

# LA IGLESIA Y LA EXISTENCIA CRISTIANA

## PRIMERA PARTE

Al leer atentamente la problemática de los movimientos del siglo XIII, y constatar las diferentes actitudes entonces adoptadas frente a la Iglesia concreta, sin querer absolutizar ese momento histórico, ni forzar semejanzas absolutas, descubrimos puntos de contacto y analogías entre la problemática vivida en aquella época y la nuestra.

Decimos analogías, pues estamos convencidos que las diferencias existentes entre nuestro mundo y el de aquella época son profundas. Pero entendemos también, que un camino privilegiado para resolver nuestros problemas actuales, es procurar indagar en la tradición eclesial, escuchar y ver las diferentes actitudes frente a la realidad de la Iglesia, detectar el lugar de ésta en la existencia cristiana y comprobar la evolución que estas actitudes han sufrido a lo largo de la misma.

Es por ello que, a siete siglos de la muerte de San Buenaventura, y en un momento en que la existencia cristiana sufre serios interrogantes, no ha parecido ocioso ni imprudente volver los ojos al Doctor Seráfico, cuyo séptimo aniversario conmemoramos, y estudiar en él la cuestión tal como entonces se planteaba.

### I. — LA IGLESIA Y LOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS DEL SIGLO XIII

Estas líneas introductorias, tienen la simple pretensión de ser una especie de "horizonte", de un fondo en el cual debe leerse nuestro trabajo acerca de la eclesiología buenaventuriana y su relación con la existencia cristiana.

Nos parece indispensable, hacer una especie de ubicación histórica de ciertos movimientos religiosos del siglo XIII, tratando en lo

posible de captar aquellos elementos valorativos que tienen alguna referencia a la Iglesia tal como era concebida en ese tiempo.

Frecuentemente se refieren a una actitud fundamentalmente en relación con la Jerarquía, por tanto con los que conducen a la Iglesia, y no a otros elementos, como por ejemplo, el valor comunitario o bien el lugar de los fieles en la misma.

De entre todos los movimientos religiosos de este tiempo, procuraremos referirnos particularmente a aquéllos que dicen una referencia más explícita a la corriente franciscana, sin pretender tratarlos de manera completa y exhaustiva<sup>1</sup>.

### 1. Movimientos religiosos en el siglo XIII

Como sucedió en el siglo XII, también el siglo XIII se caracteriza por una riqueza de movimientos religiosos, particularmente en la fundación de órdenes y también en la religiosidad llamada popular<sup>2</sup>.

Todos estos movimientos tienen en común una serie de valores evangélicos dignos de destacarse y que son asumidos y expresados plenamente por las órdenes religiosas.

a. En primer lugar, el amor a la pobreza. Frente a la riqueza temporal y al bienestar que rodeaba incluso a la Iglesia y al clero, hay una búsqueda de un auténtico desprendimiento de los bienes materiales, no sólo a nivel individual, como ya de tiempo acontecía en las anteriores órdenes religiosas, sino también a nivel comunitario<sup>3</sup>.

Buscaban poseer sólo lo mínimo indispensable para vivir. Su sustento diario, procuraban alcanzarlo a través del trabajo manual y también, con la limosna que practicaban.

Se trataba, pues, de ponerse a la altura de los más humildes y pobres de la época, de correr el riesgo de los hombres que vivían en esta condición, precisamente en un mundo donde muchos, incluso eclesiásticos, estaban protegidos por estructuras que les daban seguridad y tranquilidad<sup>4</sup>.

La pobreza, en este contexto vital, aparece como un verdadero signo valorativo de los bienes últimos y escatológicos. Es al mismo tiempo, un signo de la confianza en la providencia de Dios, y que

<sup>1</sup> K. BIHLMAYER, R. TUECHLE, *Storia della Chiesa*. Brescia, 1966; especialmente para este punto en la pág. 320 y siguientes, donde trata particularmente de los Ordenes Mendicantes.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Ibid. pág. 321.

<sup>4</sup> D.M. CHENU, O.P., *Reformes de structure en chrétienté*; en *Economie et Humanisme*, Marzo-Abril, págs. 85-89, número 24, del año 1946.

al convertirse precisamente en un signo vital, permitía predicar desde lo concreto, desde la misma vida, la despreocupación aun de ciertos bienes necesarios pero que eran secundarios con relación al reino.

Otro valor fundamental es el de *la vida apostólica*. Se busca en este tiempo de manera particular, imitar a los Apóstoles, vivir según su modelo y su vida.

Es interesante subrayar el aspecto moral de este movimiento. Se trata fundamentalmente de vivir según el modelo apostólico. No se enuncian solamente los principios, ni se busca teorizar en torno a ellos, sino llevarlos a la práctica. Se buscaba a Dios precisamente *en la vida y en la acción*, ya que el siglo se caracteriza también por una alegría de vivir y un gran amor a la creación<sup>5</sup>.

b. En este tiempo también adquiere singular importancia y constituye, por tanto, otra característica importante, *la imitación de Cristo*, movimiento que viene desde el siglo XII<sup>6</sup>, y que tiene como característica fundamental subrayar intensamente *la humanidad de Cristo*.

Cristo aparece insertado profundamente *en la vida*, es un ser personal, próximo, amigo. Toda la devoción que inspira su persona tiene un colorido de gran sensibilidad humana. No se trata, pues, de algo distinto, separado y por consiguiente lejano, indiferente al problema humano, sino más bien de un ser que realmente se ha hecho nuestro prójimo. La fe religiosa se hace así, moral y vida práctica<sup>7</sup>.

c. En conexión con todo esto, se desarrolla una intensa devoción a *la Eucaristía*, que se concreta en la Hostia consagrada<sup>8</sup>.

d. También en esta dirección de cercanía divina, debemos considerar el desarrollo de la devoción a la Virgen y a los Santos. Estos aparecen no como seres llenos de privilegios y alejados de la humanidad, encerrados en una especie de aureola que los separa y los ha-

<sup>5</sup> L. SALVATORELLI, *Movimiento franciscano e Gioachimismo*, en Comitato Internazionale di Scienze Storiche, X Congresso Internazionale di Scienze Storiche, Roma, 4-11 Settembre, 1965, Relazioni, Firenze, G.D. Sansoni; a partir particularmente de la pág. 418.

<sup>6</sup> F. VANDENBROUCKE, *La piété des Laïcs aux XIIIe. siècle. Devotion au Christ*; en J. Leclercq, L. Bouyer, *La Spiritualité du Moyen Age*, Aubier, 1961, cap. II, pág. 299-307.

<sup>7</sup> L. SALVATORELLI, Op. cit. pág. 418.

<sup>8</sup> F. VANDENBROUCKE, Op. cit. pág. 301, y también L. SALVATORELLI, Op. cit. pág. 418.

ce distantes, sino que se los contempla más bien, como compañeros de la vida, como aquéllos que viven, como el Señor, junto a los hombres e interceden por nosotros volviendo aún más cercano a Cristo.

e. Otro valor que se quería asumir más intensamente, era el de la *actividad apostólica*, especialmente lo que se refiere a la *predicación itinerante*, al modo de los apóstoles. Así sucede particularmente en las *órdenes mendicantes*; pero no es algo exclusivo de ellas, ya que lo mismo acontece con otros movimientos religiosos, incluso en aquéllos que se colocan al margen de la Iglesia<sup>9</sup>.

f. Hay otro acontecimiento, que por su repercusión en toda la Iglesia será de una trascendencia poco común, y es el retorno a las fuentes, la Biblia y la Tradición de los Padres lo cual contribuye de una manera notable a la imagen de la Iglesia de esta época<sup>10</sup>.

Se trata, como puede apreciarse a través de lo que llevamos dicho, de valores fundamentalmente y vitalmente cristianos: Evangelio – vida apostólica – actividad apostólica – pobreza – imitación de Cristo. Las órdenes mendicantes intentarán precisamente demostrar de forma concreta y a través de su misma existencia, cómo la vuelta a los auténticos valores cristianos puede posibilitar una verdadera y auténtica *reforma de la Iglesia*, reforma que por este camino, se realiza “desde dentro”, a través de una lúcida y verdadera fidelidad a la estructura fundamental de la Iglesia<sup>11</sup>.

g. Otro aspecto que nos parece sumamente importante subrayar y que en el contexto de la época tiene una gran trascendencia, es el hecho de la fundación de la *Tercera Orden* en las órdenes mendicantes. Estos toman su modelo de las confraternidades laicas de fines del siglo XI, relacionadas con los Benedictinos u otras órdenes, o que quizás nacieron también de algunos movimientos corporativos<sup>12</sup>.

De todos modos, debemos afirmar que, como tal, la fundación de la tercera orden nace de San Francisco de Asís y que tienen una particular importancia para la época.

<sup>9</sup> K. BIHLMEYER, H. TUECHLE, Op. cit. pág. 321; SALVATORELLI, Op. cit. pág. 422.

<sup>10</sup> H. DE LUBAC, S.J., *Exégèse médiévale – Les quatre sens de l'Écriture*, Seconde Partie II. Aubier, (1963).

<sup>11</sup> K. BIHLMEYER, H. TUECHLE, Op. cit. pág. 321.

<sup>12</sup> Ibid. pág. 322.

Pretendían ofrecer a los laicos, más comprometidos con los quehaceres temporales, hombres y mujeres casados o bien sumergidos en las diversas tareas concretas de la vida, cuyo ingreso por consiguiente en el claustro era absolutamente imposible, los frutos espirituales y de perfección de las grandes órdenes religiosas de la época.

Estos, en medio del mundo, conservando su familia, propiedades y profesión, se dedicaban a la práctica de ciertas reglas, plegarias, penitencias y actos de amor para con el prójimo. De allí el nombre de hermanos y hermanas que se daban entre ellos y a su vez recibían de los demás.

A partir de fines del siglo XIII, entraron a formar parte de estos terciarios, personas no casadas que hacían de este modo vida en común en conventos, renunciando de esta forma también a propiedades y formaban así con el tiempo verdaderas y propias congregaciones.

Es importante subrayar cómo, precisamente, la tercera orden de San Francisco, tuvo como objetivo e ideal fundamental introducir la imitación de Cristo en el ámbito de la vida familiar, a tal punto que se habló de una "penetración de la vida monástica en el mundo laico"<sup>13</sup>.

Se trata en todos estos movimientos, como muy acertadamente dice D.M. Chenu, de una verdadera presencia del Espíritu que nunca falta en la Iglesia y que alienta en ella en todo momento.

En muchas circunstancias y momentos de la vida eclesial, aparecen como realidades "equívocas" a su integridad interior y en su actitud con respecto a la Iglesia, pero no por eso carecen de personas y grupos que procuran con autenticidad e intensidad vivir ese ideal en todas sus dimensiones auténticamente positivas y cristianas.

Es importante subrayar, con claridad, la presencia en el tiempo que toman todos estos movimientos evangélicos en el siglo XIII, pues, precisamente desde esta dimensión temporal, adquieren una característica fundamentalmente profética. Anuncian el misterio, el núcleo fundamental del Evangelio, en medio del mundo de su tiempo, produciendo de esta forma, en la situación concreta en que viven, un verdadero juicio.

Se trata pues, de un verdadero esfuerzo cristiano y evangélico que procuran, en y desde la situación concreta en que se realizan, anunciar a ese mismo mundo, acostumbrado desde siempre a confiar en sus propias fuerzas inmanentes, los valores trascendentes,

<sup>13</sup> Ibid. pág. 322; Cfr. también M.D. CHENU, O.P., *El evangelio en el tiempo*, Barcelona, (1966). Ver especialmente "Experiencia de los espirituales del siglo XIII", págs. 51-65.

que sirven para iluminar y dar un verdadero contenido salvífico así a su manifestación.

Es en esta perspectiva que debe ser entendida, como veremos más adelante, la actitud de San Francisco de Asís. Cuando envía a sus hermanos, laicos o clérigos, a los pueblos como misioneros, no lo hace para que prediquen, en un sentido magistral, sino para llevar allí, en medio de la vida ordinaria en que se realiza la existencia de esta gente, en el trabajo y en el esfuerzo, en la alegría y en el dolor, el *misterio central de Cristo*, que se revela de modo particular en la amistad y en el amor fraterno<sup>14</sup>.

