

# IDENTIDAD DEL CAPUCHINO, COMO HERMANO MENOR, A LA LUZ DE LAS CONSTITUCIONES DE 1990

## 1. ENCUADRE PRELIMINAR

La intención de este trabajo es conocer la identidad propia y característica del *Hermano Menor Capuchino*, tarea ardua y difícil por ser este un tema que podría abordarse desde posiciones diversas y encontradas; lejos de cualquier tipo de apologías en defensa de una u otra tendencia. En los últimos años esto se ha vivido con cierta virulencia. La intención es llegar al núcleo central de una opción concreta de vida en la Iglesia.

Desde el Concilio Vaticano II y las reflexiones posteriores, la vida religiosa ha tomado conciencia de su ser propio y específico en la vida eclesial. Por ello, los Institutos se han esforzado por descubrir el carisma propio de sus fundadores transmitido por medio del Instituto a la Iglesia. Unido a esto, se encuentra la atención que la Iglesia ha dedicado, en los últimos años, a los laicos invitándoles a participar más vivamente de su carácter apostólico. Este ofrecimiento ha obligado a un conocimiento más profundo de las posibilidades que tienen cada una de las diversas vocaciones, así como las obligaciones que se derivan de las mismas.

La asunción de obligaciones en el campo civil y eclesiástico por personas no vinculadas con el sacramento del orden, ha descubierto que muchas funciones asumidas por éstos en años anteriores no son particulares y propias de dicha opción vocacional. El mismo ambiente de una sociedad más sensible y preocupada por todos aquellos temas que hagan referencia a derechos humanos y que antes estaban olvidados, han obligado a repensar y evaluar diversas opciones eclesiales.

El servicio en las jóvenes iglesias ha creado también un clima diferente, rompiendo las estructuras tradicionales e inamovibles durante muchos años. Son ellas las que han descubierto la necesi-

dad irrenunciable de apoyarse en los laicos y, entre todos, afrontar la tarea evangelizadora.

La vida religiosa nació vinculada al mundo laical en un afán de vivir más plenamente el Evangelio. Esto sucedió cuando la Iglesia se vio arrojada por el imperio. Pero también es cierto que, desde el siglo IV, la vida religiosa masculina se encuentra siempre ante la dificultad de un pueblo y una Iglesia que busca incorporarla al ministerio sacerdotal, para así hacer frente a las necesidades concretas de una evangelización sacramentalizadora.

A lo largo de la historia, la vida religiosa vuelve a florecer desde su carácter eminentemente laical. Es el ejemplo de san Benito y siglos más tarde del Císter o La Cartuja y, en plena Edad Media, de las órdenes mendicantes. Este auge laical de la vida religiosa volverá a florecer en el siglo XVIII con los diversos Institutos de Hermanos que surgen en la Iglesia para hacer frente a las necesidades sociales del pueblo (estoy recordando a San Juan Bautista de La Salle o al recién canonizado Marcelino Champagnat, entre otros). En este momento, el mismo Código de Derecho Canónico reconoce que la vida religiosa no es por su naturaleza clerical ni laical, evitando toda posible desviación de la auténtica identidad de la misma (can. 588,1).

La recuperación del carácter laical, como se ha podido constatar en los últimos veinticinco años, es más fuerte en aquellos Institutos que nacieron laicales. Es el caso de los benedictinos, cistercienses y toda la familia franciscana. Todos ellos trabajan para el reconocimiento de su identidad propia, poniendo los medios para que esto pueda ser una realidad.

En el ámbito franciscano, parece claro que las pretensiones de Francisco fueron las de crear una fraternidad evangélica caracterizada por su *minoridad*. Ser hermanos menores para Francisco supone una plena filiación con Dios reconociendo a los hombres como hermanos. Desde el principio Francisco recibió en su Fraternidad a laicos y clérigos plenamente convencidos de que las diferencias ministeriales no eran una dificultad para la vida fraterna, sino un enriquecimiento y un don de Dios. Por eso, no vivieron los hermanos, en estos primeros años, ningún tipo de tensión.

Esta característica propia se convertirá en un estilo que se irá manteniendo en las diversas reformas franciscanas a lo largo de la

historia. La reforma capuchina recuperará esta identidad característica del franciscanismo y la vivirá como experiencia propia de la Fraternidad a lo largo de sus más de cuatrocientos cincuenta años de historia, por eso mismo, la práctica vivida servirá como afirmación rotunda de este hecho.

El franciscano-capuchino se caracteriza por su ser de Hermano Menor y no por su ministerio concreto en la Iglesia. Para la vida fraterna esto se convierte en un motivo más para ser testimonio escatológico ante el mundo. Hoy más que nunca, cuando las diferencias y desigualdades sociales son tan evidentes para todos, la proclamación rotunda de ser todos hermanos con los mismos derechos y obligaciones sitúa en perfecta armonía con las pretensiones más auténticas de estos tiempos. Al mismo tiempo, se desarrolla en perfecta armonía con toda la historia franciscana. La reforma capuchina a este nivel, no es más que un acontecimiento histórico en la búsqueda de vivir el ideal de vida marcado por Francisco en su Regla y aprobado por la Iglesia de manera oficial.

Las Constituciones aprobadas definitivamente por la CRIS (Congregación para la Religión e Institutos Seculares), en febrero de 1990, son las que configuran y delinear el camino por donde debe desenvolverse la identidad franciscano-capuchina. Ellas se convierten en la confirmación e impulso para vivir con autenticidad una vocación religiosa donde toda la fuerza está puesta sobre el carácter fraterno de sus miembros.

Distintos números configuran al Hermano Menor desde su ser, prescindiendo y haciendo abstracción de todo ministerio y servicio. De esta manera, la Orden recupera su tradición más genuina y auténtica dejando a un lado, las deformaciones que se han ido adhiriendo a lo largo de los años. Son ellas las que emplazan a vivir con realismo y valentía esta opción. Pero también es cierto que es preciso ir educando a la gente para que llegue a comprender los diversos servicios y ministerios a que estamos llamados los cristianos y la responsabilidad de asumir cada uno los que le corresponden.

## 2. PREMISAS HISTÓRICO-TEOLÓGICAS

Sería imposible entender las pretensiones y precompresiones histórico-teológicas de los Hermanos Menores Capuchinos si, con anterioridad, no se recurre a la comprensión y lectura personal de Francisco y los primeros franciscanos, allí donde se encuentra la huella más auténtica del ideal de vida franciscana. Francisco como cualquier santo fundador es fruto de su tiempo, por ello es preciso conocer el ambiente que le rodea, así como las fuentes de las que bebe y dan origen a su original manera de estar y hacer en el mundo.

### 2.1. PROYECTO DE VIDA CRISTIANA SEGÚN EL EVANGELIO

Jesús con su vida pública y la llamada a los discípulos da comienzo a un estilo propio de comunidad. Desde una actitud sumamente sencilla y práctica escoge a un grupo y los hace sus amigos (Jn 15,15), manteniendo con ellos una estrecha intimidad. Los educa y prepara para que también ellos proclamen la llegada del Reino del amor. Los hace fraternidad de hermanos en el amor.

La vivencia y realidad de este amor, se encuentra expresada en gran cantidad de pasajes a lo largo de todo el NT, expresión clara e incondicional de la manera peculiar de presentar su misión al mundo. Todo el anuncio del Reino lleva consigo la manifestación del amor incondicional de Dios, expresado por medio de Jesús.

El amor es el centro del mensaje cristiano, es una respuesta de todo discípulo a las palabras del Maestro. Se espera una coherencia con Jesús, haciendo vida aquel mensaje que da sentido a toda su existencia: «*que os améis los unos a los otros como yo os he amado*» (Jn 13,34). Cuando el discípulo se sitúa en el camino haciendo vida estas indicaciones, no cabe más que una posibilidad: asumir todas las consecuencias deducibles de este compromiso, a través de la oferta del servicio voluntario y generoso de la propia vida. Estas palabras sólo pueden ser comprendidas desde el seguimiento, desde la actitud auténtica de asumir *toda* la vida de Jesucristo. Aun con las dificultades implícitas que conlleva, desde la lectura del mismo mensaje evangélico: «*Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame*» (Mt 16,24).

## 2.2. PROYECTO DE LA VIDA CRISTIANA-RELIGIOSA

### 2.2.1. *Opciones evangélicas de fondo*

La vida religiosa surge como una respuesta concreta a los valores que Jesucristo propone. Respuesta que no está hecha desde un esquema preestablecido sino que brota de manera espontánea y viva desde la iniciativa de distintos cristianos<sup>1</sup>. En este ambiente de seguimiento surgen grupos donde se acentúa la virginidad y la renuncia a los bienes, como medio eficaz para dedicarse al servicio de la comunidad. En estas comunidades no se vivirá la ascesis y renuncia personal como un fin, sino como un medio eficaz para realizarse en la caridad perfecta y desempeñar con mayores frutos un servicio concreto en la vida de la Iglesia. Se va sintiendo la necesidad de la formación específica de personas dedicadas, de manera total, a encarnar en diversas modalidades de vida cristiana.

En la búsqueda de una experiencia real y auténtica de estos valores evangélicos se va desarrollando un movimiento de ruptura con la sociedad en la que viven. La Iglesia del siglo III se encuentra ya a gran distancia de aquella del siglo II, acrisolada por el martirio y el sufrimiento de la comunidad. Es ésta una Iglesia de masas, donde disminuye el radicalismo de los primeros tiempos, que vive dentro de la realidad de un imperio decadente que ya no es capaz de dar respuestas a las necesidades de los ciudadanos. Debido a esto, y en una afán de volver a ser cristianos perfectos, se empieza a sentir un movimiento eremítico donde el nivel de exigencia se iguale al de los primeros momentos. Ante esta búsqueda tienen que separarse de las grandes comunidades a otros lugares donde sea posible hacer tangible su ideal de vida, saliendo hacia el exterior de los núcleos urbanos.

*El origen del monacato primitivo* se encuentra en una constante actitud de búsqueda. Dependiendo de los autores, dan más o menos importancia a los distintos factores que pudieron influir<sup>2</sup>. Para el presente estudio no será importante detenerse aquí sino

1 Cf. X. PIKAZA, *Tratado de vida religiosa. Consagración, comunión, misión*, Madrid 1990, 29-35.

2 Cf. la síntesis de J. ÁLVAREZ GÓMEZ, *Historia de la vida religiosa. I. Desde los orígenes hasta la reforma cluniacense*, Madrid 21996, 57-81.

señalar la búsqueda incansable por vivir el ideal de vida evangélico. Afirma Álvarez Gómez que «ese complejo mundo de los primeros monjes recibe, desde sus mismos orígenes, la impronta de un cierto número de hombres de Dios cuya irradiación carismática fue prodigiosa y que permanecerán para todo el monacato posterior, tanto oriental como occidental, más que como modelos, como Padres portadores del Espíritu»<sup>3</sup>. El autor quiere hacer notar cómo no se puede hacer una lectura simple del monacato. Es preciso tener presente, tanto en su forma solitaria como cenobítica, la acción del Espíritu sobre la comunidad eclesial y sobre los individuos particulares.

Los eremitas, con su vida ascética quieren ser fieles al Evangelio, proponiendo una manera nueva de vivirlo. Su actitud de búsqueda dio lugar a que otros optaran por el mismo estilo de vida, comenzando así un movimiento nuevo en la vida de la Iglesia. En un lento proceso de desarrollo y afianzamiento que se va elaborando desde la más clara opción ascética, basada en el seguimiento de Jesús, bajo el influjo de san Juan Bautista, hasta llegar al prototipo de consagrado que ha sido, sin duda, San Antonio abad.

### 2.2.2. *Carácter inicialmente «laico»*

El origen del alejamiento de la sociedad y la manera de vivir de los monjes remite de manera incuestionable a un movimiento de origen e inspiración laica. Los anacoretas de Egipto son, por lo general, laicos. «Los miembros de las primeras comunidades religiosas eran denominados indistintamente “hermanos” y, en su gran mayoría, no recibían la ordenación sacerdotal, porque no tenían una vocación para el ministerio»<sup>4</sup>. El sacerdocio entre ellos es siempre un hecho excepcional y hasta anecdótico. Su misma actitud de vida les impedía acceder a las órdenes, convencidos de su servicio claro y concreto en la Iglesia, desde su condición de anacoretas laicos<sup>5</sup>.

3 *Ibid.*, 162.

4 JUAN PABLO II, «Dignidad del religioso laico», en *Ifeal* 4 (1996) 145-146.

5 Cf. G. M. COLOMBÁS, *El monacato primitivo. I. Hombres, hechos, costumbres, instituciones*, Madrid 1974, 68.

En el Oriente cristiano hay una clara distinción entre la vocación monástica y el ministerio sacerdotal. «El monje intenta vivir como un cristiano de forma integral y mantener el radicalismo evangélico, se siente heredero de la tradición carismática de los profetas y los mártires»<sup>6</sup>. En la historia del monaquismo primitivo hay infinidad de ejemplos que nos describen el rechazo constante de los monjes para aceptar las órdenes sagradas. Casiano llega a presentar a las mujeres y los obispos como las mayores dificultades para la vida del monje<sup>7</sup>. Dos son los motivos fundamentales que inducen a esta actitud general en el monacato: la clara visión de que el aceptar el ministerio llevaba implícito el abandono de la vida seguida hasta ese momento algo que, por otro lado, resulta claro y evidente. Al mismo tiempo, la imagen que en este tiempo se tenía del sacerdocio como un bien sublime. Y, de igual manera, el obispo, el presbítero y el diácono están al servicio del pueblo de Dios. Es por eso que escojen a los más virtuosos con el fin claro e incuestionable del servicio, en un sentido estrictamente ministerial y pastoral. Aquellos que permanecerán en el desierto será para el servicio de sus hermanos. Es importante señalar, como afirma Colombás, que el sacerdocio no confería a los monjes que lo recibían jurisdicción alguna sobre sus hermanos<sup>8</sup>.

Los monjes expresan con todos estos pequeños, un aprecio y apego realmente grande a su vocación monástica, el amor a la vida ascética y solitaria-cenobítica. Teniendo todo esto presente es significativo señalar que, los monjes nunca vivieron totalmente aislados, la misma rudeza de la vida solitaria no era posible más que para un pequeño y reducido grupo, así como las dificultades inherentes al clima y al medio. Todo esto hizo que se fuesen congregando y organizando, siempre bajo la guía espiritual de un maestro que guiaba y coordinaba un grupo hacia el fin que se habían propuesto.

6 J. A. ESTRADA, *La identidad de los laicos. Ensayo de ecclesiología*, Madrid<sup>2</sup> 1991, 142.

7 «Quapropter haec est antiquitas patrum permanens nunc usque sententia, quam proferre sine mea confusione non potero, qui nec germanam vitare nec episcopi evadere manus potui, omnimodis monachum fugere debere mulieres et episcopos»: I. CASSIANUS, *De institutione aenobiorum*, XI, c. 18, en *CC SL* 513, 203, lin. 12-14; *Sources Chrétiennes* 109, 444, lin. 1-5.

8 G. M. COLOMBÁS, *o. c.*, 141.

Parece interesante resaltar el ejemplo de San Pacomio que, en la Iglesia de Oriente, mantiene una actitud clara y rotunda ante el sacerdocio, llegando hasta extremos hoy en día difícilmente comprensibles:

«Los sábados por la tarde conducía Pacomio a los hermanos a la iglesia del pueblo para tomar parte en la oblación y recibir los sacramentos; y los clérigos iban al monasterio el domingo por la mañana para celebrarles la eucaristía. Pacomio prefería ir con sus monjes a la iglesia parroquial y recibir a sacerdotes seculares para celebrar la eucaristía en el monasterio a dejarse ordenar o permitir que se ordenara alguno de los hermanos. Es de notar que ni Pacomio, ni Petronio, ni Orbiesio, ni Teodoro fueron sacerdotes. Y no, seguramente, porque no se les presentara la oportunidad de serlo»<sup>9</sup>.

Pero además, los mismos monjes de San Pacomio no creían que, por el mismo hecho de ser monjes, tuvieran derechos o deberes respecto de la Iglesia institucional, y se consideraban como *laicos sin importancia*<sup>10</sup>. Compartía esta misma visión el monacato siríaco; eran también laicos, aunque había algunos sacerdotes y diáconos, para las necesidades de la comunidad. Pero los monjes no solían ser fáciles a la hora de ser ordenados, sabiendo las consecuencias que contraía tal ministerio y la incompatibilidad con la vida que ellos llevaban<sup>11</sup>.

