



DIRECTORIO FRANCISCANO
San Francisco de Asís



SAN FRANCISCO DE ASÍS, «PENITENTE»

por **Casiano Carpaneto de Langasco, o.f.m.cap.**

En el 2.º Convenio de estudios franciscanos celebrado en Roma del 12 al 14 de octubre de 1976, concluía mi breve relación sobre el estado de los «penitentes» en el *Corpus Iuris Canonici* invitando a «releer» los primeros gestos realizados por san Francisco en el camino de la conversión.

Reasumo la sugerencia y ofrezco a los estudiosos una hipótesis, una propuesta de investigación de la que pienso que podrían emerger contornos más precisos sobre la juventud del Santo, cuyas cualidades secundarias, ricas en humanidad e ímpetu, siguen despertando fascinación; con ello se enriquecería, desde cierto punto de vista, la interpretación de todo el complejo fenómeno franciscano.



Gioto: Renuncia pública de Francisco

Francisco ante el obispo

Existe un hecho delator, por todos conocido: el acto realizado por el «convertido» Francisco ante el obispo de Asís, Guido, con su clamoroso rechazo de la paternidad natural de Pietro di Bernardone en favor de la cálida y acogedora paternidad del Padre Celestial.

El acontecimiento, según el decir de los biógrafos, había madurado en base a explícitas reivindicaciones de justicia. El padre, administrador avisado, se había sentido lesionado en sus derechos por la sustracción clandestina de telas de su almacén, y, además, por la inexplicable y absurda forma de vida inaugurada por su hijo. Reclamaba la restitución de la suma obtenida con lo robado y, ya que todas sus llamadas al orden habían resultado inútiles, proponía, como garantía frente a la posible repetición de hechos similares, que el hijo «rebelde» fuese desterrado al menos momentáneamente de la ciudad.¹

Desde la óptica del mercader, atento a sus negocios, y de los estatutos comunales de la época, tales demandas no carecían realmente de fundamento ni de tolerable justificación.²

En realidad, los cónsules a los que se había dirigido el «enojado» padre no alegaron excepción. «Se presentó (Pietro di Bernardone) en el palacio del común y formuló querrela ante los cónsules contra su hijo, reclamando que le fuera devuelto el dinero que le había sido sustraído de su casa. Los cónsules, viéndolo tan enojado, citan o mandan llamar por pregón a Francisco para que comparezca ante ellos» (TC 19).

Lejos de asustarse, Francisco replicó con rapidez. «Como respuesta al pregón, dijo éste que por la gracia de Dios era ya libre y no estaba bajo la jurisdicción de los cónsules, porque era siervo del solo altísimo Dios. Los cónsules no quisieron hacerle violencia y dieron al padre esta contestación: "Desde que se ha puesto al servicio de Dios ha quedado emancipado de nuestra potestad"» (TC 19).

Estos cónsules asisienses -podría pensar más de uno- eran muy indulgentes, pues, en una época de fuertes choques entre el foro civil y el eclesiástico, admiten como buena la excusa de un joven que empieza a dar que hablar de sí y se resisten a las presiones de un mercader que debía tener además, por su patrimonio e influencia, bastante peso en la pequeña ciudad.³

La mayor parte de los biógrafos da escaso realce al aspecto jurídico del asunto y pasan a otro punto.⁴

Sabatier, sutil observador de pormenores y de documentos, fue el primero que se planteó la duda sobre el fundamento de la excepción presentada por Francisco, dando por cierto -aunque sin aducir pruebas- que Francisco era ya clérigo.⁵ Tras una investigación más profunda de los documentos jurídicos de la época y descartada la gratuita afirmación del gran franciscanista Sabatier, Fortini propone que Francisco se había ofrecido como oblato o converso al servicio de la iglesia de San Damián y, como tal, estaba ya fuera de la jurisdicción consular.⁶

Las expresiones que brotan de boca de Francisco y de los cónsules tienen todos los visos de no haber sido pronunciadas sin ton ni son y en sentido genérico, antes bien parecen revestir una acepción legal precisa. El joven habla de una «libertad» alcanzada mediante un «servicio» prestado exclusivamente al altísimo Dios; los cónsules no vacilan: «Ha quedado emancipado de nuestra potestad».