A través y por los medios pobres, que aparentemente no tienen ninguna fuerza e importancia frente a los grandes del mundo, los mismos que empleó Jesús de Nazaret sin buscar apoyos en grandes estructuras, se busca dar testimonio del amor a Cristo y a los hombres. Se cuida que la fe de los cristianos se apoye totalmente en la fe evangélica.

Ciertamente que este testimonio de vida que se desenvolvía particularmente en las órdenes mendicantes no fue ni realizado perfectamente por los que poseían esta vocación carismática, ni entendido y aceptado convenientemente por los dirigentes, sean estos espirituales o temporales. El testimonio evangélico de sus vidas era naturalmente incómodo a la clase dirigente.

De allí que en el fervor religioso y rico de este tiempo se planteen los permanentes problemas entre la institución y el carisma, entre aquéllos que quieren vivir el ideal según la fuerza "subjetiva" con que ellos lo aprecian y lo sienten en su vida, subrayando así el aspecto personalista, individual en algunos casos, independientemente a veces también, de cualquier género de confrontación objetiva con algún tipo de mediación "institucional". Es en el fondo tomar una opción frente a una realidad que se cree necesaria en nuestras relaciones incluso personales con Dios. Y esto viene acrecentado de una manera particular, cuando esa mediación no sólo envuelve la necesaria obscuridad que se incluye en toda mediación, ya que no se da en ella la inmediatez que quisiéramos, sino que se trata de un camino en cierto modo doloroso y difícil para nuestra necesidad de tener un contacto inmediato con las realidades. Si a todo esto agregamos todavía el pecado, las deficiencias e imperfecciones de la institución que personifica la mediación, la aceptación de ésta se torna todavía más difícil cuando no imposible.

De allí surgirán aquellos "complejos" movimientos que se apartarán cada vez más de la "Iglesia" como institución de salvación y

<sup>14</sup> M.D: CHENU, O.P. Op. cit. pág. 60.

que se convierten paulatinamente en la "secta"<sup>15</sup>. Cuando ésta termina encerrándose en sí misma, separándose gradualmente de la Iglesia, se realiza el "cisma"; y cuando todo incluye además un alejamiento de la doctrina se transforma en "herejía".

La Iglesia, consciente de ser la portadora de la salvación y de llevar en sí la vida de Dios para los hombres, luchará en un primer momento con mayor intensidad para aprovechar y desarrollar los gérmenes evangélicos contenidos en estos movimientos. Desde este punto de vista, es interesante estudiar la actitud comprensiva e inteligente, al menos en un primer momento, de la situación que tuvieron Inocencio III y Gregorio IX. Pero desgraciadamente, debido al endurecimiento de estos movimientos, la Iglesia también tuvo que recurrir a su poder coercitivo.

Lo importante es descubrir en estos movimientos, los gérmenes evangélicos, que en el fondo tendían a renovar la institución eclesíástica, aunque desgraciadamente terminaran con frecuencia por alejarlos de la Institución<sup>16</sup>.

## 2. Movimientos anti-eclesiales

A partir de la riqueza de la vida religiosa medieval, se desarrolla precisamente dentro de la orden franciscana, ciertos movimientos de tipo "extremista". Nos interesa especialmente ahondar un poco en éstos, debido a que San Buenaventura perteneció a dicha orden, se vio envuelto en la lucha contra los mismos, y además por la riqueza y profundidad que el movimiento franciscano trajo a la Iglesia.

Estos movimientos extremistas, tuvieron una larga difusión en el mundo laico ya que coincidían en cierta manera al menos, con la crisis del pensamiento unitario medieval, a causa del averroísmo, y con la afirmación de una concepción fuertemente secularizada.

Estas corrientes estaban en una mayor o menor medida, unidas mentalmente al pensamiento del Abad Joaquín de Fiore.

<sup>15</sup> E. TROELTSCH, *Die Soziallehren der christl. Kirchen u. Gruppen*, Tübingen, 1912, págs. 350 y siguientes.

<sup>16</sup> Para todo esto ver particularmente H. GRUNDMANN, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Berlín, 1935; G. VOLPE, *Movimenti religiosi e sette eretiche nella società medievale italiana nei secoli XI-XIV*, Firenze, 1961. Y en el ya citado más arriba Comitato Internazionale di Scienze Storiche, X Congresso Internazionale di Scienze Storiche, Roma 4-11 settembre 1955, los siguientes títulos: E. DELLARUELLE, *La pietá popolare nel secolo XI*, pág. 309. Del mismo autor *L'influence de Saint François d'Assise sur la piété populaire*, pág. 449; R. MORGEN, *Movimenti religiosi popolari nel periodo delle riforme della Chiesa*, págs. 333 y siguientes.

Procuraremos a este respecto subrayar solamente aquellos elementos doctrinales que pueden iluminarnos para nuestro tema eclesial.

a. Joaquín de Fiore, como dicen algunos historiadores medievales, era un asceta *devoto de la Iglesia*. Fue, en cierto sentido, arrastrado hacia una especulación imprudente y cayó en el triteísmo, siendo condenado por lo mismo, en el Concilio Lateranense IV (canon 2) su escrito ahora perdido e intitulado "De Unitate Trinitatis".

Este problema, sin embargo, no toca directamente a nuestro tema. Lo que nos interesa de manera particular, es su concepción del *tiempo del mundo y de la Iglesia*<sup>17</sup>. Expone sus ideas en tres escritos fundamentales: *Concordia Novi et Veteris Testamenti*; *Expositio in Apocalypsim* y *Psalterium decem chordarum*, explayándose en un fantástico simbolismo numérico y en una profunda interpretación alegórica y tipológica de la Sagrada Escritura.

Su tratado culmina en la profecía de la *última edad*, la que correspondería a la *del Espíritu Santo*, que estaba próxima a llegar, y que habría llevado a una *radical transformación* a la *Iglesia demasiado secularizada*.

El Abad Joaquín coloca en el centro de la historia a la Santísima Trinidad. De este modo desarrolla todo un sistema en el cual hace ver cómo a las tres Divinas Personas en el seno Trinitario corresponden en la historia a su vez, tres épocas. La primera o edad del Padre dominada de la letra de la ley y de la carne: es la época de *los casados y laicos*. La segunda, la era cristiana, o edad del Hijo, que representa un estadio intermedio entre el Espíritu de una parte, y la carne de la otra: es la época *de los clérigos*. Finalmente, la tercera y última edad, es la del Espíritu Santo, la que corresponde a *los monjes*, a partir del 1260, en la que el "Evangelió Eterno" (Apoc. 14, 6), esto es, una interpretación superior (inteligencia espiritual) de los dos Testamentos sería predicada por *una nueva orden monástica* (orden de los justos) y así la *corrompida Iglesia de la carne* cedería su puesto a la *Iglesia del Espíritu*.

Como puede apreciarse a través de estas rápidas sugerencias sobre su pensamiento, tal interpretación estaba en neta contradicción con el concepto corriente entonces de la ciudad de Dios en la tierra y era la más indicada para conducir hacia el repudio y finalmente a la destrucción del concepto mismo de Iglesia y de Jerarquía.

<sup>17</sup> H. DE LUBAC, S.J., Op. cit. vol. III Seconde Partie I: *Le temps de l'Eglise*, págs. 504--527; cfr. también K. BIHLMEYER, H. TUECHLE, Op. cit. págs. 328 y siguientes.

Estas ideas, circunstanciadas en la situación histórica de necesidad de reforma que antes hemos insinuado, encontraron un amplio eco particularmente en la corriente de los así llamados *Espirituales*, que particularmente se concretizaron en una rama rigorista de la orden franciscana, a tal punto que, según los historiadores, un general de la orden se vio envuelto en esta interpretación, y era nada menos que el antecesor de San Buenaventura en el gobierno de la familia franciscana; nos referimos al Beato Juan de Parma (1247-1257)<sup>18</sup>.

Se trata de una situación compleja y oscura, como lo veremos más adelante. Desgraciadamente, como sucede en estos casos, envueltos un poco en la penumbra de la historia, los historiadores de la Orden franciscana no han profundizado suficientemente la situación y su verdadero desenlace. Nuestro Santo sufrirá duros juicios sobre su persona, precisamente por su comportamiento en todo el juicio del Beato.

El franciscano Gerardo de Borgo San Donnino publicó en 1254 su "*Introductorius in Evangelium æternum*", en donde consideraba como evangelio eterno la obra citada más arriba de Joaquín, exaltaba a San Francisco como el nuevo legislador y profeta enviado por Dios e individuada precisamente en los franciscanos espirituales el nuevo orden y la nueva edad anunciada por el Abad Joaquín. Lógicamente como es de suponer, se levantó contra él una viva oposición. Fue condenado por Alejandro IV en 1255.

Los escritos del Abad Joaquín, fueron condenados en un Concilio en Arlés, después del 1263. Pero las ideas joaquinistas no terminaron aquí, y continuaron dominando los elementos reformadores de la Iglesia a lo largo de todo el medioevo, pues, como sucede siempre con todos estos movimientos, las realidades verdaderas que contienen, los abusos que denuncian y el deseo de purificación que alienta en los que se entregan a la perfección cristiana, continúan viviendo a lo largo del tiempo.

*b.* A la influencia de este movimiento, deben también agregarse los *Flagelantes*. Pero los más importantes para nuestro trabajo son los ya citados *espirituales* y los *Fraticelli*<sup>19</sup>. El punto de partida de

<sup>18</sup> GRATIEN DE PARIS, O.F.M. Cap., *Historia de la fundación y evolución de la Orden de Frailes Menores en el siglo XIII*, Buenos Aires, (1947), págs. 527-528. Volveremos más adelante sobre esto. Y. CONGAR, O.P., *L'Eglise de Saint Augustin à l'époque moderne*, París, 1970; especialmente las páginas 209-214; J. LECLERQ; F. VANDENBROUCKE; L. BOUYER, Op. cit. págs. 324-325.

<sup>19</sup> ILARINO DA MILANO, *Le eresie medioevali*, en Grande Antologia Filosofica. Diretta da Andrea Antonio Padovani. 15 vols., 1954. Ver el vol. IV págs. 1612-1615.

éstos, es un *rigorismo en relación con la pobreza*, problema que surge en la familia franciscana, aun en vida de San Francisco, y que subsistirá como algunos sostienen por siglos en la misma, cumpliendo un rol muy importante en las divisiones que surgieron posteriormente en la Orden.

Estos se apoyan fundamentalmente en el Testamento escrito por el santo poco antes de su muerte y que ellos toman como la verdadera regla. Sostenían que el Testamento era obligatorio y que nadie, ni siquiera el Papa podía mitigarlo, ni tampoco por supuesto, dispensar de los votos solemnes. La rigidez de éstos llega a un punto tal que atacan tenazmente a la parte más moderada de la Orden que se apoya en la regla.

Rehusan todo uso aun indirecto del dinero y cualquier procedencia de bienes que no provengan directamente de la mendicidad y de la limosna. Condenan además, los grandes conventos de la ciudad, prefieren la *vida eremítica y contemplativa*. Son duros e intransigentes en todo lo que se refiere a los estudios y a la ciencia en la Orden. Ven en esta actitud la única posibilidad de una auténtica reforma y renovación de la Iglesia retenida como demasiado mundanizada y carnal.

El profetismo joaquinista seduce los ánimos especialmente de Pedro Juan Olivi y de Ubertino di Casale, los cuales identifican con San Francisco el ángel del sexto sello del apocalipsis, e inauguran la tercera época monástica del mundo; los espirituales se retienen como los realizadores de la nueva religión y sociedad del Espíritu, mediante la predicación y la práctica del "evangelio eterno" que sustituye al de Jesucristo; es el reino del Espíritu Santo.

Si reflexionamos atentamente en lo que llevamos dicho, se puede inmediatamente advertir, la peligrosa repercusión que tal pensamiento significaba para la Iglesia y su estructura sacramental y jerárquica.

