

**LA POBREZA SEGÚN EL COMENTARIO
AL CAPÍTULO VI DE LA *REGLA BULADA*
DE SAN FRANCISCO DE ASÍS
ESCRITO POR HUGO DE DIGNE**

Como aportación al VIII centenario de la aprobación de la *Regla* de san Francisco, presentamos a continuación la primera traducción en lengua española del capítulo VI del primer comentario entero al texto. Se trata de la *Elucidatio super Regulam Fratrum Minorum* de Hugo de Digne. En primer lugar exponemos algunas cuestiones relativas al autor y la obra¹.

El autor

Hugo nació en Digne a principios del siglo XI en una familia de comerciantes. Su padre Berenguer probablemente participó en el comercio de la sal desde la costa hacia el interior y desde Hyères (Provenza, Francia) hacia Génova (Liguria, Italia) a finales del año 1200. El joven Hugo recibió una buena educación intelectual en los canónigos regulares de la colegiata Notre-Dame-de-l'Épine de Barjols (Provenza, Francia), lugar de donde era originaria su madre Huga. Nuestro personaje ingresa en la Orden de los Hermanos Menores a edad avanzada, probablemente después de 1232. En este período, Hugo forma parte del séquito de Eiximenis de Villava, un aristócrata catalán, cercano al conde de Provenza Ramón Berenguer V. Realiza una rápida carrera en la Orden gracias a sus cualidades intelectuales y espirituales. Su forma directa y enérgica de predicar convirtió a muchos laicos, hombres y mujeres, en la región de Hyères. Asimismo, Hugo anima a su hermana

¹ Las noticias las tomamos de D. RUIZ, *Introduzione*, en *Fonti Normative Francescane*, R. Lambertini ed., Padova 2016, p. 231-243.

Douceline a abrazar la vida de penitente y se convierte en director espiritual de las Damas de Roubaud (Provenza, Francia). En 1239 sucedió al lombardo Buenaventura de Iseo al frente de la Provincia de Provenza. Su provincialato está marcado por un viaje a Italia (finales de 1240 - principios de 1241) durante el cual el fraile provenzal fue a Umbría para encontrarse con los compañeros del *Poverello*.

De regreso a Provenza, Hugo predica en Siena ante el joven Salimbene de Adam. Este encuentro afecta profundamente al cronista que se convertirá en su amigo. La forma de predicar de Hugo de Digne tuvo gran éxito en Lucca (Toscana, Italia) durante un sínodo provincial. En este viaje el fraile provenzal entra en contacto con las obras de Joaquín de Fiore. Convencido de esta doctrina, Hugo enseña los postulados del abad de Calabria a un círculo de laicos, hombres expertos en jurisprudencia y médicos cercanos al séquito del conde. A finales de 1242 o principios de 1243, Hugo de Digne abandona el provincialato y reside la mayor parte del tiempo en el convento de Hyères. En 1245, fray Hugo fue a Lyon (Ródano, Francia) a petición de su Ministro provincial. En una ocasión, al margen del concilio, predicó ante el papa Inocencio IV y los cardenales. En esta ocasión entabla amistad con Adán de Marsh y Roberto de Grossatesta con quienes comparte algunas visiones sobre la moral de los prelados y la situación de la Iglesia. El mismo año, Hugo inició el movimiento penitencial de los «hombres del bosque», más tarde llamados frailes de la Penitencia de Jesucristo. Tres años después, Hugo recibe la visita de Salimbene. Durante el verano de este año tuvo lugar la famosa polémica con el fraile dominico Pedro de Puglia sobre la doctrina de Joaquín de Fiore. En julio de 1254, Hugo predicó en Hyères ante el rey Luis IX que regresaba de la Cruzada. El tono es áspero, pero la intención del discurso sigue siendo arcaica. De hecho, Hugo no escatima en críticas a los clérigos de la corte y pronuncia ante el rey severos discursos sobre la necesidad de gobernar correctamente y ejercer justicia. A finales de 1254 o principios de 1255, Hugo se trasladó al convento de Marsella (Francia), donde murió lo más tarde en 1256. Un pequeño culto surgió en torno a su entierro en la iglesia de los Hermanos Menores de Marsella. Este culto será posteriormente suplantado por la imponente figura de Luis de Anjou, enterrado en la misma iglesia poco después de su muerte el 19 de agosto de 1297.

La obra

Nos han llegado dos obras auténticas de Hugo de Digne: el *Libellus de finibus paupertatis* (ca. 1241-1242) y la *Elucidatio super Regulam Fratrum Minorum* (1253-1254). Contemporáneo de la *Expositio quatuor magistrorum super Regulam*, el *Libellus de finibus paupertatis* es el primer tratado teórico verdadero sobre la pobreza franciscana y sus implicaciones jurídicas. Este texto fundamental y visionario permaneció en la sombra durante más de cuarenta años hasta que Pedro Juan Olivi lo citó a mediados de la década de 1280. Desde entonces, el *Libellus de finibus paupertatis* ya no desaparece de la literatura polémica franciscana: aparece en varios folletos durante la disputa de Aviñón (Provenza, Francia) de 1310-1312, y luego en la controversia sobre la pobreza de Cristo y los Apóstoles, unos diez años después.

La *Elucidatio* nace en un contexto diferente. El ideal franciscano está en peligro. El papel eclesiológico de los frailes se cuestiona durante la controversia entre los mendicantes y los maestros seculares de la Universidad de París. La Orden misma está cambiando profundamente en un tiempo de transición entre dos generaciones de frailes. El Ministro general Juan de Parma encarga a su amigo Hugo de Digne la tarea de redactar un comentario a la *Regla* en previsión de la reunión de un capítulo general en Metz (Gran Este, Francia) de 1254². Sin embargo, la obra del fraile provenzal no debe considerarse como un paso previo a la suspensión de la bula *Ordinem vestrum* (14 de noviembre de 1245) decidida en el curso de ese capítulo³. En efecto, esto reduciría la importancia de un texto que debe ser considerado como un monumento de equilibrio entre el rigorismo asumido y la clara conciencia de la evolución de la Orden desde sus orígenes. Un texto que, recordemos, sedujo a Buenaventura hasta el punto de que este se inspiró en él para responder a una serie de dudas, sobre algunos aspectos de la *Regla* de los Frailes Menores, planteadas por el destinatario de su *Epistola de tribus quaestionibus*⁴. Contrariamente a los comentarios de David de

² Cf. J. PAUL, *Le commentaire de Hugues de Digne sur la Règle franciscaine*, en *Revue d'Histoire de l'Église de France*, 61 (1975) 238-240.

³ Cf. D. FLOOD, *Hugh of Digne's rule commentary*, Grottaferrata 1979, p. 59-64.

⁴ Cf. K. ESSER, *Zu der Epistola de tribus quaestionibus des hl. Bonaventura*, en *Franziskanische Studien*, 27 (1940) 149-159.

Augusta o de Pedro Juan Olivi, el comentario de Hugo de Digne no está destinado únicamente a los novicios. Su alcance es más amplio, su dimensión evidentemente polémica y apoloética. La complejidad de la *Elucidatio* se debe a que el comentario del fraile provenzal depende no solo de interpretaciones previas de la *Regla* –ya sean papales o provenientes de la Orden– sino también de su contexto más inmediato. En consecuencia, numerosos discursos sobre Francisco y los primeros frailes, van acompañados de posiciones que demuestran una clara conciencia de la evolución de la Orden a mediados del siglo XIII. La *Elucidatio* aparece, pues, como un sutil entrelazamiento de tradición y actualidad, de discursos con un tono marcadamente jurídico y profundas consideraciones espirituales.

La *Elucidatio* es el comentario más largo sobre la *Regla* del siglo XIII. También es su primer comentario completo. De hecho, la *Expositio quatuor magistrorum* no comenta el capítulo duodécimo sobre la misión entre los infieles. Aunque se inspiró en gran medida en la obra de sus predecesores parisinos, Hugo se destacó por su técnica exegética. De hecho, no se contenta con responder a las dudas expresadas por los frailes sobre tal o cual pasaje de la *Regla*. El fraile provenzal comenta los doce capítulos de la *Regla* versículo a versículo, con enorme minuciosidad. Así, el *modus exponendi* del fraile provenzal es casi siempre el mismo. El comentario de cada capítulo comienza indicando el *incipit* de su primer versículo –generalmente abreviado por un *et cetera*–, al que sigue inmediatamente una referencia a San Francisco en relación con el tema general del capítulo, normalmente integrada por una cita o reminiscencia evangélica. Finalmente, después de algunas reflexiones sobre el tema abordado en el capítulo, Hugo anuncia la estructura de su comentario. Siguen, además, algunas digresiones que vuelve a unir al hilo de su discurso con un *ut ad propositum redeamus*. La extensión de los capítulos varía. Depende en gran medida de los temas que aborda la *Regla* y de la importancia que les da Hugo de Digne. A modo de ejemplo, los capítulos cuarto y sexto, dedicados respectivamente a la prohibición de recibir dinero y a las modalidades de la pobreza evangélica, son objeto de un comentario más detallado que el capítulo octavo, dedicado a la elección del ministro general, o que el undécimo sobre las relaciones con las mujeres y el acceso a los monasterios de monjas.

Aunque nuestro propósito se centra en el capítulo VI, creemos pertinente decir una palabra sintética sobre el contenido del comentario de nuestro autor. En el prólogo de su obra, Hugo explica en pocas líneas los motivos por los que decidió comentar la *Regla* de los Hermanos Menores. Se trata, en primer lugar, de «reconstruir la finalidad de manera que se ajuste a las sentencias de los antiguos frailes», por dos razones principales: las críticas a las que es sometida la *Regla* por parte de los enemigos de la Orden y la ignorancia de los frailes que, afirmando conocer la *Regla*, «la niegan con acciones contrarias». El hermano Hugo sabe bien que va en contra del *Testamentum* de san Francisco al comentar la *Regla*. Elude esta prohibición afirmando que el *Poverello* no era hostil a las glosas necesarias para la exposición de la verdad. Por lo tanto, considerándose lleno de la autoridad de Francisco –de quien dice haber conocido algunos familiares y amigos todavía vivos– el fraile provenzal presenta su propio comentario a la *Regla*. La autoridad del fundador de la Orden respalda la totalidad de este comentario.

En el primer capítulo de la *Elucidatio*, Hugo de Digne recuerda el fundamento evangélico del nombre «menor». Este nombre no se refiere solo a la pobreza, sino también a la humildad que los frailes deben demostrar en todo momento entre los hombres. La primera parte de este capítulo establece dos realidades fundamentales del pensamiento de Hugo de Digne: los frailes tienen una *Regla* y forman una Orden y no son simplemente «unos penitentes». Hugo intenta sobre todo afirmar la autoridad de Francisco sobre la *Regla*, cuya perfección está asegurada por la santidad personal del fundador de la Orden y el milagro de los estigmas. El fraile provenzal dedica la segunda parte de este primer capítulo a la definición de la observancia del Evangelio: Hugo de Digne sigue la interpretación de la bula *Quo elongati*, refiriéndose al ejemplo de los primeros frailes. La cuestión de la obediencia de Francisco y de la Orden a la Sede Apostólica ocupa la tercera y última parte de este capítulo junto con la del poder de decisión del Ministro general sobre sus sucesores. Una vez más, el hermano Hugo sigue los puntos principales de la doctrina de Gregorio IX en la bula *Quo elongati*: «El igual no tiene título de autoridad sobre otro que es igual» (*Non habeat imperium par in parem*), recuerda a su lector.