Si la explicación de Fortini puede justificarse fácilmente como suposición jurídica en general, pues tal era en efecto la situación de los conversos, resulta menos segura en el caso concreto. De hecho, después de este suceso, Francisco no vuelve a San Damián sino se va por las selvas a dar rienda suelta a su «libertad» con el canto y posteriormente pide hospitalidad en un monasterio de Gubbio.

Podría tener más fundamento de veracidad una referencia al famosísimo capítulo 7, de la causa 12, cuestión 1, que el maestro Graciano había incluido hacía poco en su *Decretum*. Dice así: *Clericis et Deo devotis nec causas agere, nec aliquid proprium habere licet* (No es lícito a los clérigos y a los dedicados a Dios actuar en juicio ni tener nada en propiedad).

El ser *Deo devoti* debía distinguir en principio a quienes, fuera del modo que fuese, se separaban del mundo: monjes, conversos, oblatos. La expresión, en efecto, se empleaba como análoga a *clérigos* y en contraposición a *laicos*. No obstante, con el paso del tiempo dicha expresión dio acogida a todas las formas de vida que, presuponiendo particulares compromisos de religión, fueron equiparadas ante la ley canónica a las de la «segregación», de los «elegidos del Señor»: hospitalarios, templarios y, en particular, los *penitentes*. Entrar en estos estados podía ser de libre elección del individuo, pero la admisión oficial precisaba de investidura o de aceptación.

Puede resultar comprensible por qué a los primeros biógrafos del Santo se les escapó este matiz jurídico-ecclesial.

Sabemos que ellos escribieron desde sus respectivos ángulos de luz, apremiados en su recogida de datos y en su perspectiva visual por sus respectivas finalidades y tendencias. ¿Cómo poder resistir a la tentación de contraponer al padre, símbolo del apego desmedido a los bienes terrenos, el hijo «contestatario», llamado a convertirse en el más enamorado defensor de la pobreza? Sólo la narración de los Tres Compañeros, con su redacción espontánea y vital, parece ofrecernos un relato exento de énfasis y de cargas emotivas interesadas.

Por otra parte, la «penitencia» en sentido canónico estaba terminando su período de transformación de la disciplina antigua a las nuevas formas. Precisamente por aquellos años Roberto de Flamesbury (alrededor de 1207 a 1215) intentaba en su *Poenitentiale* una primera esquematización de las distintas formas en que se articulaba la penitencia: la *solemne* o pública; la *no solemne*; la *privada*, que se hacía en casa o ante el sacerdote.⁷

Cuanto acaeció en el palacio episcopal de Asís podría tener una correcta interpretación desde esta perspectiva.

En efecto, la aceptación «oficial» de un individuo entre los *penitentes* era competencia del obispo de la ciudad y se realizaba según un ceremonial que se cumple sustancialmente en dicha escena.

El despojarse de los propios vestidos y tomar el cilicio revestía, por su contenido simbólico, una importancia muy particular desde tiempos antiquísimos. El Concilio de Agde había sancionado siglos antes, en el año 506: *Penitentes tempore, quo penitentiam petunt, ... cilicium ... a sacerdote (sicut ubique statutum est) consequantur. Si ... vestimenta non mutaverint, abiciantur* (Los penitentes, cuando piden la penitencia, acepten del sacerdote el cilicio (como está establecido en todas partes). Si no cambian sus vestidos, sean desechados). Y san Cesáreo de Arlés (542) advertía a los fieles, en su sermón 67, que tuviesen en máxima consideración el hecho que el penitente cambie de vestido, revelando así, también externamente, su nueva condición: «El cilicio está tejido con pieles de cabra y, así como las cabras son el símbolo de los pecados, así también el fiel que recibe la penitencia demuestra públicamente que no es un cordero sino lo que indica su mismo vestido: un macho cabrío» (C. Vogel).

Semejante lenguaje habría resultado demasiado truculento como para ser acogido por los primeros hagiógrafos franciscanos. La repulsa desdeñosa y *patente* de todo lo que pertenecía a Pietro di Bernardone y el primer abrazo ante el pueblo -*coram populo*- con la «dama» ideal, a la que el mismo joven había designado poco antes, en jerga caballeresca, como la más noble, rica y bella que se hubiese nunca visto (TC 7), eran motivos demasiado seductores para no ser exaltados en un relato edificante. Francisco está ahí, ante su obispo; se despoja de sus vestidos y aparece el cilicio sobre la carne desnuda; el obispo, para simbolizar su nueva condición y estado, lo recubre con su manto, en espera de proveerlo de un manto viejo, tomado en préstamo de un siervo, sobre el cual trazará el «convertido» la señal de la cruz con una tiza (LM 2,4).

