

Evoluzione storica della Regola OFS dal *Memoriale Propositi* alla *Regola di Paolo VI*

Mariano Bigi, OFS

I testi che, nell'arco di quasi otto secoli di storia, hanno orientato e guidato la vita personale e fraterna, nonché la presenza nella comunità ecclesiale e nella società civile, degli appartenenti all'Ordine Franciscano Secolare, sono quattro; essi possono essere, in modo sintetico, individuati così:

1. **Memoriale propositi** dei fratelli e delle sorelle della Penitenza «viventi nelle proprie case», datato agli anni 1221 e 1223;
2. **Regola** promulgata da papa Niccolò IV con la bolla *Supra Montem* del 18 agosto 1289, indirizzata ai membri dell'Ordine dei Fratelli della Penitenza;
3. **Regola** del Terz'Ordine Secolare di San Francesco d'Assisi, rinnovata e sancita (*Novamus et sancimus*) da papa Leone XIII con la Costituzione *Misericors Dei Filius*, del 30 maggio 1883;
4. **Regola** dell'Ordine Franciscano Secolare, approvata e confermata (*Approbamus et confirmamus*) da papa Paolo VI con il Breve *Seraphicus Patriarcha*, del 24 giugno 1978.

L'articolo 3 di questo ultimo testo afferma che esso «dopo il *Memoriale propositi* (1221) e dopo le **Regole** approvate dai Sommi Pontefici Niccolò IV e Leone XIII, adatta l'Ordine Franciscano Secolare alle esigenze e alle attese della Santa Chiesa nelle mutate condizioni dei tempi»; lo colloca pertanto nel contesto di un rapporto tra la tradizione e l'innovazione, che tuttavia può essere sotteso anche all'intera evoluzione storica del nostro *corpus* legislativo, come è dimostrato, tra l'altro, dalle diverse intestazioni dei quattro documenti.

Dentro i limiti necessariamente sintetici di questa relazione non è possibile un esame dettagliato delle cause e dei modi con cui i quattro testi si sono formati e sono stati adottati; rimando perciò coloro che volessero approfondire l'argomento al volume del padre GABRIELE ANDREOZZI, TOR (*Storia delle Regole e delle Costituzioni dell'OFS*, Perugia 1988) ed alle pagine, relative al medesimo tema, del mio profilo storico dell'OFS (*L'universale salute, Profilo storico dell'OFS*, Roma, 1989); in questa sede cercherò invece di cogliere i nodi essenziali di un'evoluzione storica che, oltre il valore ed il peso specifico di ciascun testo, finisce per diventare significativa per l'intera storia dell'OFS.

1. Prima di iniziare il cammino attraverso i nostri testi, appare opportuno fissare *alcune considerazioni di carattere generale* entro le quali svolgere il nostro discorso.

La prima riguarda la forte asimmetria di tempi, evidente anche ad una prima lettura, lungo i quali si collocano i quattro testi: poco più di sessant'anni tra il primo e il secondo, quasi sei secoli tra il secondo e il terzo, novantacinque anni tra il terzo e l'ultimo; ne deriva, una naturale divisione delle nostre riflessioni in tre momenti: il secolo XIII, il lungo intervallo che va dal secolo XIV al secolo XIX, gli ultimi due secoli.

La seconda può essere formulata così: il linguaggio dei primi tre testi è di carattere fortemente giuridico-normativo, mentre quello teologico-spirituale costituisce la caratteristica inconfondibile del quarto; oltre le così evidenti differenze di linguaggio, è possibile individuare, sia pure in forma implicita, una sostanza comune, un principio che faccia da filo conduttore attraverso le quattro distinte tappe del cammino della Regola?