El archimandrita A. Scrima resalta la importancia del monacato como una entidad con categoría propia dentro de la vida de la Iglesia. Afirma que no es un hecho excepcional aislado el ver en Oriente, aun hoy en día, a un obispo recibir la bendición de un padre espiritual, siendo éste un simple monje<sup>12</sup>. Quedando resaltada la vocación monástica de una manera totalmente transparente, sin necesidad de recurrir a un eventual servicio ministerial.

Las mismas ordenaciones sacerdotales, según la opinión de Colombás, no siempre fueron del todo claras. Dicho autor, llega a afirmar que «los datos que nos ofrece la *Historia religiosa* nos obligan

9 *Ibíd.*, 111.

10 *Ibíd.*, 112.

11 *Ibíd.*, 140.

12 A. SCRIMA, «Il sacerdozio nel monachesimo orientale», en *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, VIII, Roma 1988, 53.

a pensar que a veces se confería el sacerdocio a los monjes como en nuestros días se concede un canonicato honorario a un sacerdote distinguido»<sup>13</sup>. En pocas líneas he intentado sintetizar la evolución de la vida religiosa que, como ha quedado expresado tiene un origen monacal y eminentemente laico. Posteriormente y con la evolución de la Iglesia, la vida claustral se irá estructurando desde una visión mucho más clerical fruto de la misma distribución jerárquica en la vida social y en la Iglesia, donde el abad tiene que ser un sacerdote. La distribución y servicios en la vida monacal se ve configurada desde la ordenación sacerdotal o la ausencia de la misma.

Hacia finales del siglo VII (primero en Inglaterra y luego en todo el continente) se denomina Fraternidad<sup>14</sup> a una específica unión entre diversos monasterios con la intención de una ayuda común. Al principio se trataba de asociaciones de oración y de caridad (oración por los difuntos de los monasterios asociados...), posteriormente se entenderá también la ayuda material. Los monjes que se encontrasen en viaje eran acogidos en los monasterios asociados que hubiese de camino, no como huéspedes sino como hermanos, eran cubiertas sus necesidades materiales... En la época de Pedro el Venerable (1122-1156), Cluny contaba en su fraternidad con 314 asociados.

En la misma tradición occidental del Císter y La Cartuja está muy presente la dimensión laical. Prueba de ello, es el trabajo manual como una actividad propia de todos los monjes y un medio de consolidación de la vida monástica<sup>15</sup>. Poco a poco, se identifica monje y clérigo, y los laicos comienzan a ser minusvalorados y considerados como monjes de segunda clase.

### 2.3. ORIGINALIDAD DE LA VIDA RELIGIOSA DE FRANCISCO

La segunda mitad del siglo XII es «una de las épocas más tensas y más atormentadas de la historia de Europa y de la Iglesia occi-

13 G. M. COLOMBÁS, *o. c.*, 141.

14 Cf. G. ROCCA, «Fraternità», en *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, IV, Roma 1977, 794.

15 Cf. E. MIRONES DÍEZ, «Nómadas o sedentarios», en *Cistercium* 50 (1998) 267-304.

dental»<sup>16</sup>, representa uno de los grandes cortes en la historia. El incremento demográfico marcó el nuevo siglo e influyó en el crecimiento de las ciudades ya existentes. Fueron años de profundas transformaciones económicas, políticas, sociales y culturales. Época de enfrentamientos entre los grandes sistemas y proyectos político-culturales: luchas entre el papado y el imperio, entre feudalismo y nueva burguesía, configuración de los futuros estados nacionales, la aparición de la escolástica con nuevas síntesis teológicas, que comienza a cobrar fuerza en las aulas universitarias, las cruzadas en un afán por recuperar los santos lugares.

La estructura espiritual de la cristiandad experimenta profundas modificaciones: se pasa de las grandes explotaciones rurales a las grandes ciudades en expansión, desarrollándose un crecimiento demográfico considerable y, por lo mismo, se intensifica el comercio. Se rompe el paralelismo entre la condición de las tierras y de las personas, dando paso a pequeños señoríos nacidos de nuevos núcleos de acción económica. Los antiguos contratos de vasallaje y juramentos son sustituidos por las cartas colectivas, en las que la autoridad queda purificada de su paternalismo y las funciones quedan separadas de las apropiaciones personales. El hombre, por lo mismo, se muestra libre frente a la dependencia personal del feudalismo anterior. Se van conquistando las libertades básicas, cívicas y políticas que se ven protegidas desde la fuerza de la asociación, que sustituye los vínculos personales del dominio por un régimen en que todos adquieren conciencia de su participación en un bien común que unifica y que ha sido elegido por cada uno.

**En la vida de la Iglesia** y, partiendo del ideal caballeresco, la sociedad se encuentra dividida en tres estratos claramente diferenciados: «el sacerdotal que lleva la espada espiritual, el de los caballeros que lleva la espada temporal y el monástico que emplea las armas de la oración»<sup>17</sup>. Al mismo tiempo hay un fortísimo movimiento que vive en una actitud de búsqueda de nuevas formas que expresen, con mayor claridad, el encuentro del hombre y Dios. Las órdenes mendicantes serán las que mejor transparenten y respon-

16 R. MANSELLI, *Vida de San Francisco de Asís*, Oñati 1997, 12.

17 J. C. R. GARCÍA PAREDES, *Teología de las formas de vida cristiana. I. Perspectiva Histórico-teológica*, Madrid 1996, 398.

dan a esta realidad. Ante las mejoras sociales y el bienestar de las clases acomodadas surge una actitud de crítica. La pobreza aparece como un medio de renovación de una Iglesia anclada en el feudalismo. La pobreza mendicante se convierte en la base económica de un apostolado itinerante, que convertía a sus predicadores en corredores de caminos; en una comunidad de hermanos entregados alegremente al cuidado de la Providencia. Supone una clara opción de vida evangélica diversa de la clásica, que se configuraba en la tradición monacal de monasterios majestuosos e inmutables, dando paso a edificios pobres, que cubren las necesidades del momento, en los eremitorios<sup>18</sup> y barrios populares.

Las formas de vida se balancean entre lo viejo y lo nuevo. Surge una importante crítica a la vida religiosa. Nace una nueva sensibilidad, más exigente, más pobre, más ligada al trabajo, en un nuevo contexto urbano. El mismo San Bernardo en su obra *De consideratione*<sup>19</sup>, que dirige a su discípulo el papa Eugenio III (1145-1153), le muestra su preocupación por la formación de una jerarquía eclesiástica más digna de sus funciones y más comprometida con sus deberes pastorales. Hace una reflexión teológica llena de exhortaciones espirituales en las que no falta una dura crítica a la vida distante y abusos de la Curia romana, cada vez más alejada del espíritu del Evangelio.

Son significativos en la historia de las ciudades europeas, los episodios que narran los encontronazos entre los fieles y sus clérigos, muchos de estos últimos exigían el derecho al respeto por el simple hecho de la dignidad de su condición clerical, sin embargo otros, no sólo eremitas y predicadores rigoristas, hacían hincapié en el deber de combatir la corrupción de los hombres de Iglesia. Es justo en este momento cuando, de forma crítica, aparecen los movimientos llamados heréticos: valdenses y cátaros, que propugnan una vuelta al evangelismo puro, haciendo una crítica tenaz a la

18 Cf. D. FLOOD, *Francisco de Asís y el movimiento franciscano*, Oñati 1996, 41-46.

19 Cf. SAN BERNARDO, *De consideratione libri quinque ad Eugenium III*, en *PL* 182, 727-808. También otras obras en el mismo estilo: *De conversione ad clericos. Sermo seu liber*, en *PL* 182, 833-856; *De moribus et officio episcoporum tractatus seu Epistola XLIII ad Henricum Archiepiscopum Senonensem*, en *PL* 182, 809-834.

iglesia jerárquica. A la base de estos movimientos está un afán constante de búsqueda y necesidad de hacer presente a Dios en la vida del pueblo, presentar una realidad más perfecta de creyentes ante todos los abusos que se cometían desde la Iglesia jerárquica. Así afirma López Amat: «es comprensible la oposición anticlerical que va surgiendo en la sociedad civil, por parte sobre todo de seglares rectos. Aspirando a restaurar la pobreza evangélica, se constituyen en predicadores, se rebelan contra la Jerarquía, y llegan en ocasiones a posturas heréticas. Las herejías, que estuvieron ausentes en Occidente desde el siglo V al XI, aparecen en el siglo XII en estos movimientos populares, ampliamente extendidos, llegando a formar verdaderas anti-iglesias enclavadas en la cristiandad católica»<sup>20</sup>. Todo esto provocó preocupaciones y dudas en la jerarquía, especialmente al inicio del siglo XII, en el que predicadores y vagabundos, proponen y viven la pobreza como el mejor medio para conseguir la salvación. Son los responsables de difundir una religiosidad más viva e intensa. Esta manera de vivir se puede sintetizar en la exigencia de una adhesión, lo más plena y completa posible, a los consejos de Jesús en el Evangelio, especialmente los de la pobreza y pureza de costumbres. Se trata de desenmascarar, por todos los medios, a los clérigos indignos, que están siendo un antitestimonio para la vida del pueblo.

Todos los fenómenos, heréticos u ortodoxos, muestran la riqueza y autenticidad de la vida religiosa. El laicado siente la «necesidad de participación vasta, amplia y consciente»<sup>21</sup>. Ante un mundo social y eclesialmente jerárquico surge, desde la base un afán por descubrir y proponer otras formas de vida, más acordes con los cambios que está viviendo la sociedad a luz del Evangelio. La misma Iglesia toma conciencia de la necesidad de los laicos en su afán de una Iglesia más entre el pueblo. Como consecuencia comienzan a desclericalizarse las instituciones sociales y culturales y, son los mismos laicos los que intentan dar soluciones a sus problemas y conflictos.

Es curioso constatar como en la primera mitad del siglo XII son los monjes, los eremitas y los hombres de Iglesia los que tratan de

20 A. LÓPEZ AMAT, *El seguimiento radical de Cristo. Esbozo histórico de la Vida Consagrada. I*, Madrid 1987, 194.

21 R. MANSELLI, *Vida...*, 23.

dar respuesta a las exigencias de los laicos. En ésta segunda, la respuesta emerge espontáneamente de los mismos laicos que tratan de resolver los problemas espirituales que les angustian. El monacato, que tanto en los cluniacenses como en los cistercienses, había sido uno de los protagonistas más influyentes en la civilización de Europa, parecía que ya no respondía suficientemente a sus compromisos históricos. También los monjes caen bajo la crítica de aquellos que quieren una Iglesia más auténtica. Son acusados de vivir una pobreza aparente, no efectiva, cada vez están menos presentes en las actividades pastorales, la vida contemplativa era ironizada y comparada con la vida de los comilones<sup>22</sup>, ociosos que se aprovechaban del trabajo de los demás, la actividad cultural, tan insigne en otros tiempos, comienza a declinar.

*Francisco de Asís* es un ejemplo preclaro de hombre de su tiempo, vive y respira la experiencia de haber nacido en un hogar

22 Así lo mostrará también, unos años más tarde, pero bebiendo de esta tradición san Antonio de Padua: -después de haberse dedicado a la piedad y a vivir en continencia, vuelven a preocuparse de servir al vientre, y sucede a veces que se vuelven glotones en el monasterio los que habían vivido sobriamente en su casa antes de convertirse. Se aplaca el dios vientre con víctimas de variados platos, inclina el oído a chismorreos, se excita con variedad de sabores, es acariciado con la conversación, no con la oración; le agrada la ociosidad, se deleita en la somnolencia. El dios vientre, por tanto, tiene monjes, canónigos y conversos que le sirven con harta sumisión, a saber, los que viven indolentemente en la Iglesia de Dios en la ociosidad; los que no buscan oraciones apartadas, sino fabulosas confesiones de personas ociosas, entre las cuales no se oyen sollozos y suspiros de espíritu compungido, sino risas, carcajadas y eructos de vientre harto. Éstos tales, reuniéndose, celebran consejo. Plega a Dios que mi vida no sea objeto de ese consejo: ANTONIO DE PADUA, *Sermón del Domingo XXIII después de Pentecostés*, ID., *Sermones dominicales y festivos*. II. *Del decimotercer Domingo después de Pentecostés hasta el tercer Domingo después de la Octava de Epifanía y desde la Navidad del Señor hasta la fiesta de san Pedro y san Pablo*, Murcia 1995, 1547.

-Hoy en la Iglesia los sátiros es decir, los simoníacos llenos de dinero, danzan y juegan; se acusan unos a otros; pasan el día entero en litigios y preocupaciones, gritos, vejaciones y despedazándose: ANTONIO DE PADUA, *Sermón del Segundo Domingo después de Pascua*, en ID., *Sermones dominicales y festivos*. I. *De Septuagésima al XII Domingo después de Pentecostés y Sermones de la Virgen*, Murcia 1995, 405.

-Hay hendiduras en la vida religiosa porque no hay acuerdo en el capítulo, ni armonía en el coro, ni silencio en los claustros, ni moderación en el refectorio, ni modestia en el dormitorio: ANTONIO DE PADUA, *Sermón del Domingo de Sexagésima*, en *ibid.*, 53.

burgués y en una ciudad que lucha por su libertad frente a la nobleza<sup>23</sup>. Todo el clima ambiental del siglo XII será el que respire el joven Francisco, «él, un laico, se dio a una vida de penitencia y, sin ser sacerdote, optó por vivir entre los que rezaban, derribando, sin intenciones revolucionarias, con sólo su acción, otro de los pilares de la sociedad en que vivía, el de la rigurosa diferenciación de los *órdenes*»<sup>24</sup>. Es importante señalar este aspecto que servirá de hilo conductor a toda su vida. Desde el momento de su conversión Francisco se convierte en una persona controvertida que provoca admiración y contradicción. No es un hombre de una cultura especial, él mismo se califica como ignorante e iletrado<sup>25</sup>, pero es capaz de hacer silencio en su corazón para que Dios pueda hablarle. Sus planteamientos espirituales serán fruto de la experiencia vivida y orada en la Fraternidad, por medio de la cual, el Señor le va mostrando su camino<sup>26</sup>.

Francisco, ante la llamada del Señor, responde con la entrega incondicional de la propia vida. Era consciente de la opción de vida que tomaba, y de las consecuencias inherentes a la misma, «en modo alguno quería él ser clérigo y sacerdote: esto le habría traído como consecuencia la incardinación en un orden social de reglas bien establecidas, de normas precisas, bien protegido, con lo que habría recuperado, al menos en parte, lo que voluntaria-

23 Cf. D. WALEY, *Le istituzioni comunali di Assisi nel passaggio dal XII al XIII secolo*, en *Assisi al tempo di San Francesco (Atti del V Convegno Internazionale di Studi francescani, Assisi 1977)*, Assisi 1978, 53-70; R. Manselli, «Assisi tra imperio e papato», en *ibid.*, 337-357.

24 R. MANSELLI, *Vida...*, 29.

25 Esta expresión la utiliza tres veces refiriéndose a su persona: CtaO 39-40; Test 19; VerAl 11. Necesita ser matizada ya que, Francisco poseía una cultura general buena: Cf. I. RODRÍGUEZ HERRERA - A. ORTEGA CARMONA, *Los escritos de San Francisco de Asís. Texto latino de la edición crítica de K. Esser. Traducción española y comentario filológico*, Murcia 1985, 606-609; R. MANSELLI, *Vida...*, 43; G. LAURIOLA, «Intorno alla cultura di Francesco d'Assisi», en *Studi Francescani* 78 (1981) 307-327. Uso para este trabajo la edición crítica latina de los escritos de San Francisco de Kajetan Esser, con traducción mía; *Opuscula Sancti Patris Francisci Assisiensis*, C. ESSER (ed.), Grotaferrata 1978. En adelante: *Opuscula*.

