



SAN FRANCISCO DE ASÍS O EL ABSOLUTO DEL EVANGELIO EN LA CRISTIANDAD*

IVES M. CONGAR, O.P.



Es útil o, podríamos decir, necesario, para comprender la originalidad y el mensaje de san Francisco, conocer la situación histórica y social de ese período del siglo XII al siglo XIII en el que él se sitúa: representarse, en definitiva, su *Sitz im Leben* (su medio ambiente vital), si tal expresión puede aplicarse a quien se nos aparecerá como el que ha sido, en estado puro, el peregrino del Absoluto. Si evocamos el estado de cosas en esa época, no es para fijar en ella a Francisco –precisamente él había salido de ella–, sino para percibir con mayor relieve su paso original.

Francisco nació en septiembre de 1182 y recibió en el bautismo el nombre de Pablo. Al mismo tiempo que en la vida, entraba en una sociedad netamente caracterizada por dos rasgos principales.

1.º Esta sociedad estaba estructurada según una jerarquía de «estados» o de «órdenes» estables, cada uno de los cuales tenía sus deberes y sus derechos, sus obligaciones y sus privilegios, honores o prerrogativas. Cada uno tenía su función, y podría decirse incluso, un firme sentimiento: el culto de la unidad que anima a toda la Edad Media, no entrañaba ningún deseo de uniformidad: por el contrario, es el sentimiento y el culto de la distribución orgánica de las tareas, según cierta clasificación, lo que comportaba en

principio tres grandes categorías, en el interior de cada una de las cuales se distinguían, eventualmente, diversos subgrupos. Existían los *orantes*, los hombres de la plegaria, sacerdotes y clérigos: a veces se les ha comparado a las ovejas; luego, los *bellatores* o *defensores*, guerreros, caballeros y príncipes, que han sido comparados a los perros; y por fin, abajo –aunque podría decirse mucho mejor: en la base–, los *laboratores*, que se comparaban a los bueyes: el bajo pueblo de los obreros, agricultores, artesanos, comerciantes... Los mercaderes, que durante mucho tiempo habían sido ampliamente despreciados y apenas considerados como cristianos, adquieren mayor importancia y son cada vez más estimados en una sociedad que pasa netamente a una economía de dinero e intercambio. Esta misma progresión les permitía también acceder a la cultura. Naturalmente el ideal del caballero ocupa un lugar de elección, pero son ya evidentes algunos signos de oposición del pueblo bajo, al pueblo alto: los dos héroes de nuestra historia, Francisco Bernardone y Clara Scifi, fueron mezclados, en cierto modo, a la lucha del pueblo contra los castillos.

El sentimiento de clase y de jerarquía era tan fuerte que se manifestaba incluso en la Iglesia y en la vida religiosa, sobre todo en las comunidades de mujeres, donde las funciones del ministerio no transformarían, como en los hombres, la diferencia de condiciones sociales (1). Sería equivocado interpretar los hechos según nuestros sentimientos modernos, igualitarios e individualistas. La Edad Media veía en todo ello el valor orgánico de una familia ordenada. Las mismas comunidades franciscanas conocerán una distribución de las funciones en: predicadores, orantes y trabajadores.

2.º En esta sociedad jerarquizada y estable, existía lo que hoy llamamos una clase ascendente, la de los artesanos y

comerciantes. Se podría llamar a esta época «el siglo de la lana» (2). Es sabido cómo los movimientos espirituales laicos, expresamente antieclesiásticos, del siglo XII, surgieron de modo masivo entre los «tejedores», y que el nombre de este oficio se convirtió en una de sus designaciones y casi en sinónimo de «herético» (3). Eran obreros de la lana, pero también negociantes de lana o tejido. Estos últimos formaban una clase burguesa rica, dedicados a negociar en ferias lejanas; esto les llevaba a viajar, lo cual comportaba tanto el uso del dinero y de las letras de cambio, como una ampliación de sus perspectivas. El padre de Pablo, Pedro Bernardone, pertenecía a esta clase: era el hombre más rico de Asís. Había viajado por Francia y este país era el de las ambiciones de su elevación social; a consecuencia de estos viajes, en los que se había enriquecido, cambió el nombre de su hijo Pablo por el de Francesco, del mismo modo que, en ciertas épocas, la burguesía moderna ha dado a sus hijos nombres ingleses –el «chic» inglés: «un sucedáneo prudente de la partícula»... (4). Pedro Bernardone se había casado con una provenzal, que enseñó a Francisco a hablar en francés. Mientras que, para el padre, Francia era el país de la promoción de la riqueza, a Francisco le gustaría hablar en francés para mendigar y cantar en francés en los momentos entusiastas en los que vivía al máximo su ideal de pobreza (5).

La clase ascendente, a la que pertenecía el padre de Francisco, estaba colmada de ambiciones y del sentimiento de su propia elevación. Pedro Bernardone había destinado a su hijo para sucederle; había orientado su educación y sus gustos hacia ese fin, con cierta inclinación hacia las costumbres caballerescas.