La risposta mi pare possa essere colta nell'affermazione di Stefano DI MURET († 1124), il fondatore dell'Ordine di Grandmont, nel prologo della sua Regola; riferendosi alla varietà delle diverse Regole scritte dai grandi Padri – Basilio, Agostino, Benedetto... – le definisce «rami» di un'unica radice: «C'è una sola e principale regola delle regole della fede e della salvezza, da cui tutte le altre derivano, alla pari dei ruscelli da una sola sorgente: questa è il santo Vangelo»; un tema ripreso dallo stesso Stefano DI MURET: *Non est alia Regula, nisi Evangelium Christi*; un secolo dopo, san Francesco avrebbe fatto di questa affermazione il fondamento sicuro e inconfondibile della forma di vita dei Frati minori, capace di lievitare, pur tra alterne vicende, la continuata e inesausta presenza nel tempo. Anche se il termine «Vangelo» compare esplicitamente soltanto nella Regola di Paolo VI, occorre cercare, andando oltre la scorza delle prescrizioni giuridiche e normative e allargando lo sguardo ad un più ampio contesto di carattere spirituale, la sostanza evangelica dei tre testi precedenti.

Un'ultima considerazione preliminare concerne i termini «secolarità» e «laicità» che delineano il quadro entro il quale si vuole studiare la Regola dell'OFS; se è vero che il significato ed il peso specifico di questi termini si è venuto precisando negli ultimi decenni del secolo appena concluso, una qualche percezione del valore e del problema della «secolarità» talora anche in forma indiretta, si può cogliere anche nei primi tre testi che andiamo ad esaminare.

2. Una lettura parallela del *Memoriale propositi* e della *Supra montem* di Niccolò IV, che costituiscono come i due contrafforti entro i quali viene prendendo forma, lungo il secolo XIII, l'Ordine della Penitenza di specifica impronta francescana, dice con evidenza che, a parte due significative variazioni – sui problemi dell'eresia e del portare le armi – e la maggiore organicità e precisione della Regola nicolaiana rispetto al *Memoriale propositi*, i contenuti di questo primo testo si sono riversati nel secondo.

La comune destinazione dei due testi ai fratelli e alle sorelle della Penitenza ci permette poi di sottolineare che l'esperienza penitenziale costituisce un caposaldo della vicenda spirituale di Francesco (cfr. *Testamento* FF 110) e che, attraverso la sua mediazione, noi siamo condotti direttamente alla Parola del Signore: *Fate penitenza e credete al Vangelo* (Mc 1,15). Entro questo quadro complessivo, tuttavia, sull'uno e sull'altro testo rimangono aperti alcuni problemi.

Il *Memoriale propositi*, per il nostro argomento, costituisce certamente un punto di partenza; ma, in se stesso, è anche un punto di arrivo: quello del riconoscimento ufficiale e della sistemazione giuridica di un movimento penitenziale preesistente a san Francesco, al quale forse ha fatto riferimento anche lui, nei primissimi tempi della vita fraterna con i suoi compagni (cfr. FF 1441), e che ha certamente contribuito a diffondere la sua predicazione di carattere penitenziale.

Questo movimento doveva avere una certa consistenza se si ritenne opportuno codificarne alcune linee precise, pur lasciandogli una certa flessibilità, attestata dal paragrafo 30 del testo; la bolla *Significatum est* di papa Onorio III (16 dicembre 1221), primo documento pontificio a noi noto a favore dell'Ordine della Penitenza, con il riferimento non soltanto ai Penitenti di Faenza, ma anche a quelli di «altri luoghi vicini», sembra confermare questa attuazione.

Il *Memoriale* propone una norma di vita che riflette la severa cultura penitenziale che si era andata formando ed evolvendo nell'età tardo-antica e nell'alto Medioevo; l'invito evangelico a «fare penitenza» si concretizza nelle norme che prescrivono il modo sobrio del vestire, i frequenti digiuni, la partecipazione alla liturgia, i doveri verso i fratelli e le sorelle, la posizione nei confronti della vita sociale, la pace con il prossimo e l'azione pacificatrice anche verso gli estranei; va però messo in risalto anche che la severità è temperata dall'attenzione ai lavoratori, alle donne incinte ed alle puerpere, ai viandanti, agli ammalati, la quale attesta un senso esperto e concreto nella vita ed una attitudine alla cortesia e all'umanità che arricchiscono il testo senza mutarne l'impostazione fondamentale.