El segundo capítulo del comentario trata los temas del ingreso y permanencia de los frailes en la Orden, del año de prueba, y luego de

la naturaleza de la profesión evangélica de los frailes (en particular el estatuto de los votos religiosos), y finalmente sobre el hábito de la frailes. El conjunto de todas estas cuestiones da lugar a meticulosas discusiones semánticas.

Los aspectos litúrgicos forman el núcleo del tercer capítulo. Hugo de Digne vuelve sobre el lugar y a la naturaleza del oficio divino, el ordinario de la Santa Iglesia Romana que no es el de la capilla papal, y a la práctica del ayuno. El hermano Hugo pretende respetar la práctica de los antiguos frailes y la letra de la *Regla*. La segunda parte del capítulo está dedicada al comportamiento de los frailes en el mundo. De acuerdo con la *Regla*, los frailes deben evitar los litigios con los hermanos, sean religiosos o laicos; se les pide que muestren la máxima moderación cuando se relacionan con personas seculares, especialmente en la mesa. La honestidad de la Orden está por encima de todo: «Es muy vergonzoso que el predicador del Evangelio se dedique a la vana palabrería del mundo», dice Hugo de Digne.

El cuarto capítulo sobre la prohibición de recibir dinero es uno de los más largos y complejos de la *Elucidatio*. Trata de manera general la definición del dinero y su recepción; luego, de su recepción por medio de terceros. Prohibido a los frailes recibir dinero directamente o a través de terceros, el capítulo aborda el papel de los amigos espirituales que gestionan las limosnas de los frailes. Se aborda después la constitución de suministros y reservas y de su gestión. Hugo de Digne concluye el capítulo analizando la posibilidad de que los hermanos recurran a amigos espirituales para solicitar un préstamo.

Según el orden expositivo de la *Regla*, el trabajo manual es el tema del capítulo quinto de la *Elucidatio*. Hugo trata precisamente de la cuestión de saber si el trabajo manual constituye un precepto en la *Regla*. A lo largo de este capítulo, el fraile provenzal muestra una clara conciencia de la evolución histórica y espiritual de la Orden. El final del capítulo está dedicado a la posibilidad de recibir una recompensa a cambio del trabajo realizado y la naturaleza de esta remuneración.

La pobreza evangélica y sus características ocupan la parte principal del capítulo sexto de la *Elucidatio*. Hugo de Digne se esfuerza en primer lugar por definir la apropiación o propiedad –apoyándose en el *Libellus de finibus paupertatis*–, y pasa después a tratar sobre el conjunto de contratos que implican propiedad y su carácter ilícito para

los frailes. Para Hugo de Digne, el uso sin derecho constituye el medio para la relación simultánea entre el abandono de la propiedad y los preceptos de la Ley natural, con una sola excepción: el peligro de apropiación del uso. A continuación, Hugo aborda el tema de la mendicidad y la cuestión de su validez en el contexto de la pobreza voluntaria.

El séptimo capítulo está enteramente dedicado a la cuestión de la penitencia que se debe imponer a los frailes que han cometido errores. En la primera parte del capítulo, Hugo analiza las formas en que los frailes en estado de pecado apelan a los ministros. La segunda parte del capítulo se refiere más específicamente a la naturaleza de la penitencia que debe imponerse a los hermanos pecadores y esto con la mayor misericordia, propia de un superior.

El octavo capítulo de la *Elucidatio* revela un tenor institucional mucho más marcado que los anteriores: allí el hermano Hugo trata, por un lado, del cargo de Ministro general y de la limitación de sus poderes y, por otro, de los capítulos que se celebrarán a nivel general, provincial y local.

La predicación es el tema del noveno capítulo del comentario. Hugo divide su discurso en tres partes distintas: la primera está dedicada a la predicación de los frailes y sus relaciones con el clero secular; la segunda se refiere a la «misión» de los predicadores y al procedimiento de designación por el Ministro provincial; finalmente, el hermano Hugo analiza los métodos de la predicación dirigida al pueblo, cuyo principal objetivo debe ser su edificación.

El capítulo décimo de la *Elucidatio* puede considerarse con razón un verdadero *vademecum* del superior religioso. Hugo divide este capítulo en cuatro partes. Las tres primeras tratan respectivamente del oficio de superiores, de la obediencia que se les debe y de las condiciones para recurrir a su persona. La espiritualidad de Bernardo de Claraval –en particular en *De praecepto et dispensatione*–, impregna el discurso de Hugo de Digne. Finalmente, un comentario acerca de la advertencia de la *Regla* sobre el estudio ocupa la última parte de este largo capítulo.

El capítulo undécimo de la *Elucidatio* se refiere específicamente a las relaciones que los frailes deben mantener con las mujeres. La primera parte del capítulo, fuertemente inspirada en la *Expositio quatuor magistrorum*, se esfuerza por definir las «relaciones sospechosas» con mujeres. La normativa sobre la entrada de los frailes en el monasterio

de monjas de clausura, es el tema de la segunda parte de este capítulo. El capítulo undécimo termina con la cuestión de la copaternidad: los frailes no pueden aceptar el *contubernium paternitatis*; del mismo modo, Hugo, parafraseando a san Pablo, recuerda que los frailes menores no vinieron a bautizar, sino a evangelizar. Por tanto, los frailes deben abstenerse de bautizar a los niños excepto a los que se encuentren *in periculo mortis*.

En el capítulo duodécimo, el último de la *Elucidatio*, Hugo de Digne aborda sucesivamente la cuestión de la misión entre los infieles y la de la designación del cardenal protector de la Orden de los Hermanos Menores. Hugo no tiene espíritu misionero, como atestiguan los relatos de Joinville y Salimbene, por lo que la esencia de su discurso se resume en unas pocas líneas: el martirio es ciertamente el camino más corto al cielo, pero no es necesario enviar a todos los frailes a la misión entre los infieles sin discernimiento. La segunda parte trata de la designación y función del cardenal protector de la Orden. Para Hugo de Digne el modelo para este ministerio es el cardenal Ugolino di Segni, el futuro Gregorio IX que gobernó «a sus hijos» como un «padre muy piadoso», al que los frailes estaban sometidos «más por caridad filial que por necesidad exigida por él».

El epílogo de la *Elucidatio* –que no está formalmente separado del capítulo duodécimo–, constituye su colofón: Hugo prepara el terreno para el *alter Christus* y nombra los estigmas de la pasión, con la que fue honrado San Francisco, como garantía del valor normativo y evangélico de la *Regla* que los frailes se han comprometido a observar.

Esta breve presentación de la *Elucidatio* no quiere disminuir la riqueza de este texto, auténtica mina de información sobre la evolución histórica y espiritual de la Orden de los Hermanos Menores a mediados del siglo XIII.

Las fuentes de la *Elucidatio*

La *Expositio quatuor magistrorum* es la principal fuente de la *Elucidatio*. Hugo de Digne cita *ad litteram* casi la mitad de la obra de sus predecesores, de la que dispone de una copia. Se percibe inmediatamente una predilección por los capítulos IV y VI del comentario de los Maestros franciscanos parisinos. La mayor parte del capítulo sexto de

la *Expositio quatuor magistrorum* transcurre, de hecho, en la segunda parte del capítulo VI de la *Elucidatio*. Algunos pasajes relatados son a veces de considerable extensión. Lejos de un uso servil, Hugo no duda en modificar los textos de los afamados doctores si es necesario para que se ajusten perfectamente al tono de su discurso.

El fraile provenzal también utiliza las principales bulas papales de su tiempo, incluida la *Quo elongati* de Gregorio IX (28 de septiembre de 1230) y *Ordinem vestrum* de Inocencio IV (14 de noviembre de 1245), o lo que es lo mismo, las respuestas que los Pontífices han interpretado oficialmente la *Regla*. Hugo también alude a otros documentos pontificios como *Cum secundum consilium* de Honorio III (2 de septiembre de 1220), *Prohibente Regula* (12 de diciembre de 1240), *Pio vestro collegium* (6 de junio de 1241) y *Gloriantibus vobis* (19 de junio de 1241) de Gregorio IX y el breve *Cum paupertatem* de Inocencio IV (1 de octubre de 1249). Hugo considera estos documentos (*privilegia*) de menor importancia y a menudo modifica su alcance basándose en la letra de la *Regla* o en la práctica de los antiguos frailes.

La hagiografía está presente en la *Elucidatio*, distribuida a lo largo de toda la obra. Hay más de una referencia implícita a la obra de Tomás de Celano, en particular a su *Vida del bienaventurado Francisco*. Algunas alusiones también se refieren a los recuerdos de los primeros compañeros que Hugo encontró durante su viaje al centro de Italia a principios de 1240. La posición que el fraile provenzal sostiene sobre san Francisco de Asís o sobre los primeros frailes encuentra a menudo un eco en la *Regla no bulada*. De hecho, la gran originalidad de la *Elucidatio* reside en el hecho de que el fraile provenzal utiliza abundantemente una obra que pocos autores franciscanos del siglo XI conocen. Hugo tuvo acceso a una versión revisada de la *Regla no bulada* que sin duda recuperó durante su paso por Umbría en el invierno de 1240 a 1241. En el prólogo de la *Elucidatio*, el fraile provenzal explica que había recurrido a este texto para explicar la *Regla* de 1223 ya que esta última, breve y concisa en su formulación, resulta a veces oscura⁵.

⁵ Cf. D. RUIZ, *Hugues de Digne et la Regula non bullata*, en *Franciscana, Bollettino della Società internazionale di Studi Francescani*, 15 (2013) 101-147.

La transmisión de la *Elucidatio*

La posteridad de la *Elucidatio* es de lo más inusual. Citada por Buenaventura unos meses después de su redacción, la obra desapareció de la literatura apologética franciscana hasta finales del siglo XIV. Reapareció en los escritos de Bartolomé de Pisa en el *Liber de conformitate* (1385-1390). El comentario de Hugo de Digne no encuentra eco en las diversas controversias que enarbolan la historia de la Orden desde 1280 hasta mediados de la década de 1320. Sin embargo, su obra tuvo que conocer una transmisión menos clara hasta llegar a manos de un fraile menor toscano. De hecho, no hay duda de que Bartolomé posee un ejemplar completo. El autor del *Liber de conformitate* sabe que Hugo cita extensamente la *Expositio quatuor magistrorum* y se refiere a las principales bulas papales de su tiempo. A su vez, Bartolomé utiliza en varios puntos de su comentario a la *Regla* la *Elucidatio*, que tiene una difusión independiente del *Liber de conformitate*. El comentario de Hugo de Digne vuelve a desaparecer para reaparecer poco antes de mediados del siglo XV en las obras de Bernardino de Siena y Jaime de la Marca. Bernardino cita la *Elucidatio* sin nombrar a su autor⁶. En cuanto a Jaime de la Marca, atribuye a los Cuatro Maestros la mayor parte de las citas de Hugo de Digne que introduce en algunos de sus sermones⁷. En el mismo período, la parte del capítulo décimo de la *Elucidatio* relativa al estudio, circula en algunas colecciones de manuscritos producidos en el seno de la Observancia.