Esta inclinación es la que impulsaba naturalmente a Francisco. De no haber tenido lugar el encuentro personal con Cristo, indudablemente hubiera salido de la condición de mercader por la puerta de la aventura. Pero la aventura que lo condujo a Perusa le hizo caer prisionero, luego enfermo, y, después de intentar una segunda aventura militar, desembocó finalmente, a través de una conversación profunda, en otra aventura totalmente distinta, la de la santidad. En el seno de ese mundo jerarquizado, del que posee el gusto por los fastos algo ostentosos, donde ocupa una situación de riqueza, y en el que ha hecho todo lo necesario para conseguir el éxito. Francisco, a partir de sus veintitrés años (1205) comienza a convertirse, es decir, a darle la vuelta a todo su sistema de referencias y los principios de apreciación de las cosas. En una palabra, pasará a una búsqueda y una afirmación de la pura relación vertical con Dios. La expresión es perfectamente geométrica. Me excuso por emplearla, pero no he encontrado otra más adecuada. Por ello la utilizaremos más de una vez en este estudio.

Veremos de qué modo y hasta qué punto Francisco se libera totalmente de toda la trama bien definida, asegurada, ordenada, de las relaciones horizontales que constituían la sociedad terrestre, incluso la eclesiástica, para vivir de modo exclusivo, sin transacción alguna, la relación vertical del hombre con Dios, con toda su pureza e intensidad. Su plegaria, su grito, que nos refiere Bartolomé de Pisa, «¡Mi Dios y mi Todo!», no será solamente un grito de amor y de fervor: definirá exactamente el nuevo estatuto de su vida.

El mundo de comienzos del siglo XIII era ciertamente un mundo religioso. Pero la relación exclusivamente religiosa, de la que habla el Evangelio, que no se interesa por nada más, era vivida según unas coordenadas determinadas, es decir, en una situación social o eclesiástica, en el plano horizontal de las relaciones con los hombres y con las cosas. Francisco vivirá esa relación religiosa, la vertical de nuestra referencia a Dios, en estado puro.

Su liberación de todo vínculo social y de todo montaje terrestre, se operó a través de sucesivas aproximaciones que representaron, para Francisco, una ocasión de descubrimiento espiritual, una nueva apertura a una llamada y a una donación más radicales. Fue, en primer lugar, la enfermedad subsiguiente a su cautiverio de Perusa, y por la que Joergensen comienza su relato. Acto seguido, la expedición de caballería interrumpida por un sueño: ¿por qué abandonar al dueño y no seguir más que al vasallo? Si existe un soberano, ¿para qué desviarse del camino real? Es, por fin, el beso al leproso.

Hay en nuestras vidas un momento en que se nos ofrece la ocasión, o se nos dirige la invitación a realizar un acto por el que, si aceptamos esa onerosa llamada, nos sobrepasaremos a nosotros mismo abandonándonos a un porvenir oscuro, cuyas exigencias o consecuencias eventuales nos espantan. Por pequeño que sea, en sí mismo, el acto que se nos pide, lleva consigo la aceptación y el programa de nuestro futuro, o la negativa de una renuncia total y de una conversión radical.

No se debe poetizar el beso al leproso. A Francisco no le gustaba en absoluto la suciedad. Él mismo dice en su

testamento, redactado veinte años más tarde, en su lecho de muerte, y que comienza precisamente con este episodio, que los leprosos le disgustaban profundamente. Si bien atraído ya por la vida de la soledad con Dios, tenía todavía apego a la mundanidad y el lujo. El beso al leproso no se presentó en su vida como un gran impulso de amor, sino como una victoria sobre su voluntad, e incluso como la realización de la regla que Dios le había comunicado en la plegaria: contradecir sus gustos, tomar como placer aquello que le repugnaba. Se trataba de cavar los cimientos de todo el edificio vaciándose de sí mismo, de su gusto y voluntad propias, a fin de presentarse vacío y disponible a la voluntad de Dios sólo.

La liberación de todo vínculo social y todo montaje terrestre se declaró definitiva y escandalosamente en 1207, en el episodio entre Francisco y su padre. Francisco, que había comenzado a dirigir sus pasos hacia Dios, llevaba todavía una vida mundana y dispendiosa. Su padre quería nuevamente la posesión de una suma de dinero que le había entregado y que la prodigalidad de Francisco podía usar con insensatez. Se dirigió al obispo de Asís, el cual recibió al padre y al hijo en audiencia. Francisco salió un instante, luego entró despojado de sus vestidos, no llevaba puesto más que su cilicio y sostenía el dinero con una mano y los vestidos con la otra. Lo depositó todo ante el obispo, y declaró: «¡Escuchad todo lo que tengo que decir! Hasta ahora he llamado padre a Pedro de Bernardone; pero ahora le devuelvo su oro y todos los vestidos que he recibido de él. En lo sucesivo no diré ya padre a Pedro de Bernardone, sino únicamente: ¡Padre nuestro, que estás en los cielos!» (*Leyenda de los Tres Compañeros* [TC] 20).

Los lazos más decisivos que condicionan a un hombre son así desatados, no queda sino la dependencia vertical con el Padre que, con palabras del Sermón de Jesús sobre la montaña, cuida de las flores del campo y los pájaros del cielo. La pobreza toma aquí un valor religioso absoluto, e incluso, teologal, en cierto sentido. Francisco lleva, a partir de entonces, una vida de mendigo. Sin embargo, no se trata propiamente de austeridad, ni tampoco, en aquel momento, de imitación de Jesucristo y los Apóstoles, sino de la condición radical, simple y total, necesaria, para vivir únicamente de Dios y hacia Dios, en la dependencia inmediata y absoluta de su bondad. Por ello no insistiremos tanto sobre la pobreza como desnudez, como si Francisco la hubiera buscado por sí misma, menos todavía sobre cierto aspecto romántico de ella, cuya realidad es cierta, por otra parte, sino, especialmente, sobre el valor de la pobreza como condición de una relación religiosa absolutamente pura, íntegra, exclusiva, que es, en el fondo, el de la fe viva.