Pur sottolineandone i pregi, ritengo tuttavia che abbia ragione il padre ESSER quando dice che il *Memoriale* presenta «poco o niente di specificamente francescano»; esso, se non opera propria del Cardinale Ugolino di Segni – al quale il suo primo biografo Giovanni di Campania attribuisce senz'altro, con un evidente eccesso celebrativo, l'istituzione dell'Ordine della penitenza (cfr. FF 2272) – risente l'influenza dei suoi tentativi di istituzionalizzazione delle diverse e nuove forme di religiosità emerse prima e durante il pontificato di Innocenzo III; non si dimentichi che a questi stessi anni risalgono quelle Costituzioni dette appunto *ugoliniane*, con cui il cardinale tentò di dare unità alle diverse forme della vita religiosa femminile e, quindi, anche all'esperienza di santa Chiara e delle Sorelle Povere di san Damiano.

Destinato ai Penitenti senza alcuna altra specificazione, il *Memoriale* servì certamente a informare anche la vita di quelli di area francescana; per i quali tuttavia esisteva, come fonte ispirazionale, sia la forte attrattiva dell'esperienza spirituale di Francesco e dei suoi frati che, soprattutto, le parole del Santo; in modo particolare la duplice redazione della *Lettera ai fedeli*, con una vigorosa sottolineatura in favore della prima (cfr. FF 178/1-7), posta con buona ragione come prologo – o testo ispirazionale – alla Regola di Papa Paolo VI. I due documenti – *Memoriale* ed *Exhortatio* – non sono legati da vincoli testuali o di reciproca specularità, ma dall'appartenenza ad un clima comune di attenzione al

movimento penitenziale e concorrono, ognuno per la sua parte e per la sua distinta funzione, a fissare il primo possibile ritratto dell'intensità della vita dei Penitenti nella prima metà del secolo XIII.

3. La *Supra montem* di papa Niccolò IV è stata oggetto nel 1987 di uno specifico convegno di studi (AA. VV., *La Supra Montem di Niccolò IV: genesi e diffusione di una Regola*, Roma 1993) che ne ha chiarito l'origine storica e giuridica, ne ha fissato un testo originale ed ha illuminato il contesto ecclesiale in cui è nata ed è stata promulgata.

In questa sede concentriamo la nostra attenzione sugli elementi di novità che, data la quasi totale coincidenza di contenuti, la Regola nicolaiana presenta rispetto al *Memoriale*.

La severa ammonizione a ben esaminare sulla fede cattolica, sull'obbedienza alla Chiesa e in modo particolare sul sospetto di eresia «tutti quelli che vorranno *osservare* questa forma di vita» (cap. I), costituisce un ampliamento rispetto a quanto detto al n. 32 del *Memoriale* ed estende al testo normativo il tema dominante della *Bolla* in cui è inserito; la fede è il saldo fondamento della religione cristiana, quella fede di cui Francesco è stato maestro e che ha voluto professata dai suoi figli.

Questa preoccupazione, così chiara ed insistita, deve essere messa in relazione a quella diffusione dell'eresia che, nella seconda metà del secolo XIII, non stava risparmiando né l'Ordine dei Frati Minori e neppure, per qualche precisa testimonianza, l'Ordine della Penitenza.

Più nota l'attenuazione che, nel capitolo VII, riguarda l'uso delle armi che, nel *Memoriale*, aveva invece una formulazione netta: «Non ricevano né portino seco armi micidiali contro nessuno», mentre qui viene introdotta l'eccezione: «se non per difendere la Romana Chiesa, la Fede cristiana, o anche le loro *terre*, o *con* licenza dei Ministri»; anche senza indulgere alle polemiche suscitate recentemente dall'uso improprio di questi testi, non si può negare che l'attenuazione rappresenti un passo indietro rispetto al *Memoriale*, tanto più significativo in quanto riferibile a testi in cui la dimensione «secolare» e «laicale» appare molto sporadicamente.

La vera novità della *Supra montem*, in relazione al nostro tema, consiste tuttavia nella «istituzionalizzazione» in senso francescano dell'Ordine della Penitenza e nella codificazione del vincolo che lo legherà nel tempo all'Ordine minoritico. Nella *Bolla* infatti è contenuta l'affermazione, che ha fatto molto discutere, la quale riconosce in S. Francesco *huius Ordinis institutor*; questo concetto è poi ripreso al capitolo XVI dove si dice che «il presente modo di vivere è stato iniziato dal prelodato san Francesco», e se ne trae la chiara e netta disposizione sulla figura del Visitatore e di quello che oggi potremmo chiamare l'Assistente: «si scelgano Visitatori ed Istruttori dell'Ordine dei Frati Minori, quelli che i Custodi e i Guardiani crederanno di assegnare quando ne siano stati richiesti». Segue anche il divieto (*nolumus*) di esercitare l'ufficio di Visitatore da parte dei laici.