Lo más grave, a nuestro parecer, es que en el fondo se trata de una *transitoriedad incluso temporal de la misión de Cristo*, de una especie de *ruptura* con el pasado, de una subestimación de que con Jesucristo la salvación ha llegado. Eso imposibilita todo el sentido de una verídica y auténtica *Tradicción* que nos coloca en *continuidad* con el gran acontecimiento de la *Encarnación*. De allí que se ataque fundamentalmente la *permanencia de la Iglesia*, de su estructura objetiva de salvación; pues ¿puede concebirse una Iglesia auténtica sin una verdadera Tradición? Se trata, en síntesis, de una mirada *hacia el futuro* sin conexión con el pasado<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> H. DE LUBAC, Op. cit. págs. 328 y siguientes.

Es difícil de precisar si, en la edad del Espíritu y de la interioridad contemplativa, la institución eclesiástica, los sacramentos y el papado tendrán un lugar, o si bien Joaquín ve el papado solamente espiritualizado y por tanto menos mundano. ¿Se trata de una verdadera renovación, de una cierta transformación, o bien de una subversión de las estructuras eclesiales?

Joaquín anuncia la venida de una *nueva economía* que va del signo a lo significado, del sacramentum a la res<sup>21</sup>. Existirá un papado pero *puramente espiritual*, una paternidad de tipo monástico y contemplativo. Insiste más bien en una Iglesia ideal, *de la res*, en un tiempo en que la teología se oriente hacia una eclesiología del *Sacramentum*. Coloca la Iglesia bajo la *economía del Espíritu*, donde parece que Cristo cediera el lugar al Espíritu. Orienta la Iglesia en una dimensión dinámica hacia el porvenir. De esta forma coloca los gérmenes de una *crítica profunda* de la Iglesia presente, hacia un porvenir mejor. Algunos opinan que a partir de aquí, comienzan a prepararse espiritualmente al menos, el renacimiento y la reforma<sup>22</sup>.

Esta herencia espiritual es asumida por los "espirituales" franciscanos y más tarde por los "fraticelli".

Estos eran de la opinión que el Papa Juan XXII era hereje, y por tanto privado de poderes, precisamente por su doctrina acerca de la pobreza de Cristo y de los Apóstoles, y por las mitigaciones, retenidas inválidas, introducidas en la regla franciscana. Se mantienen en diversas regiones hasta la segunda mitad del siglo XV, esperando la espiritualización apocalíptica de la sociedad. Tuvieron otros errores acerca de los poderes sacramentales, de los sacerdotes, sobre los juramentos, etc.<sup>23</sup>.

c. Además de la ya citada, y junto a los herejes cátaros y valdenses, que vienen de la época anterior, existen algunas otras herejías, que comienzan a desarrollarse en el siglo XIII.

Los *almaritanos*, hablan de una *triple encarnación de Dios*, como Padre en Abraham, como Hijo en Cristo y como Espíritu en todo creyente.

Su actitud con respecto a la Iglesia, la sintetizamos en los siguientes puntos: 1. niegan los Sacramentos y las instituciones eclesiásticas; 2. ven en la figura del Papa, la encarnación del Anti-Cristo; 3. conciben una escatología "acelerada" que, en quince años, debía

<sup>21</sup> Y. CONGAR, O.P. Op. cit. págs. 211 y siguientes.

<sup>22</sup> Ibid. Op. cit. pág. 212.

<sup>23</sup> Para el joaquinismo ver el resumen que trae ILARINO DA MILANO, en el Op. cit. pág. 1605.

transformar a todos los hombres y un fuego purificador que consumiría al Papa y a los prelados de la Iglesia Católica que son miembros del Anti-Cristo. Esta edad futura en el fondo, destruiría a la Iglesia presente. Acusan también una gran influencia del joaquinismo<sup>24</sup>.

d. Destaquemos, además, a los apóstoles o los hermanos apostólicos. Derivan de Gerardo Serarelli de Parma, quien fue expulsado de los franciscanos. A partir de 1260 intenta por cuenta propia, una renovación de la vida apostólica en la pobreza y en la predicación. A causa de los desórdenes que provocaron él y sus secuaces, Honorio IV y Nicolás IV emanaron severos decretos contra las fraternidades de los pseudo-apóstoles.

Fra Dolcino, su sucesor, insultó a la Iglesia llamándola la meretriz babilónica del Apocalipsis y profetizó el momento próximo en que debía ser sometida a juicio. Agrega una personal concepción de la Historia espiritual del mundo y de la Iglesia, que está calcada sobre las tres épocas de Joaquín de Fiore. Este agrega una cuarta edad, la de la *perfecta vida apostólica*, vivida por sus secuaces. Enseña, además, que la Iglesia romana no ha sido purificada ni salvada en la época del Espíritu por las Ordenes mendicantes, también éstas han decaído en su fervor y en su intención de renovarla, y la Iglesia de Roma, meretriz del Apocalipsis, se ha convertido en un instrumento de condenación.

Como puede advertirse de los simples trazos realizados, este movimiento se caracteriza por un violento rechazo de la Iglesia romana<sup>25</sup>.

En algún sentido también, hacen depender la nota de "apostolicidad", no de la sucesión jurídica, fuente de la transmisión de los poderes espirituales de San Pedro al Papa, de los Apóstoles a los Obispos y sacerdotes, sino más bien de la *conformidad exterior al modo de vivir de los Apóstoles*, de los cuales ellos reivindican la exclusiva representación.

e. Existen otras herejías, además de las ya citadas rápidamente, que proceden de los tiempos anteriores y que todavía permanecen influyendo en este siglo, especialmente los cátaros y los valdenses, de los cuales nos permitimos subrayar aquí ciertos aspectos comunes que tocan fundamentalmente a la actitud doctrinal y vital que guardan en relación con la Iglesia. Los resumimos en los siguientes

<sup>24</sup> ILARINO DA MILANO, Op. cit. págs. 1605-1606.

<sup>25</sup> Ibid. Op. cit. págs. 1610-1611; cfr. también K. BIHLMEYER, H. TUECHLE, Op. cit. pág. 342.

puntos: 1. Frente a una eclesiología dominada, al menos en parte, por la categoría de *potencia*, se inclinan hacia una fraternidad laica<sup>26</sup>; 2. Se insiste más en *el mérito*, en *la virtud personal* del ministro de la Iglesia, que en *el oficio*, de allí que se caracterizan por configurar la imagen de los que detentan el oficio apostólico casi exclusivamente a partir de la santidad de éstos. De este modo los valdenses, por ejemplo, quieren respetar la Jerarquía pero no quieren obedecer sino a Dios; 3. Un movimiento también, contra el *derecho canónico*, contra el "sacerdotalismo", contra el sacramentalismo. Una de las ideas fundamentales precisamente, es que la Iglesia es únicamente la "congregatio fidelium"; 4. Aparece más claramente el advenimiento de un tipo comunitario que los sociólogos hoy llaman *secta*. Se rechaza *al mundo*, y a la Iglesia demasiado solidaria con las estructuras de este mismo mundo. Rechazan también las excesivas posesiones temporales que tiene la Iglesia. Se pone en cuestión una Iglesia demasiado solidaria con las *estructuras feudales*. Se advierte también, una voluntad de restituir y de reservar a los laicos toda autoridad externa (así por ejemplo en Arnaldo de Brescia). Se acusa a la Iglesia Católica, de ser la Iglesia de Constantino. La crítica a la donación de Constantino, que se incrementa en la época de las querellas de las investiduras, particularmente por obra de los cátaros, valdenses y los apostólicos. La Iglesia romana ha decaído, se ha mundanizado. Sólo los pobres de Cristo, se creen la verdadera Iglesia.

Las realidades enunciadas, ponen en contra a todos estos movimientos con la Iglesia oficial, particularmente contra la Jerarquía, la que es vista como traidora de la voluntad y del sentimiento de Cristo para con su Iglesia. De allí que la actitud común a todos ellos, sea el rechazo, el buscar ciertos elementos personales, independientes de cualquier confrontación institucional. Como podemos advertir, es un fenómeno que se repite a lo largo de la historia. La Iglesia terrestre aparecerá siempre, como un pálido reflejo de aquella final y escatológica a la cual nos encaminamos. Será siempre un misterio y a veces deberá vivirse con un cierto dolor, comprobar la lejanía del modelo que posee todavía la Iglesia histórica. Estos hombres no logran una síntesis adecuada que salve las auténticas inquietudes evangélicas que verdaderamente estaban latentes en todos estos movimientos en una mayor o menor medida<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> M.D. CHENU, O.P., *El evangelio en el tiempo*, Laicos en tiempo de cristiandad, págs. 67-78.

<sup>27</sup> Ver todo en Y. CONGAR, Op. cit., especialmente en las páginas 202-214. En este lugar lo aplica particularmente al siglo XII, pero viendo las características de este tiempo, advertimos elementos que continúan en el siglo XIII y aun posteriormente.

### 3. Actitud de la Iglesia frente a los herejes

Muchas y diversas interpretaciones se han querido dar, y a veces se han dado, en forma categórica, del fenómeno de la herejía. Algunos, incluso han intentado una interpretación en clave "marxista" de ellas. Sin entrar en esto, que sería un tema delicado y que requeriría mucha y serena profundización, nos adherimos aquí a la interpretación que da Ilarino de Milano en su obra<sup>28</sup>.

De lo que hemos analizado hasta aquí, nos parece que la herejía aparece fundamentalmente como un *fenómeno religioso*, que está ciertamente unido a otros de no menor importancia por supuesto, pero con una tendencia seria y clara en esta dirección. Incluso más, aparecen como una expresión de la riqueza del sentimiento religioso tan fuerte en esta época. Conviene aquí advertir que si bien es cierto que han orientado esta expresión de su experiencia religiosa muchas veces fuera de la Iglesia Católica en contraposición a su autoridad y a su enseñanza dogmática y moral, no dejan por esto de tener un valor profundamente religioso.

Es esta presencia de ciertos valores positivos y verdaderos que laten en la herejía, lo que permitirá e impulsará a la Iglesia a tratar de aprovechar esa riqueza, desligándola, en cuanto sea posible, del error general en el que se mueve la herejía. Y es lo que entonces hizo, o al menos intentó hacer, la Iglesia<sup>29</sup>.

Para entender en pocas palabras en su integridad esta actitud de la Iglesia, debemos afirmar claramente que en un primer momento y de una manera particular, ella recurrió a los medios persuasivos, trató de alentar y aprovechar los valores verdaderamente positivos y evangélicos ocultos en las herejías, pero debió recurrir también, en última instancia, a los medios punitivos.

No pensamos, sin embargo, internarnos aquí en el difícil y complicado problema de la Inquisición, ni debe tomarse lo que afirmamos como una justificación de todo lo que ésta hizo. Para esto será necesario remitirnos a las obras especializadas. Como ejemplo de lo que decimos, Inocencio III reunió en Milán a los humillados en una Orden religiosa, y fundó la compañía de los pobres católicos alrededor del año 1208, y de los lombardos reconciliados (1210). Pero tuvieron una vida efímera. El mismo Pontífice, desde el 1198 en adelante, envió repetidamente en Francia como legados a los cistercienses, pero con muy pobres resultados. Se trata de una actitud

<sup>28</sup> ILARINO DA MILANO, Op. cit. pág. 1600 y en las págs. 1618-1621. Para una reflexión teológica sobre la herejía y la actitud de la Iglesia, cfr. K. RAHNER, S.J., *Escritos de Teología*, vol. V, Madrid, (1961), págs. 513-560.

<sup>29</sup> *Ibid.* (nota anterior).

comprensiva, pastoral y paternal, tendiente a orientar positivamente los fermentos evangélicos, pero que no tuvo grandes resultados.

La persecución armada contra los albigenses (1209—1229), en la que éstos fueron casi exterminados, será la contrapartida de esta inicial actitud pastoral. Con este acontecimiento, estuvo estrechamente ligada la confirmación de la Inquisición, que tenía como misión buscar y castigar a los herejes; ésta recibió reglamentación propia por parte de Gregorio IX.