Tal será, en efecto, la religión de san Francisco.

Ella lo conduce, en primer lugar, a renunciar a la determinación de sus actos por razones provenientes de sí mismo o del mundo, o por cualquier cosa que no sea expresión de la voluntad de Dios, *hic et nunc* (aquí y ahora). A partir de su conversión, Francisco es invadido por un inmenso deseo de conocer la voluntad de Dios: a menudo ruega por ello. Se deja determinar por inspiraciones o palabras interiores, probando así a Dios su disposición de dar todo lo que a él atañe. Cuando no conoce positiva y actualmente la voluntad de Dios, está como indeterminado. Se le ve entonces consultar los Evangelios para obtener de ellos una respuesta (1 Cel 92-93; TC 25-29): un gesto que podría ser, ya superstición, ya falaz renuncia de nuestro esfuerzo de decisión, si no tuviera por contexto un propósito, perseguido y mantenido eventualmente contra sí mismo y hasta el heroísmo, de abandonarse pura y totalmente a Dios sólo, en la fe y en la esperanza. El día de la fiesta de san Matías, el 24 de febrero de 1209, Francisco asiste a la misa de la capilla de la Porciúncula, y oye el Evangelio del día. Lo oye, y no solamente con los oídos del cuerpo y de la inteligencia: son unas Palabras dichas para él: «No llevéis oro ni plata ni cobre en vuestro cinto, ni alforja para el camino, ni dos túnicas, ni sandalias, ni bastón...» (Mt 10, 7-19; 1 Cel 22). Francisco había recibido de Dios la regla de su vida; *Deus mihi revelavit*, dirá, Dios me hizo comprender...

Cuando faltaban las indicaciones directas de Dios, Francisco lo oía hablar a través de los hombres. Interrogaba a los demás. Dios nos alcanza también por mediación de nuestros hermanos. Un día, habiendo llegado con el hermano Maseo a una encrucijada, Francisco no sabía qué camino tomar: él no iba a ninguna parte sino a donde Dios quisiese que fuese. Pidió entonces al hermano Maseo que cerrara los ojos y girase sobre sí mismo: el camino ante el que se detuviera, sería el de la voluntad de Dios... (*Floreillas* I, 10).

Esta disposición que, repitémoslo, sólo es posible en un absoluto de fe y de desapropiación de sí mismo, llevaba a Francisco a someterse a la voluntad de Dios que se expresaba, no solamente a través de las palabras y de los hombres, sino a través de toda criatura. Ya que recibía la creación entera del Padre, como una manifestación de su voluntad: era una hija de Dios, una palabra de Dios. Las *Fioretti* (*Floreillas*) nos han hecho familiares más de una

escena encantadora de las que frecuentemente no se retiene más que su poesía. Porque había poesía en Francisco, pero también otra cosa, que era el elemento teológico: Francisco veía todas las criaturas como hijas del Padre; le eran, efectivamente, fraternas. Francisco hablaba de los pájaros, del fuego, del sol..., de la misma muerte, como de sus hermanos y hermanas, pero en el sentido teológico más fuerte de la palabra, y no solamente en virtud de una poesía amable.

Los amaba en sí mismos, pero no exactamente por sí mismos: los amaba con el amor con que amaba a Dios. Lo mismo sucedía con los hombres. Ninguna cualidad o situación humana determinaba su actitud en un sentido o en otro respecto a ellos, sino únicamente lo que le parecían ser desde el punto de vista de la voluntad de Dios. Así escribía en su Regla: «Todo hombre que viene a los hermanos, amigo o enemigo, ladrón o bandido, deberá ser recibido con bondad» (1 R 7).

Esta manera de considerar todas las cosas, es lo que determinó igualmente la actitud de Francisco respecto a todo lo que puede representar para el hombre un «poseer». El dinero, en primer lugar, pero también los libros, la ciencia, la respetabilidad: son tantos los recursos con los que el hombre puede contar en lugar de Dios, evitando así tener que recurrir a Él y dirigirse sólo a Él. El «apego» al «poseer» es presentado por Nuestro Señor como la contradicción misma de la fe en Dios, que consiste en apoyarse en Él (6), y es, para san Pablo, una idolatría, un desconocimiento de Dios (Col 3,5; Ef 5,5). También Francisco, con su manera de empujar el literalismo hasta el extremo, y traducirlo en gestos concretos, sólo quiere contar con Dios, tener únicamente lo que Dios le dé en cada instante: nada si nada quiere darle. Francisco aplica esta regla incluso en su predicación, y a veces queda cortado sin tener nada que decir.

Francisco sabe también que al destruir el verdadero y pleno sentimiento de la paternidad de Dios, el deseo de poseer, de tener algo personal, arruina el sentido de la verdadera y total fraternidad. Le decía a un hermano que quería tener un salterio: «No, hermano, porque cuando tengas un salterio, querrás tener un breviario, y cuando tengas un breviario, te sentarás en un púlpito como un gran prelado, y le dirás a tu hermano: ¡Tráeme mi breviario!» (*Espejo de Perfección* 4).