Per capire pienamente il valore di queste affermazioni e disposizioni occorre ricordare che, nei sessanta anni che dividono la *Supra montem* dal *Memoriale*, il rapporto tra l'Ordine della Penitenza ed i Frati Minori è stato molto fluido ed ha oscillato tra l'affidamento dell'ufficio di Visitatore ai Frati minori (cfr. *Bolla Vota devotorum* di papa Innocenza IV, del 13 Giugno 1247) e la loro sottomissione all'autorità dei vescovi, ribadita in altri documenti pontifici del 1248 e del 1251. È un problema esaminato sotto più punti di vista e che delinea un rapporto che non dovette essere scevro da inconvenienti e di cui Niccolò IV, nelle sue precedenti funzioni di Ministro generale dei Frati minori (1274-1278), doveva avere consapevolezza; il suo intervento lo risolvette in modo deciso, anche se non credo si sia trattato di un atto di autorità, ma piuttosto di un riconoscimento *de iure* di una situazione *de facto* ormai largamente diffusa. Da questo momento tuttavia il vincolo spirituale e giuridico tra l'Ordine della Penitenza ed i Frati minori, anche se variamente interpretato nel tempo, è entrato stabilmente nella realtà e nella storia della Fraternità secolare.

4. Il lungo periodo di sei secoli che intercorre tra la *Regola* di Niccolò IV e quella di Leone XIII non può essere considerato totalmente privo di elementi di novità. Vanno infatti ricordati almeno due atti che hanno inciso nella storia dell'Ordine Francescano Secolare e, in particolare, sul rapporto con il Primo Ordine.

Il primo è costituito dal raggiungimento, nei secoli XV e XVI dell'autonomia organizzativa e giuridica della forma di *vita regolare* nata e affermata all'interno del Terzo Ordine, per una sorta di

naturale lievitazione e di progressiva ed ampia affermazione, in un tempo che vedeva soltanto nella vita religiosa il raggiungimento pieno della perfezione cristiana: nel 1447, per disposizione di papa Niccolò VI, veniva convocato il primo Capitolo generale di quello che oggi chiamiamo il Terzo Ordine Regolare, per il quale, nel 1521, papa Leone X approvava un'apposita Regola, che non aveva tuttavia il carattere della obbligatorietà.

Questa forma di vita regolare del Terzo Ordine ha avuto una sua storia con momenti anche di grande fortuna (sec. XVI e XVII), anche se non molto conosciuta, e ha costituito una sorta di modello per le moltissime Congregazioni femminili che, fino al riconoscimento giuridico degli Istituti secolari, sono nate dall'Ordine secolare e ne hanno seguito, almeno per qualche tempo, la Regola. Il secondo fatto è rappresentato dalla segmentazione dal Primo Ordine avvenuta nei primi decenni del Cinquecento con la separazione dei Conventuali e degli Osservanti (1517) e con l'avvio della riforma dei Cappuccini (1525); nei primi trenta anni del secolo XVI, il Primo Ordine veniva così ad assumere sostanzialmente quella articolazione in diverse famiglie che conserva ancora oggi.

Questa *articolazione* si è riversata sulla vita del Terzo Ordine che, da un lato ha conservato una identità unitaria, con un'unica Regola ed un unico patrimonio spirituale ed agiografico; dall'altro ha conosciuto, proprio nella concretezza dei nodi storici del rapporto con il Primo Ordine, codificato da papa Niccolò IV, una notevole e non sempre equilibrata e pacifica varietà di situazioni. Le diverse posizioni e rivendicazioni, in merito al diritto di ammettere al Terzo Ordine e di essere Visitatori delle Fraternità, secondo il già citato capitolo XVI della Regola di Niccolò IV, spesso derivavano dalle ben note tensioni sorte dalla disputa su chi dovesse, fra le nuove famiglie, ritenersi diretto e legittimo erede della genuina tradizione francescana.