Hasta el mismo tiempo podría apoyar, con precisión litúrgica, esta propuesta. El ceremonial antiguo prescribía que el ingreso en la penitencia debía tener lugar *in capite quadragesimae*, al inicio de la cuaresma. En 1206, año en el que fijan el hecho los historiadores en general, el miércoles de Ceniza coincidió con el día 15 de febrero, época que se ajustaría perfectamente a las condiciones climáticas recordadas por los cronistas.⁸

La aceptación de esta interpretación no implicaría el tener que atribuir al joven Francisco quién sabe cuantas culpas. La penitencia mantenía siempre su sentido bíblico propio de «cambio de mente»; no era por sí misma un juicio sobre lo que uno podía haber sido anteriormente, si bien normalmente, y según una casuística precisa, la penitencia pública podía estar ligada a culpas concretas. El concepto de gravedad, en principio, quedaba confiado al individuo, según una valoración subjetiva. El papa Inocencio I (402-417) había escrito en cierta ocasión al obispo de Gubbio puntualizando que se podía hacer voto de penitencia tanto por pecados graves como por pecados de menor importancia, y, a la luz de las recientes investigaciones, es bien conocido que el estado de los penitentes fue en realidad el precursor legítimo de las modernas Terceras Órdenes (C. Vogel).

Caballero y peregrino de la penitencia

Nuestra propuesta estimularía a dar un sentido más exacto y preciso a algunos hechos que precedieron el encuentro con el obispo y que los historiadores, siguiendo las huellas de los primeros biógrafos, pueden verse llevados a mantener en un nimbo de epopeya más que de investigación atenta.

Cuanto aconteció en el palacio episcopal fue el inicio y la conclusión al mismo tiempo de una catarsis interior del joven. El hecho servía para hacer pública y definitiva la opción que Francisco había tomado a través de una experiencia difícil y prolongada. Nos viene a la mente con qué prudencia recordará en su Testamento que nadie le mostró lo que debía hacer.

Su crisis se remontaba al cautiverio sufrido en Perusa y a su posterior convalecencia. La huella, fijada en su espíritu, debió ser profunda y, en cierto sentido, definitiva. El Celanense (1 Cel 3) remacha que el epílogo de los largos y solitarios paseos que hacía el joven para reponerse fue un profundo cambio «interior» (1204).

Siguió la aventura caballerescas (1205).

Francisco se había entusiasmado y había decidido enrolarse para ir a luchar en la Puglia con el aventurero caballero francés Gualterio III de Brienne, el cual defendía allí algunos intereses suyos y, en nombre del papa, los derechos del pequeño Federico II, cuya tutela había tomado, por encargo materno, Inocencio III. Se ha hablado mucho del espíritu caballeresco que animaba al Santo; él mismo presentará gustoso su ideal bajo esta luz a lo largo de toda su vida. No se olvide, con todo, que la «cruzada» y, en general, el ponerse al servicio de los intereses de la religión cristiana tenía en la época un claro contenido penitencial. Las incomodidades de la milicia sustituían, según una acreditada y extendida opinión, los austeros ejercicios penitenciales de otro tiempo. Por su parte, los papas habían prometido repetidas veces el reino celestial a quien se sometía a los riesgos de la guerra en favor de la iglesia (C. Vogel).