Pero más allá de toda actitud de rescatar los elementos legítimos ocultos en la herejía, se comenzó a notar cada vez más la necesidad de *una auténtica renovación al interno de la Iglesia*, como el medio más eficaz, para quitar objetivamente los elementos que pudieran y que de hecho al menos explicaban ciertas reacciones heréticas<sup>30</sup>.

## II. — MOVIMIENTOS DE REFORMA "INTERNOS" A LA IGLESIA

Nos hemos referido al esfuerzo real que hace la Iglesia para asumir los elementos carismáticos positivos que se encuentran en las nuevas herejías.

Podemos afirmar con seguridad, que dichos elementos de reforma espiritual y carismática, no son una realidad exclusiva de las sectas, sino que se encuentran también en el seno de la Iglesia. Basta leer atentamente y sin prejuicios la historia de la Iglesia de todos los tiempos y particularmente de esta época.

Así, y por no citar sino algunos, encontramos en la época que estudiamos, una gran riqueza de actividades, de ciencia, de sanas energías espirituales, morales y culturales, así en el orden pastoral, en la actividad sacerdotal, en los monasterios, etc. Todos estos elementos fueron vividos por los fieles, y también de una manera particular, por personas de la Jerarquía eclesiástica. No es de ninguna manera privilegio de los herejes subrayar ciertas verdades. La misma riqueza de religiosidad popular de este tiempo, puede descubrirse y apreciarse en los hijos fieles de la Iglesia<sup>31</sup>.

Creemos que, como signos de esta presencia operante, y como fruto de los esfuerzos internos de la Iglesia, permanecen los órdenes mendicantes, particularmente la de los Franciscanos y Dominicos. Podemos decir, sin temor a equivocarnos, que estas órdenes

<sup>30</sup> K. BIHLMAYER, H. TUECHLE, Op. cit. págs. 342—346; Y. CONGAR, Op. cit. págs. 205—214.

<sup>31</sup> ILARINO DA MILANO, Op. cit. págs. 1620—1621.

aparecen realmente, como el esfuerzo más serio y profundo que se realizó al interior de la Iglesia para realizar la reforma en un sentido de orientación profunda hacia una auténtica renovación del Cuerpo Místico de Cristo, y de la cual tenía verdadera necesidad. Pero, el hecho de que se realicen "en el interior"; determinará también la actitud positiva y rica que tienen estos movimientos en relación con la Iglesia<sup>32</sup>.

### *1. Fidelidad: actitud fundamental para una auténtica reforma*

Uno de los valores fundamentales que son salvados es, precisamente, la fidelidad vital, real y concreta a la Iglesia.

No se trata por otra parte, de un grupo de "ingenuos", que se creen que todo marcha bien y que basta un simple "barniz" para darle un poco de lustre. Son hombres dotados de lucidez, que los hace sufrir y deplorar las deficiencias que encuentran. Sienten vitalmente la necesidad de un cambio que ponga remedio real y profundo a la situación, orientándose más bien en una dirección positiva, antes que en un mero "deplorar" amargamente lo que ven a su alrededor. Se sienten impulsados por un deseo de fidelidad evangélica y de amor a la Iglesia. Así sucederá particularmente con *San Francisco de Asís*. De allí que frecuentemente en ellos, no descubramos alusiones constantes y casi obsesivas a las deficiencias y pecados de los prelados y de los otros miembros de la Iglesia. Procuran orientar los espíritus hacia actitudes positivas de conversión, que es la única por otra parte que permite una auténtica auto-crítica que nos permite valorar en su justa dimensión los defectos de las instituciones. Creemos que los Santos, precisamente por la conciencia profunda que tenían de sus propias miserias, sabían comprender las miserias ajenas, sean de personas o de instituciones<sup>33</sup>.

La fidelidad a la Iglesia, se manifiesta particularmente en la aceptación que tienen de la estructura real, concreta, objetiva de ésta, que es a la vez, comunidad fraternal y sociedad jerárquica y así la ven, como la *morada del Espíritu*, el lugar de la salvación, el cuerpo y la esposa de Cristo<sup>34</sup>.

En el fondo, estos hombres son poseídos por los dones y carismas del Espíritu y lo sienten vivir y palpitar en la Iglesia de Cristo.

<sup>32</sup> L. SALVATORELLI, Op. cit. pág. 435; cfr. también M.D. CHENU, O.P., *La Théologie au XIIIe. siècle*, cap. IX, págs. 252-273, París, 1957; del mismo autor, *La théologie comme science au XIIIe. siècle*. París, 1958 y *L'Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, París, 1954.

<sup>33</sup> L. SALVATORELLI, Op. cit. págs. 424-429.

<sup>34</sup> M.D. CHENU, O.P., *El evangelio en el Tiempo*, Experiencia de los espirituales en el siglo XIII, pág. 61.

Ellos encontraron su inspiración y su fuerza de fidelidad no en una disciplina voluntarista o en una pura y exclusiva reflexión intelectual, sino en el conocimiento sabroso de los objetos de que se trata; es más bien una actitud sapiencial<sup>35</sup>.

Estos valores de fidelidad a la Iglesia, los advertiremos más claramente cuando consideremos la actitud de San Francisco en relación con la Iglesia.

De todas maneras, desde ya decimos, que se trata de una actitud que llamaremos *profundamente teologal*. La misma está basada en la vivencia seria y profunda de la fe, de la esperanza y de la caridad. Es precisamente aquí, y en los dones del Espíritu Santo, que tiene lugar el conocimiento sapiencial de la estructura eclesial, y que los ayuda, más allá de la realidad pobre y necesariamente limitada de las instituciones, en este caso de la Iglesia, a contemplar el rostro de Cristo. No se detienen en los defectos, no adoptan una actitud puramente crítica, sino más bien una profunda actitud que nace de la vivencia teologal de la gracia.

## 2. Intentos auténticos de renovación de la Iglesia

Al afirmar más arriba la fidelidad a la Iglesia que tuvieron un gran grupo de cristianos del siglo XIII, hemos dicho que se trataba de una *fidelidad lúcida*, vale decir, eran conscientes de la necesidad de una *reforma* auténtica y profunda. Debemos tener presente, en este sentido, el intento realizado en el siglo XI por Gregorio VII, y que estuvo en la base de la renovación de los movimientos religiosos, lo mismo la de Inocencio III, por no citar sino los más importantes<sup>36</sup>.

Pero la realidad eclesial necesitada de *reforma* es compleja, y por lo mismo son dispares las reacciones frente a ella. Advertimos dos:

a) la de aquéllos que saben distinguir lo que es esencial y permanente en la Iglesia, de lo que es secundario, transitorio y por tanto sujeto a la reforma y al cambio;

b) la otra, especialmente vivida por los herejes, de rechazo a la totalidad de la Iglesia, pues ven en ella la personificación de la rame-

<sup>35</sup> Y. CONGAR, O.P., *Vraie et Fausse réforme dans l'Eglise*, Paris, 1968, págs. 496-497; *ibid.* *L'Eglise, Une, Sainte, Catholique et Apostolique*, Paris, 1970, en *Mysterium Salutis*, vol. 15, págs. 109 y siguientes; cfr. J. LORTZ, *Historia de la Iglesia. Desde la perspectiva de la historia de las ideas*, Madrid (1962), pág. 286. Plantea aquí el autor una visión general histórica de la época y la inserción de la Orden en este contexto. Ver particularmente su juicio donde establece con claridad el admirable equilibrio de San Francisco que reforma a la Iglesia *desde dentro* en el cuadro de las estructuras, pág. 286.

<sup>36</sup> Y. CONGAR, O.P., *L'Eglise de Saint Augustin à l'époque moderne*. cap. V, págs. 89-122, y también en la página 192 y siguientes.

ra del Apocalipsis, y no creen en la posibilidad de la salvación a través y por la institución de la Iglesia<sup>37</sup>.

En el fondo de la cuestión, está el problema de aceptar una mediación, muchas veces pobre, opaca, pecadora. Pero no nos detendremos en estudiar toda la realidad y significado de la "reforma"<sup>38</sup>. Baste decir que este término, a partir del siglo XI, se aplica a las realidades sociales. Y así a la Iglesia, a sus instituciones y a los hombres de Iglesia, y particularmente donde parece que se trata de conducir a ésta a su *forma primitiva*. De este modo sucede, por ejemplo, con la reforma gregoriana.

Pero más que el sentido y empleo del término *reforma* importa captar el significado de algunos hechos. Entre todos destacamos, para la época que estudiamos, el nacimiento de las Ordenes mendicantes<sup>39</sup>. Una de las características de la reforma que éstas introducen en la Iglesia es la *libertad evangélica*. No quiere decir de ninguna manera que se deje de lado el aspecto institucional de la Iglesia, o que se trate de algo así, como una especie de libertinaje. Pero se advierte una confianza mayor en la gracia, en la eficacia del testimonio, en el valor del amor fraternal.

Si la reforma gregoriana se detuvo más particularmente en la revisión de los cuadros existentes, en el control y reclutamiento y la promoción de los ministros, en la formación del clero, etc., las órdenes mendicantes, apoyadas por Inocencio III<sup>40</sup>, trataron, por su parte, de asumir estructuras concretas más cercanas al pueblo y de ofrecer, de esta forma, signos evidentes de acercamiento a las legiti-

37 H. KUNG, *La Iglesia*, Barcelona, 1968. En la pág. 300 dice: "Las órdenes mendicantes, de fundación reciente, sólo pudieron en parte absorber las corrientes evangélicas. Una reforma a fondo, que hubiera sido el único remedio, no se llevó a cabo". En las páginas siguientes, analiza la actitud de la Iglesia ante las herejías. Para toda la cuestión del cambio y renovación de la Iglesia, ver todo el capítulo Iglesia Santa. Además para los elementos históricos en los cambios y en la vida de la Iglesia, ver págs. 13-54. No queremos significar con esto que aceptamos todas las conclusiones de Küng. Ver la interesante recensión del P. Y. Congar, sobre el libro de J. Küng, en *Revue de Sc. Phil. et Teol.* LIII (1969), pág. 706. Allí se citan otras recensiones.

38 Y: CONGAR, O.P., *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*; especialmente el párrafo titulado: *Sens catholique du mot "réforme"* en las páginas 321-325, para la cuestión del mal y del pecado en la Iglesia, cómo se puede dar el pecado en la Iglesia, *Ibid.* págs. 63-124, encontramos precisiones sumamente interesantes para comprender nuestro tema.

39 G. GLOTZ, *Histoire du Moyen Age, Premier partie, de 1270 al 1380*, por Robert Fautier, París, 1940. J. LE GOF, *La civilización de la Occidente Medieval. Las grandes civilizaciones dirigidas por Raymond Bloch*, (París) 1965, desde la pág. 115 y siguientes; A. FLICHE, *Il movimento per la povertà e le origine degli ordine mendicanti*, pág. 234, en *Storia della Chiesa*, Direct. A. Fliche e V. Martin, Vol. X, *La cristianità Romana*, Torino, 1968.

40 M.D. CHENU, O.P., *Réformes de Structure en Chréienté*, en *Economie et Humanisme*, Mars, Avril, número 24, 1946, págs. 85-98.

mas y verdaderas aspiraciones del ambiente y del mundo de entonces.

De allí, que no se trate de una reforma accidental, que toque sólo elementos decorativos, sino que se trata auténticamente de estructuras nuevas, órganos que recrean el cuerpo de la Iglesia. Se trata, como dijimos, de hacer más cercanas al pueblo las estructuras que viven profundamente los valores de *la vida apostólica* y que realizan su misma actividad<sup>41</sup>. Por lo tanto, uno de los valores fundamentales de estos movimientos, será asumir un modo de vida evangélico más concorde con la estructura social del tiempo y de esta forma más inteligible al pueblo<sup>42</sup>. Tratan, al menos en sus orígenes, de renunciar a cualquier clase de privilegios, evitan el apoyo de instituciones existentes y tratan de confiarse al poder del fermento cristiano que está latente en esta época, manifestando también una gran confianza en el amor fraterno.