Per limitarci a qualche cenno, si va dalle rigide e caustissime «ordinazioni» del Capitolo generale dei Cappuccini del 1547 alle norme emanate nel medesimo anno da papa Paolo III per il Terzo Ordine della Spagna e del Portogallo, dalle Costituzioni dette «urbaniane» (da papa Urbano VIII che le approvò nel 1628) proprie dei Conventuali, alle cosiddette Costituzioni innocenziane (approvate nel 1686 da papa Innocenza XI), che sono un documento interno alla famiglia dell'Osservanza, nato in Spagna e esteso poi ad altri paesi; questi testi talora omettevano o mutavano notevolmente le stesse disposizioni della *Supra montem*, che tuttavia conservò sempre integra la sua unicità e validità per tutto l'Ordine della Penitenza, senza sostanziali distinzioni di obbedienza.

A questa situazione, ben più complicata di quanto qui non si possa riferire, pose termine papa Benedetto XIII con ben quattro Costituzioni apostoliche, emanate tra 1725 e 1729, una per ciascuna delle quattro famiglie e che a ciascuna concedeva pari diritto di ammettere al Terzo Ordine e di esercitare l'ufficio di «Visitatori ed Istruttori».

5. È stato giustamente e più volte notato come, chi legge la Regola promulgata nel 1883 da papa Leone XIII, rimane colpito dal contrasto tra la brevità del testo e la sua asciutta e quasi scheletrica struttura, e la grande fioritura del Terzo Ordine che ne è derivata, tra la fine del secolo XIX e l'inizio del XX. Non si tratta di un'osservazione superficiale: in realtà la Regola di Leone XIII, nei suoi tre capitoli e relativi paragrafi in cui si suddivide, riprende, in una forma semplificata, ben diciotto dei venti capitoli del testo di Niccolò IV; i due che non trovano corrispondenza sono, significativamente, il capitolo VII, sull'uso delle armi, e l'XI, sui ricorsi a difesa della violazione dei diritti dei Penitenti; l'unica aggiunta formale riguarda invece lo scapolare ed il cingolo, che sostituiscono le prescrizioni sul modo di vestire della Regola nicolaiana.

Questa linea di continuità è confermata dalla formula della professione allora in uso, che si riferiva alla Regola «secondo la forma sanzionata dai Sommi Pontefici Niccolò IV e Leone XIII».

Le ragioni della riforma leoniana vanno tuttavia cercate ed individuate prima di tutto nel testo della Costituzione *Misericors Dei Filius* con cui venne promulgata la Regola e la cui traduzione in lingua italiana fu fatta personalmente dal Papa Leone XIII. Ricorda innanzi tutto come sia proprio della «materna clemenza» della Chiesa «l'accomodare sapientemente le leggi, fin dove si possa, ai tempi ed ai costumi», e come gli sia piaciuto «ragguagliare a questa norma il Sodalizio Francescano del Terzo Ordine Secolare», del quale e della sua «efficacia... a formare costumi buoni, integri e più»,

aveva già parlato nell'Enciclica *Auspicato concessum*, pubblicata il 17 settembre 1882, nel settimo centenario della nascita di san Francesco.

Prosegue ricordando come, presa in considerazione la Regola di Niccolò IV, la vide «non rispondere appieno ai tempi ed ai costumi d'oggiorno»; di qui la decisione di affidare ad una Commissione di Cardinali la revisione del testo nicolaiano e delle indulgenze e dei privilegi concessi nel tempo alla Fraternità secolare.

Poiché i Cardinali così incaricati «proposero di piegare e accomodare all'odierna maniera di vivere le antiche leggi, modificandone alcuni capi» il Papa decide di «rinnovare e sanzionare» la Regola, senza tuttavia toccare «l'intima natura dell'Ordine medesimo, la quale anzi – scrive – vogliamo che rimanga inalterata ed integra».

Viene così proposto, per la prima volta nella storia dell'Ordine Secolare, quel rapporto tra la tradizione e l'innovazione che ha sempre orientato la vita della Chiesa e che, nel più ampio contesto dell'intero pontificato di Leone XIII, acquista un significato del tutto particolare.