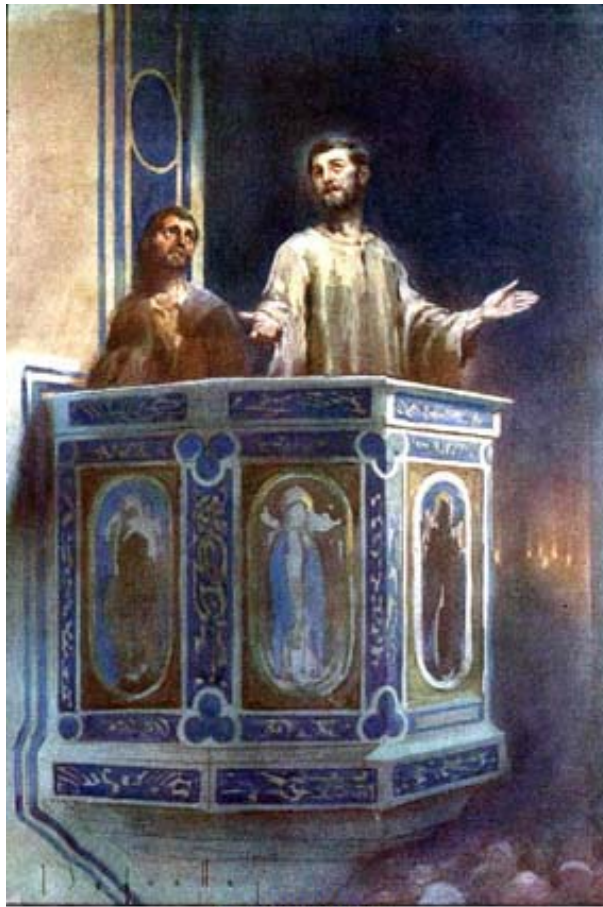
Por lo demás, del hecho que el joven caballero, apenas recibida la investidura, entregase «todos los vestidos elegantes y costosos que recientemente se había hecho... aquel mismo día a un caballero pobre» (TC 6), se deduce qué idea concreta le animaba.

Desvanecida en Espoleto su aventura caballerescas, el joven continuaba su ansiosa búsqueda de lo que el Señor quería de él. La necesidad de liberación y de transformación interior le brindó otra posibilidad: ir en peregrinación. Otra forma típica de penitencia y expiación. Las fuentes primitivas nos revelan los antecedentes, el auténtico móvil de la nueva excitante experiencia. «Deseaba estar en alguna ciudad donde, pasando por desconocido pudiera despojarse de sus ropas para vestirse de préstamo con las de algún pobre y probar lo que era pedir limosna por el amor de Dios» (TC 10). No se debía pues a una determinación devocional sino a un profundo deseo de humillación y de pobreza, que era justamente el presupuesto de la «peregrinación penitencial». Ésta se entendía esencialmente «como un estado de inseguridad y despojamiento, de marchas interminables, de vagabundeo a lo largo de caminos elegidos al azar»: se trataba, prácticamente, de un exilio voluntario de la propia tierra para sentirse, como hoy día se dice, «ciudadanos del mundo» (C. Vogel).

Con este ánimo emprendió Francisco su primera peregrinación a la tumba de los Apóstoles en Roma. En la basílica de San Pedro realizó el gesto de vaciar ruidosamente todo el dinero que llevaba en su faltriquera sobre el pavimento de la Confesión. Después, «saliendo fuera de las puertas de la iglesia, donde había muchos pobres pidiendo limosna, recibió de prestado y secretamente los andrajos de un hombre pobrecillo, y, quitándose sus vestidos, se vistió los de aquel; y se quedó en la escalinata de la iglesia con otros pobres, pidiendo limosna en francés» (TC 10).

Esta fue una experiencia momentánea, de acuerdo. Pero también ella ofrece todas las connotaciones de un itinerario penitencial que el joven vivía en espera de que Dios le revelase finalmente su voluntad.

Vendrá la voz del Crucifijo de San Damián y dará a su experiencia el sello definitivo de una «penitencia» proclamada en público y aceptada por Dios a través de su representante. A continuación, la escucha de la palabra del evangelio arrojará nueva luz sobre el camino que Francisco estaba llamado a recorrer con denuedo.



J. Segrelles:
Francisco predica la penitencia

Una elección: hacer penitencia ("facere poenitentiam")

Estos indicios, que lógicamente deben ser cotejados cuidadosamente con la época, en la cual la institución penitencial, aunque había perdido gran parte de su rígido formalismo, iba evolucionando hacia formas más espontáneas de expresión, justifican, a mi entender, la colocación de Francisco entre los penitentes.

Así hallarían una explicación más plausible las continuas llamadas a la vida de penitencia que resuenan en la primitiva literatura franciscana. A la expresión *facere poenitentiam* (hacer penitencia) han sido consagrados recientemente varios estudios profundos⁹ que, sin embargo, no valoran bastante el posible engarce de la frase con una práctica de tan alto relieve en la ascética de la Iglesia. Está bien el «corte» bíblico de las expresiones, ¿pero qué significado concreto revestían para los hombres de los primeros años del siglo XIII?