El único manuscrito latino completo que ha llegado hasta nosotros está fechado en la década de 1470. Se trata del CL. I 18 (258) del Archivo General de los Hermanos Menores Conventuales (ff. 1r-68r)⁸. Sin embargo, el manuscrito fue copiado por un fraile menor de la Observancia en el convento de San Salvador en el Monte de la Cruz en

⁶ Cf. S. BERNARDINI SENENSIS *Opera omnia*, t. VI, Quaracchi 1959, p. 353-354.

⁷ Cf. A. GATTUCCI, *San Francesco e l'Ordine Franciscano nei sermoni di San Giacomo della Marca*, en *San Giacomo della Marca nell'Europa del '400*, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Montepandone, 7-10 settembre 1994, S. Bracci ed., Padova 1997, p. 245-311.

⁸ Cf. D. RUIZ, *Le manuscrit CL. I. 18 (258) de l'Archivio Generale des Frères Mineurs Conventuels à Rome*, en *Franciscana, Bolletino della Società internazionale di Studi Francescani*, 6 (2004) 75-94.

Florenia (Toscana, Italia). En 1503, Antonio Bruni, fraile de la Observancia de la misma provincia de la Toscana, tradujo la *Elucidatio* a la lengua vernácula. Su obra se conserva en el manuscrito 5120 de la Biblioteca Casanatense de Roma (ff. 109v-172v)⁹. Tres años más tarde, en julio de 1506, los Hermanos Menores Observantes españoles publicaron la *editio princeps* del comentario de Hugo de Digne en el volumen *Monumenta Ordinis Minorum* (*Tractatus tertius*, ff. 45r-75v), editado por el guardián de San Francisco de Salamanca, Fray Francisco de Ledesma¹⁰, edición que atraviesa numerosas publicaciones hasta la veneciana de 1513.

HUGO DE DIGNE

Elucidatio super Regulam Fratrum Minorum

*Capítulo VI. Nada se apropien los hermanos, la mendicación, y los hermanos enfermos*¹¹

Los hermanos no se apropien nada para sí, ni casa, ni lugar, ni cosa alguna. El bienaventurado Francisco, devotísimo imitador de la pobreza de Cristo, no quiso tener ni para sí ni para sus hermanos una casa propia o un lugar donde reclinar la cabeza¹², o la propiedad de cualquier otra cosa cuando dijo: *Los hermanos no se apropien de nada.* En este capítulo se recomiendan la altísima pobreza y la perfectísima caridad.

La eminencia de la pobreza queda probada por la perfección de la pobreza radical, decorada por su principal emblema. Sin lugar a dudas

⁹ Cf. C. COSTACURTA - L. MONTECCHIO, *Vita e opere di frate Antonio Bruni da Firenze. Descrizione del codice della Biblioteca Casanatense di Roma, ms. 5120 e trascrizione di un opuscolo*, en *Revirescunt chartae codices documenta textus. Miscellanea in Honorem fr. Cesare Cenci OFM*, A. Cacciotti - P. Sella eds., vol. I, Roma 2002, p. 431-494.

¹⁰ Cf. J. X. LALO, *Les recueils des sources juridiques franciscaines (1502-1535); Description et analyse*, Grottaferrata 1981, p. 18-56.

¹¹ El texto latino que traducimos aquí se encuentra en D. FLOOD, *Hugh of Digne's rule commentary*, p. 145-168.

¹² Clara referencia a los textos evangélicos de Mt 8,20 y Lc 9,58.

la perfección de la pobreza consiste en la renuncia total a tener cosas en propiedad, pero el emblema que la manifiesta consiste en la continua y del todo humilde mendicidad de las cosas necesarias.

La perfección de la renuncia aparece clara cuando se dice: *Los hermanos no se apropien de nada*. Esta formulación, según el dictamen papal, excluye toda propiedad común y personal para los hermanos, de manera que ni todos en común, ni los individuos personalmente deben poseer ninguna cosa como propia¹³. Lo que aparece como un principio en la *Regla* sobre no tener nada propio, excluye a los hermanos el hecho de poseer individualmente tal y como ocurre en común a los religiosos regulares. Por el hecho que aquí a los hermanos no les es permitido apropiarse ni de casas ni de lugares, el uso de ello corresponde a la comunidad, del mismo modo que *de cosa alguna*, queda claro que se dice a los hermanos que pueden tener alguna cosa en propiedad pero siempre en común.

Esta es aquella perfección excelente de la pobreza que Cristo enseña en el Evangelio diciendo: *Si quieres ser perfecto, anda, vende tus bienes, da el dinero a los pobres* (Mt 19,21). Y el mismo significado literal del texto prueba que eso se entiende no solo del desprecio por cualquier cosa material o interior, sino de la renuncia universal y exterior de las posesiones en lo particular o en común. Es cierto que el texto dice *todo*, no *una parte*. Por lo demás, lo que se vende y se distribuye no se puede mantener ni en común ni en particular.

Y si bien es cierto que Cristo tal vez haya enseñado que las bolsas del dinero son absolutamente lícitas (cf. *Jn* 12,6) y se mantiene que, según los santos, las tuvo para corresponder a las necesidades de los débiles, sin embargo no se duda que se atiende más a la perfección que había enseñado mientras las mujeres y otras personas le procuraban el alimento cotidiano (cf. *Mt* 27,55). Afirma correctamente el santo cuando dice que no enseñó nada que no hacía él mismo: *Lo que Jesús hizo y enseñó desde el comienzo* (*Hch* 1,1).

¹³ Cf. *Quo elongati* 22. La edición citada es H. GRUNDMANN, *Die Bulle Quo elongati Papst Gregors IX*, en *Archivum Franciscanum Historicum*, 54 (1961) 3-25. *Ordinem vestrum* 401a. La edición citada es *Bullarium Franciscanum*, t. I: Ab Honorio III ad Innocentium IV, Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, Romae 1759, p. 400-402.

El Señor fue de una pobreza tan grande que no tenía con qué pagar el tributo por él y por su apóstol (cf. *Mt* 17,26). Porque si alguno quisiera objetar: Y entonces ¿cómo es que Judas llevaba dinero en una caja?, responderemos: consideró un sacrilegio utilizar en su beneficio los bienes de los pobres y nos dio un verdadero ejemplo¹⁴.

Por tanto queda claro que el Señor tuvo bolsas para el dinero destinado, sobre todo, a los pobres. De la misma manera los apóstoles, aunque es verdad que se les concedió las bolsas en el momento de la pasión (cf. *Lc* 22,36), debemos pensar que vivieron excelentemente en esta misma perfección, cuya gloria, como dice el santo, fue el hecho de no poseer nada, permanecer sin afanes. Ellos abandonaron muy pronto el cuidado de las cosas que tenían en común los creyentes en la comunidad, para dedicarse a la oración y al servicio de la palabra (cf. *Hch* 6,4). El santo, restableciendo con admirable fervor la perfección evangélica, no dejó a los suyos nada propio en este mundo.

Si surge la pregunta acerca de a quién pertenece la propiedad de los lugares y de las cosas que los hermanos utilizan, puedo responder que, sin que sea relevante la propiedad, en todo caso no es nuestra o de la Orden, y esto basta para garantizar la pureza de la conciencia. No se olvide lo que he tratado en los pasajes precedentes: el hecho que la propiedad, tanto de los lugares como de los libros, y también de las demás cosas lícitas de la Orden que le han sido dadas con simplicidad, y en modo alguno para el uso de los hermanos, excluyendo así toda forma de propiedad o de dominio, desde el momento que, impidiéndolo la *Regla*, no pueden pertenecer a los hermanos, permanecerán bajo la supervisión de los obispos, según el derecho, como ya hemos dicho más arriba. Pero la Sede Apostólica, como dispensadora principal de semejantes limosnas, mantiene para sí la propiedad de aquellos lugares y cosas que no son ofrecidas simplemente a los hermanos, sino únicamente prestadas para el uso, salvando siempre la propiedad y el dominio a aquellos a los que se sabe que pertenecen; de modo que los hermanos no pueden vender jamás fuera de la Orden ni un lugar, ni un libro, ni ninguna cosa sin la licencia o el consentimiento de la misma

¹⁴ El autor ha tomado este texto de JERÓNIMO, *Commentarii in Mathaeum*, III, 17: CCSL 77, p. 155-156.

Sede Apostólica o del cardenal que gobierna la Orden, o de los mismos arrendatarios si es que se sabe quiénes son¹⁵.

Pero si preguntas: ¿posiblemente los hombres quieren conferir al papa o a los cardenales los libros o las otras cosas que han recibido los hermanos? Y yo respondo que el padre que da un libro a su hijo no pretende dárselo contra la Orden o contra el alma del hijo, sino que da el libro para que la Orden y el hijo lo usen según la forma prevista por la Orden. La propiedad continúe siendo de quien deba serlo según Dios y la Orden. Y no sirve que la propiedad sea de los padres ni que los libros puedan ser concedidos a perpetuidad a los hermanos que los tienen de modo permanente e incluso que no puedan ser retirados por los ministros. Por eso, cuando un prelado no puede, por su autoridad propia, cederlos fuera de la Orden, ni un súbdito puede tenerlos a menos que sean concedidos por el prelado, ni uno ni el otro pueden apropiarse de ellos. Igual que para los libros sirve para cualquier otra cosa, y se debe presuponer que quien da lo haga de manera conforme a la condición de quien recibe. Con respecto a esto, en ningún caso la autoridad del señor papa reduce para los bienhechores de los hermanos el mérito del beneficio, como tampoco a quienes confieren sus posesiones a las iglesias o a los monasterios, aunque es verdad que las iglesias con sus posesiones subyacen enteramente a la autoridad pontificia. La *Regla* impone la perfecta renuncia de las cosas cuando dice: *Los hermanos no se apropien de nada*.

Pero es necesario considerar el significado de «apropriarse» o el de la propiedad no permitida a los hermanos; después, si para los hermanos son lícitos los contratos que llevan consigo la propiedad, como comprar, vender, intercambiar, establecer préstamos, empeñar, prestar, dar. En tercer lugar, si se excluye la propiedad de las cosas sea libremente permitido su uso. En cuarto lugar, sobre la apropiación del uso mismo. Finalmente, qué pobreza deben observar los hermanos.

Sobre el primer punto se debe decir que «apropriarse es hacer propia una cosa o por mejor decir atraerla al propio dominio. Por otra parte una cosa es propia cuando depende del arbitrio, de modo que

¹⁵ Cf. *Quo elongati* 22; *Ordinem vestrum* 401a.

quien la tiene haga de ella lo que quiera, usándola, intercambiándola, dándola, reteniéndola»¹⁶.