26 Cf. OPTATUS VAN ASSELDONK, «Lo Spirito del Signore e la sua santa operazione negli scritti di Francesco», en *Id.*, *La lettera e lo Spirito. Tensione vitale nel francescanesimo ieri e oggi II*, Roma 1985, 55-62.

mente había rechazado»<sup>27</sup>. Tampoco quería ser monje, su vida era un estilo diferente y nuevo, sin ningún tipo de referencia con el estado monacal<sup>28</sup>. Desde su clara opción de *menor*, su vida surge desde la entrega incondicional y no desde la crítica carente de caridad como mantenían tantos movimientos en este tiempo. Será éste el motivo que cautive a sus primeros compañeros y haga atrayente aquel estilo de vida que desde los ojos humanos, era totalmente incomprensible.

Con el nacimiento de las órdenes mendicantes y de los movimientos penitenciales y pauperísticos, el término *fraternitas* había tomado una gran significación con un fuerte sentido social. Francisco de Asís, remitiéndose al Evangelio, quiere que sus religiosos sean denominados como *fraternitas* y los miembros llamados *hermanos*. Con la llegada de los primeros compañeros se constituye la *fraternitas* que tiene como cabeza a Francisco<sup>29</sup>. Desde este primer momento la fraternidad franciscana adquiere su cariz peculiar, posteriormente confirmado por la Iglesia. Francisco y sus compañeros se presentaron a la Curia sin seguir los procedimientos normales. No eran clérigos, sino simples laicos asimilados por el vestido y la forma de vida (*fraternitas*) a la comunidad de penitentes, tampoco habían recibido del obispo la asignación de una Iglesia. En el encuentro con Inocencio III no debió resultar todo como ellos deseaban, el papa no parece que acogiera la petición que le presentaban con mucho interés. Inocencio III intentaría que los *menores* acogiesen uno de los órdenes monásticos o eremíticos existentes. Ante la claridad de lo que Francisco quería, el papa los reconoce como penitentes<sup>30</sup>. La nueva comunidad, que viene

27 R. MANSELLI, *Vida...*, 71.

28 Cf. 1Cel 16. 33. Para las biografías y documentos de la época utilizo la edición crítica latina de las Fuentes Franciscanas, con traducción mía. THOMAE DE CELANO, «Vita prima s. Francisci», en *Fontes Franciscani*, E. MENESTÒ - S. BRUFANI (dirs.), Assisi 1995, 291s. 306s. Para facilitar la lectura utilizo las abreviaturas de la traducción española de Guerra en la BAC, por ser las de uso más frecuente en lengua castellana.

29 Cf. TC 28-29.

30 A este respecto afirma Roberto Rusconi: «Scrivendo ad alcuni anni di distanza dei fatti, e forse conferendo agli avvenimenti un'articolazione che non rispondeva del tutto al loro reale svolgimento, il monaco premostratense Burcardo di Ursberg (+1231 ca) annota nel proprio *Chronicon* che Innocenzo III 'confirmavit' un gruppo di *Pauperes Minores*. Si trattava della *fraternitas* assisiana, che in quella circostanza

elevada al grado de *religión* aprobada por la Sede apostólica, tenía en realidad una forma no muy bien definida. Mantenía los elementos propios de una *fraternitas* penitencial, sobre la cual Inocencio III trató de elevarla haciéndolos clérigos y dotándoles de la *licentia praedicandi ubique*. Era una concesión no común y reservada al sumo pontífice, de poner en relación con otro hecho, la promesa de obediencia al papa, que el santo confirmó públicamente siguiendo la fórmula del juramento al pontífice de los obispos de la región romana: «El hermano Francisco y cualquiera que sea cabeza de esta religión, promete obediencia y reverencia al señor papa Inocencio y a sus sucesores»<sup>31</sup>.

Es importante resaltar como afirma Manselli que: «si Bernardo de Quintavale era laico y, como tal, no creaba problemas en el seno de la comunidad fraterna que entonces se instauraba, Pedro Cattani era sacerdote. ¿Cómo había de integrarse en la comunidad y, más en concreto, qué autoridad podía ejercerse sobre un hombre de Iglesia que quería vivir la penitencia ejemplar, propuesta y presentada por un laico o, más en general; qué relación podía establecerse con él? Esta dificultad, que en ninguna época de la historia cristiana hubiera sido pequeña, resultaba especialmente aguda al inicio del siglo XIII, cuando la autoridad del mundo clerical tenía, a todos los niveles, un relieve y una preeminencia indiscutibles y nunca superados, ni antes ni después»<sup>32</sup>. La nueva realidad a la que se enfrenta Francisco, no le supone ninguna dificultad: la fraternidad estaba abierta para todos, «muchos gente del pueblo, nobles y plebeyos, clérigos y laicos, tocados de divina inspiración, comenzaron a llegar a San Francisco, deseosos de militar siempre bajo su dirección y magisterio» (1Cel 37)<sup>33</sup>. Todos eran

avrebbe però adottato una diversa denominazione»: R. RUSCONI, «Clerici secundum alios clericos». Francesco d'Assisi e l'istituzione ecclesiastica», en *Frate Francesco d'Assisi (Atti del XXI Convegno internazionale di Studii francescani, Assisi 1993)*, Spoleto 1994, 80-81.

31 «Frater Franciscus et quicumque erit caput istius religionis, promittit oboedientiam et reverentiam domino papae Innocentio et eius successoribus»: M. MACCARONE, «Riforme e innovazioni di Innocenzo III nella vita religiosa», en *Id.*, *Studi su Innocenzo III*, Padova 1972, 304. Cf. 2R 1,2.

32 R. MANSELLI, *Vida...*, 82.

33 «Coeperunt multi de populo, nobiles et ingnobiles, clerici et laici, divina inspiratione compuncti, ad sanctum Franciscum accedere, cupientes sub eius disciplina et magisterio perpetuo militare»: 1Cel 37.

bien recibidos y tenían un hueco en aquella nueva familia en la cual reinaba una manera diversa de comprender las relaciones entre los hombres. Así, la novedad del proyecto franciscano emerge con peculiar claridad sobre la imagen de una época feudal, donde la división y discriminación social era una constante.

### 2.3.1. *En contraste con la clericalización de otras formas de vida religiosa*

Francisco de Asís, siendo laico, obtiene del papa Inocencio III, en el año 1209 su «*propositum vitae*»<sup>34</sup>, dando comienzo de manera oficial a la Orden de los Hermanos Menores<sup>35</sup>. «El ideal de una vida consagrada sin sacerdocio está vivo todavía en San Francisco de Asís, que personalmente no sentía la vocación al ministerio sacerdotal... Francisco puede ser considerado como ejemplo de la santidad de una vida religiosa “laical” y, con su testimonio, demuestra la perfección que esta forma de vida puede alcanzar»<sup>36</sup>. Francisco conocía la tradición que dividía a los monjes en dos grupos claramente diferenciados dentro del monasterio: clérigos y laicos. Este tipo de distinción se encuentra ya en el papa Clemente de Roma (88-97), siendo el primero que usa el término *laico* en oposición al de *clérigo*<sup>37</sup>. El uso conocido por Francisco y en toda la Edad Media es la distinción entre dos clases de monjes. Esta distinción es clara ya en el siglo IX, aunque será reconocida jurídicamente más tarde, lleva consigo la diversidad de tareas y ocupaciones en la vida claustral. De esta suerte, los monjes sacerdotes irán quedando «aliviados» de los trabajos manuales para dedicarse a otro tipo de oficios, considerados de mayor importancia<sup>38</sup>. Hay, al

34 Cf. L. DI FONZO, «Per la cronologia di S. Francesco. Gli anni 1182-1212», en *Miscellanea Franciscana* 82 (1982) 1-115.

35 Cf. M. MACCARONE, *o. c.*, 221-337.

36 JUAN PABLO II, «Dignidad del religioso laico», en *Ifeal* 4 (1996) 146.

37 «Pues al sumo sacerdote le fueron dados sus propios ministerios y a los sacerdotes les fue asignado su lugar propio, y servicios propios urgían a los levitas. El hombre laico estaba sujeto a preceptos laicos»: CLEMENTE DE ROMA, «Carta a los Corintios, cap. 40,5», en *Fuentes Patrísticas* 4, J. J. AYÁN CALVO (ed.), Madrid 1994, 123.

38 Cf. ALESSANDRO DA RIPABOTTONI, *I fratelli laici nel primo Ordine Franciscano*, Roma 1956, 95-121.

mismo tiempo, una identificación implícita entre los monjes letrados, con los llamados clérigos y los iletrados, con los laicos <sup>39</sup>.

Esta división será fundamental a la hora de distinguir y comprender las aplicaciones concretas que Francisco hace para su Fraternidad. Así, cuando afirma que «ninguno sea llamado prior sino que, todos en general, sean llamados Hermanos Menores» (1R 6,3) <sup>40</sup>, está refiriéndose a una práctica cotidiana, ampliamente extendida y conocida por él. Rompe hasta con la terminología más frecuente en la vida social y religiosa de la época. Lo ha vivido con claridad durante su juventud, la distinción entre mayores y menores <sup>41</sup>. Desde su manera sencilla de vivir y hacer no tiene cabida este tipo de términos de distinción. Los hermanos deberán ser servidores de todos los hombres. En la vida fraterna quedará todavía mejor precisado: los ministros son, de manera peculiar, servidores de toda la Fraternidad. Y el criterio general no puede ser más lógico y transparente: «y cualquiera que quiera hacerse el mayor entre ellos, sea ministro y siervo de ellos» (1R 5,11) <sup>42</sup>. Para Francisco esta manera de tratarse debe ser una práctica real y cotidiana de todos aquellos que forman parte de su familia. Los títulos de dignidad conocidos en otras formas de vida religiosa son sustituidos por las actitudes de servicio y disponibilidad total, en clara dependencia de Mt 18,1-6, haciéndose como niños.

Como prueba de su catolicidad, a los Hermanos se les confiere una especie de tonsura clerical (TC 52; LM 3,10) <sup>43</sup>, con la cual, se

39 El término *clérigo* significa, según el uso medieval, persona culta, experta en letras o, al menos, en capacidad de leer el latín. En realidad, de hecho y en la práctica, el clérigo como persona culta y el clérigo ordenado *in sacris* coincidían. Cf. A. GHINATO, *La figura del fratello francescano nella storia dell'Ordine*, Roma 1968, 10; E. MARIANI, «Laici», en *Dizionario Francescano*, E. CAROLI (ed.), Padova 21995, 911-922.

40 «Et nullus vocetur prior, sed generaliter omnes vocentur fratres minores»: En adelante: *Opuscula*, 253. Cf. «Legenda monacensis Sancti Francisci», en *Analecta Franciscana sive Chronica aliaque varia documenta ad historiam Fratrum Minorum spectantia*,. III, Quaracchi 1941, 709, n. 54. Este capítulo XVIII se titula «Uniformitas Ordinis».

41 Cf. J. MICÓ, «Minorità», en *Dizionario Francescano*, E. CAROLI (ed.) Padova 21995, 1115-1138.

42 «et quicumque voluerit inter eos maior fieri, sit eorum minister (cf. Mt 20,26b) et servus»: *Opuscula*, 251. Y también en otros lugares: 1R 5,4,6; 16,3; 17,2; 2R 8,1; REr 9.

43 Según los estudiosos del tema cabe diferenciar entre la tonsura conferida a los Hermanos Menores y otra más grande, que estaba reservada a los clérigos y era

les reconoce la posibilidad de *exhortar a la penitencia*<sup>44</sup>. A este respecto Rusconi afirma: «La “confirmación” pontificia de una *forma vitae* redactada por escrito, de la que habla Francisco en su *Testamentum*, le abre en primer lugar la posibilidad de desenvolver una predicación itinerante de penitencia en la Italia meridional: que sin una ratificación eclesiástica inevitablemente habría sido sometida, antes o después, a la sospecha de herejía»<sup>45</sup>.

Desde el momento de la aprobación papal comienzan a ser considerados como una *religio*. El cardenal Juan de san Pablo, de quien habían recibido la disposición de la tonsura, deseaba que todos fuesen clérigos (TC 52) al estilo de las órdenes conocidas en la época<sup>46</sup>. Es aquí donde Francisco, se mantiene firme en la inspiración que ha recibido del Señor, para presentar y mantener su proyecto en la pureza original. Parece evidente, como afirma Manselli, «que un laico, como era hasta entonces Francisco, pudiera proponer y disponer con una autoridad, que exigía obediencia total, sobre clérigos y hasta sobre sacerdotes»<sup>47</sup> pero, al mismo tiempo parece lógico que sea en este punto donde tenga su origen el diaconado de Francisco, aunque tuviera lugar posteriormente. Debió ser ordenado rápidamente —por influencia del mismo cardenal— teniendo en cuenta sus competencias como «*ministro y siervo de toda la fraternidad*» (1R 18,2). Se quería

signo de un ministerio. La de los Hermanos Menores es la prueba de que realizaban justamente su oficio y servicio. Es preciso tener presente que algunos compañeros de la primera hora permanecieron como laicos; es el caso de Bernardo de Quintavale o Egidio de Asís. Cf. P. GOBILLOT, «Sur la tonsure chrétienne et ses prétendues origine paienne», en *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 21 (1925) 399-454; R. NAZ, «Tonsure», en *Dictionnaire de Droit Canonique*, VIII, Paris 1965, 1289-1293.

44 En este primer momento del franciscanismo no se puede hablar de una predicación como se conoce hoy en día. Se trata de una exhortación caritativa, de hermano a hermano por el mundo. Cf. C. DELCORNO, «Origini della predicazione francescana», en *Francesco d'Assisi e francescanesimo dal 1216 al 1226. (Atti del Convegno internazionale, Assisi 1976<sup>a</sup>)*, Assisi 1977, 125-160; Z. ZAFARANA, «La predicazione francescana», en *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel '200. (Atti del Convegno internazionale, Assisi 1980)*, Assisi 1981, 203-250; K. ESSER, *La Orden franciscana. Orígenes e ideales*, Aránzazu 1976, 82-90; R. MANSELLI, *Vida...*, 142.

45 R. RUSCONI, o. c., 83.

46 «Suscepta itaque benedictione a summo pontifice et visitatis apostolorum liminibus, datusque tonsuris beato Francisco et aliis undecim fratribus sicut dictus cardinalis procuraverat, volens omnes illos duodecim esse clericos»: TC 52.

47 R. MANSELLI, *Vida...*, 119.

explicar su diaconado como una estrategia, con la cual, salvar toda posible dificultad de gobierno y distanciamiento de la Iglesia. Creo que esta explicación debe ser matizada, a la luz de hechos posteriores en la vida de la Fraternidad. Años más tarde, cuando le sustituye fray Elías en el gobierno de la misma no aparece esta dificultad. Para los investigadores y especialistas en el tema, no hay ninguna duda sobre el carácter laical del ministro general Elías de Cortona. Así afirma Di Fonzo: «Elías no accede nunca a las órdenes sagradas»<sup>48</sup>. Por otro lado, si el motivo fuese el canónico de jurisdicción y gobierno no se habría dado esa diferencia teniendo presente los grandes canonistas del momento, entre otros el propio papa Gregorio IX, gran amigo de Francisco y famoso decretalista. Ciertamente, el diaconado de Francisco<sup>49</sup> es un caso especial en la historia de la Iglesia, que servirá, en su caso concreto, para dar fuerza a su predicación<sup>50</sup>. En el siglo XIII eran muy pocos los diáconos y no tenían la importancia que tienen hoy<sup>51</sup>. Al mismo tiempo, su actitud responde también a la negativa de recibir el presbiterado quedándose de esta manera en un término medio, entre sacerdocio y laicado. Por todo esto, hay que tener presente la mentalidad de Francisco; viendo su diaconado como lo es en realidad: un hecho anecdótico que responde a una circunstancia histórica. Así, separando su pensamiento de una realidad personal concreta, se puede afirmar que Francisco vive desde el convencimiento rotundo y veraz de una absoluta igualdad y capacidad de todos los hermanos, en contraposición a todo estilo jerárquico<sup>52</sup>.

Desde el mismo nacimiento de la Orden de los Hermanos Menores, éstos se constituyen en «una Orden apostólica, donde lai-

48 L. DI FONZO, *Elie d'Assise*, en *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, XV, Paris 1963, 170.

49 Los testimonios sobre su diaconado son claros: TC 51; 1Cel 86; *Crónica Jordano de Gianno*, 16.

50 Creo que éste es el sentido auténtico de su diaconado.

51 Cf. *Opuscula*, 275; A. CALLEBAUT, «Saint François lèveite», en *Archivum Franciscanum Historicum* 20 (1927) 143-196; O. SCHMUCKI, «Das Geheimnis der Geburt Jesu in der Frömmigkeit der hl. Franziskus von Assisi», en *Collectanea Franciscana* 41 (1971) 260-267; Mariano D'ALATRI, *San Francesco Diacono nella Chiesa*, Roma 1977; A. ROTZETTER, «Das diakonische Ambbeit Franziskus von Assisi», en *Wissenschaft und Weisheit* 43 (1980) 47-55.