Asumen otros valores fundamentales de los que hemos hablado más arriba, y que como hemos visto, estaban en la base de los nuevos movimientos religiosos. Uno de ellos es el de *la pobreza*. Aquí aparece también la originalidad de las órdenes mendicantes. En efecto, no se trata ya solamente de la pobreza individual, que ya se vivía en las anteriores órdenes, sino también de *la pobreza comunitaria*. La institución como tal intenta vivir la pobreza, la *inseguridad diaria*, al no confiarse en los apoyos económicos de otras instituciones más poderosas. Así las órdenes mendicantes en sus orígenes aparecerán libres y separadas de un contexto social que los podría proveer de todo y que en contraparte las rendía ineficaces, pues las hacía aparecer a la altura de esas mismas instituciones. Son *comunidades de hermanos* que se dejan libres de ataduras y se lanzan en brazos de la Providencia Divina.

Inauguran también el valor de *la vida itinerante*. Así no tienen *lugares fijos de residencia*, viven el apostolado itinerante, situados en medio de las ciudades en pequeños grupos. Trabajan con los pobres y los enfermos y comparten su modo de vida. Su actitud, muy semejante a la vida de los apóstoles como podemos advertir, es en algún sentido una *protesta profética*, contra todos los que viven instalados, gozando de sus prebendas clericales<sup>43</sup>.

Se insertan de esta forma, profundamente en su tiempo y en su medio, entran en las universidades como estudiantes y profesores, se entregan al estudio —particularmente en la orden dominica-

41 M.D. CHENU, O.P., Op. cit. pág. 92.

42 Ibid. pág. 92.

43 Ibid. pág. 96.

na— de los problemas religiosos, filosóficos, científicos de su tiempo. Es importante notar aquí la introducción de Aristóteles por obra de los Dominicos.

Se dedican intensamente a *la actividad apostólica*, la predicación itinerante del Evangelio, particularmente en lo que se refiere a la vida moral, a la penitencia, en una palabra todo lo que significa la vida concreta.

Estos constituyen fundamentalmente los esfuerzos interiores a la misma Iglesia para lograr de esta forma, una profunda transformación interior, que cambie, no solamente la moral, sino particularmente su aspecto de signo, su manifestación para el mundo. Esta es la originalidad también de la reforma introducida por las órdenes mendicantes y que no se había realizado, al menos con esta intensidad, antes de ellas<sup>44</sup>.

### III. — LA ORDEN FRANCISCANA

Hemos expuesto algunos elementos de esta renovación. Procuraremos ahora formular, con más precisión, ciertas realidades propias del franciscanismo, que nos ayuden luego a situar mejor a San Buenaventura<sup>45</sup>.

#### *1. Personalidad de San Francisco y núcleo fundamental de su Espiritu*

Francisco aparece desde un principio, empeñado en una transformación del mundo presente. Tiene, desde este punto de vista, muchas semejanzas con el cristianismo primitivo, que nace con la conciencia de que el mundo que tiene delante necesita de una profunda transformación de acuerdo con los principios evangélicos. No se limita de ninguna manera a escuchar el mundo y someterse a él, ni no que trata de juzgarlo y de verlo a la luz de la palabra evangélica.

<sup>44</sup> Y. CONGAR, O.P., *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*, París, 1968. En general todo el libro es útil para captar la problemática de reforma; cfr. también en el mismo sentido, H.V. BALTHASAR, *Il tutto nel frammento*, Milano, 1970, especialmente en las páginas 106-108.

<sup>45</sup> GRATIEN DE PARIS, *Historia de la fundación y de la evolución de la Orden de Frailes Menores en el siglo XIII*. Buenos Aires, (1947). Recomendamos leer atentamente para descubrir todo lo referente al origen y a la evolución de los franciscanos en este período. K. BIHLMEYER, H. TUECHLE, Op. cit. especialmente en las págs. 320-330; cfr. también M.D. KNOWLES y D. OBOLENSKY, *Nouvelle Histoire de l'Eglise*, París, 1970, particularmente el vol. II, págs. 354 y siguientes.

Los elementos fundamentales con los que cuenta son:

a) *la vida apostólica*: según lo hemos explicado más arriba;

b) *la pobreza evangélica*: en este elemento insistirá repetidamente en su vida y lo subtrayará de una manera tal que también de aquí partirán las razones que lanzarán a la Orden a tantas interpretaciones acerca del sentido y alcance de esta pobreza, y que con el tiempo será motivo de desórdenes y aun divisiones interiores;

c) *la predicación itinerante*: Francisco estaba convencido de la necesidad de anunciar la Palabra de Dios, no solamente a través del testimonio de la vida, sino también del anuncio directo de la palabra.

Como puede apreciarse, todos elementos que estaban en el ambiente, incluso en aquellos movimientos que se consideraban fuera de la Iglesia.

Lo que podemos notar, reflexionando atentamente sobre las órdenes mendicantes y los movimientos que se colocan fuera de la Iglesia, es que las primeras intentan una verdadera renovación mediante una auténtica actitud positiva, mientras que los segundos nacen con una actitud prevalentemente negativa, una revuelta contra un orden existente, como puede verse en Arnaldo de Brescia y Pietro Valdo.

En la base de la acción de Francisco, no se encuentran elementos de oposición, o simplemente de crítica a los vicios del clero o a las condiciones de la Iglesia y mucho menos a la fe de la misma, o a la manera cómo se realizan las celebraciones sacramentales.

La actitud del Santo nace más bien de una experiencia religiosa positiva, de una vocación de conversión llamando a trabajar por el bien de sus hermanos en la Iglesia. Por lo mismo, nos permitimos señalar la importancia del estudio atento del momento de su conversión, y ver allí los rasgos fundamentales de su vida y acción posterior<sup>46</sup>.

Hacer presente, a través de la práctica la vida evangélica, el reino de Dios a través de signos más vitales, es la empresa que atrae a Francisco y a la que se dedica con entusiasmo.

Como bien establece Salvatorelli, procurando diferenciar claramente el espíritu de Francisco del de Joaquín de Fiore: éste último proyecta su pensamiento hacia el futuro, una especie de escatologismo que a veces parece abstraerse de este mundo. Francisco en cambio, *vuelve su mirada al pasado*, al momento privilegiado de la vida

<sup>46</sup> L. SALVATORELLI, Op. cit. págs. 428-448; G. BOUGEROL, O.F.M. *Introduction à l'Étude de S. Bonaventure*, París, 1961, págs. 190-199, donde el autor se refiere particularmente al tema de la predicación medieval.

de Jesús y de los Apóstoles, para encontrar ese núcleo que permitirá transformar el mundo presente; mirar hacia el momento extraordinario de la Encarnación del Verbo. El cristianismo de todos los tiempos tendrá que vivir siempre de ese momento definitivo e irrepetible. El Verbo Encarnado es el centro de la historia; lo que viene después de él es cumplimiento, manifestación de lo que sucedió allí. No hay nada de novedad después de él. En Cristo todo está ya cumplido<sup>47</sup>.

La misma pobreza franciscana aparece en este contexto, como una realidad altamente positiva; se trata más bien de una conquista, de una expansión más que de una mortificación. Se la siente como una liberación total para dedicarse más plenamente al reino de Dios. Se descubre además, un inmenso amor de Francisco por todo lo creado. Recordemos que tenemos aquí una de las características fundamentales de su persona y de su obra.

Otra realidad fundamental que debemos subrayar, es la conciencia que tiene Francisco de venir *en ayuda de la Iglesia*, a través de su apostolado itinerante, a los clérigos y prelados de la misma.

No aparece, al menos en el momento en que Francisco comienza su actividad, que su predicación se dirigiera contra los herejes; hasta pareciera excluído, si atendemos al tono de su predicación; y ésta, según vemos en las disposiciones de Inocencio III, es particularmente moral.

Predica su evangelio y lo ve como un beneficio de todos los tiempos para todo el mundo<sup>48</sup>.

La pobreza franciscana, debe verse en total conexión con la predicación del Evangelio, como signo del reino de los Cielos y al mismo tiempo, como antes lo hicimos notar, como liberación y entrega total a Dios.

Francisco tampoco quería saber nada de los privilegios, ni siquiera de la Santa Iglesia Romana, madre de los fieles. Siempre fue muy reticente en relación con los privilegios papales, y prohíbe frecuentemente buscarlos. También esta actitud con el tiempo traerá dificultades en la Orden.

El núcleo fundamental de su predicación es: "Temed y honrad, alabad y bendecid, agradeced y honrad a Dios: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Haced penitencia, porque sabed que pronto moriréis. Dad y se os dará; perdonad, y os será perdonado. Confesad todos vuestros pecados. Bienaventurados aquéllos que mueren penitentes, porque irán al reino de los cielos, mientras que los impeniten-

<sup>47</sup> L. SALVATORELLI, Op. cit. pág. 429.

<sup>48</sup> HILARINO FELDER, O.F.M. Cap., *Los ideales de San Francisco de Asís*, Buenos Aires, (1948).

tes irán al fuego eterno. Guardaos de todo mal, y perseverad en el bien hasta el fin"<sup>49</sup>.

Toda su predicación estaba unida al ejemplo de su vida. Nos hace pensar espontáneamente, a los profetas de Israel que por el llamado mismo de Yavhé, debían asumir una existencia concreta como signo y expresión de la verdad y autenticidad de su predicación. Sabemos además cuán importante es, incluso para el mundo de hoy que busca tanto la autenticidad, el testimonio de la propia vida. Desde este punto de vista aparece el santo como propiedad de todos los tiempos, en la medida que su vida configura los principios permanentes del Evangelio.

Como promoción del apostolado de los laicos, es bueno traer aquí a nuestra memoria lo que dijimos antes de las terceras órdenes. Más aún, en la misma mente de Francisco, estaba la idea de que su grupo de vida era para laicos; sólo después la Orden comenzará a clericalizarse. En época de San Buenaventura la Orden estaba prácticamente toda clericalizada<sup>50</sup>.

Pero tiene mucho cuidado en atacar a los sacerdotes. Podemos decir, que también aquí el santo tiene una actitud eminentemente positiva, buscando realzar y dirigirse hacia un sector de la vida cristiana, sin despreciar ni rebajar los otros, que contribuyen eficazmente y realmente al bien de todo el Cuerpo Místico de Cristo.

De allí que en todos sus valores, como lo hace notar justamente Salvatorelli, "el franciscanismo originario es el esfuerzo más poderoso que se haya realizado para una renovación religiosa *ab intus*, en el contexto de la ortodoxia, del pueblo creyente, a partir del pueblo italiano, especialmente de la región de la Umbria, revolución religiosa que viene a integrarse en la económica, política y cultural que ya estaba en curso. No se trata de que una semejante purificación e integración fuera un programa calculado por San Francisco; sino que más bien una tal realidad surge de la lógica misma de su movimiento"<sup>51</sup>.

Como puede apreciarse, no se trata para Francisco de fundar una orden junto a otras; estaba todo esto, en cierto sentido, lejano de su pensamiento. El quería más bien, *una fraternal y libre comunidad apostólica*.

Sus menores debían ser el fermento lanzado y circulante como la levadura en la pasta de la vida cristiana. Francisco en todo esto permanece dentro de la Iglesia y no piensa en salirse<sup>52</sup>.

<sup>49</sup> L. SALVATORELLI, Op. cit. pág. 432.

<sup>50</sup> GRATIEN DE PARIS, Op. cit. pág. 256.

<sup>51</sup> L. SALVATORELLI, Op. cit. pág. 435.

<sup>52</sup> L. SALVATORELLI, Op. cit. pág. 436.

Es fundamentalmente la intervención del Cardenal Hugolino, más tarde Gregorio IX, el que da estabilidad y carácter de Orden a la nueva fraternidad. A partir de este momento ésta comienza a formar parte de los cuadros estables de la Iglesia.

A este punto podemos decir, sin entrar a analizarlo detenidamente, que el carisma franciscano, este movimiento de renovación profundo dentro de la Iglesia, comienza a ser asumido por la institución de manera más intensa.