Para Tomás de Celano, toda la misión de san Francisco debe entenderse a la luz de la relación pecado/conversión a través de la penitencia. «Fue, pues, la mano del Señor la que se posó sobre él y la diestra del Altísimo la que lo transformó, para que, por su medio, los pecadores pudieran tener la confianza de rehacerse en gracia y sirviese para todos de ejemplo de conversión a Dios» (1 Cel 2). Y el Santo habló a sus compañeros en los siguientes términos: «Consideremos, hermanos queridos, nuestra vocación, a la cual por su misericordia nos ha llamado el Señor, no tanto por nuestra salvación cuanto por la salvación de muchos otros, a fin de que vayamos por el mundo exhortando a los hombres más con el ejemplo que con las palabras, para moverlos a hacer penitencia de sus pecados y para que recuerden los mandamientos de Dios» (TC 36).

Y los discípulos, con fidelidad a lo mandado, requeridos para que manifestaran un nombre, una seña personal, encontraron una expresión emblemática. Al verles vestidos de modo tan ridículo y vivir de forma tan distinta de la de los demás, la gente les preguntaba: «¿De dónde sois?» Ellos respondían llanamente: «Somos penitentes, oriundos de la ciudad de Asís» (AP 19; cf. TC 37).

La apelación a la penitencia reaparece también, con insistencia machacona, en las primeras páginas legislativas. Podría

afirmarse que dicho reclamo representa un directorio ascético-espiritual en la Regla no bulada. Quince veces, por lo menos, son exhortados y solicitados los hermanos a hacer y predicar la penitencia.

La referencia desaparece, inesperadamente, en la Regla bulada. El carácter «oficial» de la Regla, redactada bajo el control del cardenal Hugolino, definía y especificaba la fisonomía jurídica de la nueva Orden. Pero he aquí que el Santo reafirma con energía en el Testamento su primitiva aspiración: «El Señor me dio de esta manera, a mí el hermano Francisco, el comenzar a hacer penitencia...» (Test 1), e inculca en los hermanos que se mantengan fieles a esta autenticidad. Si los hermanos no fuesen recibidos en algún lugar, «márchense a otra tierra a hacer penitencia con la bendición de Dios» (Test 26).

Los primeros biógrafos, como ya se ha indicado, estuvieron expuestos a sugerencias de diverso tipo; les apremiaba, sobre todo, ofrecer en sus relatos una imagen del Santo tal como lo requería su popularidad y podía exigirlo la particular sensibilidad espiritual de los autores. Con todo, no podía eliminarse totalmente la reminiscencia de un determinado clima. El Doctor Seráfico asigna a Francisco la misión de «llamar a los hombres al llanto y luto, a raparse y ceñirse de saco y a grabar en la frente de los que gimen y se duelen el signo tau» (LM Pról 2). Celano, por su parte, añade: «¿No buscó refugiarse en la cruz al escoger el hábito de penitencia, que reproduce la forma de la cruz?» (3 Cel 2).

La misión debía pasar naturalmente del Padre a los hijos.

Carisma fundamental del franciscanismo

Surge espontáneamente la pregunta sobre si no habrá que reconocer el carisma fundamental franciscano en el impulso de los principios a la penitencia, comprendida siguiendo las huellas de una conciencia eclesial muy profunda. El rápido e inmediato triunfo, inesperado para el mismo fundador, desplazó probablemente el núcleo central de su primitivo mensaje de conversión, la *metanoia*, en favor de formas más organizadas de vida, cuya expresión serán las diversas Órdenes religiosas. Las recientes investigaciones realizadas en tal sentido a propósito de movimientos análogos, confirmarían los puntos de contacto y las diferencias existentes entre dichos movimientos y el de san Francisco.

Conforme el mensaje era asumido por la creciente masa de los discípulos, tales nuevas formas cristalizaban en nuevos elementos jurídicos y doctrinales y hasta prevalecían. El Santo permanecía fiel en su interior a su propio ideal, prestándose a la vez -lo cual es uno de los rasgos más sublimes de su heroicidad y disponibilidad- a las directrices recomendadas por la Iglesia en sus intervenciones competentes, bajo la guía del Espíritu Santo.

La vasta fermentación franciscana se habría transformado, en parte bajo la potente personalidad del Santo y en parte por decisivas aportaciones externas, en los varios componentes históricos del fenómeno.