La propiedad es el derecho de dominio por el que se dice que uno es dueño de la cosa, con cuyo derecho se dice que la cosa es suya, es decir propia del dueño y señor. Otra cosa es la propiedad de una cosa material, como por ejemplo una casa, un hábito o cualquier otra cosa mueble o inmueble; otra cosa se dice de algo inmaterial como por ejemplo el derecho de comprar, del derecho de ceder, del derecho de reclamar¹⁷.

Quien tenga los mencionados derechos sobre sus bienes, aunque no posea nada corporal, no es pobre, porque de estas cosas inmateriales puede conseguir la propiedad de cosas materiales muebles o inmuebles. Y por tanto tener estas cosas no es compatible con el voto de no tener nada. Pobre y propietario se oponen en el género de los profesos.

De estas cosas se puede comprender también qué se debe mantener a propósito de los contratos mencionados. Donde se ha eliminado la propiedad de cualquier cosa, se tendrá que eliminar también todo contrato anejo a la propiedad. Ciertamente,

quien ha renunciado con el voto al derecho de tener cualquier cosa, ha renunciado al derecho de obtener para sí o de ceder por sí mismo cualquier cosa. La Orden de los Menores, además, ha renunciado, mediante el voto, al derecho de tener cualquier cosa ya sea de manera colectiva o individualmente; también ha renunciado al derecho de obtener para sí o de ceder por sí misma cualquier cosa, desde el momento que con un solo voto se renuncia a todas las cosas incompatibles con el voto mismo. Quien ha sido privado del derecho de poseer cualquier cosa, no puede tener nada por derecho, porque eso sería incompatible con el voto de no tener nada. Porque quien tiene el derecho de vender o de comprar, de dar o recibir mutuamente, de canjear o cosas semejantes, puede obtener o ceder cualquier cosa para sí por derecho, porque quien puede hacer-

¹⁶ Cf. *Expositio Quatuor Magistrorum*, p. 153, 20-24. La edición citada es L. OLIGER, *Expositio Quatuor Magistrorum super Regulam Fratrum Minorum* (1241-1242), Roma 1950.

¹⁷ Cf. HUGONIS DE DIGNA *De finibus paupertatis*, editado en C. FLOROVSKY, *De finibus paupertatis auctore Hugone de Digne*, en *Archivum Franciscanum Historicum*, 5 (1912) 280-290, aquí 281-282.

lo puede poseer cualquier cosa por derecho. Pero esto es incompatible con el voto de no poseer nada. Permanece el hecho que la Orden de los Menores no tiene en cualquier caso, ya sea de manera colectiva como individualmente, el derecho de vender o comprar, de dar o recibir mutuamente, canjear y, en definitiva, de cualquier derecho que obligase a que la propiedad de cualquier cosa pueda ser adquirida o cedida¹⁸.

Por tanto, los contratos antes mencionados, son incompatibles con la renuncia a la propiedad, cosa que con más exactitud esclarece un discurso específico referido a cada uno de estos contratos.

Si se preguntase si los hermanos puedan comprar [...] eso se debe responder, parece, argumentando que el hecho de comprar se entiende de tres modos. Uno de esos modos es que comprar significa concordar sobre el precio de la cosa que se quiera comprar. Otro modo es que por comprar se entiende procurar el pago de la cosa comprada. Con respecto a estos dos modos los hermanos podrían comprar. Un tercer modo se refiere a que con el hecho de comprar se entiende la correspondencia con el dinero o el precio de determinadas cosas, y en esto los hermanos no pueden comprar, puesto que una compra siempre se hace pagando lo que establece el precio de la misma con dinero¹⁹.

Por eso mismo los hermanos no pueden comprar en sentido estricto ni tampoco conferirles a otros esta facultad.

Por tanto, ¿de qué modo pueden proveer para sí mismos mediante una adquisición, si fuese necesario? Pueden hacerlo, como se ha dicho, llegando a un acuerdo sobre el precio o procurando el pago, pero sin nada que les obligue, en palabras o con hechos, a pagar. Están obligados a pagar si adquieren lo que se ha acordado o lo que es vendible sin excluir la obligación. En este caso están obligados ante el propietario de la cosa como ante un trabajador que trabaja cuando le encargan un trabajo. El hermano puede decir así al vendedor o al trabajador:

Sobre el precio estamos de acuerdo, pero no tengo a quien responda por mi parte ante ti acerca del costo pactado. Yo no puedo obligarme a ello, porque no tengo con qué pagarte. En verdad quiero que el pago se

¹⁸ Cf. HUGONIS DE DIGNA *De finibus paupertatis*, p. 286.

¹⁹ Cf. *Expositio Quatuor Magistrorum*, p. 153, 25; 30-35; 29-30; 28-29.

efectúe, y confío en que podré procurarlo. Pero confirmo que no puedo obligarme a pagar por mí mismo.

Si el vendedor no lo acepta es mejor abandonar la idea de adquirir la cosa, como un pobre que no puede tenerla, por más que quiera, aunque esté abundantemente en el mercado.

También los frailes pueden proveer de cosas similares por medio de la persona a quien se confía la limosna para sus necesidades. Esta puede comprar, con la autoridad de los comitentes, directamente o a través de otros, aquello que los frailes crean oportuno comprar. Estas cosas afectan a la mencionada persona, porque se le confía la limosna y con ella puede proveer, directamente o a través de terceros, a las necesidades de los hermanos. Los frailes pueden proveer a través de un fiel que ha sido advertido, como se ha dicho ya, acerca de la incompatibilidad de la obligación de los hermanos. De hecho, por su propia autoridad puede comprar tanto para él como para los frailes. Y lo hace, aunque lo hace por los frailes, no con su autoridad, sabiendo que no están sometidos a cualquier obligación hacia él o hacia otros, a la que en cambio estaría obligado si lo hiciese bajo su autoridad.

«Si se pregunta si los frailes pueden vender, hay que decir que un significado de vender es pasar la cosa propia al dominio de otro por un precio [...] y de esta manera vende el que tiene el poder sobre la cosa». Y por tanto los frailes no pueden bajo ningún concepto vender en este sentido. «En otro sentido, vender significa recibir el precio de algo; y de esta manera un siervo puede vender con la autorización del amo. Y aunque de esta manera a los frailes les fuera lícito vender, sin embargo, en razón de su profesión sería vil y deshonesto»²⁰, y por tanto no pueden. En otro sentido, vender significa dejar completamente la cosa a otro y en su lugar recibir otra sin dominio ni derecho alguno, para simple uso únicamente. De esta manera los frailes sí pueden vender.

Si se pregunta si los hermanos pueden dar o tomar un préstamo, hay que decir que dar un préstamo significa propiamente hacer tuyo lo que es mío, o tomar un préstamo significa hacer mío lo tuyo: en este sentido no está permitido a los frailes, ya que se trata de un contrato de propiedad y quien toma un préstamo así toma posesión de la cosa prestada y queda

²⁰ Cf. *Expositio Quatuor Magistrorum*, p. 153-154, 36-43.

obligado a pagar por ello. En otro sentido, tomar un préstamo significa en realidad obligarse de buena fe a procurar, no a pagar [...]: solo así los frailes pueden tomar un préstamo²¹.

Si se pregunta por el contrato de hipoteca –en realidad el contrato de préstamo es diferente del contrato de hipoteca, ya que en el préstamo se transfiere el dominio, en el contrato de hipoteca no– hay que decir que el contrato de hipoteca implica de una manera la restitución de la cosa cedida en hipoteca. De este modo los frailes, que no pueden tener nada, no pueden tener algo [...] en hipoteca. En otro sentido puede entenderse que la hipoteca implica la responsabilidad o la preocupación de constituir la cosa de buena fe y de este modo no implica una obligación real: de esa manera [los frailes] sí pueden²².

En los contratos, préstese atención de no creer que un discurso o un gesto inadecuados están justificados en razón de la intención, o de creer que una especie de maraña de palabras que los hombres con quienes se trata no entienden, son suficientes para excluir la obligación. La vista gorda no es pura, y la obligación se remonta, como suele decirse, a la simple intención del que vende, toma prestado o presta respecto de la cosa que es suya, ya que incluso sin palabras, por el hecho mismo de que uno recibe la cosa, está obligado. La obligación resulta entonces más peligrosa en el préstamo de dinero que en cualquier otra deuda, debido a la recepción de dinero que sigue. De hecho, si los frailes contraen un préstamo en dinero como los demás hombres, reciben, según creo, el dinero como los demás hombres, aunque sea a través de un tercero. Y la intención por sí sola no parece hacer que un acto completamente ilícito sea lícito. Si alguien pide explícitamente un préstamo, recibe lo que pidió y permite gastarlo como le plazca, ¿cómo se puede decir que no ha pedido un préstamo? Y además: quien da un préstamo, después de haberlo entregado a otro a petición del que lo pide, inmediatamente se priva por completo de la propiedad del dinero entregado. Y si se pierde, no se pierde para él, pues ya no lo tiene a su nombre, y como no pertenece al intermediario, solo puede pertenecer al solicitante en virtud de la hipoteca.

²¹ Cf. *Expositio Quatuor Magistrorum*, p. 154, 44-50.

²² Cf. *Expositio Quatuor Magistrorum*, p. 154-155, 51-59.

Algunos dicen que las hipotecas de los frailes no son propiamente hipotecas, ya que la propiedad de las mismas hipotecas –así como la del dinero ofrecido en limosna– no pasa a los frailes impidiendo que esto sea así, como dice la *Regla* y su intención. Pero el caso del dinero ofrecido que un bienhechor pretende dar piadosamente, como corresponde a la Orden, no es análogo por el hecho de que, entre otras cosas, no se priva de su propiedad, sino que la tiene siempre en su poder. Por otra parte, se sabe que en realidad se puede recibir dinero de forma ilícita incluso si va en contra de la *Regla*. De hecho, la renuncia a lo propio no basta por sí sola para eximir de la propiedad a quienes se convierten en propietarios. Por esto, desde el hecho mismo, como se ha dicho, obliga, y la hipoteca, por su naturaleza, implica una obligación que no existe en el dinero ofrecido; no me parece, por el momento, que la intención no revelada por sí sola justifique un hecho improcedente, pero creo que debe excluirse la obligación real en que parece consistir la hipoteca, como otros contratos. *Quien evita las fianzas vive tranquilo* (*Prov* 11,15); como se ha dicho a menudo, se justifica, así como se condena, con las palabras (cf. *Mt* 12,39). Y además, los siervos de Dios deben caminar en la luz y en la pureza (cf. *1Jn* 1,7). Y bienaventurados si por ello quedan indigentes. Feliz la penuria que conlleva la defensa de la pureza. «Si se pregunta si los hermanos puedan prestar sus servicios, hay que decir que, si el alquiler implica ponerse de acuerdo sobre el importe, [los frailes] no pueden». En este caso, de hecho, una vez terminada la obra, parecería que lo acordado pertenece a los frailes. «Sin embargo, si prestar un servicio significa esperar el salario de manutención sin acuerdo, pueden hacerlo»²³.

Si se pregunta si los frailes pueden intercambiar algo que tienen en uso, se debe responder que no pueden por voluntad propia cambiar una cosa por otra, pero por voluntad del propietario, presunta o explícita, pueden intercambiar las cosas que se les ha concedido en uso por otras más necesarias²⁴.