Es cierto que toda institucionalización corre el peligro de hacer perder de vista los elementos originarios. Creemos que en la base de las controversias de la Orden a lo largo de su vida, en su origen hay mucho precisamente de todo esto. Vendrán los espirituales que quieren interpretar a la letra la regla de Francisco. Del otro lado la comunidad aceptará las mitigaciones que harán posible a todos los miembros de la Orden el ideal franciscano. Es la tensión inevitable entre el carisma y la institución. Por otra parte, la institución con los riesgos que significa, posibilita la *permanencia* del carisma en la misma Iglesia. Desde este punto de vista, no sólo Francisco de Asís es carismático; también lo son los franciscanos, donde quiera que vivan del espíritu real de pobreza y de alegría del Santo.

Que la Iglesia asumiera el ideal de Francisco significó que el esfuerzo del Santo hoy se hace permanente para toda la Iglesia. De lo contrario el Santo hubiera sido un individuo más, que habría pasado por la historia sin dejarnos ni su recuerdo, y lo que es más importante, tampoco su carisma cristiano, para ser vivido por otros miembros de la Iglesia.

El Santo, al aceptar las disposiciones de la Iglesia, hacía posible la permanencia de su espíritu para los que quisieran escucharlo con el tiempo, de tal manera que pudieran así vivirlo<sup>53</sup>.

Esta última reflexión nos parece que es sumamente útil para nuestro tiempo, en que se notan con frecuencia tantas tensiones entre el individuo y la comunidad, la autoridad y el súbdito, el carisma y la institución, y precisamente en un tiempo, en el que después del Vaticano II, se ha dado tanta importancia a la presencia del Espíritu en todos los fieles y a los carismas dentro de la Iglesia<sup>54</sup>.

<sup>53</sup> K. RAHNER, S.J., *Lo dinámico en la Iglesia*, Barcelona, 1963. Recomendamos atentamente la lectura desde la pág. 64 a la 67 donde trata de la posibilidad de encausamiento institucional de lo carismático.

<sup>54</sup> G. BARAUNA, O.F.M., *L'Eglise de Vatican II. Etudes autour de la Constitution conciliaire sur l'Eglise*. Edition française dirigée par Y. V. Congar, O.P. Ver especialmente las exposiciones de B. Van Leeuwen, O.F.M., *La participation universelle à la fonction Prophétique du Christ*, en la pág. 425 y la de H. Schürmann, *Les charismes spirituels*, en la pág. 541 y siguientes.

Es cierto que después de estas transformaciones, Francisco prefirió retirarse a la soledad y esperar allí su muerte. Comienzan de esta forma los problemas que atravesará la Orden a lo largo del período siguiente. Dificultad en la interpretación de *la pobreza*: unos que quieren vivirla con el mayor rigor posible, otros que buscan más un equilibrio<sup>55</sup>; la Orden sufre también una gradual y progresiva *clericalización*; adquieren mayor importancia los *estudios de la teología*; toda la orden entra cada vez más al servicio de la Curia Romana. Todo esto motiva ciertamente profundas transformaciones dentro de lo que fue el pensamiento primitivo del santo fundador.

Pero, creemos que a pesar de todos estos cambios, permanece válido el núcleo fundamental del franciscanismo.

La línea más intransigente influenciada por el joaquínismo, traerá muchas complicaciones a la Orden, como veremos más detenidamente en la época de S. Buenaventura en las dificultades con Juan de Parma y Gerardo de Borgo San Donino, pero contribuirán también a mantener en alto el ideal de San Francisco. Harán posible que la línea moderada, constantemente alerta, viva más puramente el ideal<sup>56</sup>.

Es en un diálogo profundo entre el carisma dentro de la institución como se equilibran los diversos aspectos de un ideal dentro de la Iglesia. Es escuchando el carisma y procurando vivirlo en toda su integridad que la institución neutraliza aquellos factores negativos que tienden a esclerotizar su vida y función; es adhiriéndose profundamente a la institución, que el carisma a su vez neutraliza aquellos factores que pueden hacer de él un elemento disolvente y disgregante dentro de la comunidad. Es, en esa perspectiva positiva, nos parece, que debe verse y analizarse la actitud de S. Buenaventura dentro de su Orden.

## 2. Actitud fundamental de San Francisco en relación con la Iglesia

Aquí comenzamos a internarnos más claramente en nuestro tema. La eclesiología de San Francisco, al menos en sus líneas generales, nos ayudará a captar la de San Buenaventura. Con esto no queremos decir que exista *una relación directa entre la eclesiología de S. Buenaventura y la de S. Francisco*. Por otra parte, somos conscientes de la diversidad que existe entre uno y otro, a pesar de la cercanía espiritual y de la devoción que Buenaventura tuvo por el

<sup>55</sup> K. BIHLMEYER y H. TUECHLE, Op. cit. págs. 328-330.

<sup>56</sup> M.D. CHENU, O.P., Los artículos citados más arriba; K. BIHLMEYER y H. TUECHLE, Op. cit. págs. 324-330.

santo de Asís. Buenaventura es un gran teólogo del medioevo y el análisis que hace de la Iglesia está precisamente en este contexto. San Francisco más bien vive el misterio eclesial, sin preocuparse en formularlo en categorías teológicas. San Buenaventura vive también una vida de intensa dedicación a la Iglesia, pero procura al mismo tiempo formulaciones más explícitamente teológicas sobre su misterio.

Pero creemos, que a pesar de las diferencias, las actitudes fundamentales en el orden de la vida cristiana se encuentran en mayor o menor medida, en ambos.

Por otra parte, y esto nos parece de una gran importancia, para juzgar esta verdad, debemos tener en cuenta la evolución real que la orden sufre desde Francisco de Asís a Buenaventura.

Pero, nos parece muy importante considerarlo aquí, sobre todo porque nos permitirá ver y apreciar la diferencia profunda que existe entre la actitud de Francisco frente a la Iglesia concreta y la de los herejes, aunque exista entre ambos tantas semejanzas en los ideales de pobreza, vida apostólica y predicación itinerante. Desde aquí podemos ver también, alguna orientación que nos permita encontrar la eclesiología bonaventuriana, particularmente, repetimos, desde el punto de vista vital. También el Seráfico doctor manifiesta, a través de sus mismas categorías teológicas, su gran amor y dedicación a la Iglesia que caracterizará toda su vida<sup>57</sup>.

Hay quienes han querido ver una especie de "conflicto" entre Francisco de Asís y la Iglesia romana. La valoración de este hecho tiene diversas dimensiones; para algunos existió siempre; para otros en cambio, se descubre claramente en los últimos años de su vida. En efecto, vimos ya como hacia el final de su vida, ante la institucionalización de su Orden, el Santo prefiere retirarse a la soledad. Sin embargo siempre, aun en ese momento, aparece su sumisión total a la Iglesia.

Hay un punto de partida que nos parece importante, y que está en el núcleo fundamental del nacimiento de su vocación. Trataremos de formularlo esquemáticamente: a) Francisco tiene una inspiración acerca de la necesidad de restaurar la Iglesia: "Francisco ve a restaurar mi casa que, como tú ves, está en completa ruina". Al principio parece ser que entendió todo esto muy materialmente, y emprendió la restauración de una capilla que estaba en ruinas. Pero

<sup>57</sup> K. ESSER, O.F.M., *Sancta Mater Ecclesia Romana. Il senso ecclesiale di S. Francesco d'Assisi*, en *Sentire Ecclesia*, dirigida por J. Danielou y H. Vorgrimler, Roma, 1964, vol. I, a partir de las págs. 365-413; HILARINO FELDER, O.F.M., *Los ideales de S. Francisco de Asís*, Buenos Aires (1948) págs. 78-93; P. HILARIN, *S. François et l'Eglise*, en *Etudes Franciscaines*, XXXV (1923), págs. 153-170.

después se da cuenta que el llamado se refiere a una restauración de la Iglesia espiritualmente considerada; b) su partida para Roma, para obtener la aprobación del Papa para la vida de su fraternidad; c) finalmente en su testamento, Francisco pide a sus frailes que permanezcan fieles siempre a la Iglesia de Roma.

Como podemos apreciar, se trata de realidades que nos orientan más bien en la dirección de una aceptación fundamental y sin reservas de la Iglesia, en la conciencia de que ésta tiene ciertamente una necesidad profunda de cambio.

Pasamos ahora a determinar más claramente algunos elementos de su eclesiología.

### 3. Rasgos de la eclesiología franciscana

Una de las categorías con las que Francisco de Asís gusta denominar a la Iglesia es la de: *La Iglesia es la Madre*. Por supuesto que no pretendemos aquí analizar el contenido teológico-doctrinal de esta categoría, ni tampoco determinar si hay correspondencia, por ejemplo, con la categoría de los Padres, cuál es la fuente, etc. Aquí sólo hacemos una descripción sumaria que nos permite captar el lado "vital" de su eclesiología.

Creemos que se aproxima a la idea de la *comunicación de vida*. Francisco ve en la Iglesia a la realidad "vital" en la que recibe *la vida divina*, pues, la Iglesia posee *la Palabra de Dios* y son los clérigos los encargados de administrarla<sup>58</sup>. Esto incluye también una fidelidad total a la Iglesia de Roma, cosa que no hacen los herejes.

La Iglesia además, nos dispensa la *vida divina por los sacramentos*, en especial la Eucaristía. Aquí debemos leer la devoción del Santo por este Sacramento<sup>59</sup>. En este Sacramento encontrará siempre la fuente de vida eterna y recomendará particularmente a sus frailes, vivir de esa devoción, y visitar real o espiritualmente este Sacramento, especialmente en las iglesias donde está más abandonado.

Esta Iglesia está *orientada y guiada por la Jerarquía*. Es importante hacer notar aquí cómo la visión del Santo está polarizada en esta dirección. Frecuentemente se notará una acentuación de este aspecto.

#### a) Debemos seguir el camino de la Iglesia

Para Francisco, la convicción de que la vida y la salvación estaban en la Iglesia, lo conduce a afirmar que la separación de ella significa

<sup>58</sup> H. FELDER, Op. cit.

<sup>59</sup> H. FELDER, Op. cit. págs. 61-77.

*la separación de la vida, del reino de Dios, y, consecuentemente, de la eterna salvación.*

Recordemos que en estos tiempos existían ciertos movimientos carismáticos, de los que ya hemos hablado, que preferían abandonar este camino objetivo indicado por la Iglesia y seguir así lo que personalmente sentían. Es en este contexto de tensiones en el que deben meditar estas expresiones de fidelidad y permanencia en el camino eclesial<sup>60</sup>.

Todos deben seguir el *camino de Cristo*. Recordemos particularmente que Cristo es el centro de su vida<sup>61</sup>. Pero se logrará esto manteniéndose *fieles a la Madre Iglesia*. Se advierte siempre en el Santo la primacía de Cristo y la solidaridad que existe entre Cristo y la Iglesia. Esto nos parece particularmente importante, pues es un tema que aparecerá constantemente en la eclesiología buenaventuriana. Podemos adelantarnos y decir, que la Iglesia es para ellos el camino, el medio de salvación, pero no pierden nunca de vista que el puesto central lo tiene Dios y que la mediación fundamental le pertenece a Cristo.

Francisco recomienda siempre a sus hijos que vivan y obren *como católicos*. Deben mantener una reverencia especial a todos los clérigos y religiosos precisamente por su consagración, por su oficio y ministerio<sup>62</sup>.

Deben, al mismo tiempo, mantener una fe total en la Santa Madre Iglesia; y esto implica además una fidelidad constante a *la fe y al contenido doctrinal* de la Iglesia: "Si alguno en las palabras o en las obras se permitiera declinar de la fe o de la vida católica, y no quisiera enmendarse, debe ser apartado de nuestra comunidad"<sup>63</sup>.

Esto se encuentra en conexión con otros puntos de la regla y en relación con algunos problemas de la época; por ejemplo ante el escándalo de una vida común entre hombres y mujeres, en lo cual procuró ponerse de acuerdo con las disposiciones de la Iglesia Católica al respecto.

Advierte también a los ministros, que examinen a los candidatos acerca de la *integridad de la doctrina católica* y de los Sacramentos de la Iglesia. Era en la época en que precisamente los Cátaros y los Valdenses, rehusaban la Jerarquía católica y los Sacramentos administrados por ella. Recordemos nuevamente aquí, la importancia que éstos concedían a la santidad e integridad moral del ministro celebrante, en vez de considerar el oficio apostólico que éstos te-

<sup>60</sup> K. ESSER, Op. cit. pág. 385.

