eucaristia, sostengono la possibilità di predicare il Vangelo, assolvere dai peccati e celebrare l'eucaristia da parte di ogni uomo giusto...) e di tanti altri movimenti ereticali, si comprende bene la preoccupazione di Innocenzo III, tutto preso dall'idea di una

riforma generale della chiesa e di una radicale estirpazione dell'eresia, considerata come il peccato più grave contro Dio. Data la sua sollecitudine pastorale, Innocenzo III procede contro l'eresia, colpendo i veri eretici, così da non condannare gli innocenti né salvare i colpevoli. Allo scopo, s'impegna principalmente in una azione preventiva, idonea a stroncare il proselitismo.

In questo abbozzo storico-religioso che bisogna leggere i titoli ecclesiali usati negli Opuscula, se non si vuole far dire a Francesco ciò che non ha mai pensato o che altri dopo di lui hanno pensato. In tale contesto tali titoli acquistano il loro giusto valore e anche la testimonianza della sua fede al mistero del Regno di Cristo prende significato. E poiché non è possibile storicamente pensare a un Francesco ignorante di tale fenomeno spirituale, dal momento che la stessa Assisi non è esente e la valle spoletana fino a Roma ne è invasa, anche se ad esso non sono estranei interessi politici ed economici, si deve concludere allora per un suo volontario e sofferto silenzio a vantaggio di un impegno positivo a voler vivere le direttive ufficiali della chiesa, altrimenti egli non avrebbe avuto neppure la possibilità fisica di iniziare la sua meravigliosa avventura spirituale.

Alla legittima domanda circa la fortuna del movimento francescano o il suo segreto in un ambiente così critico e difficile della storia della chiesa, che in fondo coincide con il tentativo di scoprire il rapporto Francesco-chiesa, penso si possa affermare dicendo che l'accento non cade sicuramente su Francesco, bensì sulla chiesa. In altri termini: non è Francesco che storicamente promette fedeltà alla chiesa, ma è la chiesa che la impone e lui l'accetta. Il merito, non piccolo, di Francesco è stato quello di aver saputo vivere tale imposizione come un dolce e soave giogo spirituale, in conformità all'evoluzione della sua fede di conversione fino a quella di contemplazione.

Tale convinzione emerge con evidenza dal numero relativamente elevato di titoli che affermano proprio le due note della chiesa, negate dai movimenti ereticali, che intendevano vivere la loro religiosità in difformità (e in contrasto) con la chiesa gerarchico-sacramentale. L'atteggiamento fondamentale di Francesco, invece, è quello di ancorarsi strettamente alla realtà globale di essa, accettandola per fede così com'è, e di offrirle la massima disponibilità obbedienziale, attraverso il riconoscimento pubblico delle sue caratteristiche teologiche e delle sue disposizioni pastorali. La sua, pertanto, è più un'accettazione-risposta di fede e meno una decisione obbedienziale spontanea e libera alla chiesa - comportamento che non si traduce mai completamente in servilismo né in conformismo, ossia non viene mai mortificato, in Francesco, il suo slancio mistico e la sua fedeltà alla conversione.

Conclusione

In breve, nulla è tolto al valore e significato dell'atteggiamento di Francesco, che rimane in perfetta sintonia con la sua fede in Dio e in Cristo, anzi ritrova più marcata e sicura la parola del Cristo che vive e opera continuamente nella chiesa per mezzo dello Spirito. Nello sfondo storico-mistico, la risposta obbedienziale di Francesco conserva intatta la sua attività e intraprendenza di fede in Cristo operante nella chiesa.