52 Cf. 1R 6,3.

cos y clérigos, unidos estrechamente por el vínculo de la caridad fraterna, trabajan en la restauración de la Iglesia de Cristo»<sup>53</sup>. La participación de todos los hermanos en el ministerio apostólico se veía como parte inherente de la misma opción de vida y como la prueba clara de su servicio en la Iglesia<sup>54</sup>. Cuando Francisco en la Regla bulada dedica un capítulo íntegro a los predicadores (2R 9) no está haciendo ningún tipo de distinción entre clérigos y laicos, sino que está haciendo hincapié en su idoneidad para desempeñar este servicio de vital importancia para la vida de la Iglesia. En este punto Francisco, se está distanciando de las demás órdenes mendicantes, donde la distinción afecta a los trabajos realizados por cada grupo. En ellas, el trabajo apostólico de la predicación, queda exclusivamente reservado a los letrados o clérigos y, los «servicios fraternos» a los iletrados o laicos. Así afirma Kajetan Esser: «Si algo llamaba la atención sobre la nueva Orden, era el hecho de no tener 'conventos' en el sentido antiguo. Los frailes iban de un lado para otro como predicadores ambulantes por el mundo, exhortando doquier a la penitencia y anunciando el reino de Dios»<sup>55</sup>.

Francisco actúa con un comportamiento que sobresale por su espontaneidad; así lo refleja en sus escritos donde es evidente la distinción entre los distintos oficios y servicios de los hermanos<sup>56</sup> «*suplico a todos mis hermanos, en caridad que es Dios (cf. 1Jn 4,16), que son predicadores, orantes, trabajadores, tanto clérigos como laicos*» (1R 17,5)<sup>57</sup>. Se resalta una doble distinción, la primera referente al oficio desempeñado por cada uno de los hermanos y, un segundo, referente al estado de vida de los mismos. Así no se identifica un hermano trabajador con un laico, ni un predicador con un clérigo. Quedará todavía mejor expresado en la Regla bulada que, adquiere

53 M. CONTI, «Lo sviluppo degli studi e la clericalizzazione dell'Ordine», en *Antoniano* 57 (1982) 337.

54 Cf. C. DELCORNO, *Origini della predicazione francescana*, en *Francesco d'Assisi e Francescanesimo dal 1216 al 1226. (Atti del IV Convegno internazionale, Assisi 1976)*, Assisi 1977, 125-160; G. CONCETTI, «Predicazione», en *Dizionario Francescano*, E. CAROLI (ed.), Padova 1995, 1589-1606; 2518-2521.

55 K. ESSER, *La Orden franciscana...*, 82.

56 1R 3,3; 15,1; 17,5; 20,1; 2R 3,3; Test 18.

57 «Unde deprecor in caritate, quae Deus est (cf. 1Joa 4, 16), omnes fratres meos praedicatores, oratores, laboratores, tam clericos quam laicos: *Opuscula*, 272.

un valor todavía mayor porque ha sido aprobada por la autoridad pontificia, reconociendo el carácter singular de la vocación franciscana: «*Y los ministros mismos, si son presbíteros, impónganles la penitencia con misericordia; pero, si no lo son, hagan que se la impongan otros sacerdotes de la Orden, como les parezca según Dios que mejor conviene*» (2R 7,2) <sup>58</sup>. Ante esta afirmación, no queda duda alguna de la posibilidad indiferenciada de todos los hermanos para asumir tareas de gobierno y de servicio en el seno de la Fraternidad. Es la práctica de una vida que transcurre entre los caminos del mundo que, utilizando la hermosa imagen de *Sacrum Commercium* <sup>59</sup> y *Jacobo de Vitry* <sup>60</sup>, tienen el mundo entero como claustro ya que, desde la comprensión del mismo Francisco los hermanos no tienen residencia fija y, en este sentido, están escritas las dos Reglas. Francisco cuando precisa la manera de regirse los hermanos nunca hace referencia a una comunidad local que no está dentro de sus esquemas, aunque sus referencias no van solamente dirigidas a los ministros y custodios de la fraternidad <sup>61</sup>. Nunca esta distinción indica preferencia o superioridad de unos en detrimento de

58 «Ipsi vero ministri, si presbyteri sunt, cum misericordia iniungant illis poenitentiam; si vero presbyteri non sunt, iniungi faciant per alios sacerdotes ordinis, sicut eis secundum Deum melius videbitur expedire»: *Opuscula*, 233.

59 «Et preparatis omnibus, coegerunt illam comedere secum. At illa: 'Ostende mihi—inquit— primo oratorium, capitulum, claustum, refectorium, coquinam, dormitorium et stabulum, pulchra sedilia, expolitas mensas et domos immensas. Nihil enim video horum, nisi quod cerno vos hilares et iucundos, superabundantes gaudio, repetos consolatione, ac si omnia expectetis ad votum suppeti vobis': SC 30, en *Fontes Franciscani*, 1728-1729.

60 «Ma questo ordine di perfezione e l'ampiezza di questo spazioso chiostrò (che è il mondo intero), non sembrano adatti per i deboli e gli imperfetti»: Giacomo DA VITRY, «L'Ordine e la predicazione dei frati minori (Historia Occidentalis 1. II, c. 32, n. 17)», en *Fonti Francescane. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi*, E. CAROLI (dir.), Padova 41996, n. 2230.

61 I. RODRÍGUEZ HERRERA - A. ORTEGA CARMONA, *Los escritos de San Francisco de Asís*, 319. Refiriéndose a la *Carta a un ministro* afirman que: «además de 'siervo (servus) de toda la fraternidad', aparecen en esta carta los cargos de ministro (minister); custodio (custos), de ordinario equivalente a ministro; y guardián (guardianus, procedente del anglosajón, con el sentido de inspector o vigilante), que no se encuentra en la Regla. Más que superior local, era el jefe de la comunidad peregrina, dada la poca estabilidad de la fraternidad en sus principios».

los otros, más bien confirma esta compenetración y manera peculiar de trabajar <sup>62</sup>.

### 2.3.2. *Significado teológico de un nombre: «Hermanos Menores»*

El biógrafo Tomás de Celano describe en su *Primera vida* cómo fue el mismo Francisco el que dio el nombre a la Fraternidad: «Fue él efectivamente quien fundó la Orden de los Hermanos Menores y quien le impuso ese nombre en las circunstancias que a continuación se refieren: se decía en la Regla: “Y sean menores” (cf. 2Cel 18.71.148); al escuchar esas palabras, en aquel preciso momento exclamó: “Quiero que esta fraternidad se llame Orden de Hermanos Menores” (1Cel 38) <sup>63</sup>. Según la opinión de los especialistas el nombre de la nueva fraternidad parece haber sufrido una evolución lógica. En los primeros momentos se hablaba de «*pobres menores*» y «*varones penitentes oriundos de la ciudad de Asís*» (TC 37), era una designación interna del pequeño grupo. Con la confirmación por parte del papa se comenzó a hablar de hermanos sin más y posteriormente se hablará de Hermanos Menores, en referencia a 1R 7 <sup>64</sup>.

Cuando Francisco está escogiendo este nombre para su recién creada Fraternidad está bebiendo de las corrientes características de la vida de la Iglesia <sup>65</sup>, donde era frecuente usar este término de *fraternitas*. La peculiaridad de Francisco está en el acento que pone en que sus hermanos deben ser los *menores*; marcando así una clara distinción con cualquier otro tipo de fraternidades. El nombre tiene un sentido totalmente religioso, sólo comprensible con ojos de fe, porque el hacerse menor va en contra de las categorías humanas.

62 En referencia al trabajo manual, cf. V. REDONDO, «El trabajo manual en San Francisco de Asís», en *Estudios Franciscanos* 84 (1983) 85-129.

63 «Ut Ordo Fratrum Minorum fraternitas haec vocetur»: 1Cel 38.

64 Para todo el desarrollo, cf. K. ESSER, *La Orden franciscana...*, 35-80.

65 Este término ya era común en los orígenes de la vida monástica, san Basilio llamaba a su Orden, Fraternidad. El capítulo 21 de sus Constituciones monásticas llevan por título: «Quod non oportet a spirituali fraternitate resecari»: *Const. monast.*, c. 21, en *PG* 31, 1394. También, en casi todos los movimientos surgidos durante los siglos XII-XIII los miembros se llaman hermanos. Con las órdenes mendicantes cobra mayor fuerza. Los miembros se llaman hermanos con un subrayado más específico y significativo.

El santo está reflejando la experiencia que ha recibido del Señor: mostrando su manera concreta de expresar su relación con el Padre<sup>66</sup>. Esta precomprensión está vinculada de manera indisoluble a toda su conversión y, de manera especial, a aquel acontecimiento que tiene lugar delante de su padre y del obispo de Asís cuando «quitándose y tirando todos su vestidos, se los restituye al padre» (1Cel 15)<sup>67</sup>. Éste es el hecho históricamente constatable. Posteriormente vendrá la interpretación que se hará clásica en la hagiografía sanfranciscana<sup>68</sup>, surgida a partir de la *Segunda vida* de Tomás de Celano (2Cel 12) que intenta mostrar al Francisco “modelo de virtudes”. Las biografías de sus contemporáneos no narran la historia de su vida en sentido estricto, sino que parten de una vivencia fundamental, a cuya luz interpretan la vida de Francisco<sup>69</sup>. El lenguaje simbólico es el único capaz de transmitir experiencias de este tipo. Es una fuente inagotable de interpretaciones y portador de un sentido que trasciende la simple historia narrativa.

Es interesante resaltar este detalle porque, a la base de estas interpretaciones y lecturas se encuentran datos de vital importancia en la vida de Francisco. En este caso, se trata de su total y absoluta entrega a la voluntad del Padre. Francisco tiene conciencia clara de ser hijo en el Hijo. Configurando su vida desde el seguimiento radical de Cristo. El seguimiento es la clave de lectura que le refiere a toda la vida de Jesucristo. Buscando al Jesucristo que nació en Belén, al de la pasión, al de la vida pública, al de la última cena, al de Getsemaní y al del Calvario. Se fija en lo concreto de la vida de Jesús para recrearlo en su Fraternidad. A este respecto afirma Ottaviano Schmucki, hablando sobre la recepción en la Orden: «Acoger en la Fraternidad franciscana no significaba imponer al candidato un sistema doctrinal o la observancia de preceptos precisos de un código legislativo.

66 «Et postquam Dominus dedit mihi de fratribus, nemo ostendebat mihi, quid deberem facere, sed ipse Altissimus revelavit mihi, quod deberem vivere secundum formam sancti Evangelii»: Test 14, en *Opuscula*, 310.

67 «Depositis et proiectis omnibus vestimentis, restituit ea patri»: 1Cel 15.

68 Cf. E. PRINZIVALLI, «Francesco d'Assisi nel percorso delle fonti agiografiche», en AA.VV., *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Torino 1997, 71-116.

69 Cf. G. MICCOLI, *Francesco de Asís. Realidad y memoria de una experiencia cristiana*, Oñate 1994; ID., *Gli scritti di Francesco*, en AA.VV., *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Torino 1997, 35-69.

Entrar en la Orden franciscana, más bien significa asumir con libertad de elección y asimilar con constancia firme un estilo evangélico de vida»<sup>70</sup>. Para el autor «la acogida de la vida franciscana suponía, por tanto, una vocación divina particular que se unía a la cristiana»<sup>71</sup>.

Su fraternidad se constituye desde la convicción de ser todos hermanos porque tienen un Padre común y un Hermano mayor que los guía y acompaña. No será posible hacer teoría sobre los Hermanos Menores, su vida y su acción debe ser totalmente transparente y reflejo auténtico de la relación con Dios. Por lo mismo, no aparecen distinciones en el seno de la vida fraterna: pobres y ricos, letrados e iletrados, clérigos y laicos contribuyen y comparten una misma vida. Para Francisco todas las cosas comportan una cierta participación con respecto a la paternidad de Dios y, de manera especial, el hombre. Así ofender al hombre es ofender al mismo Dios.

De esta manera, el adjetivo *menores*, cobra singular importancia: es la imitación y el seguimiento radical de Jesús, dejando aparte toda otra posible manera de ser. En un franciscano este adjetivo es estrictamente necesario para la comprensión real y auténtica de su propia vocación. «La *fraternitas* minorítica de los orígenes, fue una comunión de vida, total y de pleno efecto; una sociedad de miembros, sin divisiones o discriminaciones; una verdadera familia de hijos con trabajos y carismas diversos, en la cual todas las clases sociales, los diversos grados de instrucción (iletrados-letrados), los estados eclesiales (laicos-clérigos) y la misma diversidad de funciones litúrgicas (Oficio divino, Eucaristía) o la misión de los superiores (ministros y siervos) eran integradas en una síntesis original de fraternidad evangélica»<sup>72</sup>.

**1R 7,2.** Esta Regla, compuesta de 23 capítulos es «un paso realmente gigantesco hacia la definitiva organización de la Orden»<sup>73</sup> reasumiendo toda la actividad organizativa anterior del naciente franciscanismo. En esta Regla se encuentra un texto de especial

70 O. SCHMUCKI, «Iniziazione alla vita francescana alla luce della Regola ed altre fonti primitive», en *L'Italia Francescana* 60 (1985) 29.

71 *Ibid.*, 31.

72 *Ibid.*, 403-404.

73 ALESSANDRO DA RIPABOTTONI, *o. c.*, 90.

importancia para este tema: «*Los hermanos, en cualquier lugar que se encuentren... sean menores y sujetos a todos los que se hallen en la misma casa*» (1R 7,1-2)<sup>74</sup>. Según mantienen algunos autores, este texto tiene su origen en la Regla primitiva, aquélla que fue aprobada por el papa *vivae vocis oraculo*<sup>75</sup>. Es el texto que resume toda la experiencia de Francisco. Basado en el conocimiento ya vivido en la Fraternidad y preparado en el desarrollo que, posteriormente, se hará en la Regla bulada. Francisco escribe para los hermanos y lo hace de una manera ejemplificante, mostrando la manera concreta cómo deben comportarse y actuar en su vida concreta, explicando la manera de trabajar que se supone es algo evidente e indiscutible: siendo menores. La minoridad será la clave de relación con el mundo, al margen de las distintas tendencias de las épocas.

Cuando Francisco se refiere a los hermanos en el rezo del oficio está distinguiendo tres categorías de hermanos<sup>76</sup>, aunque señala la obligación de todos de rezar (1R 3,3):

- Aquellos que rezaban el oficio según los clérigos (1R 3,4);
- los hermanos laicos letrados, a los cuales les estaba permitido el uso del salterio personal (1R 3,8);
- los hermanos laicos iletrados, que decían el oficio de los «Padrenuestros» (1R 3,9).

74 «*Omnes fratres, in quibuscumque locis steterint apud alios ad serviendum vel laborandum, non sint camerarii neque cancellarii neque praesint in domibus, in quibus serviunt; nec recipiant aliquod officium, quod scandalum generet vel animae suae faciat detrimentum (cf. Mc 8,36); sed sint minores et subditi omnibus, qui in eadem domo sunt:* *Opuscula*, 253.

75 Cf. D. Dozzi, *Il Vangelo nella regola non bollata di Francesco d'Assisi*, Roma 1989, 44-45.

76 «*Propter hoc omnes fratres sive clerici sive laici faciant divinum officium, laudes et orationes, secundum quod debent facere. Clerici faciant officium et dicant pro vivis et pro mortuis secundum consuetudinem clericorum. Et pro defectu et negligentia fratrum dicant omni die Miserere mei Deus (Ps 50) cum Pater noster; et pro fratribus defunctis dicant De profundis (Ps 129) cum Pater noster. Et libros tantum necessarios ad implendum eorum officium possint habere. Et laicis etiam scientibus legere psalterium liceat eis habere illud. Aliis vero nescientibus litteras librum habere non liceat. Laici dicant Credo in Deum et viginti quattuor Pater noster cum Gloria Patri pro matutino...:* 1R 3,3-13, en *Opuscula*, 246-247.