<sup>61</sup> H. FELDER, Op. cit. San Francisco y Cristo, págs. 41-60.

<sup>62</sup> K. ESSER, Op. cit. pág. 386.

<sup>63</sup> Regula non bullata 19-21, (BAC 15).

nían por la imposición de las manos. Se insiste más en el "mérito" que en el "oficio".

La fe en estos Sacramentos, pasaba a ser de esta forma, el lugar de prueba que permitía verificar si alguno realmente pensaba con la Iglesia Católica o no<sup>64</sup>.

Mantiene también su actitud fundamental con respecto a la *plegaria en la Iglesia*, al culto de la Eucaristía y procura orar en la presencia Eucarística en las diferentes Iglesias, en especial en aquéllas más abandonadas<sup>65</sup>.

La misma actitud exige de los frailes en lo que se refiere a la *recitación del oficio divino*. Aquéllos que no observan las prescripciones de la Iglesia en relación con su recitación, Francisco no los retiene como Católicos. Estos deberán ser llevados delante del cardenal Protector, "el cual es el Señor de toda la congregación y la tiene bajo su protección y disciplina"<sup>66</sup>.

Del punto de vista moral establecía: "Ayudemos por tanto y distingámonos de los pecados y de los vicios como de la exageración en el comer y en el beber y seamos católicos". Le interesaba mucho que todo esto se hiciera en el Espíritu de la Iglesia<sup>67</sup>. Insiste siempre en este espíritu católico en la observancia de la regla, "a fin de que con mayor sentido católico observemos la regla que hemos prometido al Señor"<sup>68</sup>.

También con respecto a la celebración de la Eucaristía el Santo quería que todo se realizara según el querer y sentir de la Iglesia romana: "celebretur secundum formam Sanctæ (Romanæ) Ecclesiæ"<sup>69</sup>.

Lo mismo, como dijimos, sobre el oficio divino: "Clerici faciant divinum officium secundum ordinem sanctæ Romanæ Ecclesiæ"<sup>70</sup>.

Es interesante comprobar cómo Francisco no reza sólo con la Iglesia, sino que tenía además una *fe ilimitada en la unión en la plegaria*, por la cual todos sus miembros se ayudan mutuamente<sup>71</sup>: "Y todos aquéllos que quieran servir a Dios en la Santa Iglesia Católica y Apostólica, y todos los grados de la Jerarquía: Sacerdotes, Diáconos, Subdiáconos, Acólitos, Exorcistas, Lectores, Ostiarios, todos los clérigos y todos los religiosos y religiosas, todos los niños

<sup>64</sup> K. ESSER, Op. cit. págs. 386-387.

<sup>65</sup> Testamentum, 2 (BAC 29).

<sup>66</sup> Epistola ad Capitulum 6; Testamentum 10 (BAC 48-31).

<sup>67</sup> Epistola ad Fideles 6 (BAC 44).

<sup>68</sup> Testamentum 11 (BAC 31).

<sup>69</sup> Epistola ad capitulum 3 (BAC 49).

<sup>70</sup> Regula bullata 3. Regula non bullata 3 (BAC 5 y 23 resp.).

<sup>71</sup> K. ESSER, Op. cit. pág. 390.

y jóvenes y muchachas, pobres y necesitados, rey y príncipe, obreros y campesinos, siervos y patronos, vírgenes y gente no casada, y casados, laicos, hombres y mujeres, menores y adultos, jóvenes y viejos, sanos y enfermos, chicos y grandes, todos los pueblos, razas, familias, lenguas, todas las regiones y todos los hombres en el mundo entero que existen ahora y que existirán después por todos estos rezamos nosotros, Frailes menores, nosotros humilde e insistentemente, para que podamos perseverar todos en la verdadera fe y en la penitencia de la vida, de lo contrario ninguno podrá ser salvo"<sup>72</sup>.

Es interesante comprobar la conciencia que tiene del cuerpo de la Iglesia y de la comunión de los Santos, que se manifiesta particularmente en el fruto que nace de la oración.

Francisco conocía muy bien a la Iglesia en cuanto católica, en cuanto es capaz de abrazar todo y a todos. Buscaba su ayuda e imploraba su protección para sí y para sus hijos, especialmente cuando entraban en juego los grandes y fundamentales ideales evangélicos<sup>73</sup>.

Su devoción y amor a la Iglesia, se manifiestan claramente en estos gestos. Su confianza en lo que se refiere a la salvación, son bastante profundos.

Ante las disposiciones de Honorio III, obra también con prontitud: "mandatum Domini Papae", "nullus recipiatur contra formam et institutionem S. Ecclesiae"<sup>74</sup>.

También con respecto a la predicación establece: "Nullus frater praedicet contra formam et institutionem Ecclesiae". Y recomienda que este oficio sea confiado sólo a los hermanos muy probados que hayan recibido a su vez el permiso de su ministro<sup>75</sup>. Todos los hermanos, de todos modos, pueden predicar mediante las obras<sup>76</sup>.

Manda también que el sacramento del altar, sea custodiado según el modo establecido por la Santa Iglesia Romana. Los que no observan las disposiciones de la Iglesia tendrán que dar cuenta de esto a Dios en el día del juicio<sup>77</sup>.

Con esta actitud de verdadera fe y sumisión a la Iglesia, Francisco de Asís legaba a la posteridad la posibilidad real de vivir y perpetuar

<sup>72</sup> Regula non bullata 23 (BAC 19).

<sup>73</sup> K. ESSER, Op. cit. pág. 391.

<sup>74</sup> Regula non bullata 2; Regula bullata 2 (BAC 5 y 21).

<sup>75</sup> K. ESSER, Op. cit. pág. 391.

<sup>76</sup> Regula non bullata 17; Regula bullata 9; Testamentum 3. (BAC 13, 26, 30 respectivamente).

<sup>77</sup> Epistola ad custodes; epistola ad clericos. Ver también sobre la celebración de la Misa: Epistola ad Capitulum. 3 con relación a la atención a las monjas, Regula bullata 11 (BAC 53, 47, 27).

su carisma. Esta última conclusión nos parece importante, precisamente en la medida en que posibilita a los que viven en el cuerpo de la Iglesia realizar este carisma. De este modo, la institución eclesial da una real posibilidad de santidad y de espiritualidad particular a todos aquéllos que dentro de su cuerpo pueden experimentar una llamada a vivir esas exigencias evangélicas, que de lo contrario son vividas únicamente por un determinado momento de la vida eclesial. Sabemos, no obstante, las dificultades reales que presenta toda institucionalización de lo que ha sido vivido carismáticamente por un miembro del cuerpo. Creemos, no obstante todas las dificultades, que sólo a través de esta institucionalización se brinda una real posibilidad de vivir ese carisma<sup>78</sup>.

Otra cosa que exigía de sus frailes, en todos los momentos de su vida, era una *obediencia absoluta* de todos ellos a las directivas de la Iglesia, "a fin de que nosotros en todo tiempo estemos sometidos y con un dócil acatamiento a los pies de la santa Iglesia, y nos mantengamos unidos a la fe católica, buscando de practicar la pobreza y la humildad de Nuestro Señor Jesucristo que hemos prometido fervorosamente"<sup>79</sup>. Es importante observar aquí cómo todas las virtudes cristianas deben vivirse en conformidad con el sentir de la Iglesia. Es precisamente en la vivencia de las mismas en donde fácilmente podemos encontrar el peligro de dejarnos conducir por una pura interioridad subjetiva. Con frecuencia los movimientos de reforma de la Iglesia nacían de una real preocupación evangélica, buscando una real purificación de la institución. Pero sin esa confrontación objetiva con la institución eclesial, la misma reforma termina por convertirse en una secta más como acontecía con los herejes.

Francisco quiere conducir de una manera particular con sus frailes, la vida *según el evangelio*, pero tal como es entendido y en perfecta sumisión a la Santa Iglesia. Sólo así ve la posibilidad de permanencia unido a ella. Y todo esto sujeto, no a una especie de Iglesia ideal, a una realidad que no tiene consistencia, sino a la Iglesia concreta, presidida por el Romano Pontífice: "Minores Fratres... apostolicæ sedis in omnibus oboedientes"<sup>80</sup>.

### b) Ayuda de la Iglesia

Como hemos podido ver en la experiencia originaria de su vocación, Francisco capta que debía cumplir una determinada misión en el seno de la Iglesia.

<sup>78</sup> K. RAHNER, S.J. Op. cit.

<sup>79</sup> Regula bullata 22.

<sup>80</sup> Testimonia minora, 18.

Esto aparece claramente también si se considera el lugar preeminente que ocupa *la vida apostólica* en la Orden, en especial la predicación moral y de la penitencia<sup>81</sup>: “Escuchad por tanto Señores, hijos y hermanos míos, y recibid con vuestros oídos mi palabra. Doblejad el oído de vuestro corazón y escuchad la voz del Hijo de Dios. Observad sus mandamientos con todo vuestro corazón y poned en obra sus consejos con toda el alma. Alabadlo, porque es bueno y humilde con vuestras obras. El en efecto, por esto os ha mandado en todo el mundo, a fin de que con la palabra y con las obras rindáis testimonio a su voz”<sup>82</sup>. Aparece claro cómo la misión de los frailes está abierta a todo el mundo. En otra ocasión dice: “Venid y ayudadme a construir el monasterio de San Damián, porque seguramente aquí habitarán mujeres, cuya conducta santa y reconocida procurará gloria a nuestro Padre celeste y en toda la Santa Iglesia”<sup>83</sup>.

La vida de los frailes no debía ser otra cosa que un total y constante testimonio *de la Palabra de Dios*.

Su vida estaba totalmente dedicada a vivir y propagar el Evangelio de Cristo.

Así juzgaba también Francisco de su pobreza. Esta no debía ser otra cosa que un testimonio en medio de la Iglesia.

Por esto mismo se sintió prometer por Cristo que su fraternidad había nacido “in Ecclesiae sua esse naturam”<sup>84</sup>.

La misión de la Orden será pues, *servir en la Iglesia* y particularmente para la salvación de los hombres. Podemos notar inmediatamente la concepción profundamente comunitaria del carisma franciscano. Lejos de emplearlo para dividir y mortificar la unidad de la Iglesia, Francisco tiene una profunda conciencia del servicio real que debe prestar al cuerpo de Cristo.

En este contexto también, el cuidado de las almas aparece para San Francisco, como una participación de la misión maternal de la Iglesia<sup>85</sup>.

De allí que los esfuerzos del Santo eran verdaderamente una ayuda real y efectiva a la Iglesia: “y todos los hombres y mujeres, si hacen esto y perseveran hasta el final, el Espíritu del Señor reposará sobre ellos y realizará en estos su habitación y su morada y así vendrán hijos del Padre celeste, de quien cumplen las obras: ellos son los novios, los hermanos y la madre de Nuestro Señor Jesucris-

<sup>81</sup> K. ESSER, Op. cit. págs. 394 y siguientes.

<sup>82</sup> Epistola ad capitulum, ProL. (BAC 47).

<sup>83</sup> Testamentum S. Claræ, 4.

<sup>84</sup> Speculum perfectionis, 26,6 (BAC 616).

<sup>85</sup> K. ESSER, Op. cit. pág. 397.

to. Somos los novios si nuestras almas creyentes están unidas a Jesucristo por medio del Espíritu Santo. Somos sus hermanos, si hacemos la voluntad del Padre que está en los cielos. Somos su madre si por medio del amor y de la conciencia pura y recta, lo llevamos en el corazón y lo engendramos con una conducta santa que sean signos para los otros como modelo"<sup>86</sup>.

La fuerza del buen ejemplo edifica a la Iglesia desde dentro: "Son su madre en la Iglesia y por medio de ella, todos aquéllos que, como María modelo original de la Iglesia, reciben en sí el Verbo divino, y viven para su servicio"<sup>87</sup>. "La estéril es mi hermano simple, que no tiene en la Iglesia la misión de engendrar hijos; ya que él ahora convierte con su plegaria escondida, el Juez los escribirá para su gloria. Aquélla en vez que tiene muchos hijos, será débil; ya que el predicador que se alegra como si hubiese engendrado muchos hijos, se dará cuenta que no ha tenido ninguna parte"<sup>88</sup>.