Esta religión del absoluto de la Fe, que no quiere tener más apoyo que Dios y tiene en él una confianza total, hace intrépido a Francisco; lo lleva a no contar en absoluto con las contingencias y prudencias humanas. El episodio más significativo y, en todo caso, el más espectacular, es el que marca la expedición de Francisco a Tierra Santa, y a Egipto, después del Capítulo general de 1219. Ante Damietta, Francisco, llevando con él al hermano Iluminado, abandona el campo de los Cruzados y se presenta en el campo musulmán para predicar el Evangelio al Sultán.

Se ofrece, incluso, a soportar la prueba del fuego con los sacerdotes musulmanes. ¿Acaso no había encontrado dos corderos en el momento de franquear el *no man's land* (la tierra de nadie) entre los dos campos? ¿Acaso no avanzaba con la fuerza de la Palabra del Señor?: «Os envío como ovejas en medio de lobos» (Mt 10,16; Lc 10,3; LM 9,7-8).

La experiencia lo atestigua hoy todavía: cuando un hombre realiza de manera auténtica esta pura relación vertical con Dios, que encontramos en Francisco de Asís, cambia o crea algo en el orden de las relaciones horizontales. Podríamos evocar el caso de Gandhi. Parece que al encontrar una perfecta coincidencia con Dios, un hombre de plegaria y de fe encuentra también una coincidencia con los hombres y sus necesidades. Reencuentra los hombres, las relaciones humanas, pero desde Dios. Interviene nuevamente en los asuntos humanos, pero rebasándolos y aportándoles una posibilidad nueva.

Ante todo, una posibilidad de paz. Francisco, que de hombre rico y pródigo se había convertido en mendigo, en su propia ciudad, y provocando la burla de los demás, consiguió instaurar la paz entre el pueblo bajo y el pueblo alto, entre los *minores* y los *majores* (9 de noviembre de 1210) (7). «¡Bienaventurados los pacíficos porque serán llamados hijos de Dios!». Debería hacerse un estudio sobre el papel pacificador que ejercieron las Órdenes Mendicantes en los siglos XIII y XIV, e incluso en el siglo XV. Cuando aparece un hombre que está más allá de las querellas de los hombres, absolutamente puro y transparente, puede cumplir esa función de mediador y pacificador: fuera de eso, no puede querer el lugar de otros, puede solamente amonestarles, suplicarles, ponerlos ante el espejo de su propia verdad: su libertad permanece intacta, es ella la que finalmente decide, y, a veces, rechaza...

Siguiendo una línea análoga, Francisco cumplió un papel en la reforma de la Iglesia. Él no pretendió, en absoluto, reformar. En sus labios, bajo su pluma, no se encuentra una sola palabra de crítica. No acusa al sistema para reformarlo. Pero aportó tal ejemplo, un aire tan distinto, que algo había de suceder en el mismo sistema. Francisco tuvo conciencia de ello cuando en Roma se encontró en presencia de los grandes intereses de la Iglesia: «Dios nos ha llamado para ir en ayuda de la santa Fe, y para auxiliar tanto a los clérigos como a los sacerdotes de la Iglesia romana» (*Espejo de Perfección* 10).

Desde el momento en que hay un hombre de plegaria, un hombre de Dios, desde que un hombre realiza la relación religiosa auténtica con Dios, otros hombres vienen y lo siguen: se forma una comunidad. Esto es lo que sucede muy pronto alrededor de Francisco. Muy pronto, porque el aire estaba como saturado de aspiraciones a la vida evangélica y a la pobreza. Cuando nace Francisco, hacía tres años que Valdo había pasado no lejos de Asís, durante su viaje a Roma, adonde iba a solicitar del Papa Alejandro III y del concilio de Letrán la aprobación de su propósito de vida evangélica. Los movimientos de evangelismo y pobreza, la aspiración a una verdadera conversión cristiana –aquello era la «Penitencia»– (8), ejercían por todas partes un atractivo extremadamente vivo. Los cátaros, francamente heréticos, eran numerosos en Italia al norte de Roma, y se encontraban a la cabeza del Común de Asís desde 1203. Pero la irradiación de Francisco explica por sí sola la calidad de los que fueron atraídos por él. El hermano Bernardo de Quintavalle y los otros primeros hermanos, de nombre inolvidable: Rufino, Maseo, Junípero, León, Iluminado, Pacífico... Es también Guillermo Divini, «el rey de los versos»: oye predicar a Francisco cuando él pensaba en algo totalmente distinto, se une a él después de su predicación y le suplica: «¡Hermano, llévame lejos de los hombres y entrégame a Dios!» (2 Cel 106; LM 4,9). Es el conde Rolando de Cattani (o de Chiusi), que dio el Alverna a Francisco, el que le decía después de un sermón: «Padre, deseo poder hablar un poco con vos de la salvación de mi alma» (*Floreillas* II, 1).

Una comunidad –más todavía: ¡toda una sociedad!– se forma así alrededor de Francisco. Será muy numerosa en poco tiempo: en el Capítulo de las Esteras en 1221, solamente doce años después de la completa conversión de Francisco, se contaban cinco mil hermanos (cifra que los historiadores actuales dejan en tres mil, pero que es ya bastante elocuente) (9).

Sin embargo, no era verdaderamente una Orden religiosa.