«Si se pregunta si los frailes pueden empeñar, la respuesta es similar porque no pueden empeñar algo como si fuera propio, pero sí

²³ Cf. *Expositio Quatuor Magistrorum*, p. 155, 60-63.

²⁴ Cf. *Expositio Quatuor Magistrorum*, p. 155, 64-68.

pueden hacerlo por voluntad del dueño [de la cosa], empeñar algo que se les concede por otras cosas necesarias»²⁵. Si se pregunta si [los frailes] pueden donar [...] hay que decir que, al no tener nada propio, no pueden donar por voluntad propia. Únicamente los ministros,

por autoridad del señor, expresa o presunta, pueden conceder a otro la cosa que les ha sido concedida para su uso. Por lo tanto, para la tranquilidad de las conciencias, se considera necesaria la autoridad de la Sede Apostólica, expresada también por escrito, sobre esas mismas cosas y también para todas las cosas de menor calado que deben ser administradas fuera de la Orden por los superiores según creen oportuno, es decir, conmutando, empeñando, donando, y dando en préstamos²⁶.

Incluso para los amigos espirituales, que procuran a las necesidades de los frailes, es igualmente necesaria la autorización para vender, cuando la vehemente necesidad de los frailes lo requiere. Y no se ve afectada la *Regla* cuando se tienen procuradores no para discutir o pedir limosna en los tribunales ante evidente escándalo de la Orden, sino con el solo fin de vender o estipular otros contratos lícitos a los frailes con la citada autoridad. Sin embargo, siempre se ve afectada cuando los frailes, directamente o por medio de otros a quienes no pueden dar autoridad en esto, venden, compran o hacen otra cosa como amos y propietarios de cosas, lo que siempre sucede violando la *Regla*.

Si se pregunta si los frailes pueden darse cosas unos a otros, parece necesario decir que, aunque deben compartir libremente las cosas prestándose las unos a otros, sin embargo sin permiso no pueden dar ni recibir las cosas dadas. Sin duda las cosas son comunes pero la distribución del uso corresponde a los prelados para que, por su autoridad, se distribuya a cada uno según las necesidades, según el modo y regla establecida en tiempos de los santos apóstoles (cf. *Hch* 2,42): *Lo poseían todo en común* (*Hch* 4,32). Y, sin embargo, nadie reclamó para sí esas cosas como quiso, sino que se dividieron según lo que a cada uno le era necesario (cf. *Hch* 2,45). La usurpación de cosas sin licencia está prohibida mediante el ejemplo de Ananías y Safira, que son castigados como ladrones y propietarios (cf. *Hch* 5,1s.).

²⁵ Cf. *Expositio Quatuor Magistrorum*, p. 155, 69-72.

²⁶ Cf. *Expositio Quatuor Magistrorum*, p. 156, 73-77.

Pero ¿quizá para la pluma, el hilo y otras minucias similares sea siempre necesario recurrir al prelado? Creo que tener una licencia genérica es suficiente para este tipo de cosas. Algunos creen que basta con que el prelado, sabiéndolo, lo tolere. Finalmente, quienes no pueden tener bienes propios no tienen derecho a recibirlos ni a distribuirlos. La persona que lo distribuye como amo, es decir, por su propia cuenta, se apropia de algo que no es suyo. De hecho, apropiarse de algo es usurpar su dominio. Si por casualidad se recibe algo en ausencia del prelado, por su presunta voluntad, se debe sacar a la luz el hecho y notificarlo enseguida.

Tienes furtivamente lo que retienes para ti sin licencia, especialmente si quitas en secreto lo que está destinado al uso de otro fraile. Recibir dones sin permiso es malo, robar es peor, aunque en ambos casos es hurto, porque, ya sea que llames al Papa dueño de la cosa o a otra persona, si tomas ilícitamente la cosa que él quiere que te sea dispensada lícitamente, en cualquier caso, la manipulas a pesar de él. No lo defino como hurto si se presume la voluntad del fraile ausente o del prelado y luego se le pone en conocimiento el asunto. Si usurpas algo furtivamente, pero no con intención furtiva, la culpa disminuye pero el vicio no se elimina. Además, turbar al prójimo y hacerle a otro lo que no quieres que te hagan a ti, va contra Dios. A veces la caridad excede y por eso cada uno debe juzgarse a sí mismo pero no al prójimo a la ligera.

Finalmente, el hecho de que los religiosos que renuncian a lo suyo no pueden dar ni recibir lo expresa el canon de Agustín, convertido en derecho común para estas cosas en general, donde dice: «No digáis que tenéis algo propio, sino que todo sea común entre vosotros»²⁷. Y poco después se añade:

Dado que los hermanos de esta congregación nuestra han renunciado no solo a sus facultades sino también a su voluntad en el mismo acto de recibir la Orden, y se han sometido completamente, mediante la obediencia prometida, al poder y al dominio de los demás en Cristo y por Cristo, es cierto que no deben tener, poseer ni recibir nada sin permiso de su superior. Y si un vecino, un amigo o alguno de los hermanos quiere ofrecer algo a alguien, que primero lo haga saber al prior, y que sea reci-

²⁷ Cf. L. VERHEIJEN, *La Règle de Saint Augustin*, t. I, Paris 1967, 418, p. 5.

bido si lo ha ordenado. En este sentido, sin embargo, no se debe hacer nada [...] sino lo que quiera el superior.

Si de estas cosas el santo concluyó acertadamente: «No somos in-munes a la condición de obediencia y a la renuncia a las cosas», aquellos que dando y recibiendo cosas según la propia voluntad se dirigen nuevamente al amplio camino de lo secular, vean si se justifican por una costumbre que ellos mismos establecen. De hecho, en esto el religioso pobre supera a los pobres del mundo: en el hecho de que no puede tener nada para sí ni dar nada a los demás.

Pero ahora hay que tratar el tema del uso, a diferencia de lo que se decía sobre la renuncia a la propiedad. Para demostrar los mismos argumentos adopto uno obvio. Y he aquí:

Nadie que, por precepto de la ley natural, esté obligado indispensablemente a la conservación del ser natural, puede renunciar a las cosas sin las cuales no se conserva el ser natural. La Orden de los Menores, pues, de la misma manera está igualmente obligada por precepto de derecho natural en todas y cada una de las cosas encaminadas a la conservación del ser natural. Por tanto, la Orden de los Menores no puede renunciar, ni completamente ni de algún modo, a las cosas sin las cuales no se conserva el ser natural. La prueba de la premisa mayor resulta de aquel principio según el cual en un solo precepto están prohibidas todas las cosas incompatibles con el precepto. En efecto, la renuncia a las cosas sin las cuales no se conserva el ser natural parece completamente incompatible con el precepto de la obligación de preservar el ser natural. Y por tanto, al estar ordenada la conservación del ser natural, queda al mismo tiempo prohibida la renuncia a las cosas sin las cuales no puede conservarse. La prueba de la premisa menor resulta de aquel principio según el cual todo hombre está indispensablemente obligado, por precepto de la ley natural, a preservar el ser natural.

Estas cosas ciertamente prueban más efectivamente que uno tiene el uso de aquellas cosas sin las cuales ya no se conserva el estado de naturaleza, pero no implican necesariamente en modo alguno que uno tenga propiedad sobre ellas. De hecho, no son las propiedades de los alimentos y la ropa las que preservan su ser natural, sino su uso. Y por tanto se puede renunciar a la propiedad en cualquier lugar y siempre, pero nunca se puede renunciar al uso. Luego el uso de cosas que perte-

necen a la conservación del ser natural no solo es lícito, sino también necesario.

Además, así como es necesario el uso de las cosas propias de la conservación del ser natural, así también es necesario el uso de las cosas propias del cumplimiento del voto. En efecto, así como la Orden de los Menores, tanto colectiva como individualmente, por precepto de derecho natural, está obligada a conservar el ser natural, así también la misma Orden está obligada por voto en algunas personas a la celebración del oficio divino. Y por tanto, así como una vez recibido el precepto de la conservación del ser natural, se adquiere la prerrogativa del uso de las cosas sin las cuales el ser natural no se conserva, así también se ha recibido el voto de la celebración del oficio divino

es igualmente permitido el uso de las cosas sin las cuales el voto no se cumple.

Por lo tanto, así como el uso de alimentos y vestidos es necesario para la conservación del ser natural, así también el uso de las Escrituras y otras cosas designado para el oficio divino es necesario para el cumplimiento del voto. En efecto, una vez impuesta una cosa, se imponen juntas todas las cosas sin las cuales la cosa impuesta no puede realizarse²⁸.

Lo mismo quiero decir de los escritos necesarios para el oficio de predicar o enseñar, ya que en la imposición de la *Regla* está la doctrina u oficio de predicación. Por tanto, puesto que los frailes no deben predicar fábulas sino palabras divinas, que no pueden conocer sin leer, ni leer si no tienen escritos, queda claro que pueden tener libros además de predicar salvaguardando la integridad de la *Regla*. Y así como tener misales y breviarios para celebrar el oficio divino, de la misma manera tener libros para la predicación no afecta a la pobreza de la Orden.

Por supuesto, sobre todo debemos tener cuidado de que bajo la apariencia de necesidad no se inmiscuya el exceso de lo superfluo. De hecho, la adición de lo superfluo es la destrucción de los emblemas de la extrema pobreza y, por tanto, es incompatible con el voto de los emblemas de la extrema pobreza. Lo superfluo entonces es que, una vez eliminado, lo que quede sea suficiente. El exceso de lo superfluo consiste a su vez sobre

²⁸ Cf. HUGONIS DE DIGNA *De finibus paupertatis*, p. 288-289.

todo en el número, la cantidad, el gasto y la ornamentación. Por lo tanto sobran dos si uno basta, mucho si basta poco, caro si lo barato basta, llamativo si basta lo despreciable²⁹.

Por eso la *Regla* prohíbe poseer cosas, pero no usarlas, cuando dice: *Los hermanos no deben apropiarse de nada, ni de una casa, ni de un lugar, ni de ninguna otra cosa*. No dice que no usen cosas y casas. De hecho, como se ha dicho, esto va contra Dios, es inhumano y además sería imposible, ya que sin el uso de las cosas nadie puede vivir. El uso, además, nunca convierte a los frailes en dueños de las cosas. Porque ¿quién, sino un tonto, diría que el soldado del señor que usa su caballo, o un pobre que usa el asilo que se le ha concedido, o cualquier otro que usa algo que se le proporciona o se le presta, son señores de las cosas que usan? Leemos que el Salvador dormía en casas (cf. *Mt* 21,17; *Jn* 12,2) y a veces tenía casa o refugio y que, después que le invitaran algunos discípulos, permanecía allí (cf. *Lc* 22,11). Sin embargo, no tenía residencia propia con derecho de posesión física, sino solo por la costumbre de residir en algún lugar. Tampoco se había apropiado de una casa o de un lugar para habitarlo quien decía: *Las zorras tienen guaridas y las aves del cielo nidos, pero el hijo del hombre no tiene dónde reclinar la cabeza* (*Mt* 8,20). Así los frailes nunca tienen lugar propio donde reclinar sus cabezas, sino que las casas en que viven los frailes se llaman casas de frailes o también hospitales de los pobres, por el hecho de que allí son recibidos. Así que usamos libros tanto como otras cosas, comemos, vestimos ropajes.