Aparece una vez más, el ministerio de la salvación para los hombres como una función materna de la Iglesia.

Demuestra con toda claridad, cómo no hay ninguna misión más sublime que la salvación de las almas, así como el Padre ha dado precisamente a su Hijo, lo ha dejado morir en la cruz por nuestra salvación. Esto puede explicar sus plegarias, su actividad incansable por predicar la palabra de Dios, sus ímpetus misioneros constantes, su deseo de llevar la palabra de Dios en las lejanas tierras de misión<sup>89</sup>.

Se trata de una triple relación y referencia entre la plegaria, la predicación y el testimonio de la vida; todas estas deben ir juntas si se quiere trabajar en la Iglesia por la salvación de los hombres<sup>90</sup>.

Es interesante comprobar cómo la misma pobreza tenía una dimensión eclesiológica, en cuanto constituía un testimonio para el mundo, una verdadera entrega para la propagación del reino de Dios.

De todos modos aquello que contribuye en este tiempo a la salvación de las almas lo constituye la predicación de la palabra de Dios.

Esta tarea en la Orden ocupa en la mente de San Francisco un lugar sumamente importante. Es importante por otra parte, subrayar aquí una vez más, cómo esta predicación en la Iglesia está acom-

<sup>86</sup> Epistola ad fideles, 9 (BAC 45).

<sup>87</sup> Testamentum S. Clarae, 13.

<sup>88</sup> Leg. mai. 2, explicando la frase escriturística de I Re. 2,5 (BAC 513).

<sup>89</sup> TOMAS DE CELANO, Vida segunda, 172; vida primera, 98 (BAC 435 y 311 resp.).

<sup>90</sup> K. ESSER, Op. cit. pág. 399.

pañada de signos que son importantes en el reino de Dios como lo es por ejemplo, la pobreza.

San Buenaventura contará luego entre las prerrogativas de San Francisco también "la autorización de predicar que le había sido concedida por el Papa después de una visión y además esta forma de predicar la misma regla lo especifica como había sido confirmada por el Vicario de Cristo"<sup>91</sup>

La predicación toma también un carácter de defensa de la Iglesia. Igualmente los predicadores deben "exhortar a los fieles a la vida de penitencia, inculcando que ninguno puede ser salvo si no recibe el santísimo Cuerpo y Sangre del Señor"<sup>92</sup>.

Como hemos dicho anteriormente, ve con claridad que la labor de los frailes en el cuerpo apostólico debe extenderse a los países lejanos de misión. Es la responsabilidad en relación con la Iglesia la que impulsa a San Francisco este sentimiento misional. Es interesante cómo habla a los frailes de las misiones, acerca de la preparación y prontitud al martirio que éstos deben tener<sup>93</sup>.

Recomienda, previniendo los conflictos que pudieran surgir, la total sumisión a las autoridades eclesiásticas en estas misiones: "los frailes no deben predicar en la diócesis de un Obispo si éstos se lo prohíben". También en esto debemos reconocer la extraordinaria visión del Santo, ya que en los tiempos posteriores será una de las fuentes de las controversias entre los seculares y regulares; quizás, si se hubiese tenido más en cuenta lo que Francisco decía, no se hubiese producido al menos de forma tan aguda, el conflicto<sup>94</sup>.

En el mismo testamento da un paso adelante en cuanto una vez más pone el oficio eclesiástico por encima de todos los dones carismáticos: "si yo tuviera toda la sabiduría de Salomón y me encontrara en las parroquias en donde habitan pobres párrocos, yo no quisiera predicar sin su consentimiento. Quisiera todavía demostrar a éstos y a todos los otros mi reverencia, quisiera amarlos y venerarlos como a mis señores"<sup>95</sup>. No quiere pedir privilegios al Papa en este campo, ni aun para conseguir facilidad de poder anunciar mejor la palabra de Dios<sup>96</sup>. Prohíbe a los frailes pedir cartas de recomendación de la curia pontificia. También en esto el Santo tiene una visión extraordinaria, pues la demasiada avidez de privilegios

91 Leg. mai. XII, 12 (BAC 546).

92 Speculum perfectionis, 50,5; Epistola ad custodes, (BAC 53).

93 Regula non bullata 16; Regula bullata, 12 (BAC 12-27).

94 Regula bullata, c. 9 (BAC 27).

95 Testamentum 3 (BAC 29).

96 Speculum perfectionis, 50, 1. (BAC 632-633).

de parte de los superiores y de algunos miembros de la Orden, pondrá en el futuro en serio peligro la estabilidad de la misma frente a los espirituales<sup>97</sup>.

Es eminente la visión sapiencial que le da su santidad, y es profunda la conciencia de que el ministerio apostólico tiene que basarse fundamentalmente en la fe al Señor, en la fuerza de la verdad misma de la palabra de Dios. Es, en el fondo, una profunda conciencia de pobreza frente a los apoyos exteriores que pudieran hacer pensar que en éstos estaba la fuerza de la predicación y de la conversión consiguiente. Podemos advertir una vez más cómo desde el interior, desde el núcleo fundamental de la Iglesia se puede vivir el despojo y la pobreza, el abandono en la misericordia y en la ayuda permanente de Dios. Desgraciadamente en las épocas posteriores esta doctrina vital del Santo quedará un poco más en la penumbra; son los riesgos en parte de la institucionalización y de las características de poder que toma la Iglesia, y en la cual, no precisamente por motivaciones sobrenaturales, se intentará buscar el apoyo. Es cierto que el mismo constituía una verdadera facilitación, particularmente frente a ciertos Obispos que no se sentían tranquilos frente a estos frailes itinerantes, especialmente teniendo en cuenta la situación de algunos prelados de la época.

En este contexto, nos parece al menos, debe entenderse su recomendación a los frailes de tener una gran caridad y prudencia en este trabajo apostólico, que eviten crear celos con los párrocos y el clero en general. La historia posterior de la Orden y los conflictos vividos, posteriormente, con los seculares en la universidad de París, demuestran fehacientemente cuánta razón el Santo tenía en este sentido.

Verdaderamente, Francisco tiene clara conciencia de que debe ayudar a la Iglesia, que su Orden tiene como finalidad fundamental esta misión.

Es consciente no obstante de la situación en que vive la Iglesia de su tiempo. De todos modos, no se detiene en criticar superficialmente o de modo enfermizo los defectos claros de la Iglesia y de la Jerarquía particularmente, sino que muy por el contrario, procura trazar con claridad la misión apostólica de la Orden en un sentido positivo.

Se convierte así por este camino, real y eficaz al mismo tiempo, en un signo verdaderamente cristiano plantado en medio a esa misma Iglesia que en ese momento precisamente tenía tanta necesidad de un testimonio auténtico de perfección evangélica, que San Fran-

<sup>97</sup> Testamentum 8 (BAC 30).

cisco supo asumir, no sólo con la predicación de la palabra de Dios, sino con una vida en todo concorde con el Evangelio de Cristo. Cuánta actualidad reviste incluso hoy para nosotros esta actitud positiva y vital del Santo. Nos recuerda una vez más a los profetas de Israel, que asumían todo un contexto vital que los transformaba de esta forma en un signo viviente para el pueblo elegido. En su porte exterior, en su vida, no había ninguna cosa que neutralizara la palabra anunciada. Eran auténticos motivos de credibilidad que colaboraban eficazmente al fruto pleno y total de esta palabra<sup>98</sup>.

Francisco, también en este contexto consciente, mantuvo siempre sometidos a la Iglesia *todos sus dones carismáticos*, en contra de todos los movimientos espirituales de la época, que buscaban separarse de *la Iglesia institucional y visible*, y que en muchos aspectos estaba ciertamente necesitada de reformas y de lo que Francisco, indudablemente era consciente<sup>99</sup>.

Lo importante de todo esto es ver cómo una auténtica reforma puede ser operada dentro de la institución eclesial.

Somos conscientes no obstante, que esto supone una *visión teológica de la Iglesia*, como la que tenía el Santo y que nace precisamente del don sapiencial que permite penetrar y descubrir la presencia actuante de Cristo, más allá, y a través, de las estructuras pobres eclesiales. El Santo tenía precisamente esta visión que se demuestra fundamentalmente a través de su misma vida concreta<sup>100</sup>. Para él, la Iglesia aparece como la obra de Dios. La estructura fundamental: Palabra—sacramentos—ministerios, no son puestos jamás en duda ni problematizados. Es clara también su visión salvífica de la Iglesia. Podemos decir que el contenido que expresan las categorías de *cuerpo místico de Cristo* se encuentran realmente en la ecleziología del Santo, aunque no se encuentren explícitamente ciertas expresiones<sup>101</sup>.

La Iglesia aparece también como *el lugar de la presencia de Dios*. Por eso, ella lo puede comunicar y extender así esa presencia a todos sus componentes. Así se transforma en *la madre de los creyentes*.

Creemos sinceramente que estos elementos fundamentales guardan intacta la fe en la Iglesia que el Santo manifiesta, más allá de las situaciones concretas en las que vive la Iglesia terrestre e itinerante. De allí, que a pesar de todo, el Santo seguirá siempre fiel a la

<sup>98</sup> K. ESSER, Op. cit. de la pág. 405—413.

<sup>99</sup> Ibid. pág. 411.

<sup>100</sup> Ibid. especialmente la conclusión págs. 407—413.

<sup>101</sup> Ibid. pág. 409, número 3.

institución de salvación y sabrá entregar su vida hasta el final para servirla plenamente.

En sus líneas esenciales, encontraremos todos estos aspectos vividos y formulados por el Santo, en la eclesiología de San Buenaventura, aunque ciertamente en este último actúan otros elementos de influencia que proceden de su profunda formación teológica, y que hacen que su eclesiología sea más teológica y sistemática.

No nos atrevemos por supuesto, a afirmar *una conexión directa, una influencia de tipo de formulación doctrinal*, de la eclesiología de Francisco sobre aquélla de S. Buenaventura. Pero creemos *que existe un espíritu común*, una especie de transfondo que nos ayuda a captar más profundamente *el aspecto vital* de la eclesiología buenaventuriana más allá de sus formulaciones escolásticas. Es cierto que aparentemente Buenaventura se presenta menos carismático por decir así, y más unido a la institución eclesial. Los tiempos para entonces habían cambiado y la Orden evolucionado bastante desde la época del Santo; este elemento nos parece decisivo para juzgar la eclesiología de uno y de otro.

Pero sea lo que fuere de la relación entre ambos, importa constatar que S. Buenaventura fue consciente acerca de la influencia que la vida y la obra de S. Francisco habían traído a la Iglesia.

Después Francisco, pastor amantísimo de aquella pequeña grey, con los impulsos de la divina gracia, condujo a sus doce hermanos a Santa María de la Porciúncula. Se proponía al obrar de este modo, el que así como en aquel lugar, y por los méritos de la Bienaventurada Virgen María, había tenido su principio la Orden de los Menores, así también allí mismo recibiese, con los auxilios de la bendita Madre de Dios, sus primeros progresos y aumentos en la virtud.

Desde allí Francisco, hecho por Dios pregonero del Evangelio, recorría las ciudades y los pueblos, anunciaba por todas partes el reino de Dios. Y no empleaba para esto vanas palabras de humana sabiduría, sino las que le inspiraba el ardiente fervor de su espíritu. Tal era el celo de su predicación, que cuantos le veían u oían, más que hombre terreno, lo juzgaban como un ser celestial, pues, fijo siempre su rostro y su mirada en el cielo, se esforzaba con vehemencia apostólica por conducir allí a todos sus oyentes.

“Con esto la dilatada viña del Señor comenzó a esparcir por doquier los gérmenes de vida celestial; después de haber producido flores de suavidad, de honor y de virtud, dio frutos abundantísimos de santidad”<sup>102</sup>.

(continuará)

JOSE ROVAI

<sup>102</sup> Leg. mai. (Op 8, 504); cfr. también Historia tribulationum, 86; cfr. L. SALVATORELLI, Op. cit. págs. 436 y siguientes.