Si lo fue es porque no hubo otro remedio. Era preciso dar un estatuto a aquella fraternidad de hombres, y el Cardenal Hugolino fue a Perusa a presidir el capítulo de 1217: encuentro inevitable del Derecho y la Inspiración... Pronto la Iglesia romana hace evolucionar la fraternidad de penitentes de Asís hacia una forma regular de Orden. Sin embargo, y en la medida en que podía prevalecer y realizarse la idea de Francisco, no era posible pensar en una Orden. Una Orden pertenecía a lo sociológico: Francisco lo había abandonado. Él se situaba en el terreno o al nivel del hombre evangélico, de una antropología escatológica. Si él era el creador de una Orden, era propia y esencialmente en el sentido de una escuela o una sucesión de hombres entregados al puro Evangelio y al Reino de Dios. Es un hecho que ha suscitado y ha dejado una doble posteridad, que san Buenaventura se aplica a reunir: la Orden franciscana y el espiritualismo de los hombres de los últimos tiempos. Evidentemente, la situación eclesiológica de aquéllos y de éstos no era idéntica...

¿Qué estatuto de conversión al Evangelio ofrecía Francisco a sus hermanos? Nada de «conventos», sino «lugares», ermitas con cabañas de ramas y tierra, y una capilla pobrísima. Un conformismo con las reglas de la Iglesia: los que eran clérigos debían recitar el Oficio (fueron los franciscanos quienes crearon el Breviario). Pero, en general, se permanecía ajeno a las ideas y las costumbres corrientes sobre lo que debe ser una «Orden». Al principio, la organización se limitaba al mínimo. Francisco deseaba «lugares» de tres o cuatro, donde dos fuesen «madre», y se ocuparan del exterior, mientras que uno o dos fueran «hijos» y llevaran una vida puramente contemplativa (*Regla para los eremitorios*).

Sin embargo, cuando los hermanos comenzaron a ser numerosos, se hizo necesaria la organización. Desde el momento en que existía una comunidad, ya fuera una fraternidad, era preciso prever y organizar cierto número de relaciones horizontales, concretar fines, determinar ciertas reglas, incluso, ciertas obligaciones, tener locales comunes, fijar las atribuciones de los superiores, la forma de designación, etc. Desde el momento en que Francisco

aceptaba recibir hermanos y consideraba la posibilidad de entrar en el movimiento de la vida eclesial, sabía que debería admitir un mínimo de organización, y él aceptó esta perspectiva. Pero permanecía ajena al movimiento más profundo de su alma, a su genio. Él mismo se sentía rebasado por el problema (10). Él lo remite a la Iglesia romana, en la persona del cardenal Hugolino, amigo suyo y de santo Domingo, llamado a ser, poco más tarde, Gregorio IX, y, como tal, a canonizar a Francisco menos de dos años después de la muerte de éste (11).

No se trata de que Francisco no tuviera en absoluto una plena conciencia de su papel de fundador y legislador: la tuvo, por el contrario, e intentó cumplir esta función hasta el fin. Escribió más que santo Domingo, del que no poseemos una sola página que sea estrictamente personal, y ni una línea autógrafa, mientras que existen cerca de veinte textos y tres documentos autógrafos de san Francisco. Pero al leer los textos legislativos que nos quedan de él, debe reconocerse que, si bien están llenos de su espíritu, no eran aptos para organizar y regular un gran cuerpo de manera eficaz. Apenas alcanzan a precisar, en una serie de breves capítulos, diversos puntos de la «forma Evangélica», de ese comportamiento evangélico cuya fórmula encontramos en la letra del Evangelio, y que el movimiento de conversión o penitencia lleva a seguir identificándose a ella.

Pero ¿era practicable siempre y en todos los casos esa *letra*? Cada vez que se ha intentado socializar un ideal de pobreza absoluta, se ha reconocido que no. Lo mismo sucederá con el Padre de Foucauld en Nazaret, en 1896-99. La Curia romana se aplica a organizar algo que sea practicable. Asimila la Fraternidad a una Orden, con obligación de un noviciado y una jurisdicción propia (12). Modifica los textos de Francisco y no deja más que vestigios del primitivo designio (13): la Segunda Regla, en 1221, corrige la de 1209, limita la mendicidad y los ayunos, y organiza las funciones de gobierno.

Francisco partió para Oriente a comienzos del verano de 1219; no volvió hasta julio de 1220. El año anterior el hermano Elías Bombarone se había convertido en vicario de la Orden y adquirido desde entonces una influencia creciente. Apoyado por el conjunto de ministros, iba deliberadamente a llevar el juego de una adaptación a las exigencias de lo horizontal... El hermano Elías dejó pura y simplemente de lado la Regla escrita por Francisco: la perdió el mismo día... (14). Se eliminaron incluso varias cosas que expresaban, incontestablemente, el corazón y el pensamiento de Francisco (15).

Dirá Francisco: «¿Quiénes son los que se han atrevido a separarme de mis hermanos?» ¿Qué hace cuando se da cuenta de lo que sucede?

Francisco, seguido por los hermanos que habían venido a él desde los primeros años, se retira a la soledad para poder vivir en ella de acuerdo con el absoluto de su ideal. No únicamente por amor a la soledad, sino para permanecer plenamente fiel a sí mismo, tal como lo había dispuesto la luz de Dios.