A este respecto, Andrea Boni afirma que: «Si no se hubiese tratado del hecho de que en aquel tiempo muchos frailes no sabían leer, ni escribir, San Francisco no hubiese nunca permitido que su fraternidad se dividiese para la oración, que es el *Opus Dei* por excelencia, tanto más cuando, según el rito de la Santa Madre Romana Iglesia, participaban en la recitación del Oficio Divino tanto los clérigos como los laicos»<sup>77</sup>. Francisco demuestra con los hechos que él no creía que la distinción pudiese contraer ningún tipo de problema en la vida de la fraternidad. Por desgracia, es posible constatar como en la Regla bulada, Francisco tiene que adaptar esta diversidad a la duplicidad referida a los estados eclesiásticos: «*Los clérigos hagan el oficio divino según el orden de la santa Iglesia Romana, excepto el salterio, por lo cual podrán tener breviarios. Y los laicos digan veinticuatro Padrenuestros por maitines; por laudes, cinco; por prima, tertia, sexta y nona, por cada una de estas horas, siete; y por vísperas, doce; por completas, siete; y oren por los difuntos*» (2R 3,1-4)<sup>78</sup>. Esto se verá corroborado en el capítulo séptimo donde, en referencia a la corrección de los frailes establece que: «*los ministros mismos, si son presbíteros, impónganles la penitencia con misericordia; pero, si no lo son, hagan que se la impongan otros sacerdotes de la Orden, cómo según Dios les parezca que mejor conviene*» (2R 7,2)<sup>79</sup>. Resulta evidente que todos, clérigos y laicos, podían ser *ministros* y *siervos*. Es la proclamación de una fraternidad que se caracteriza por su *ser apostólico* y no, por su identificación clerical o laical. Francisco «subraya que la ciencia fácilmente degenera en una coartada de verbalismo autosuficiente con el cual huir de la exi-

77 A. BONI, «Componenti essenziali della fraternità francescana alla luce della Regola e degli Scritti di San Francesco», en AA.VV., *Lettura delle fonti francescane. Temi di vita francescana. La fraternità*, Roma 1983, 138.

78 «Clerici faciant divinum officium secundum ordinem sanctae Romanae Ecclesiae excepto psalterio, ex quo habere poterunt breviaria. Laici vero dicant viginti quattuor Pater noster pro matutino, pro laude quinque, pro prima, tertia, sexta, nona, pro qualibet istarum septem, pro vesperis autem duodecim, pro completorio septem; et orent pro defunctis»: *Opuscula*, 229.

79 «Ipsi vero ministri, si presbyteri sunt, cum misericordia iniungant illis poenitentiam; si vero presbyteri non sunt, iniungi faciant per alios sacerdotes ordinis, sicut eis secundum Deum melius videbitur expedire»: *Opuscula*, 233.

gencia evangélica de la actuación y se rodea del prestigio de una posición socialmente gratificante»<sup>80</sup>.

Es preciso tener presente que las razones que se aducen desde fuera de la Regla, a favor o en contra de la clericalidad, no son convincentes. Porque la Fraternidad nazca exenta de los obispos no es un argumento que se pueda utilizar para afirmar su clericalidad, «en el siglo XIII podían estar exentas de la jurisdicción de los obispos también las comunidades laicales»<sup>81</sup>.

### 2.3.3. *Vicisitudes de una experiencia secular*<sup>82</sup>

Prescindiendo de la condición social, cultural y eclesial, evitando toda acepción personal, los hermanos son una única familia, reunida en el Señor. Por lo mismo, se reconocen como hermanos menores y realizan juntos una común vocación-misión, fundada en la promesa de seguir la Regla. De esta suerte, los derechos y deberes son iguales para todos. Siendo ministro general Juan Parenti (1227-1232), decretó que «ningún hermano sea llamado maestro o señor, sino que comunitariamente todos se llamen hermanos»<sup>83</sup>. En 1232 es elegido para el gobierno de la Orden fray Elías de Asís<sup>84</sup> (1232-1239), como sucesor de San Francisco. Como es fácil suponer, no son años fáciles: la muerte de Francisco, el rápido desarrollo y crecimiento de la Orden,

80 O. SCHMUCKI, *Iniziazione alla vita francescana...*, 405.

81 A. BONI, «Accesibilità indifferenziata (chierici e non-chierici) agli uffici di governo nella Regola francescana», en *Apolinaris* 55 (1982) 600.

82 En todo el apartado uso como bibliografía fundamental: L. IRIARTE, *Historia francescana*, Valencia 21979; GRATIEN DE PARIS, *Historia de la fundación y evolución de la Orden de Frailes Menores en el siglo XIII*, Buenos Aires 1947; L. C. LANDINI, *The causes of the Clericalization of the Order of Friars Minors. 1209-1260. In the Light of Early Franciscan Sources*, Chicago 1968; A. GHINATO, *La figura del fratello francescano nella storia dell'Ordine*, Roma 1968; R. B. BROOKE, *Early Franciscan Government. Elias to Bonaventure*, Cambridge 1959.

83 «Nullum fratrem magistrum vel dominum vocari, sed quod comuniter omnes vocarentur fratres»: *Chronica Generalium ministrorum Ordinis Fratrum Minorum*, en *Analecta Franciscana sive Chronica aliaque varia documenta ad historiam Fratrum Minorum spectantia*, III, Firenze 1897, 211, lin. 12-13.

84 En referencia a su vida, cf. G. ODOARDI, «Elia di Assisi», en *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, III, Roma 1976, 1094-1110.

las visiones encontradas de los hermanos... «Elías ha buscado mantenerse fiel, en unas condiciones que estaban cambiando rápidamente, al pensamiento de Francisco y a la experiencia de la primera comunidad, que no había sido del todo laical, si no quizás en los primigenios tiempos, pero que el fundador no había nunca querido se transformase en una Orden de clérigos»<sup>85</sup>. Contra lo que se halla podido pensar, ya que así lo han querido presentar los cronistas, Elías fue un hombre de talante equilibrado que, incrementó el estudio y no obstaculizó la carrera de hombres que posteriormente serán sus adversarios, como es el caso de Alberto de Pisa. Al mismo tiempo, manteniéndose fiel a la Regla, ha conservado que los laicos participaran en el gobierno de la Orden. «Favoreciendo a los laicos en la Orden o, más probablemente, manteniendo cierto balance de igualdad entre clérigos y laicos, la acción de Elías, por paradójico que pueda parecer, muy lejos de destruir el espíritu de Francisco, tendía por el contrario a salvaguardar un elemento esencial del mismo»<sup>86</sup>. Esto llevó consigo la irritación «de hombres como Salimbene que, desde lo alto de su cultura y su elevado origen social, veían en los laicos elementos inútiles, porque eran incapaces de ejercitar aquella *cura animarum*, de la cual la Orden debía quizás su supervivencia y el lugar de relieve en la Iglesia»<sup>87</sup>. Como se deduce este ambiente crea una fuerte tensión en la vida fraterna. Debido a esto, nace una reacción exagerada de sus opositores que luchan por derrocar a fray Elías del puesto de ministro general. Y, en un segundo momento se dedicarán a construir la leyenda negra de Elías.

Con la bula *Cum secundum*, del 22 de septiembre de 1220, se imponía a los hermanos no andar como giróvagos por el mundo. Este hecho tiene consecuencias muy concretas en la vida de la comunidad: se desacredita toda exhortación apostólica de carácter testimonial- ejem-

85 G. BARONE, «Frate Elia: suggestioni da una rilettura», en *I compagni di Francesco e la prima generazione minoritica (Atti del XIX Convegno internazionale, Assisi 1991)*, Spoleto 1992, 76; cf. P. DALLARI, «Frate Elia vicario di S. Francesco», en *Frate Elia, architetto della Basilica di Assisi e di Cortona (nel primo sviluppo del francescanesimo nell'ultima otta del Sacro Romano Impero)*, Milano 1970, 17-23.

86 T. DESBONNETS, *De la intuición a la institución. Los franciscanos*, Madrid 1991, 145.

87 G. BARONE, *Frate Elia...*, 77.

plificante, así como aquellos trabajos fuera de la comunidad<sup>88</sup>. Debido a esto y al desarrollo progresivo de la Orden se crea una crisis en el trabajo. Los hermanos laicos se ven reducidos en sus campos de trabajo y, por el contrario, los clérigos ven cómo crecen sus posibilidades amparados en un trabajo apostólico y en una predicación más estructurada, conforme a los cánones de la época. Con el crecimiento del número de clérigos se desarrolla más el ministerio verdadero y propio. La distinción entre letrados e iletrados se hace más fuerte. A los letrados se les abren todas las puertas: tanto las del ministerio como las del gobierno de la Orden, los laicos ven cómo se reducen sus posibilidades, hasta llegar a la consecuencia lógica: el control sobre el número de laicos que ingresa en la misma<sup>89</sup>.

Aun con todo lo dicho se puede afirmar que, hasta el Capítulo de 1239 en que se nombra ministro general a Alberto de Pisa (1239-1240) la situación se vive con calma y sin grandes diferencias. Pero, él mismo, «es el signo de una metamorfosis decisiva y definitiva en

88 Cf. L. PELLEGRINI, «Mendicanti e parroci: coesistenza e conflitti di due strutture organizzative della "cura animarum"», en *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel '200 (Atti del Convegno internazionale, Assisi 1980)*, Assisi 1981, 129-167.

89 Es necesario señalar que el rigor en la admisión de los laicos tiene su lógica, desde el momento que se ven sometidos a una vocación cerrada y reducida. La falta de promoción y claridad en su servicio dentro de la comunidad y la Iglesia trajo como consecuencia un debilitamiento en las opciones vocacionales laicales en el seno de la Fraternidad. Así lo constata Celano en su segunda vida, n. 162: «Hay entre nosotros más remisos que dispuestos al esfuerzo, siendo así que, habiendo nacido para el trabajo, debieran considerar su vida como milicia. Ni gustan de progresar en la acción ni pueden adelantar en la contemplación. Después de haber escandalizado a todos por su singularidad, trabajando más con las fauces que con las manos, detestan al que pide cuenta en la puerta y no aguantan que se les toque ni con la punta de los dedos. Pero, como decía el bienaventurado Francisco, me sorprende más el descaro de los que en su casa no hubieran vivido sino del propio sudor, y ahora, sin trabajar, comen del sudor de los pobres».

También es testigo el cronista SALIMBENE DE ADAM, *Cronica*, I, Bari 1966, 144, lin. 10-15, cuando afirma que: «Tertius defectus fratris Helye fuit quia homines indignos promovit ad officia Ordinis. Faciebat enim laicos guardianos, custodes et ministros, quod absurdum erat valde, cum in Ordine esset copia bonorum clericorum. Nam et custodem habui laycum tempore meo et plures guardianos. Ministrum nunquam habui laycum, sed in aliis provinciis plures vidi. Nec mirum, si tales promovebat». Sobre este tema cf. M. D'ALATRI, «"Clerici" e "Magni Clerici"», en Id., *La cronaca di Salimbene. Personaggi e tematiche*, Roma 1988, 59-71.

la evolución de la Orden»<sup>90</sup>. En el mismo Capítulo de 1239 se prohíbe nombrar preladados a los laicos, excepto en aquellos lugares donde no hubiese clérigos<sup>91</sup>, cuestión que creará ya una gran diferencia institucional. En 1241 asume el gobierno de la Orden, Haymón de Faversham; será él quien inhabilite a los laicos para los oficios de la Orden<sup>92</sup>. La limitación de las Constituciones de Narbona al ingreso de laicos en la Orden parece remontarse también a este momento histórico<sup>93</sup>. Así afirma Niklaus Kuster: «En lo que se refiere a la admisión de hermanos laicos, el capítulo confirma una política ya vieja de veinte años, que había penetrado rápidamente después de la caída de Elías y que data de 1254, imitada también por los dominicos. Esta reduce el número al mínimo, y en la práctica dedica a los laicos a los servicios simples dentro de los conventos»<sup>94</sup>. La Orden experimenta una crisis de identidad. Para Barone se vive un problema de confrontación con los dominicos que, «con su perfecta organización, ejercitaban un fuerte influjo sobre la parte más preparada y más clericalizada de los menores»<sup>95</sup>.

Éstos son los aspectos fundamentales que están a la base de la evolución de la Orden<sup>96</sup>: 1) La influencia del modelo dominicano (el mismo Haymón conoce y admira a Jordano de Sassonin y a Raimundo de Peñafort); 2) el desarrollo de la liturgia, que exigía de los frailes una mayor preparación cultural; 3) el incremento de los estudios teológicos en los conventos y; 4) el ingreso de hombres doctos, así como la actividad prevalente del estudio en un grupo, en vistas a la universidad. Todas estas circunstancias dan lugar a rápi-

90 G. G. MERLO, «Storia di frate Francesco e dell'Ordine dei Minori», en AA.VV., *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Torino 1997, 21.

91 L. IRIARTE, *Historia...*, 139

92 *Ibid.*

93 Cf. T. DESBONNETS, o. c., 160-163; *Constitutiones Narbonenses*, en M. BIHL (ed.), *Statua Generalia Ordinis. Edita in Capitulis Generalis Celebratis: Narbonae an. 1260, Assisi an. 1279 atque Parisiis an. 1292. Editio critica et synoptica*, en *Archivum Franciscanum Historicum* 34 (1941) 13-94, 284-358.

94 N. KUSTER, «Tendenze di marginalizzazione dei frati laici nella storia dell'Ordine fino al Concilio di Lyon (1274)», en *Analecta OFM Cap* 112 (1996) 634.

95 G. BARONE, o. c., 70.

96 Cf. M. CONTI, «Lo sviluppo degli studi e la clericalizzazione dell'Ordine», en *Antonianum* 57 (1982) 321-346.

dos y radicales cambios de los cuales, será muy difícil volver atrás. Al mismo tiempo, en nombre de *fidelidad a la Regla* se prohíbe a los laicos el acceso a los estudios, en la práctica se les negaba toda posibilidad objetiva de acceder a los oficios de gobierno en la Orden y de introducirse en el ámbito del ministerio apostólico de la Iglesia. Se va imponiendo y desarrollando paulatinamente una distancia entre la intención original de Francisco y la realidad histórica.

Otros acontecimientos trascendentales serán también: la obtención del privilegio papal para poder celebrar en las comunidades locales la eucaristía; la aceptación del año de noviciado y de una casa estable para realizarlo; además, de la intención del papa para que, franciscanos y dominicos fuesen una fuerza vigorosa, especialmente enviada por la Iglesia para llevar adelante el Concilio Lateranense de 1215, con la presencia en las universidades.

*Buenaventura de Bagnoregio* asume el gobierno de los menores en un momento de gran división. Después de profundas tensiones parece ser el candidato que mejor responde a las exigencias de la Orden y del mismo Pontífice. Las dificultades eran reales y no era fácil hacer frente a ellas. La misma tendencia de la Iglesia institucional era caminar hacia una Iglesia de clérigos. Este mismo hecho exige cambios que acomoden la Fraternidad a este planteamiento. Raoul Manselli afirma que «en el centro del problema de la clericalización se encuentra san Buenaventura»<sup>97</sup>, que ve la actitud de la Curia romana como una buena oportunidad para la Orden. Teniendo presente el principio del mismo Francisco de no pedir privilegios a la Sede Romana los acontecimientos se tornan harto difíciles en un momento en que la Curia romana vive un fuerte auge jurídico. El Doctor Seráfico considera estos cambios como un progreso en la vida de la fraternidad<sup>98</sup>, como un arma precisa contra el riesgo de herejía. Apoyados en este principio, la vida de la fraternidad se comienza a diferenciar entre la formación de laicos y aspirantes al sacerdocio.

97 R. MANSELLI, «La clericalizzazione dei minori e san Bonaventura», en *San Buenaventura francescano. Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale*, XIV. *Accademia Tudertina*, Todi 1974, 191.