Pero ¿en qué, dicen, limita esta pobreza –o qué limita en ella la Religión–, puesto que se mantiene el uso necesario de las cosas, aunque no la propiedad? ¿Qué buscan los hombres en las cosas sino el uso? Sin duda la pobreza de los frailes es severa no solo porque muchas veces no tienen cosas para usar sino porque incluso las cosas que han tenido como necesarias, no son capaces de usarlas con su propia autoridad entregándolas, intercambiándolas, o de otro modo, según les plazca, especialmente cuando se trata de cosas destinadas a un uso determinado. Los demás pobres comunes o incluso pobres regulares según su propia Orden, pueden hacer libremente con sus cosas lo que estimen

²⁹ Cf. HUGONIS DE DIGNA *De finibus paupertatis*, p. 289.

útil. Y obviamente no es libre el uso, cuando las cosas las concede otro o cuando pueden ser eliminadas tales cosas por la voluntad del dueño. Los hombres no se conforman con un uso tan limitado, sino que desean un uso más libre y perpetuo de las cosas.

Quienes la han experimentado se han dado cuenta de lo grande que es la dificultad de esta pobreza, lo que demuestra que los hermanos son verdaderamente pobres. Además, la Religión sobresale en esta renuncia a la propiedad por la citada estrechez, la mencionada conformidad con la pobreza evangélica, así como la imprescindible libertad para dedicarse a las cosas espirituales, que libera a los frailes de las intensas preocupaciones del siglo. Además, exalta mucho a los ojos de Dios esa misma pequeñez o modestia que se persigue no solo en los afectos sino también en las cosas, y por la que el Señor llama a los pobres sus pequeños. Y el mismo Señor añade: *El que dé a beber, aunque no sea más que un vaso de agua fresca, a uno de estos pequeños, solo porque es mi discípulo, en verdad os digo que no perderá su recompensa* (Mt 10,42). Acerca de ello dice el comentador: «Pequeños son los que no tienen absolutamente nada en este mundo y serán jueces con Cristo»³⁰. Por esta razón, además de por la causa común de la utilidad, con mucho acierto y propiamente los hermanos son llamados menores o pequeños. Por eso dice el sabio: *Hay humillación que viene de la gloria* (Eclo 20,11). Por lo tanto, es de excelente perfección y mérito no tener nada propio en este mundo.

Ya he dicho en cuarto lugar que debemos ocuparnos de la apropiación del uso de las cosas. Cuidado con que no se deben apropiarse lugares o cosas, ni siquiera en términos de uso. En efecto, ningún fraile debe reclamar para sí el uso de la cosa de modo que con ello perjudique voluntariamente la disposición del superior o, como exige la caridad, la convivencia fraterna. Si algunos están afectados por este vicio, difícilmente prestan para su uso los libros u otras cosas que se les conceden, sin reparar en que hay mayor beneficio en la caridad de compartir las cosas que en la avaricia de su apropiación.

Reivindican para sí y para sus conciudadanos, sobre todo, los lugares individuales o las custodias de su tierra natal, hasta el punto de no poder tolerar que otros sean colocados allí o ellos en otro lugar.

³⁰ Cf. WALAFRIDI STRABONIS *Glossa ordinaria in Mathaeum*, PL 114, p. 120.

Recuerdan que son originarios de aquellas custodias y hablan de frailes nativos por el nombre apropiado, mientras que a los demás los consideran extraños y huéspedes. Y sin embargo, no la tierra de origen sino la sola obediencia establece a todos los frailes sin distinción como si pertenecieran a una custodia o un convento. La obediencia constituye un único colegio de frailes. Pero la apropiación no permite la unidad. Cuida de los suyos, descuida a los extraños y los ahuyenta. Así, el extranjero es exiliado. El nativo reina. Pero detestar a los israelitas extranjeros es típico de los egipcios.

Así, donde prevalece esta plaga, suceden muchas cosas por el celo por la patria, en detrimento de la caridad, la comunidad, la paz y la pureza. Además, la libertad y la disciplina comunes de la Orden se ven impedidas hasta el punto de que uno no puede, salvo con gran dificultad, ser trasladado sin grave escándalo o confusión, por necesidad o por voluntad, fuera de la tierra de origen para respetar espiritualmente la *Regla* según su dictado. En este caso, de hecho, se considera una infamia un traslado cuya causa no es evidente. De hecho, donde los traslados ocurren comúnmente no son sospechosos. Si la razón se basa en la ventaja de los lugares, debemos observar que los nativos no siempre promocionan mejor los lugares. Y además, las ganancias temporales no deben ponerse al mismo nivel que los bienes espirituales. Al culpar a unos pocos no se acusa a una multitud inocente, sino que se exponen los vicios para poder evitarlos. En efecto, quienes viven según la *Regla*, considerándose extranjeros y peregrinos en todas partes de este mundo, se esfuerzan por reclamar para sí la patria celestial y no la terrenal. Si por obediencia se encuentran en su tierra natal, permanecen allí con toda mansedumbre, sujetos a los prelados y unánimes con sus compañeros. De hecho, allí se sonrojan aún más cuando se resisten a la obediencia o a la disciplina y cuando acosan a sus compañeros, y están cada vez más dispuestos a establecerse en otra parte. Es evidente que, de hecho, quienes huyen del mundo deben temer a su tierra natal, que atrae a los incautos a las transacciones mundanas entre vecinos y conocidos, que ofrece a muchos una oportunidad para la ansiedad, la presunción y la insolencia. Luego el uso de las cosas y de los lugares es lícito, pero la apropiación tanto de las cosas como del uso es vicioso.

El bienaventurado Francisco también prohibió la apropiación de cargos (cf. *Rnb* XVII,7). Sin embargo, cuidado con el error en este pun-

to de creer que los frailes que permanecen por obediencia en los lugares designados establecidos por la Orden, vayan contra la frase que dice que *Los frailes no se apropian de nada* [...]. *Y como peregrinos y extranjeros* [...] *sirviendo al Señor*, como si tuvieran que ir siempre de casa en casa sin tener residencia concreta en ningún lugar. ¡Que Dios perdone a quien fue el primero en concebir esta necesidad! ¿No es cierto que el bienaventurado Francisco construyó lugares? ¿Quizás como peregrino cambiaba de ubicación todos los días? ¿Quizás cuando el bienaventurado Pedro dice: *Os exhorto como a extranjeros y peregrinos* (1Pe 2,11) quería que todos fueran de casa en casa? Puesto que, como dice la Escritura: *Es una vida triste ir de casa en casa* (Eclo 29,31), tanto Pedro como Francisco, si nos hubieran ordenado ser como peregrinos en este sentido, nos habrían impuesto una vida no santa sobre sus hijos y discípulos, sino más bien desdichada.

Pero entiéndase este dicho más bien en el sentido de que ni consideramos nuestras las casas en las que vivimos ni las amamos como nuestras, así como el peregrino en el camino no tiene patria ni ama una casa como si fuera suya, pero cualquiera que sea en caso de necesidad. Interpretar lo contrario es engañarse. En efecto, ¿cómo podría haber un régimen y una orden de prelados que tan claramente persiste en la Orden del bienaventurado Francisco, si todos fueran así inestables y errantes por el mundo? Esto solo lo sostienen aquellos que no entienden nada de la Orden. En verdad, como los apóstoles (cf. 1Cor 4,11), no permanecen quietos quienes se desplazan de un lugar a otro a discreción de sus superiores, sin tener en ninguna parte una estabilidad perpetua como la que tienen algunos regulares. A todos los fieles se les llama también peregrinos como si estuvieran de paso rápidamente y tuvieran su patria en otra parte a la que deben apresurarse, libres de las concupiscencias del mundo. Por lo tanto, los frailes no hacen propio el uso de los lugares que tienen por voluntad de quienes se los prestan o por libre disposición de sus superiores.

Por último, es necesario atender al significado de pobreza que deben vivir los frailes. Aunque mucho de esto es evidente por lo dicho anteriormente, aún permanece la frase que dice: *Y como peregrinos y extranjeros en este mundo sirviendo al Señor en pobreza y humildad, vayan a pedir limosna sin temor*. El comienzo de esta cláusula, es decir *y como peregrinos*, lo vi escrito en la bula del papa Honorio con la conjunción

copulativa «y» que algunos escriben, erróneamente, con la conjunción adversativa «pero».

Se puede preguntar si esta pobreza a la que están obligados los frailes les impide [...] poder recibir [...] algo fijo para sustentarse, como [por ejemplo en el caso en que] algunas personas han querido disponer una renta perpetua con la que los frailes pudieran mantenerse en un lugar determinado, de modo que ninguna propiedad resida en ellos. Además, cabría preguntarse si la pobreza les impide poder tener tierras de las cuales obtener, mediante el cultivo y el propio trabajo, todo lo necesario para su sustento, de modo que la propiedad resida en otro, y [se pregunta si la misma pobreza prohíbe] que tengan viñedos y campos como tienen jardines para plantas y frutas.

A este respecto parece que deberíamos decir que [...] según los santos hay dos tipos de pobreza evangélica.

De hecho, hay una pobreza menos perfecta

que con la pobreza de espíritu no se reserva nada temporalmente superfluo, sino solo lo necesario. Luego hay otra pobreza más perfecta, que con pobreza de espíritu no se reserva como propio ni lo superfluo ni lo necesario [...], sino que depende solo de la divina providencia, y que se llama pobreza de mendicidad. Esta última es la pobreza perfecta de los Hermanos Menores. Así se observa de dos maneras: la primera es que [los frailes] no reciben nada fijo, como ingreso y esto se debe a que *como peregrinos y extranjeros, en este mundo, sirven al Señor en pobreza*.

La segunda es que «deben observar la pobreza en cuanto al uso para que» se conformen a Cristo pobre e indigente no solo en el estado de pobreza, en el que muchos no son indigentes sino que abundan demasiado, sino también en la penuria e indigencia, «de modo que sean tan pobres hasta llegar al punto de la mendicidad. Por esta razón [...] se añade»: deben ir a pedir limosna sin temor³¹. Pueden entonces pedir limosna sin temor ya que, como se dice prudentemente, sirven al Señor en la pobreza. La primera *Regla* literalmente decía estas cosas así: *Y cuando sea necesario, los frailes vayan a pedir limosna* (Rnb VII,8).

³¹ Cf. *Expositio Quatuor Magistrorum*, p. 157-158, 87-112.

De hecho, la mendicidad es lícita si urge la necesidad de la pobreza, e ilícita si falta la necesidad. Mendigar sin necesidad no es un delito menor, ya que mendigar lo superfluo es imperdonablemente contrario a la pobreza. Tener lo necesario, como alguien dijo, es la primera forma de riqueza, mientras que pobre es aquel que carece de las cosas necesarias. ¿Qué pobreza es, entonces, tener lo necesario y, además, buscar lo superfluo? También es completamente ilícito gastar lo adquirido mendigando en usos superfluos. Finalmente, el fiel pobre desea ser mendicante con Cristo. Disfruta del ahorro. Detesta como ilícito lo superfluo y todo lo que excede la medida de la pobreza.