Por otra parte, Francisco no se cansa de afirmar y se esfuerza por salvar los derechos de la *forma Evangelii*, de la pura referencia a Dios, de la absoluta libertad respecto a todo poseer y a las dimensiones horizontales de la existencia. En 1225, quería introducir en la Regla el artículo siguiente: «Cuando los ministros no se preocupen de velar para que los hermanos puedan observar la Regla en todo su rigor, se concederá permiso a los hermanos para seguir esta Regla, incluso contra la voluntad de los ministros» (cf. Joergensen, p. 312). Él mismo aplicaba concretamente esta disposición a los hermanos que recurrían a él. Le escribe al hermano León: «De cualquier modo que te parezca, hazlo con la bendición de Dios y con mi consentimiento. Y si es útil para tu alma o sea para tu consuelo y quieres venir a mí, podrás venir siempre, León...». La apertura es significativa... En su testamento, redactado entre mayo y septiembre de 1226, y cuya autenticidad es incontestable, dice Francisco: «Ordeno a todos los hermanos no solicitar jamás privilegio alguno de la Corte romana, ni directamente ni por intermediario, ni para una iglesia ni para un convento, ni siquiera para poder predicar, ni con el fin de escapar a las persecuciones. Si no se les recibe, deben marcharse y retirarse a otra parte para hacer penitencia, con la bendición de Dios». Francisco permanecía fiel a su inspiración: hacía de ella, en todo momento, la norma de vida de sus hermanos; transigía al mínimo con las componendas de un sistema social. Interrogado con respecto a la regla proyectada por el hermano Elías, y que era muy mitigada en la cuestión de la pobreza, respondió que él quería permanecer fiel a la vocación que Dios le había dado de seguir a Cristo en su pobreza, pero que si el Papa la aprobaba, ¡se podía seguir la regla del hermano Elías!

Todo esto plantea, con toda su fuerza, la cuestión de la actitud de Francisco respecto a la Iglesia, la de su postura como reformador, la del modo como justificaba su conformismo riguroso a las determinaciones de la autoridad pontificia.

En este aspecto como en los demás, Francisco tampoco crea un sistema; sin duda, ni tan siquiera se preocupó de formular una solución completa de manera teórica y satisfactoria para el espíritu. Afirmó *simultáneamente* dos resoluciones, con una continuidad inquebrantable de una manera cada vez más clara:

Por una parte, seguir íntegramente la llamada a observar la *forma Evangelii* sin comentarios acomodaticios, *sine glosa* (16). Ya que la *forma Evangelii*, por una parte, y su vocación a observarla *sine glosa*, por otra, provenían igual y directamente de Dios. El Señor había hecho comprender a Francisco que aquel debía ser su camino (17). Recordemos aquí que la Edad Media reconocía y honraba expresamente lo que nosotros llamaríamos un derecho de la conciencia, y que entonces se llamaba la ley del Espíritu Santo, *lex Spiritus Sancti*, que eventualmente ocupaba el lugar de la *lex canonum* (18). El derecho a seguir una llamada interior estaba formalmente inscrito en las disposiciones del mismo Derecho. Nadie lo discutía, por otra parte, y el papado lo respetaba religiosamente.

Francisco afirmaba además, con la misma fuerza, con palabras y actos, un respeto absoluto al sacerdocio, a la Iglesia, a la autoridad romana. En este punto, se separa totalmente de las corrientes de evangelismo y de pobreza de orientación antieclesiástica, que jalonaban la historia del siglo XII y los comienzos del XIII (19). En sus labios abundan las fórmulas y en su vida los gestos de veneración hacia los sacerdotes, los sacramentos, la Eucaristía, la Iglesia romana, el Papa. Había, a sus ojos, y si se nos permite volver una vez más a nuestra comparación espacial, una horizontalidad en la que se encontraba, como incorporada, la vertical más absoluta. Encontramos una actitud semejante en san Antonio de Cantorbery, quien, intentando regular su vida y su acción de acuerdo con una perfecta «teonomía», consideraba que las decisiones pontificias traducían ciertamente esta misma teonomía (20). Pero Francisco conserva, como signo propio, una nota de literalismo, de ingenuidad, y también de poesía grave y fresca, que le dará su encanto inigualable.

Así, no nos asombra ver las fórmulas que enuncian el aspecto más divino y absoluto de la vocación de Francisco y de su regla evangélica de vida, completarse con una mención a la Iglesia, en la que la obra de Dios toma cuerpo. El mismo pasaje del *Testamento* en el que dice Francisco: *Ipse Altissimus revelevit mihi* (el mismo Altísimo me reveló) añade *et dominus papa confirmavit mihi* (y el señor Papa me lo confirmó); de modo semejante, a la referencia absoluta a la *forma Evangelii* (forma del Evangelio) se añaden, en su lugar y en su plano, referencias a la *forma sanctae Ecclesiae (Romanae)* (forma de la santa Iglesia Romana) (21).

A través de estas precisiones, Francisco se separa totalmente de los movimientos evangélicos y reformistas, el más célebre de los cuales y, el más interesante, por lo menos en sus comienzos, es sin duda el del lionés Valdo. Los valdenses, prosiguiendo un desarrollo de tesis unilateralmente concebidas, habían llegado a negar la realidad del sacerdocio jerárquico o público. Francisco no elabora un sistema. Se había consagrado a una aproximación viva del ideal evangélico, tomado como absoluto, a través de compromisos concretos de vida: levantar iglesias, rezar, amar, cuidar a los pobres y leprosos... Vivió el absoluto del desprendimiento respecto a bienes terrenales y de todo lo que se puede calificar de «poseer», sin decir jamás una palabra contra la sociedad o la propiedad. Fue reformador y, sin embargo, no se encuentra una sola palabra de crítica, dirigida a la Iglesia o al estamento clerical, en los textos, relativamente numerosos, que tenemos de él.