Los *fratres poenitentiales* se habrían convertido en *fratres minores* y su forma de vida, confiada inicialmente a simples recomendaciones, tendrá un primer módulo en la Regla no bulada, en la cual todavía se expresará con múltiples llamadas el elemento penitencial y espontáneo; después encontrará el modelo definitivo en la Regla bulada, en la que la exuberante riqueza exhortativa cristalizará en fórmulas estilísticamente estudiadas y jurídicamente precisas.

También las vírgenes que siguieron con Clara y sus primeras compañeras las enseñanzas de Francisco habían quedado prendadas por la atracción de la penitencia. También Clara había asumido, ante el altar de Santa María «la enseña de la santa penitencia» (LCI 8). Más aún, Clara misma dice que «el altísimo Padre celestial se dignó con su gracia iluminar mi corazón, para que, con el ejemplo y enseñanza de nuestro beatísimo padre san Francisco, *hiciese yo penitencia*» (RCI 6). Después, en su seguimiento, otras vírgenes y viudas se recluyeron «a hacer penitencia en monasterios» (TC 60).

Francisco ofreció a las Damas Pobres una sencilla *forma de vida*, confiada sobre todo a la gracia y frescor de sus corazones virginales, que gustaban realzar con su fervor los impulsos de la fidelidad al ideal elegido. Más tarde, cuando también allí madurarán nuevos acontecimientos y explicables presiones urgirán que se garantice la continuidad de la vida emprendida, vendrá la Regla, redactada por la hermana Clara según el modelo de la dejada por Francisco.

Además de los hermanos y de las esposas de Cristo, recuerda san Buenaventura que «numerosas personas, inflamadas por el fuego de su predicación, se comprometían a las nuevas normas de penitencia, según la forma recibida del varón de Dios» (LM 4,6).

El siervo de Cristo determinó que dicho modo de vida se llamara *Orden de Hermanos de la Penitencia*. «Pues así como consta que para los que tienden al cielo no hay otro camino ordinario que el de la penitencia, se comprende cuán meritorio sea ante Dios este estado que admite en su seno a clérigos y seglares, a vírgenes y casados de ambos sexos» (LM 4,6).

* * *

NOTAS:

1) Cf. **A. Fortini**, *Nova vita di San Francesco*, Roma 1969, I, pág. 279.

2) No han faltado tentativas de rehabilitación de Pietro di Bernardone; cf. **F. S. Attal**, *San Francesco d'Assisi*, Padua 1947², págs. 59-96.

3) Una frase de Mariano da Firenze (recogida por **Waddingo**, *Annales*, I 3 *Apparatus*, § III, II, Quaracchi 1931, pág. 19) lo dice claramente: *Reipublicae benefactor et provisor*.

4) Cf., por ejemplo, **O. Englebert**, *Vida de san Francisco de Asís*, Santiago de Chile, CEFEPAL, 1973, págs. 84ss.

5) **Paul Sabatier**, *Vie de Saint François d'Assise*, París 1894, pág. 68, n. 2. En la edición definitiva (París 1931, pág. 79) abandona dicha opinión.

6) Cf. **Fortini**, *op. cit.*, pág. 280.

7) Cf. **C. Vogel**, *Le pèlerinage pénitentiel*, en *Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla 1.ª Crociata* (Convenios del Centro de estudios sobre la espiritualidad medieval IV), Todi 1963, pág. 44. Véase del mismo autor: *Le pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*, París 1966.

8) Por Celano, 1 Cel 16. Después del suceso, Francisco se encontró en el bosque con los ladrones; cantaba en francés y, a preguntas de ellos, se proclamó el «heraldo del gran Rey». Por toda respuesta lo arrojaron a un hoyo lleno de nieve. Cf. también LM 2,5. Este detalle podría corresponder también al año siguiente, preferido por otros historiadores, y que fue famoso por el gran frío y copiosas nevadas, en el cual el miércoles de Ceniza cayó el 17 de marzo.

9) **K. Esser** trata el tema en *El Testamento de san Francisco de Asís*, Aránzazu 1981, págs. 156 ss., y en *La Orden franciscana. Orígenes e ideales*, Aránzazu 1976, págs. 271 ss.

[*Selecciones de Franciscanismo*, vol. X, n. 30 (1981) 463-471]