La pobreza regular, pues, contenta con lo que tiene según la perfección evangélica, no se preocupa por el futuro mediante rentas y reservas, como se ha dicho en otra parte. Y aunque algunos definen «futuro» o incluso «mañana» como el tiempo que queda para concluir el año en curso, los antiguos padres difícilmente podían soportar conservar algo por un corto tiempo; querían más ser indigentes que acumular. Cuando no tuvieron necesidad, rechazaron libremente las cosas ofrecidas. En esto se pisoteó la codicia, se conservó la pureza de la Orden, el pueblo fue edificado y movido a ofrecer con cada vez mayor devoción las cosas necesarias de vez en cuando.

Así, de las cosas predichas se desprende claramente la perfección de la extrema pobreza. En efecto

la extrema pobreza es aquella en la que el estado de cada uno [...] que incluye por igual a todos y cada uno y que excluye la pobreza de todas las cosas, se adorna con los emblemas que la hacen evidente. Por tanto, la pobreza de los Menores es pobreza extrema por el hecho de estar plenamente dotados de estas condiciones. En efecto, según lo dicho, incluye por igual a todos y cada uno, como se desprende de la propia deliberación del Sumo Pontífice: «Nos determinamos que no deben tener bienes ni en común ni en particular». Excluye también la propiedad de todas las cosas, como se desprende claramente del contexto de la propia *Regla*: «Los frailes no se apropian de casas, lugares ni ninguna otra cosa»³².

³² Cf. HUGONIS DE DIGNA *De finibus paupertatis*, p. 283.

Y en la *Regla*, antes de la bula, aparecen estas palabras: «Tengan cuidado los hermanos [...] de no apropiarse de lugar o cosa alguna ni de disputarla con nadie. Y quien a ellos venga, amigo o enemigo, no debe disputar con ellos de ninguna manera» (*Rnb* VII,13). El Santo no quería que los frailes discutieran en los tribunales ni de ninguna otra manera sobre las cosas. Y además, ninguna acción legal corresponde a aquellos que no tienen posesión ni propiedad. Así ha de ser el comportamiento de los Hermanos Menores: no poseer nada propio bajo el cielo. Este es el derecho: no tener ningún derecho sobre las cosas caducas. Además, el Evangelio enseña a no contender, no reclamar, no oponerse a los malvados, cosas que la *Regla* expresaba específicamente antes de la bula (cf. *Rnb* XI,1; XIV,4.6). Pero ahora contiene las mismas cosas con palabras concisas y generales. De hecho, la prohibida apropiación de las cosas excluye todo acto de quienes se apropian de ellas y con un solo precepto se prohíben todas las acciones junto con las cosas incompatibles con ella. El dueño de la cosa la distribuye y la protege con su propia autoridad como propia. Pero, como se ha dicho, hacer algo propio significa usurpar su dominio. Y los frailes ciertamente pueden usurparla por vicio. No pueden tenerlo porque va en contra de la profesión.

Ahora debemos hablar del emblema de la pobreza extrema. Ciertamente su emblema, del que se trata en este capítulo, es decir, el hecho de que la extrema pobreza, verdaderamente existente por sí misma, también se manifiesta externamente, consiste en esa misma mendicidad continua y humilde que acabamos de mencionar. De hecho, la mendicidad es un signo de verdadera pobreza. De lo contrario, donde no hay pobreza real, el mendigo es un hipócrita y un ladrón: hipócrita, ya que muestra la pobreza que no tiene; ladrón ya que usurpa lo que no es suyo sino de los pobres. Luego cualquiera que pide sin necesidad, peca gravemente. Pero como los frailes piden por necesidad una pobreza real y perfecta, tienen a la vez la sustancia y el signo de la pobreza. Y para que no descuiden este signo por vergüenza humana, se les amonesta posteriormente diciendo: *No tienen de qué avergonzarse*, etc. Es extremadamente abyecto mendigar a las puertas de los hombres al modo de las personas despreciables. Y así la pobreza de la mendicidad desinteresada de Dios, medida de la que es en verdad una necesidad (y no una necesidad simulada a voluntad), y la frugalidad religiosa, sobrepasa,

gracias a la particular confianza en Dios, en quien uno confía completamente el cuidado de sí mismo humildemente, cualquier otra forma de pobreza. Y el bienaventurado Francisco recomienda a sus seguidores que no se avergüencen de ello, con el ejemplo de Cristo pobre y con la contemplación de la recompensa, cuando añade: *Porque el Señor se hizo pobre por nosotros en este mundo. Y esta es esa sublimidad de la más alta pobreza que vosotros, queridos hermanos*, etc. Lo mismo dijo más plenamente en la *Regla original*:

Y cuando sea necesario, los hermanos vayan a pedir limosna y no se avergüencen, sino recuerden que nuestro Señor Jesucristo, Hijo de Dios vivo y todopoderoso, ofreció su rostro como el pedernal y no se avergonzó y fue pobre y huésped, y vivió de limosna, él y sus discípulos. Y cuando los hombres los avergonzaron y no quisieron darles limosna, den gracias a Dios por esto, porque por estas humillaciones recibirán un gran honor ante el tribunal de nuestro Señor Jesucristo. Y sepan que la humillación no se imputa a quien la sufre, sino a quien la causa, y que la limosna es la herencia y la justicia debida a los pobres que el Señor Jesucristo adquirió para nosotros. Y los frailes que se esfuerzan en conseguirla tendrán gran recompensa y harán que los que lo hagan lo ganen y lo adquieran, ya que todo lo que los hombres dejen en el mundo perecerá, pero por la caridad y por las limosnas que hayan dado, tendrán la recompensa del Señor (*Rnb IX,3-9*).

Estas palabras del Santo enseñan que los frailes no deben avergonzarse de la humilde mendicidad y del sustento de la limosna, a ejemplo de Cristo y de los apóstoles. El profeta no se avergonzó de revelarse a veces como un verdadero mendigo (cf. *Sal 39,18*), ni el predicador y apóstol Pablo se avergonzó de pedir para los pobres o recibir para sí mismo (cf. *1Cor 16,1*; *2Cor 11,8*), quien sin embargo, por diversos motivos, a veces no recibía de aquellos con quienes vivía (cf. *2Tes 3,8*), ni quería que se hicieran colectas para los santos. De hecho, enseña que el predicador evangélico se abstiene de mendigar mientras predica y ofrece el Evangelio gratuitamente para que la predicación no parezca interesada (cf. *1Cor 9,18*). *Habéis recibido gratuitamente*, dice el Señor, *dad gratuitamente* (*Mt 10,8*), para no parecer Judas que quiere cobrar dinero en virtud de la tarea recibida³³.

³³ Cf. WALAFRIDI STRABONIS *Glossa ordinaria in Mathaeum*: PL 114, 118.

Pero es muy poco no predicar con la intención del consuelo temporal si no se evita también parecer que se predica por este motivo. Cristo no quería que los discípulos enviados a predicar tuvieran oro, plata, dinero o bolsas. En efecto, si, como dijo el santo expositor, «hubieran tenido estas cosas, les habría parecido que predicaban no para la salvación, sino para la ganancia»³⁴. Para los predicadores, de hecho, es necesaria no solo una buena vida para para sí mismos, sino también una buena reputación, para los demás, para los que están fuera. Siempre está permitido pedir honestamente el pan de cada día. El predicador también puede, especialmente una vez pasado el día del sermón, pedir en privado a algunas personas para las necesidades de los frailes, siguiendo el ejemplo del apóstol, si no parece haber en ello escándalo (cf. *1Cor* 16,1). Sin embargo, si la petición causa escándalo a la Palabra de Dios, se debe cesar por completo ya sea la predicación o la petición. No se reconoce amante ni de Dios, ni de la Orden, ni de su propia salvación ni de la del prójimo quien, por ambición de una cosa temporal, deshonorando el santo ministerio de la predicación, lo somete a la infamia de la codicia o de la mendicidad. Por lo tanto, en la mendicidad hay que conservar la honestidad, de modo que cuando se predica o se ha predicado, nada se adquiere de manera inapropiada o con avaricia, nada mediante adulación o sollicitación de vicios. El vientre es el dios de aquellos (cf. *Rom* 16,18) que obtienen lo necesario con innoble afán.

Una cosa de uso común, como alguien dijo, debe buscarse en colectas en las que no haya depravación y conservarse con moderación. Ninguna mendicidad vale más que tratar lo que se tiene con moderación. Los siervos de Dios, para evitar la mendicidad, viviendo una vida pobre con un uso modesto, son ahorradores en todo. Grandes gastos requieren grandes colectas; y las grandes colectas difícilmente o por nada pueden hacerse sin vileza. Quienes aman gastar y recolectar tienen miedo de ser desertores del propósito. De hecho, a causa de la mendicidad, la perfección y la honestidad de la Orden se ven enormemente socavadas. Por mendigar uno se vuelve odioso, deshonesto y despreciable para los hombres.

³⁴ Cf. WALAFRIDI STRABONIS *Glossa ordinaria in Mathaeum*: PL 114, col. 118.

Pero la mendicidad necesaria y honesta es el mayor emblema de la pobreza extrema. Múltiples emblemas de esta pobreza se presentan aquí y allá en la *Regla*.

El primero es que quienes vienen a la Orden deben proporcionar bienes para el uso de los pobres. El segundo es la deformidad del vestido. El tercero es la vileza de los ornatos. El cuarto es la prohibición de tener ropa de repuesto. El quinto es la desnudez expuesta de los pies desprotegidos de las inclemencias del terreno y del clima. El sexto es la pomposidad prohibida de montar a caballo. El séptimo es el deambular o la inestabilidad. El octavo, del que nos ocupamos sobre todo en este capítulo, pedir sustento y vestimenta. El noveno la prohibición de recibir dinero. El décimo, el desprecio del nombre de Menor. De hecho, lo despreciable del nombre se incluye entre los emblemas de la pobreza debido a que el emblema más común de la humildad es todo lo que es propio del espíritu de la pobreza.

Además, el nombre de menores se adapta perfectamente a los pobres, ya que a los pobres en el Evangelio se les llama menores (cf. *Mt* 25,40). «Y el menor no tiene autoridad sobre las cosas ni siquiera según el derecho». Queda claro, pues, que en la Orden de los Menores la pobreza es extrema, ya que ni los individuos dentro de la comunidad «tienen lo “mío” ni la comunidad tiene lo “nuestro”»³⁵.