No hay, no puede haber, organización que traduzca adecuadamente el Evangelio. Tampoco un programa que esté definido de una vez para siempre. Pensarlo llevaría a creer que el Absoluto puede ser formulado adecuadamente en el plano de lo relativo. Respecto a ese Absoluto del Evangelio no podemos sino presentar consecuciones precarias, parciales: especie de parábolas de su justicia perfecta...

Entre esas parábolas humanas, la vida de san Francisco de Asís es, sin duda, la más próxima, la más semejante. Le aplicaríamos, con gusto, las hermosas palabras del padre Allo a propósito de san Pablo: ha sido «el primero después del Único».

NOTAS:

* Texto inédito de una conferencia pronunciada en el ciclo de Humanidades cristianas, en Estrasburgo, el 18 de febrero de 1952, en el curso de una serie titulada «Les Pèlerins de l'Absolu» (Los Peregrinos del Absoluto), y bajo el título que lleva este trabajo. Sólo conocemos el título de la obra siguiente, aparecida después, que parece considerar a san Francisco bajo un ángulo análogo al de nuestra conferencia: S. Verhey: *Der Mensch unter Herrschaft Gottes. Versuch einer Theologie des Menschen nach dem hl. Franziskus von Assisi*. Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1960 (cf. *Collect. Franc.* 1962, 168-170).

En nuestro estudio hacemos referencia, particularmente, a las obras siguientes: H. Boehmer: *Analekten zur Geschichte des Franziskus von Assisi*, Tübinga-Leipzig, 1904.- J. Joergensen: *San Francisco de Asís. Su vida y su obra*, Buenos Aires, Ed. Difusión, 1945.- O. Englebert: *Vida de San Francisco de Asís*, Santiago de Chile, Cefepal, 1973.- L. Hardick: *Franciskus, die Wende der mittelalterlichen Frömmigkeit*, en *WissWeis* 13 (1950) 129-141.

No ignoramos que el estudio crítico de las fuentes de nuestro conocimiento de san Francisco ha realizado grandes progresos desde Paul Sabatier e incluso J. Joergensen. Pero nuestra interpretación creemos que permanece independiente de las opciones tomadas sobre la base de esos estudios críticos. Para la historia de la historiografía franciscana, véase F. van den Borne: *Het probleem van de Franciscus-biografie in het licht van de moderne historische kritiek*, en *SiFr* 58 (1956) 241-320 (cf. *Selecciones de Franciscanismo* n. 1, 1972, 68-72). También: *Relazioni del X Congresso Internazionale di Scienze Storiche*, t. III: *Storia del Medioevo*, Florencia 1955, pp. 403 ss. Y diversos estudios publicados durante los años 1955 y siguientes en la revista *Sint Franciscus* y recensionados en *RHE* 52 (1957) 366-371.

1. L. Hardick, l. c., pp. 130-131, cita a este respecto un texto significativo de santa Hildegarda (Ep. 116, en PL 27, 338).
2. Bargellini titula así el capítulo primero de su *San Francisco de Asís*, Madrid, Rialp, 1959.
3. Documentación muy considerable. Véase H. Grundmann: *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Berlín 1935, pp. 31 ss.
4. J. Romain: *Les hommes de bonne volonté*, t. III, p. 240.
5. Numerosos testimonios. Cf. K. Esser: *Die religiösen Bewegungen des Hochmittelalters und Franciskus von Assisi*, en *Glaube u. Geschichte. Festgabe J. Lortz*, Wiesbaden 1958, t. II, pp. 287-315, esp. p. 299, n. 32.
6. Nadie puede servir a dos señores; es preciso elegir entre «Mammón» y el «Amén» de la fe (numerosos filólogos creen que ambas palabras tienen la misma raíz, que expresa la idea de tomar apoyo): Mt 6,24; Lc 16,13.
7. Buscando las razones del ascendiente y de la irradiación de Francisco, escribe L. Lavelle: «Sin duda todas se fundamentan en ese estado de simplicidad perfecta, en ese desprendimiento absoluto del amor propio que, al abolir los obstáculos que separan el alma de Dios, hacen visible su presencia y evidente su acción a través de todos los acontecimientos en los que nos encontramos mezclados» (*Quatre saints*, París 1952, p. 64).
8. Véase sobre este tema tan importante el Excursus 3, «Busse», en Esser y Hardick: *Schriften...*, pp. 199 ss.- Sobre los movimientos de pobreza y evangelismo, véase H. Grundmann: *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, y K. Esser: *Die religiösen Bewegungen des Hochmittelalters...*
9. La fecha asignada para ese Capítulo famoso varía según los autores: Joergensen y Englebert dicen: 1217. Otros: 1219. Los más recientes historiadores: 1221. Sin embargo, Mlle. R. B. Brooke, *Early franciscan Government. Elias to Bonaventure*, Cambridge 1959, dice: en Rieti (no en Asís), en 1222.

10. Le decía al cardenal Hugolino: ¿Qué haré yo si los hermanos estiman que soy incapaz de permanecer al frente de ellos para gobernarlos? Cf. *Espejo de Perfección* 64.