98 R. B. BROOKE, *Early Franciscan Government...*, 273s.

En este ambiente adverso, la Orden y su ministro tienen claro que el ideal de minoridad, que era esencial en la vida de los hermanos menores, no se había perdido, aun con todas las adherencias que se habían ido impregnando. Aparecen hechos concretos que confirman esta idea; puede servir de ejemplo el testimonio claro de la *precedencia*, aspecto que tiene singular importancia en todas las reformas franciscanas. En el tiempo de San Buenaventura «no había ningún orden de colocación en los actos de la comunidad, lo que se echaba en cara a los menores como *magna rusticitas*»<sup>99</sup>. El mismo Buenaventura estará especialmente atento a que no se admitan en la Orden personas que no sean útiles y de buen ejemplo, refiriéndose a clérigos y laicos. La atención a los hermanos enfermos es también una prueba de la sensibilidad en que vivía la fraternidad. La dureza de la vida regular cedía toda su rigidez para buscar el bienestar del hermano enfermo, sin hacer ningún tipo de diferencias entre clérigos y laicos. La misma enfermería era «el lugar más exento de observancia: del silencio, del ayuno, de la abstinencia»<sup>100</sup>.

En un constante intento de retorno al ideal primigenio franciscano surgen las diversas reformas franciscanas. Es gracias a ellas que la naturaleza de la Orden ha permanecido intacta e inmutable por los siglos<sup>101</sup>. Es curioso constatar como, en los inicios de todas las reformas, juegan un papel preponderante los laicos. Los ejemplos son incontables: Ángel Clareno fue el que constituyó una familia autónoma que, en 1568 terminó siendo incorporada en la observancia; Paoluccio Trinci da Foligno es el iniciador de la gran familia de la observancia que, a lo largo de los siglos dará grandes frutos de santidad al franciscanismo; el Beato Buenaventura de Barcelona es el padre espiritual de la última pequeña reforma franciscana. Entre sus seguidores se encontraba el mismo San Leonardo de Porto Mauricio.

Parece bastante evidente que el mismo ideal de reforma es más propio de laicos que no de clérigos, ya que son ellos los que no

99 L. IRIARTE, *Historia...*, 142.

100 *Ibid.*, 143.

101 Contra lo que muchos puedan pensar, las reformas franciscanas no están reflejando simplemente diferencias en la vida de la Fraternidad. Son un claro signo de la fidelidad a Francisco y a su carisma fundacional.

tienen un ministerio eclesial concreto <sup>102</sup>. En todas estas reformas hay un retorno al ideal primigenio: la vida que Francisco había mantenido con el primer grupo y cómo habían exhortado a la penitencia. Para llevar adelante estas reformas el acento fue puesto en la vida religiosa en sí misma, común para clérigos y laicos, sin ninguna distinción. Se recuperan los derechos de precedencia y la posibilidad de todos los hermanos para acceder a cualesquiera oficios. Haciendo referencia a los hermanos laicos, Lázaro Iriarte afirma que: «Las Constituciones de San Juan de Capistrano (1443) los admitían a todos los oficios, sin excluir el de vicario provincial; pero al hacerse la lectura de las tablas capitulares había de leerse el nombre de un sacerdote en vez del laico designado prelado, *pro forma servanda*» <sup>103</sup>. De esta manera se querían evitar conflictos teniendo en cuenta el juridicismo y, por otro lado, asegurar la fidelidad al espíritu de Francisco. Al mismo tiempo que se constatan estos datos, es preciso señalar como, a los pocos años, todas estas reformas viven serias dificultades para mantenerse en la originalidad y frescura de los primeros momentos. Las mismas Constituciones de Barcelona del año 1451, «volvieron a privar de la voz pasiva para el cargo de guardián a los que no estuvieran ordenados in sacris» <sup>104</sup>. El trabajo misionero que, siempre ha tenido especial importancia en la Orden franciscana, cuenta siempre con laicos que juegan un papel preponderante. En la evangelización de las Islas Canarias está el personaje singular de san Diego de Alcalá que, siendo laico, llegó a ser el responsable de la misión y, no se puede olvidar que, esto mismo le trajo conflictos con los hermanos. Al hacer referencia a la santidad entre los menores son muchos los ejemplos de santos laicos que, además de su santificación personal fueron modelos de vida fraterna para los suyos: san Diego de Alcalá, san Salvador de Horta, san Benito Moro de san Fratello, san Pascual Bailón, san Carlos de Sezze, así como un largo número de capuchinos.

102 Cf. L. BRENGIO, *L'Osservanza francescana in Italia nel secolo XIV*, Roma 1963.

103 L. IRIARTE, *Historia...*, 140.

104 *Ibid.*

#### 2.4. VIDA RELIGIOSA Y NUEVA CLERICALIZACIÓN

Durante todo el siglo xv se vive un fuerte deterioro en las formas de la vida religiosa: la vida monástica se encuentra en decadencia, las grandes órdenes mendicantes, franciscanos y dominicos están fuertemente enfrentados, el clero secular vive en una continua disputa contra los mendicantes que reducen sus campos de trabajo. La misma situación socio-política y económica influía y hacía más difícil la superación de las dificultades.

A finales del siglo xv surge en Italia un movimiento que proviene de las Compañías del Divino Amor, formadas por asociaciones y hermandades de laicos que evolucionarán dando origen a los Clérigos regulares. Como su mismo nombre indica se trata de grupos de clérigos que viven bajo la profesión de una Regla canónica. De aquí nacerán, a principios del siglo xvi los Teatinos, Barnabitas y Somascos. Este movimiento de clericalización llegará a su punto álgido con el nacimiento de la Compañía de Jesús.

##### 2.4.1. *Los Institutos clericales*

Este tipo de movimientos surgidos en el Renacimiento tenían un planteamiento diverso al de las órdenes mendicantes. «Desde los canónigos regulares hasta la última Orden fundada, los Teatinos, no hay ninguna Orden clerical que esté ordenada por institución (“*ex speciali Instituto et obligatione*”) a las acciones clericales que se dirigen al servicio de los prójimos; están más bien dedicadas al culto divino, como consta en sus Reglas, instituciones y en su forma de vivir. El monacato, por institución, está dedicado a la contemplación. Por eso al principio los monjes no eran clérigos. Su finalidad no era la perfección de los prójimos, sino de sus miembros»<sup>105</sup>.

Proponiendo como modelo de este tipo de movimientos a la Compañía de Jesús cabe afirmar que la mayor intuición de Ignacio de Loyola fue el buscar la salvación y perfección de las almas y esto llevándolo a cabo por medio de una labor ministerial y de lucha sin

105 J. C. R. GARCÍA PAREDES, o. c., 451, nota 235.

tregua contra la herejía, promoviendo en las personas una profunda y radical conversión interior. Al mismo tiempo que la controversia con la reforma luterana estaba la necesidad de recuperar el terreno perdido y la defensa incuestionable de la fe. Para llegar a obtener los resultados esperados era preciso una obediencia férrea al papa, que en los jesuitas desembocará en el cuarto voto.

En este afán de defensa de la fe católica se promueve un tipo de vida al servicio de este fin. Así, la vida y el rezo común serán entendidos de diferente manera a la de las grandes órdenes monásticas y mendicantes. Se da paso a una visión más individual de la propia oración y vocación. Es el ejemplo del rezo coral que entre los jesuitas no existe. En el pueblo llega a aspectos como es el caso de la contemplación mayestática de la celebración eucarística más que la participación en ella. La eucaristía se convierte en un privilegio clerical cada vez más distante del pueblo, que sólo puede acercarse al mismo desde las magníficas procesiones y exposiciones del Santísimo.

Si la Orden franciscana incluía también el servicio apostólico, la Compañía de Jesús encuentra en el apostolado su auténtica razón de ser. Teniendo presente el momento histórico y las dificultades que estaba viviendo la Iglesia, es fácil entrever lo importante que era para el papa poder contar con un nutrido número de clérigos universitarios, capaces de hacer frente a las dificultades que se le estaban presentando. El peligro fue que, debido a estos obstáculos, se remarcó de manera prominente el factor clerical. En la Compañía de Jesús y los movimientos paralelos que van naciendo, los laicos se constituyen en la mano derecha de los clérigos pero, reduciéndose su trabajo al campo exclusivamente material, sin ningún tipo de posibilidades y crecimiento en el trabajo espiritual-apostólico. A estos «ayudantes» se les denominará coadjutores<sup>106</sup>.

Poco a poco se va desarrollando la identificación entre el estado de perfección y la vida religiosa<sup>107</sup>. Aunque esta experiencia viene de siglos anteriores ahora se hace mucho más real. Se la iden-

106 Cf. A. GAUTHIER, «Classi di religiosi», en *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, II, Roma 1975, 1160.

107 Cf. J. C. R. GARCÍA PAREDES, o. c., 438-455.

tifica como la alternativa más veraz y auténtica. Desgraciadamente esta manera de hacer llevó a crear una distancia insondable entre laicos y clérigos, considerando a los laicos como cristianos de tercera categoría ya que, los mismos religiosos laicos estaban considerados como cristianos de segunda, a caballo entre clérigos y laicos.

#### 2.4.2. *Eclesiología del Concilio de Trento*

El Concilio de Trento (1545-1563) intenta ser la respuesta eficaz a las desviaciones de los reformadores y a la necesidad de reforma que se vive en el seno de la Iglesia. Por desgracia, Trento es una respuesta tardía y no llegará a producir los frutos que hubieran sido de desear. La Reforma había cuestionado una serie de aspectos de la vida cristiana y así como toda la institución eclesial y la misma autoridad del papa. Según Lutero, Roma se había refugiado en la superioridad del poder espiritual sobre el secular, en la interpretación de la Escritura y la convocación de Concilio reservada al papa. La Reforma había comprendido la igualdad fundamental de todos los bautizados al margen de su estado, ya fuese clerical o laical. La necesidad de funciones en la vida de la comunidad no era para ellos un problema que impidiese la igualdad fundamental, sino que esta distinción era fruto de un servicio mucho más carismático y funcional. Esta afirmación les llevó a negar el orden como sacramento, en el afán por afirmar el sacerdocio común de los fieles, llevándolo hasta la fe en la comunión de los santos. Desgraciadamente no fueron atendidas por la Iglesia católica las llamadas de atención en favor del pueblo de Dios y del laicado que habían hecho los reformadores.

Se van sucediendo y respondiendo de manera recíproca las diversas afirmaciones: la posición de Lutero sobre la doctrina del sacerdocio universal de los fieles, se ve contestada en el Concilio con la reafirmación de la jerarquía y su origen divino. En referencia a la austeridad de los templos protestantes, en el seno de la Iglesia católica se da paso a un arte que abrumba y muestra el triunfo de la Iglesia. Lo que el protestantismo había criticado aparece exaltado de diversas y variadas maneras por la contrarreforma, que intenta obsesivamente cerrar filas sobre la persona del papa y la institución jerárquica de la Iglesia.

Ante la fuerza que las órdenes terceras y todos los movimientos penitenciales habían tenido en los años anteriores, el Concilio intenta poner freno a la fuerza de éstos marcando de manera considerable las distancias entre clérigos y laicos. La mejor manera de hacerlo fue centralizando todo el poder en los sacerdotes y religiosos clérigos, haciendo que todo girase en torno al sacrificio eucarístico <sup>108</sup>. En el sacramento, el ministro participaba del sacerdocio de Jesucristo. La posición de los reformadores que ponían el acento en el bautismo resaltando el sacerdocio común se ve contestado de manera radical por la doctrina conciliar. Esto irá creando un deterioro y distanciamiento de las clases menos formadas de la institución eclesial viéndola, cada vez más, como una realidad lejana de la propia vida, con la cual es preciso cumplir un ritual y unas normativas concretas. Se veía una Iglesia marcada eminentemente por los signos externos y una fuerte estructura institucional, debido a lo cual era difícil llegar a vislumbrar su ser eminentemente espiritual.

La vida religiosa es uno de los campos más importantes en el gran capítulo de reformas emprendidas por los padres conciliares <sup>109</sup>. Por primera vez en dos siglos, un Concilio se atrevía a aprobar un programa de reforma sistemático y completo, sin caer en los fundados temores, con referencia al conciliarismo. Aunque no todas las propuestas fueron satisfechas, sí se dieron pasos considerables para hacer frente a una realidad de la vida religiosa que se movía a dos aguas: es el claro ejemplo de las reformas franciscanas y, de manera especial, de todo el movimiento de la observancia.

El 20 de noviembre de 1563 fue presentado a examen el esquema de reforma de los regulares, que constaba de dos partes: la primera dedicada a los religiosos, la segunda a las monjas. Una introducción junto con veintitrés cánones donde se afrontaban todos los problemas concernientes a la vida religiosa. Se hacía referencia a todos los temas fundamentales de la vida regular, y algunos aspectos secundarios que precisaban ser estudiados. El tema de la pobreza, que tantas luchas había traído en la observancia franciscana era

108 Cf. P. TISON, *La Iglesia*, en B. SESBOUÉ, *Historia de los Dogmas*. III. *Los signos de la salvación*, Salamanca 1995, 353-368.

109 Cf. A. PACHO, «Concilio di Trento», en *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, IX, Roma 1997, 1282-1298.

asumido como un reto fundamental por el Concilio. El Concilio afirmará que la propiedad personal de bienes de cualquier tipo es incompatible con el significado genuino de la vida religiosa. Con relación a la «propiedad en común», Trento concederá a todas las órdenes (a excepción de los observantes y capuchinos) la propiedad en común, excluyendo toda posesión personal.

En la sesión XXII, c. 4, el Concilio abroga todos los privilegios contenidos en la bula *Regiminis universalis Ecclesiae* de Sixto IV (31-VIII-1474). Al mismo tiempo que promulgaba una disposición que cerraba las puertas a la legislación propia de las órdenes religiosas donde se mantenían igualdad de derechos de todos los miembros<sup>110</sup>. El Concilio niega taxativamente el derecho a voto a los clérigos que sólo tienen órdenes menores y a los hermanos laicos. Con esta normativa se crea una distancia insalvable aun en el seno de las mismas órdenes. Quedaba prohibida toda posibilidad de voz y voto de aquéllos que no fuesen sacerdotes. Era una apuesta concreta por el tipo de congregaciones que interesaban a los padres conciliares para hacer frente a la herejía. Instituciones en las que el elemento clerical y el servicio ministerial era el que daba razón de ser al mismo Instituto. Esta medida se verá consolidada por el papa Pío IV con el breve *In principis Apostolorum*, del 17 de febrero de 1565, que revocaba todos los privilegios concedidos a las iglesias particulares y a las órdenes religiosas que fuesen contrarios a los decretos y cánones de Trento. Es en el mismo Concilio tridentino dónde, por primera vez en la historia de los concilios, todos los padres conciliares son obispos. Los teólogos y representantes actuaban como consultores y técnicos pero sin derecho a voto. Este detalle insignificante tiene unas consecuencias concretas en el desarrollo de las disposiciones conciliares: son únicamente obispos y por tanto clérigos, los que toman parte en las decisiones. Pero al mismo tiempo, éstos se mostrarán prudentes para reforzar los poderes de la curia

110 «Quicumque in cathedrali vel collegiata, saeculari vel regulari ecclesia divinis mancipatus officiis, in subdiaconatus ordine saltem constitutus non sit, vocem in eiusmodi ecclesiis in capitulo non habeat, etiam si hoc sibi ab aliis libere fuerit concessum»: *Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistularum, Tractatum nova Collectio*, VIII, editit Societas Görresiana promovendis inter Catholicos Germaniae Litterarum studiis, Friburgo 1901, 966, lin. 18-22. En adelante: *Concilium Tridentinum*.

romana o los del brazo secular, evitando tomar posiciones sobre el reparto de poderes.

En la vida de la Iglesia y de los religiosos, el Concilio supuso una nueva manera de hacer y situarse las instituciones, poniendo todo el acento en el aspecto ministerial. El Concilio desarrolla un nuevo modelo de clérigo y obispo, es decir, de pastores. En la vida regular se da una homogeneización. Trento optaba por los ideales propios del movimiento general de la observancia, buscando una corrección disciplinar que se traducía en fidelidad al sentido y razón de ser de cada congregación. La *cura animarum* se convierte en una de las preocupaciones fundamentales de la Iglesia, que opta por buscar los medios apropiados para una mejor formación de sus pastores. Desgraciadamente, el sacerdocio estaba reservado para la gente de una clase social acomodada, ya que no era fácil poder acceder a los estudios. La igualdad dentro de las instituciones de la Iglesia se convertía en algo materialmente imposible y donde se marcaban unas distancias insalvables.