A conservar perfecta y perpetuamente esta pobreza de intención o de voluntad, exhorta el Santo cuando dice: *Más allá de esta, queridos hermanos, totalmente unidos, no queráis tener nada más bajo el cielo, para siempre, en el nombre de nuestro Señor Jesucristo*. No dice: «no tengáis nada», de hecho esto lo había enseñado más arriba, sino «no queráis tener nada», ya que la pobreza no es una virtud, sino un afecto. Además la voluntad, como raíz del mérito, produce la perseverancia. Lo que se hace por necesidad pronto desaparece, lo que se consigue con la voluntad perdura. Se une entonces totalmente a la pobreza aquel que, según la doctrina de Francisco, altísima entre aquellas de los fundadores de las distintas Órdenes, no quiere tener «nada más bajo el cielo», y por eso no aspira ni ama nada temporal, no tiene miedo de compartir o perder nada. Está totalmente unido a la pobreza quien

³⁵ Cf. HUGONIS DE DIGNA *De finibus paupertatis*, p. 283.

verdaderamente la ama con el corazón y la conserva fielmente. Sin embargo, quien tiene miedo a la pobreza debe ser muy temido por los verdaderamente pobres y por la Religión. De hecho, aquellos que desean demasiado las cosas para sí mismos o para sus semejantes fácilmente descuidan la pureza y la honestidad de la Religión.

Entonces, ¿cuán pobres seríamos si no toleráramos serenamente la pobreza por amor de Dios? Los verdaderamente pobres no solo soportan la escasez, cuando llega, con alma serena, sino que también la eligen para sí mismos en la vida cotidiana, viviendo siempre de forma modesta y sobria. La frugalidad, como dicen algunos, es pobreza voluntaria; la abundancia debilita la mente y perturba incluso una voluntad tenaz. De hecho, como dice el santo, cuando tenemos disponibilidad de las cosas, no sabemos retenerlas. Por esta razón, el uso parsimonioso debe ser siempre cultivado por quienes profesan la pobreza. Nada grave se puede hacer a los indigentes ni a quienes, con el Apóstol, saben vivir en la escasez y en la abundancia (cf. *Flp* 4,12).

Pero si los que miran atrás vuelven a vomitar (cf. *Prov* 26,11) dedicándose de nuevo a la gula y a los lujos, queriendo comer espléndidamente mañana y tarde, buscando en la Religión los deleites y la abundancia secular y muchas veces más cosas de las que habían tenido en el siglo, desprestigiando la vida de los frailes pobres, procurando de fuera carne o cualquier otro manjar, y cuidando de que no se les ofrezca comida, a veces, pensando que también ellos viven en abundancia, y dejando siempre tras de sí un hedor a escándalo: que sepan que no son religiosos sino apóstatas, y falsos hipócritas bajo el hábito de la santidad y que han rechazado la virtud de la santa pobreza y han perdido mérito si no hacen penitencia. La vida infeliz de estos confunde y devasta a la Orden y cargan tanto a los frailes como al pueblo con las muchas colectas que deben hacerse debido a su avaricia e intemperancia.

Quien gobierna, si tolera negligentemente estas cosas aunque sea para ser aceptado, no es el líder, sino la retaguardia que cubre la vileza, no es un pastor sino un simulacro. El buen prelado debe atacar con la virtud las iniquidades. No se dan cuenta de que en casa de los frailes se trae vino y delicias, pero muchos inevitablemente lo saben y lo utilizan como motivo de calumnia. No les importa el escándalo de la Orden solo para satisfacer su barriga. Son ventrílocuos que siempre hablan a favor del vientre, que aprueban las bajezas de la mendicidad. Degradan

a Jacob que, tanto en prevención como en sujeción, simplemente se queda en casa, magnifican a Esaú el cazador, a quien yo también engrandezco si hace lo que hace honestamente, por orden de su padre. Pero tenga cuidado de no verse defraudado de la bendición por su insolencia o por su ignorancia (cf. *Gen* 25,31ss; 27,1ss).

Una comunidad santa no tiene la culpa de unos pocos, los demás apóstoles no tienen la culpa de Judas. Ciertamente debemos lamentar que muchas veces entre los hombres, debido a la insolencia de algunos, toda la congregación de los siervos de Dios se indigne y muy injustamente la necesidad de uno se derrame sobre todos los demás inocentes. Ay de aquellos por cuya culpa se produce este escándalo (cf. *Mt* 18,7).

He ido más lejos, pero conocer los males de los necios ayuda a los buenos a estar en guardia. El prudente, al ver la mancha ajena, limpia la suya. El orden en las palabras es ciertamente muy apropiado, pero de ningún modo debe anteponerse a la utilidad. Por lo tanto no creo que deba omitirse una palabra porque sea una digresión, si conviene, porque hay que anteponer la utilidad de la misma al orden de las palabras.

La segunda parte de este capítulo se refiere a la caridad, de la que se añade: *Los hermanos, dondequiera que estén y se hayan encontrado, deben mostrarse familiares unos con otros, y expresar cada uno al otro con confianza sus necesidades*, etc. «Aquí se muestra evidentemente cuán perfecta debe ser la caridad entre los frailes» en el signo externo, es decir, tanto en el sentimiento como en el efecto³⁶.

En cuanto al signo externo se dice: *Que se muestren familiares entre sí*, etc³⁷. No basta que el menor no odie a su hermano; esto es, de hecho, necesario para todo cristiano, porque no es correcto. Pero el hermano debe al hermano una familiaridad exterior y los signos de la caridad familiar, de modo que uno manifieste al otro su necesidad como a un miembro de la familia. Así se expresa el Santo en la primera versión de la *Regla*: *Con confianza se debe expresar al otro las necesidades para que pueda encontrar las cosas necesarias y proporcionárselas* (*Rnb* IX,10). Y aún más:

Y, dondequiera que estén y en cualquier lugar donde se encuentren unos con otros, los hermanos han de tratarse espiritualmente y con amor, y

³⁶ Cf. *Expositio Quatuor Magistrorum*, p. 158, 113-117.

³⁷ Cf. *Expositio Quatuor Magistrorum*, p. 158, 117-118.

honrarse mutuamente sin murmuración. Y guárdense de mostrarse exteriormente tristes e hipócritamente sombríos; antes bien, muéstrense gozosos en el Señor, y alegres, y convenientemente agradables (*Rnb* VII,15-16).

Cuánto debe ser el sentimiento de caridad se indica con el ejemplo de la madre que siente una gran emoción hacia su hijo, cuando se añade: *Ya que si la madre alimenta y ama a su hijo carnal, con cuánto más cuidado se debe amar y alimentar al hermano espiritual* etc³⁸.

En cuanto al afecto de la caridad se añade: *Y si alguno de ellos enferma, los demás hermanos deben servirle*, etc³⁹. Los hermanos deben servirse unos a otros como razonablemente querrían ser servidos según lo requiera nuestro estado, enfermedad o persona. La caridad se ve en la necesidad. Nada demuestra más aquello que eres que llevar la carga de tu amigo.

En la *Regla no bulada* el Santo amonestaba al fraile enfermo: *Y ruego al hermano enfermo que dé gracias por todo al Creador; y que desee estar, sea sano o enfermo, tal como el Señor le quiere*. Y poco después: *Y si alguno se turba o se irrita contra Dios o contra los hermanos, o si acaso reclama con inquietud medicinas, desando en demasía liberar la carne, que pronto morirá y es enemiga del alma, esto le viene del maligno, y es carnal y no parece ser uno de los hermanos, porque ama más el cuerpo que el alma* (*Rnb* X,3-4). Estas palabras del Santo enseñan a los enfermos a tener paciencia y a no porfiar demasiado por las medicinas.

El enfermo, si es un pobre voluntario, no debe pensar en las cosas que tienen los ricos, sino en las que convienen a los pobres. Es típico de los pobres ser felices con pocas cosas y muchas veces carecer de lo necesario. Es típico de las grandes personas aspirar a grandes cosas y no tolerar ninguna privación de lo que desean. El sobrio se sonroja por ser desmesurado o desgarrado en sus peticiones. Los desafortunados a menudo merecen menos gracia. La persona desgarrada está menos dispuesta a servirse a sí misma. Por tanto, el enfermo debe tener cuidado de no afligir a quienes le sirven con sus peticiones superfluas o su impaciencia. Pero como los miserables tienen una percepción más

³⁸ Cf. *Expositio Quatuor Magistrorum*, p. 158, 118-119.

³⁹ Cf. *Expositio Quatuor Magistrorum*, p. 158, 119-121.

elevada de los males, los que sufren deben ser sostenidos y ayudados con caridad.

Los frailes deben, lo mejor que puedan, ayudar fielmente en las necesidades de sus hermanos como les gustaría que se hiciera con ellos. De lo contrario, no solo irían contra la *Regla*, sino también contra ellos mismos. De hecho, quien quita la ayuda debida a su hermano, dispone con su ejemplo a los demás a no ayudar de la misma manera cuando la necesita. Además, incluso la caridad se va enfriando poco a poco si no se ejerce con un acto debido. Además, cuando se descuida algo que es de la *Regla*, se daña la Orden en los frailes venideros. De hecho, quien rompe las buenas costumbres que ha encontrado abre el camino para que otros las rompan. Muchos de los novicios de hoy, si encuentran algo imperfecto, lo adoptan y lo transmiten a otros, añadiendo sus propios defectos. Así la Orden, en la laxitud de los que se desvían, se extravía, si no se sostiene con los buenos ejemplos, enseñanzas y correcciones de los santos, y sobre todo de los superiores.

La mencionada caridad era muy ferviente entre los antiguos frailes. Cuidaban a los hermanos, teniendo todos los respetos y compartiendo con admirable prontitud todo lo que tenían, no solo entre los que convivían, sino con todos, vinieran de donde vinieran. Efectivamente recibieron a los frailes huéspedes, tanto conocidos como extranjeros, con gran caridad como ángeles de Dios, y en cuanto llegaron se ocuparon de lavarles los pies y de preparar lo mejor que podían las cosas necesarias para los cansados. No consideraban extraños a los que consideraban sus hermanos, sino que les ofrecían familiarmente como si estuvieran en casa si había algo, ya fuera comida u otras cosas del hogar. Este sincero acto ni siquiera sabía encontrar artificio o fraude en las obras de caridad y de misericordia necesarias.

He visto a veces en lugares solitarios a frailes muy pobres ofrecer-nos, a quienes nunca antes habían visto, las cosas que tenían y que son para dar a los enfermos o débiles, con tal caridad que tanto el beneficio como la familiaridad que traían casi se confirma que se comportaron, según la *Regla*, a la manera de una madre. Austeros y pobres, no supieron hacernos perder lo que a ellos les faltaba.

La caridad no sabe ocultar lo que tiene, sino que lo comparte y lo ofrece generosamente, dispensa devotos consejos y ayuda y no elude al fraile indigente. El amor propio, en cambio, impide la caridad. En

efecto, quien se ama a sí mismo (cf. *2Tim* 3,2) se aficiona desmesuradamente a las cosas que utiliza, no presta voluntariamente ni su cuerpo para el trabajo ni, como exige la caridad, cosas a sus hermanos. Pero los siervos de Dios deben adherirse firmemente a la caridad y esforzarse por alimentarla en sí mismos y en los demás, ya que la caridad es la plenitud de la ley y en esta Orden, hasta hoy, se cree que ha tenido una primacía verdaderamente singular.

José Manuel SANCHIS CANTÓ*

* Professore Aggiunto di Cristologia nella Facoltà di Teologia (frayjmsanchis@hotmail.com).