11. Obsérvese este texto significativo de la vida de Gregorio IX (Hugolino), en *Vita Gregorii IX* (ed. Muratori, t. III, Milán 1723, col. 574): *Minorum ordinem... sub limite incerto vagantem novae regulae traditione direxit et informavit informem.*

12. Bula *Cum secundum*, del 22 de septiembre de 1220.

13. Por ejemplo: Francisco había repetido, al menos parcialmente, en su Regla de 1221, el texto de misión de Lc 9,3 y 10,5 ss. A instancias del cardenal Hugolino y de los ministros que juzgaban inaplicable al pie de la letra ese punto de la *forma Evangelii*, Francisco lo dejó de lado en su Regla definitiva.

14. Testimonio de la LM 4,11. Acerca de la acción y el gobierno de fray Elías, véase R. B. Brooke: *Early franciscan Government. Elias to Bonaventure* (rehabilita, en cierta medida, a fray Elías). Compárese, en el mismo sentido, la referencia del *DHGE*, t. 15, fasc. 84 (1961), col. 167-183, por Lorenzo di Fonzo.

15. J. Joergensen, o.c., pp. 312 y ss., da numerosos ejemplos. Así, Francisco quería que se pusiera en la Regla que si los ministros no velaban por una observancia literal de la misma (sobre todo en la Regla de pobreza), sería lícito a los hermanos observar la Regla contra la voluntad de los ministros. El cardenal Hugolino, viendo en ello un evidente peligro de divisiones, hizo inofensiva esta disposición, bajo la apariencia de arreglar solamente la fórmula (cf. 2 R 10). He aquí los dos textos:

Texto de Francisco: "Que los hermanos deban y puedan recurrir a sus ministros; los ministros, por su parte, estén obligados a conceder a dichos hermanos, con benevolencia y liberalidad, lo que les han pedido por obediencia; y si los ministros no quieren hacerlo, los tales hermanos tengan licencia y obediencia para observar literalmente la Regla, porque todos, tanto los ministros como los súbditos, deben estar sometidos a la Regla" (Sabatier: *Opúsculos*, I, p. 94).

Texto de Hugolino: "Y dondequiera que estuvieren los hermanos, que supiesen y conociesen que no pueden observar espiritualmente la Regla, a sus ministros deban y puedan recurrir. Los ministros, por su parte, recíbanlos caritativa y benignamente y tanta familiaridad tengan para con ellos, que éstos les puedan decir y hacer como los señores a sus siervos; porque así debe ser, que los ministros sean siervos de todos los hermanos" (2 R 10).

16. 1 R Pról.: «Esta es la vida del Evangelio de Jesucristo...»; 1 R 22: «Guardemos, pues, las palabras, vida y doctrina y el santo Evangelio de Aquel que...»; 2 R 1: «La regla y vida de los hermanos menores es ésta: observar el santo Evangelio de nuestro Señor Jesucristo...»; 2 R 12: «... observemos la pobreza y humildad y el santo Evangelio de nuestro Señor Jesucristo, que firmemente prometimos»; *Testamento:* «Nadie me enseñaba lo que debía hacer, sino que el mismo Altísimo me reveló que debía vivir según la forma del santo Evangelio».

Espejo de Perfección 1: «A la letra, sin glosa». (Nótese que en los escritos propios de san Francisco no se encuentra la expresión «ad litteram», «a la letra»).

17. *Testamento:* «Nadie me enseñaba lo que debía hacer, sino que el mismo Altísimo me reveló que debía vivir según la forma del santo Evangelio».

18. La referencia clásica, frecuentemente invocada, es un texto de Urbano II (Epist. 278; PL 151, 538), asumido por Graciano (C. 1, D. 19, q. 2; ed. Friedberg, 839-840): «Es de mayor dignidad "la ley privada" (la del Espíritu Santo) que "la ley pública" (la ley de los Cánones)». Acerca de la aplicación de este principio en Inocencio III, con quien Francisco tuvo que tratar, véase H. Tillmann: *Papst Innocenz III*, Bonn 1954, pp. 28-31.

19. Véase el citado artículo de K. Esser: *Die religiösen Bewegungen des Hochmittelalters...*, pp. 305 ss., donde cita un gran número de textos sobre el respeto a los sacerdotes, a los sacramentos, sobre todo a la sagrada Eucaristía, y a la Iglesia romana, por parte de Francisco. Cf. B. Cornet: *Le De reverentia Corporis Domini*, en *EtFranc* 6 (1955) 167-

180; 7 (1956) 20-35, 155-171; 8 (1957) 33-58. S. Clasen: *Priesterliche Würde und Würdigkeit*, en *WissWeis* 20 (1957) 43-58.

20. Véase *L'Église chez saint Anselme*, en *Spicilegium Beccense*, t. I, Le Bec-Hellouin-París 1959, pp. 371-399.

21. 1 R 2: «Ninguno sea recibido contra la forma e institución de la santa Iglesia». Compárense los capítulos 3 de una y otra Regla. 1 R 17: «Ningún hermano predique contra la forma e institución de la santa Iglesia». *Carta al Capítulo*: «...que vivan según la forma de la santa Iglesia romana», etc.

San Francisco de Asís o el absoluto del evangelio en la cristiandad, en Y.-M. Congar, *Los caminos del Dios vivo*, Barcelona, Ed. Estela, 1967, 2.^a ed., pp. 253-271.

[*Selecciones de Franciscanismo*, vol. VI, n. 16 (1977) 28-40]