Trento llevó a desarrollar una teología de perfección. En contra de la propuesta de Lutero, los padres niegan que se pueda dar más importancia al matrimonio que al celibato. No llegan a afirmar que la vida religiosa sea una opción más perfecta, aunque rechazando la interpretación «funcionalista» de la virginidad en orden a un servicio más libre que proponían los reformadores, están implícitamente marcando una escala de valores. En dicha comparación la opción celibataria, sin distinción de clérigos o religiosos, ocuparía un nivel superior. Era una postura apologética frente a la afirmación destructiva que la Reforma hacía de la vida religiosa.

Durante los siglos posteriores a Trento (xvii-xviii), no se perciben cambios apreciables: la Iglesia ha optado por una teología y acción apologética. Ya no es la controversia protestante, sino una Iglesia que se repliega sobre sí misma en la búsqueda incansable de una seguridad e inmovilismo. Ante el movimiento racionalista del xviii se da una reafirmación sobre la autoridad suprema del papa y una vivencia intimista de la propia fe.

El cardenal jesuita Roberto Belarmino afirmaba que la Iglesia es «una comunidad de hombres que están unidos por la profesión de la misma fe y por la participación en los mismos sacramentos bajo la dirección de los pastores legítimos y, sobre todo, del único

vicario de Cristo en la tierra, el pontífice romano»<sup>111</sup>, pero afirma todavía más: «La Iglesia es una comunidad de hombres tan visible y perceptible como la comunidad del pueblo romano, o el reino de Francia, o la república de Venecia»<sup>112</sup>. H. Fries constata la división entre clérigos y laicos afirmando que: «El clérigo es propiamente el portador y el sujeto de la actuación eclesial, el que “goza de pleno derecho” en la Iglesia frente al pueblo desplazado al papel de mero receptor, aun cuando recibe la denominación de ministro al servicio de la religión o de maestro. Esta situación condujo a una forma extrema de institucionalización frente a la cual el espíritu retrocede a un segundo plano»<sup>113</sup>.

Curiosamente, los cánones de Trento sólo afectaban al clero secular y a la vida religiosa masculina. Algunos monasterios femeninos, exentos de la jurisdicción del obispo y dependientes directamente del papa, han gozado no sólo de plena autonomía interna sino que, con frecuencia, las abadesas han ejercido jurisdicción también sobre el clero y los fieles fuera del monasterio<sup>114</sup>. España cuenta con el caso singular de Las Huelgas, donde la abadesa tenía dominio sobre varios pueblos y jurisdicción *nullius* en el ámbito espiritual. La abadesa de Las Huelgas gobernaba en lo espiritual y en lo material, recibía la profesión de los religiosos del Hospital del Rey que le debían obediencia y sumisión; concedía las licencias para celebrar y administrar los sacramentos en el territorio del monasterio, de predicar en las iglesias y parroquias sujetas a ella; imponía censuras canónicas; metía en la cárcel; procesaba y condenaba a laicos y clérigos; nombraba los párrocos... En el encabezado de sus

111 R. BELARMINO, *Disputationes de Controversiis christianae fidei*; citado por H. FRIES, «Cambios en la imagen de la Iglesia y desarrollo histórico-dogmático», en *Mysterium Salutis* IV/1, Madrid 1969, 268.

112 *Ibid.*

113 H. FRIES, «Cambios en la imagen de la Iglesia y desarrollo histórico-dogmático», en *Mysterium Salutis* IV/1, Madrid 1969, 274.

114 Cf. P. DE LANGOGNE, «Abbesse», en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, I, Paris 1923, 17-22; J. M. BESSE, «Abbesse», en *Dictionnaire d'Achéologie Chrétienne et de Liturgie*, I, Paris 1907, 42; A. PANTONI, «Abbadessa», en *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, I, Roma 1974, 14-22; J. M. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *La abadesa de las Huelgas*, Madrid 1944; R. E. SURTZ, «La madre Juana de la Cruz (1481-1534) y la cuestión de la autoridad religiosa femenina», en *Nueva Revista de Filología Hispánica* 33 (1984) 483-491.

actas de gobierno o nombramientos usaba la fórmula propia de los obispos: «Nos doña... por la gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica, Abadesa del Real Monasterio de las Huelgas, cerca de la ciudad de Burgos, Orden del Císter, é Hábito de N. P. S. Bernardo, Señora, Superiora, Prelada, Madre y legítima Administradora en lo espiritual de dicho Real Monasterio, y su Hospital que llaman del Rey, y de los Conventos, Iglesias y Hermitas de su filiación, en virtud de Bulas y Concesiones Apostólicas, con jurisdicción omnimoda, privativa, cuasi Episcopal, *nullius diocesis*»<sup>115</sup>, demostrando que era una auténtica prelada ejerciendo una jurisdicción cuasi episcopal sobre el territorio de la abadía. Estos derechos le fueron abolidos por la Bula *Quae Diversa* (1873). Es importante tener presente este aspecto de la vida de la Iglesia ya que, mientras por un lado se cerraban las puertas a los religiosos laicos, religiosas seguían ejerciendo su jurisdicción sin ningún tipo de problema.

### 3. PERFIL DEL CAPUCHINO COMO HERMANO MENOR ANTES DEL CONCILIO VATICANO II

Dentro del talante de toda la familia franciscana, que pretende vivir el Evangelio tras las huellas de san Francisco de Asís, pocas son los elementos realmente nuevos que surgen en cualquiera de las reformas. Es la continua intención de retorno a un ideal primigenio. Volver a él *sine glossa*, como el mismo Francisco dirá en su Testamento (Test 39).

La reforma capuchina<sup>116</sup>, por tanto, no surge como una pretensión nueva y aislada dentro de la historia franciscana sino que se

115 Impreso de dimisorias para órdenes, expedidas por la abadesa, en J. M. ESCRIVÁ DE BALAGUER, o. c., lámina XI.

116 Debido a la seria y elaborada bibliografía existente sobre este tema me limito a hacer una síntesis del recorrido histórico y, me baso en las obras fundamentales: MELCHIOR A POBLADURA, *Historia generalis Ordinis Fratrum Minorum Cappuccinorum. I-IV*, Romae 1947-1951; C. URBANELLI, *Storia dei Cappuccini delle Marche. Parte Prima. I. Origini della Riforma Cappuccina, 1525-1536*, Ancona 1978; I. AGUD, «Documenti Pontifici. Introduzione e Testi (1528-1627)», en *I Frati Cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, I, C. CARGNONI (dir.), Perugia 1988, 13-164. En adelante *I frati Cappuccini*.

nutre de las fuentes tradicionales, es decir, de la vida de Francisco y de sus primeros compañeros que han recogido las fuentes franciscanas y, de la influencia fortísima de los espirituales<sup>117</sup>. Después de la supresión de los espirituales en 1317 surgen distintos movimientos observantes que intentan vivir con total radicalidad la Regla del bienaventurado Francisco. Hacia mediados del siglo xiv se consolida la observancia en Italia que se extenderá rápidamente a otros países. Pero al mismo tiempo surgen en diversos lugares distintos grupos de hermanos con las mismas pretensiones de vivir la Regla y retornar a la vida de los primeros hermanos menores. En todos estos movimientos hay un intento muy fuerte de retorno a la vida eremítica, una experiencia que incidió en la vida de san Francisco como individuo concreto; ya que como fundador fue bien consciente del proyecto de vida apostólica que quiso Dios de él<sup>118</sup>.

### 3.1. MOTIVO Y RAÍCES DE UNA REFORMA

En los primeros años del siglo XVI vive el franciscanismo la lucha entre dos visiones claramente diferenciadas por su lectura e interpretación de la Regla. Estos dos grupos estaban formados por una lectura más o menos rigurosa de la Regla. De ahí surgen los mismos nombres con los que serán conocidos en la historia: los que viven la *estrecha observancia* y, aquellos otros que viven la *regular observancia*. La observancia regular, en los últimos años del siglo xv, se encontraba en una vía media entre las distintas tendencias. Caracterizada por la observancia moderada de la Regla, la participación en la vida apostólica de la Iglesia colaborando en el apostolado y, todo ello, teniendo presentes los pronunciamientos papales. De la misma cátedra de San Pedro en la persona de León X, el 29 de mayo de 1517, emana la bula *Ite vos*, con la que quedaban divididos en dos grupos

117 Dentro del franciscanismo se ha denominado *espirituales* a aquellos grupos que quieren vivir su vocación desde una lectura literal de la Regla. A los pocos años de la muerte de san Francisco la interpretación literal de la Regla se convirtió en un criterio jurídico interpretativo y, de esta visión surgen los espirituales. En casos singulares estos grupos llegaron a posturas desmedidas y heréticas, como será el caso de los *fraticelli*.

118 Así nos lo recogen los biógrafos, cf. 1Cel 35; LM 4,2.

autónomos observantes y conventuales. Siendo incorporados a la observancia toda una serie de pequeños grupos reformados que existían en ese momento.

La bula sancionaba una larga experiencia práctica de división entre conventuales y observantes en el seno de la Fraternidad. Era una realidad esperada y que todos vivían desde años atrás, como una práctica cotidiana. Más difícil resulta la anexión de las diversas ramas de la observancia <sup>119</sup>. Esta unión no satisface a los pequeños grupos que pretendían vivir con mayor rigurosidad la Regla. Era difícil que con las grandes diferencias existentes entre estos grupos, se llegase por la sanción jurídica a una anexión también de corazón. Los más rigoristas querían vivir con total radicalidad la pobreza y que fuera factible una dedicación total a la vida contemplativo-eremítica, interpretando en sentido único y reductivo una experiencia del mismo padre fundador <sup>120</sup>. A este respecto, resulta importante resaltar la postura de Mariano D'Alatri cuando afirma que la Regla de los eremitorios no sería una posibilidad abierta para la vida eremítica, sino todo lo contrario: la regulación de la misma para evitar un abuso y descontrol. En el mismo san Francisco era preciso distinguir entre la visión personal, por la que se sentía especialmente llamado a la vida eremítica y el Francisco *fundador* que tiene claro su puesto y servicio en la Iglesia de Dios. Al año siguiente de la fusión, en el 1518 «no pocos celantes italianos comenzaron a reagruparse en eremitorios, en muchos lugares de la península, pero pronto fueron obligados, por el ministro general Francisco Licheto, a retornar a los conventos de las ciudades» <sup>121</sup>. Este detalle concreto muestra cuáles eran las tendencias existentes en ese momento entre los hermanos y, aunque oficialmente estaban reunidos en un mismo grupo, las tensiones y diferencias entre ellos eran muy grandes.

En otros lugares como España, el ministro general potenció en cada una de las provincias la creación de cuatro o cinco casas

119 Cf. C. CARGNONI, «L'osservanza francescana nell'Italia centrale nel primo quarto del secolo XVI», en V. CRISCUOLO (dir.), *Ludovico da Fossombrone e l'Ordine dei Cappuccini*, Roma 1994, 49-98.

120 Cf. REr I.

121 I. AGUDO, *o. c.*, 16.

de retiro, con el fin de aplacar y contentar a los celantes. Esta normativa se vio apoyada e impulsada en la reforma del cardenal Cisneros. Pero con la dura actitud mantenida en Italia hacia los celantes, se fueron marcando más las distancias y el descontento. En los primeros meses de 1525 fray Mateo de Bascio<sup>122</sup>, que residía en el eremitorio de Montefalcone y que era un predicador itinerante muy carismático, se dirige a Clemente VII, para obtener el permiso de poder imitar más a san Francisco, incluso en la manera de vestir. Quería la confirmación oral de poder vivir literalmente la Regla; predicar allí donde se encontrase, como habían hecho los primeros hermanos y llevar un capucho grande como había visto en diversas apariciones, que él mismo consideraba el verdadero traje de san Francisco. Clemente VII fue muy considerado con él y sin ninguna objeción le concedió todo lo que pedía. Sólo le manda que cada año, en el tiempo del capítulo, debería presentarse al ministro provincial, para testimoniar que estaba sujeto a obediencia. El papa le dice que volviese al día siguiente para redactar el Breve que diese fe de todo lo que le había concedido. Mateo no lo considerará necesario. Le bastaba con la confirmación oral que había recibido del Sumo Pontífice. Emprende el camino de regreso y, después de una breve estancia en Asís para venerar la tumba de san Francisco, regresa a los montes de Montefeltro para evangelizar a los fieles más humildes. En el tiempo

122 Mateo de Bascio (1495-1552). Aunque no se sabe cuál era la condición social de sus padres, los cronistas capuchinos afirman que eran campesinos. Se sabe muy poco de su infancia. Hacia los quince años ingresa en la Orden franciscana, donde será bien acogido por su buena conducta. Después de estudiar la gramática y una elemental formación teológica es ordenado sacerdote. Enseguida se dedica a la predicación itinerante de corte apocalíptico, cosechando enormes frutos en la conversión de los fieles. Es venerado por todas las clases sociales. Desde los primeros años se caracteriza por una vivencia profunda del ideal de vida franciscano y de la Regla. Su necesidad de observancia fue presentada a los ministros que le decían que era posible vivir el ideal franciscano en el seno de la Orden. Vive un gran descontento institucional, como tantos hombres de su tiempo. En el eremitorio de Montefalcone, descubre la luz de aquello que estaba buscando. Convencido de estar cumpliendo una llamada especial del Señor, esa misma noche parte para Roma para solicitar del papa poder llevar el tipo de vida concreto que le había sido revelado. Cf. G. ABATE, «Fra Matteo da Bascio e gli inizi dell'Ordine cappuccino», en *Collectanea Franciscana* 30 (1960) 31-77; G. FLAVIO, «Fra Matteo da Bascio. Spunti per una biografia», en *L'Italia Francescana* 62 (1987) 509-514; «Matthaeus a Bascio», en *Lexicon Capuccinum. Promptuarium historico-bibliographicum Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum (1525-1950)*, Romae 1951, 1075-1076. En adelante: *Lexicon Capuccinum*.

dispuesto se presenta a su ministro Juan de Fano que, de acuerdo con los padres capitulares, decide encarcelarlo.

La noticia del encarcelamiento llegó a oídos de Catalina Cibo, duquesa de Camerino, que había conocido las obras caritativas del fraile. Ésta envió una carta de protesta al ministro con la orden de libertar al prisionero. Juan de Fano, conociendo el carácter enérgico de la duquesa, así como su condición de sobrina del papa, decide libertar a Mateo, aunque a disgusto. Al mismo tiempo, le reconoce la posibilidad de vivir según el indulto papal.

Aunque nunca fueron las pretensiones de Mateo el dar comienzo a un grupo reformado, «con su gesto de insubordinación, o si se prefiere de rebelión, Mateo de Bascio había abierto ya el camino para que surgiera una nueva reforma en la Orden franciscana, la capuchina»<sup>123</sup>. Antes de noviembre de este mismo año, se le unieron dos observantes fugitivos: los hermanos de origen alemán, Ludovico y Rafael Tenaglia de Fossombrone deseosos también ellos de seguir radicalmente la Regla<sup>124</sup>. Ludovico se había dirigido al ministro provincial y, posteriormente, al general sin recibir respuesta a sus pretensiones de vivir según la Regla. No le quedaba otra opción que la fuga, que realizó en compañía de su hermano Rafael. En la actitud de los Fossombrone, se ha hablado frecuentemente de una falta de madurez en su opción de vida, pero parece más lógico y razonable «que el gesto hecho no fuese fruto de un capricho juvenil, sino un acto completo con plena conciencia y madurez»<sup>125</sup>, debido a las pretensiones de radicalidad por las que se habían caracterizado. Cuando ambos hermanos se presentaron a Mateo de Bascio para que los admitiera, éste se negó. Mateo tenía claro que, el permiso recibido de la Sede Apostólica era una concesión estrictamente personal.