Il lungo pontificato di Gioacchino Pecci (1876-1903), il primo dopo la scomparsa del potere temporale, «appare dominato – come ha scritto lo storico PIETRO SCOPPOLA – in ogni campo dalla evidente preoccupazione di una riconquista delle posizioni della Chiesa, di un suo reinserimento nella nuova situazione storica attraverso una coraggiosa utilizzazione dei mezzi offerti dal mondo moderno. I principi rimangono integri, la dottrina della Chiesa immutata, ma la sua azione si fa più agile, più adattabile alle situazioni contingenti, ed essa appare ormai chiaramente disposta a valersi dei mezzi, di tutti i mezzi che la nuova situazione offre, per essere ovunque presente».

Il rinnovamento della Regola del Terzo Ordine rientra in questa visione profetica e lungimirante; esso va integrato, a pieno titolo, con la fiducia ripetutamente espressa da Leone XIII – in evidente connessione con l'Enciclica *Rerum Novarum* (1891) – nel Terzo Ordine come strumento di rinnovamento sociale. È in questa visione d'insieme che si deve configurare e si può pienamente apprezzare la novità dell'insegnamento delle scelte riguardanti il Terzo Ordine compiute da Leone XIII, il cui nome contraddistingue giustamente un momento fondamentale della storia della Fraternità Secolare.

Ho scritto altrove, e mi permetto qui di ripetere, che Leone XIII fece *del* Terzo Ordine e *al* Terzo Ordine una proposta: fece *del* Terzo Ordine una proposta di vita cristiana, fondata sul Vangelo, vissuta in fraternità e da laici nel vivo delle più acute problematiche sociali; fece *al* Terzo Ordine la proposta di un rinnovamento dell'istituto che, senza mutarne la natura, lo rendesse più adatto a «ricondere gli animi alla libertà, alla fraternità, alla uguaglianza... quali Gesù Cristo arrecò al mondo, e Francesco nel mondo rinvivè» (Enciclica *Humanum genus*).

6. La *Regola* di Papa Paolo VI, dopo venticinque anni, di vita e di applicazione, è ben nota ed è stata più volte illustrata e commentata; non appare quindi necessario ricordarne qui la struttura, i contenuti, l'articolazione; per l'origine e la composizione del testo – l'unico fra i quattro, che al momento si possa ricostruire su fonti certe e sicure – rinvio al mio scritto, realizzato con la preziosa collaborazione del compianto fra GIACOMO ZUDAIRE, pubblicato su *Vita Francescana*, LIII (2001), n. 3, pp.11-35; si tratta anche di una testimonianza diretta, opera di due fra i pochi allora superstiti del gruppo di laici e di religiosi che lavorarono alla preparazione ed alla stesura del testo. In questa sede mi limito ad alcune considerazioni di carattere generale che aiutino a comprenderne meglio il valore storico e spirituale.

La stagione di vivace e fecondo impegno suscitato dalla Regola di Leone XIII, allo scadere del primo decennio del secolo scorso, conobbe un brusco momento d'arresto; all'entusiasmo di coloro che collaborarono ad animare questa stagione – per citare soltanto qualche nome: padre Giulio Maynadié del Sacro Cuore, Leon Harmel, il padre Dehon, Giulio Salvatori – si univa forse anche qualche ingenuità sui tempi di una rapida attuazione del rinnovamento, mentre questi tempi non apparivano del tutto maturi; nel clima poi generale (e spesso doloroso) della condanna del modernismo, la lettera *Tertium Franciscarium Ordinem* di papa Pio X (1910) ed il fallimento di un primo progetto di federazione unitaria fra le diverse obbedienze ebbero come effetto quello di riportare in primo piano la natura eminentemente religiosa del Terzo Ordine.

Posto sotto la «guida» esclusiva o, come meglio si direbbe alla «dipendenza» del Primo Ordine, il Terzo Ordine accentuò il carattere di «Convento senza clausura», come suonava il titolo di un opuscolo di propaganda degli anni Quaranta, benché il Codice di Diritto canonico del 1917 lo avesse riconosciuto come una associazione di laici.

Il progetto di rinnovamento di Leone XIII appariva quindi come incompiuto; ed è su questa coscienza di incompiutezza che, nella seconda metà del secolo scorso, si sono manifestati i primi segni della necessità e della volontà di riprendere e completare un rinnovamento che le stesse mutate condizioni storiche ed ecclesiali richiedevano.

A questa esigenza diedero una autorevole risposta sia il discorso di papa Pio XII ai Terziari d'Italia (1 luglio 1956), che tracciò vigorosamente le linee del rinnovamento teologico e pastorale del TOF, sia l'approvazione delle nuove Costituzioni Generali (25 agosto 1957), che, come ha scritto padre ZUDAIRE, «intendevano accogliere quanto di più valido era venuto consolidandosi lungo il mezzo secolo precedente sull'identità dei francescani secolari». Eravamo però già alla immediata vigilia del Concilio Vaticano II: annunciato nel gennaio 1959 e svoltosi dal 1962 al 1965, esso costituisce la ragione prossima e la radice su cui si innesta la Regola, che prende il nome da Paolo VI e che, rispetto ai tre testi precedenti, appare veramente «nuova» e non solo «rinnovata».

La lettera del 9 marzo 1966, con la quale i quattro Commissari (= Assistenti) generali annunziavano ufficialmente l'avvio dei lavori per l'elaborazione della nuova Regola, ne conteneva già *in nuce* gli elementi caratterizzanti. Il testo avrebbe dovuto avere carattere «*più positivo*», «*più evangelico*», «*più francescano*», e avrebbe dovuto recepire i principi fondamentali del Concilio Vaticano II, soprattutto quelli concernenti *la missione dei laici nella Chiesa*. Anche ad una prima lettura il testo approvato rivela di avere accolto e sviluppato queste linee fondamentali.

L'osservanza del Vangelo è posta come fondamento della forma di vita dei Francescani secolari (cap. 4), allineando così, per la prima volta nella storia, la *Regola* dell'Ordine Secolare all'esordio di quelle dettate da Francesco e da Chiara; l'OFS viene poi presentato come parte integrante della Famiglia francescana, con gli altri membri della quale rende testimonianza del comune carisma e si pone in una posizione di «comunione vitale reciproca» (cap. 1). La «secolarità» è enunciata con chiarezza nell'affermazione del cap. 4, relativa al passare «dal Vangelo alla vita e dalla vita al Vangelo» ed è sviluppata negli articoli seguenti, soprattutto quelli dal n. 13 al n. 19; viene così, espressa una piena adesione non solo alla dottrina del Concilio sui laici e sul rapporto tra la Chiesa e il mondo moderno, ma viene anche anticipata quella più organica idea della *secolarità* che troverà espressione nel documento sinodale *Christifideles laici*. Frutto di una vasta consultazione di base, passata attraverso più di una stesura, oggetto di discussioni anche vivaci, la *Regola* trovò la sua forma definitiva – approvata con pochissime variazioni sia dai Ministri generali del Primo Ordine che dalla Santa Sede, prima dell'approvazione da parte del Papa – nella settimana santa del 1977, durante una sessione della presidenza del CIOFS, allargata ai rappresentanti delle diverse aree culturali e svoltasi a Roma, presso il Collegio internazionale *Seraphicum*.

Il clima dell'intero *iter* della stesura della Regola è stato pertanto segnato da una forte impronta di «unità», per la presenza nel gruppo che ne ha seguito lo sviluppo di membri e di consultori autorevoli, laici e religiosi, provenienti da tutte le quattro cosiddette «obbedienze», e per il ruolo esercitato dal Consiglio Internazionale, espressione visibile dell'unità dell'OFS, e, in particolare, da Manuela Mattioli, prima Ministra generale dell'Ordine; anche gli altri documenti che hanno completato il processo di rinnovamento – Costituzioni generali, Rituale e Statuto per l'Assistenza – sono stati frutto del medesimo spirito unitario. D'altra parte i più importanti documenti pontifici sull'OFS, da Leone XIII ad oggi, sono stati sempre indirizzati in modo collegiale ai Ministri generali delle Famiglie del Primo Ordine, i quali, anche in merito all'esercizio dell'*Altius Moderamen* previsto dal canone 303 del CJC, hanno sempre agito in modo collegiale.