La intención de Ludovico al fugarse de la observancia era la búsqueda de un pequeño eremitorio donde pudiese vivir el ideal

123 C. URBANELLI, *o. c.*, 184.

124 Cf. V. CRISCUOLO (dir.), *Ludovico da Fossombrone e l'Ordine dei Cappuccini*, Roma 1994.

125 C. URBANELLI, *Ludovico Tenaglia da Fossombrone e la riforma cappuccina*, en *Ludovico da Fossombrone e...*, 106.

de vida propuesto por Francisco, junto con su hermano Rafael y otros hermanos animados del mismo espíritu. Después del encuentro y de quedar claras sus pretensiones, los tres religiosos se dirigieron a los conventuales para ser recibidos bajo su competencia queriendo permanecer como hijos de san Francisco y miembros de su Orden. No se sabe por qué motivos éstos los recibieron bajo su jurisdicción. Comenzaron a vivir en el eremitorio de Cingoli. Juan de Fano, profundamente molesto, consigue del papa el breve *Cum nuper*, del 8 de marzo de 1526, en el que se les declara apóstatas y se manda que sean encarcelados y si es preciso, que se haga uso del brazo secular para apresarlos. Mateo sale hacia el territorio de Fabriano, que consideraba más seguro. Los Fossombrone huirán a los montes y después pedirán alojamiento en la camáldula de Massaccio. El provincial acude al monasterio en su busca pero cuando llega, ellos ya han salido disfrazados de camaldulenses hacia otro monasterio. Debido a las dificultades, tensiones e incomprensiones que estaban sufriendo pidieron ingresar en la Camáldula con lo cual lograron ganar algo de tiempo. Aunque esto les fue negado para evitar indisponerse con los observantes, pudieron evitar el ser apresados. Callisto Urbanelli opina que «el intento de Ludovico de Fossombrone de querer vivir en un pobre eremitorio junto a algunos hermanos, con el firme propósito de la pura e integral observancia de la Regla, hubiera terminado tristemente, si la obstinada oposición de Juan de Fano no lo hubiese hecho naufragar, muy probablemente la actividad reformadora del Tenaglia habría concluido con el dar vida a una comunidad de conventuales reformados, de los cuales existían ya en Las Marcas y otros que surgirían algunos decenios más tarde»<sup>126</sup>.

Las pretensiones de una vida de estricta observancia se convertirán en una realidad cuando, el 18 de mayo de 1526, los hermanos Fossombrone reciben de manos del penitenciario mayor, el cardenal Lorenzo Pucci, el breve *Ex parte vestra* de exclaustación. Se les permitía separarse de la fraternidad y vivir fuera del convento, permaneciendo como hermanos menores. Era la confirmación oficial para poder vivir en un eremitorio en compañía de Mateo de Bascio. Por curioso que pueda parecer el hecho, «la petición a la Penitenciaría

apostólica de poder llevar vida eremítica fuera de la propia Orden era el medio adoptado por aquellos religiosos que no se sentían dispuestos por más tiempo a seguir el tenor de vida practicado en la fraternidad de la cual originariamente formaban parte»<sup>127</sup> y, por lo mismo, un medio bastante utilizado en la vida religiosa de la época.

Debían ahora pedir permiso a sus superiores para llevar una vida eremítica. En el caso de que la autorización les fuese negada, podían hacer uso del privilegio concedido por la Sede apostólica y quedaban sometidos a la jurisdicción del obispo de Camerino. Es éste el primer paso firme hacia la realización de las aspiraciones que tenían muchos observantes. El breve emanado de la Santa Sede encrudece las relaciones entre las distintas posiciones haciendo más difícil el diálogo. En la congregación general de 1526, el ministro general Francisco de los Angeles Quiñones, promulga la creación de las casas de recolección en todas las provincias de Italia. Éstas se regularían por una normativa propia emanada del mismo capítulo. Juan de Fano, ministro provincial de Picena, contrario siempre a este tipo de propuestas de reforma, no puso en marcha las disposiciones capitulares en su provincia.

*Juan de Fano*, por su parte, escribe el *Dialogo della salute* como respuesta a todos aquellos que estaban descontentos. Representa la postura oficial de la Orden, desde la que se intenta poner freno a los movimientos reformistas que habían surgido. Según él, no era posible vivir el ideal franciscano fuera de la Orden de los Hermanos Menores, olvidando todas las normativas emanadas de la Sede Apostólica y de los capítulos generales. La lucha se debatía entre una visión oficial y la espiritual, basada en la Regla y el Testamento.

Después del breve de 1526, Mateo retorna a la predicación itinerante y, hacia finales de 1526, se le une Pablo Barbieri de Chioggia, clérigo salido de la observancia. Mientras, los hermanos Fos-sombrone se encontraban en una pequeña ermita próxima a Camerino, dedicados a la oración, y al trabajo manual y a algún ministerio ocasional que pudiese surgir en la zona. En mayo de 1527, toda la comarca de Las Marcas vive una terrible peste que termina con la vida de gran parte de la población. Los hermanos Fos-

127 C. URBANELLI, *Ludovico Tenaglia...*, 110.

sombrone, conscientes de la necesidad y mostrando un gran heroísmo, abandonan su retiro y se entregan al cuidado de los apestados. Por la gran caridad que mostraron en la atención de la gente, Catalina Cibo les tomará gran estima y afecto. Ella misma vivirá el dolor de la peste ya que una de las primeras víctimas de la peste fue su esposo Juan María Da Varanno. Y será éste el motivo, por el cual, dicha duquesa atenderá especialmente a su protección. La duquesa había mostrado ya con anterioridad la preocupación e interés personal de colaborar en los movimientos de reforma de la Iglesia, especialmente vivos en estos años <sup>128</sup>. El pequeño grupo, por su parte, comenzaba a ver la necesidad de dar una consistencia oficial a su vida, que sólo estaba unida por las pretensiones de un ideal, pero que se encontraba totalmente desprovista de cualquier amparo como institución. Eran muchos los observantes que se les acercaban deseosos de vivir este tipo de vida. Muchos de ellos, con la firme intención de vivir una vida más radical pedían insistentemente a los hermanos Tenaglia poder compartir con ellos el propio estilo de vida que estaban llevando. Todo esto estimula definitivamente a Ludovico para buscar la manera de constituirse como una congregación independiente.

### 3.1.1. *La bula «Religionis zelus»*

Parece factible que Ludovico acompañase a la duquesa a Viterbo, cuando ésta va a visitar a su tío el papa, que se encuentra allí a consecuencia del saqueo de Roma (1527). Ludovico pide al papa, en un escrito preparado con anterioridad, la aprobación de una nueva congregación bajo la Regla franciscana. El fraile presenta al pontífice las líneas programáticas de dicha congregación, que no tiene ni nombre ya que su única pretensión es vivir radicalmente la Regla. Piden poder residir, para cumplir su proyecto, en lugares apartados, lejos del ruido del mundo, de tal manera que les sea posible desarrollar una vida eremítica. Llevar el hábito que, unos años antes, se le había mostrado a Mateo de Bascio en una aparición y,

128 Cf. F. PETRUCCI, «Cibo Caterina († 1557)», en *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma 1981, 237-241.

por la influencia camaldulense, poder llevar barba. Un custodio sería el que regiría la pequeña congregación, de igual manera que un provincial gobierna su provincia, para que fuese posible recibir a todos aquéllos que, en otras órdenes, sentían la misma necesidad de reforma, ya fuesen clérigos o laicos. Se sometían a la jurisdicción del ministro provincial de los conventuales, quien los visitaría todos los años. Teniendo presente la bula *Ite vos*, Ludovico pide también al provincial de los conventuales de Las Marcas, una confirmación favorable para la erección de la nueva reforma.

Las pretensiones reformadoras fueron rechazadas por la curia ante la falta de la confirmación del cardenal protector de la Orden, Andrés del Valle <sup>129</sup>. Estaba de fondo el problema de poder recibir a otros religiosos y la actitud personal del mismo cardenal del Valle que no quería indisponerse con la observancia. Por lo mismo, se escribió un segundo documento en el que se solicitaba poder participar de los derechos de la camáldula. Esta vez, quedaba más marcado el carácter contemplativo de la nueva congregación y no se hacía ninguna referencia explícita a recibir religiosos de otras órdenes <sup>130</sup>. Ante la nueva redacción, el cardenal protector no vio ningún problema y el religioso recibe la carta apostólica *Exponi nobis*. Ludovico, siendo consciente de todas las circunstancias por las que había tenido que pasar, solicita la bula pontificia. El papa la expide el mismo día que le había sido entregada la carta apostólica, el 3 de julio de 1528. La intercesión de la duquesa de Camerino había sido decisiva y, gracias a todo ello, el primer grupo tenía en sus manos la bula *Religionis zelus* que daba carácter jurídico y reconocimiento oficial por parte de la Iglesia a la nueva Fraternidad <sup>131</sup>.

129 El cardenal Andrés del Valle (1463-1534) fue elegido por León X regente de la cancillería apostólica. Fue obispo de Milán y participó en el Concilio Lateranense V (1512). En 1532 fue encargado por Clemente VII para estudiar la controversia entre observantes y capuchinos, junto con el cardenal Antonio del Monte, cardenal protector de los menores.

130 En la misma referencia a los privilegios de la camáldula, mediante la bula *Illa quae*, del 24 de noviembre de 1435, Eugenio IV concedía a éstos el derecho de poder recibir religiosos de cualquier Orden o congregación.

131 En referencia a la bula *Religionis zelus*, cf. S. SANTACHIARA, *La bolla Religionis zelus, en 450º dell'Ordine cappuccino. Le origini della riforma cappuccina. Atti del convegno di studi storici (Camerino 18-21 settembre 1978)*, Ancona 1979, 263-280;

Dicha bula comienza con estas palabras: «Clemente obispo, siervo de los siervos de Dios, a los queridos hijos Ludovico y Rafael de Fossombrone, profesos de la Orden de los Hermanos Menores, salud y bendición apostólica»<sup>132</sup>, en las que se está mostrando claramente que la bula va dirigida a los dos hermanos Tenaglia de Fossombrone y, por lo mismo, todos los privilegios y derechos concedidos por medio de la bula son otorgados a ambos. Es preciso hacer hincapié en este detalle porque es a los dos a los que se les confiere el derecho de recibir en la nueva Orden. Este pequeño detalle es de especial interés para este trabajo, el considerar que de los dos hermanos uno era sacerdote, Ludovico, y Rafael era laico<sup>133</sup>. De esta manera, la misma familia, desde su configuración oficial en la Bula de erección estaba volviendo al más primigenio estilo de vida del *Poverello*. También se les estaban reconociendo todos los privilegios que ellos habían solicitado y que, en la bula, quedaban expuestos de la siguiente manera:

*«Por autoridad apostólica, a tenor de las presentes letras, os concedemos plena y libre facultad para que vosotros podáis llevar vida eremítica según la Regla predicha y vestir hábito con capucho cuadrado; así como para que podáis recibir en vuestra congregación a cualquiera, tanto clérigos seculares y presbíteros como laicos; por tanto a ellos como a vosotros os sea lícito llevar barba, el retiraros a cualquier eremitorio o lugar, previo consentimiento de los señores del mismo. En estos juntamente, llevar vida austera y eremítica, y os será lícito la mendicación en cualquier lugar; al mismo tiempo, os concedemos libre y lícitamente hacer uso de todos y cada uno de los privilegios, indultos y gracias de la Orden de los Hermanos Menores y del eremitorio camaldulense del beato Romualdo, y de dichos eremitas en general, de igual manera que hasta ahora han sido concedidos y lo*

B. DA GANGI, «I motivi giuridici della Riforma dei Cappuccini. La bolla Religionis zelus», en *L'Italia Francescana* 53 (1978) 149-162.

132 «Clemens episcopus, servus servorum Dei. Dilectis filiis Ludovico et Raphaeli de Foro Sempronii Ordinis fratrum minorum professoribus, salutem et apostolicam benedictionem»: «Bolla "Religionis zelus" di Clemente VII, n. 1», en *I frati Cappuccini*, I, nn. 1-9.

133 Sobre Rafael Tenaglia, cf. G. SANTARELLI, «Raffaele Tenaglia da Fossombrone primo frate laico cappuccino», en *Ludovico da Fossombrone e...*, 237-270.

*serán en el futuro, pudiendo hacer uso de los mismos, al modo como ellos lo hacen*.<sup>134</sup>.

La ejecución de la bula era confiada a toda autoridad eclesiástica<sup>135</sup> y quedaban derogadas y abrogadas todas las disposiciones que hubiesen impedido realizar los fines de la nueva congregación<sup>136</sup>.

134 -Auctoritate apostolica, tenore praesentium, vobis tum secundum Regulam praedictam vitam eremiticam ducere, et habitum cum caputio quadrato gestare, necnon omnes, tam clericos saeculares et presbyteros quam laicos, ad vestrum consortium recipere, ac tam illi quam vos barbam deferre, et ad eremitoria seu loca quaecumque, cum consensu dominorum eorundem locorum, vos conferre, et in eis habitare vitamque austeram et eremiticam inibi agere, et in quibuscumque locis mendicare, necnon omnibus et singulis privilegiis, indultis et gratiis Ordini fratrum minorum huiusmodi ac eremo camaldulensi beati Romualdi illiusque eremitis in genere vel in specie hactenus concessis et in posterum concedendis, et quibus ipsi quomodolibet utuntur, potiuntur et gaudent, ac uti, potiri et gaudere poterunt in futurum, vos quoque aequae principaliter, sicut ipsi, uti, potiri et gaudere libere et licite valeatis, plenam et liberam licentiam ac facultatem concedimus: «Bolla "Religionis Zelus" di Clemente VII, n. 5», en *I frati Cappuccini*, I, n. 6.

135 -Et nihilominus universis et singulis archiepiscopis, episcopis et abbatibus aliisque in dignitate ecclesiastica constitutis personis, necnon canonicis metropolitanarum vel aliarum cathedralium ecclesiarum ipsorumque archiepiscoporum, episcoporum et abbatum vicariis in spiritualibus generalibus per apostolica scripta mandamus quatenus eorum quilibet, per se vel per alium seu alios, vobis et vestrum cuilibet in praemissis efficacis defensionis praesidio assistat, et faciat vos et vestrum quemlibet praemissis omnibus et singulis pacifice frui et gaudere, nec permittat vestrum quemlibet contra tenorem praesentium modo aliquo molestari, impediri, aut inquietari. Contradictores quoslibet et rebelles, etiam per quascumque, de quibus sibi placuerit, censuras et poenas et alia iuris remedia, appellaciones postposita, compescendo, invocato etiam ad hoc, si opus fuerit, auxilio brachii saecularis: «Bolla "Religionis Zelus" di Clemente VII, n. 6», en *I frati Cappuccini*, I, n. 7.

136 -Non obstantibus felicitis recordationis Bonifatii Papae VIII, praedecessoris nostri, etiam de una et in concilio generali de duabus dietis edita, ac aliis constitutionibus et ordinationibus apostolicis necnon dicti Ordinis statutis et consuetudinibus etiam iuramento, confirmatione apostolica vel quavis firmitate alia roboratis, privilegiis quoque, indultis ec litteris apostolicis per quoscumque romanos pontifices praedecessores nostros ac nos et Sedem praedictam, etiam per vim generalis legis et statuti perpetui, ac motu proprio et ex certa scientia ac de apostolicae potestatis plenitudine, et cum quibusvis irritativis, annullativis, cassativis, revocativis, praeservativis, exceptivis, restitutivis, declarativis, mentis attestativis ac derogatoriis derogatoriis aliisque efficacioribus, efficacissimis et insolitis clausulis et consistorialiter

La nueva congregación tenía pocas diferencias con las reformas que habían ido surgiendo a lo largo de los años. El único elemento nuevo era el uso de la barba, de clara influencia camaldulense. El mismo hábito con capucho en forma cuadrada o piramidal ya había sido aprobado en España en 1496 para los descalzos españoles de Juan de Guadalupe († 1506)<sup>137</sup>. La única y profunda diferencia de la reforma capuchina nacía de la forma concreta cómo se planteaban la relación entre contemplación y acción, entre vida contemplativa y vida apostólica<sup>138</sup>.

### 3.1.2. *Las ordenaciones de Albacina*<sup>139</sup>

Al hacerse pública la noticia del nacimiento de la nueva reforma franciscana un gran número de observantes acude a la misma en busca del ansiado ideal. A comienzos de 1529 tenían ya cuatro eremitorios donde residían unos treinta religiosos. Era el momento

quomodolibet etiam pluries concessis, confirmatis et innovatis. Quibus omnibus, etiamsi pro illorum sufficienti derogatione, de illis eorumque totis tenoribus specialis, individua ac de verbo ad verbum, non autem per clausulas generales idem importantes, mentio seu quaevis alia expressio habenda aut certa exquisita forma servanda foret et in eis caveatur expresse quod illis nullatenus derogari possit, illorum etiam tenores praesentibus pro sufficienter expressis ac de verbo ad verbum insertis, necnon modos et formas ad id servandas pro individuo servatis habentes, hac vice dumtaxat, illis alias in suo robore permansuris, harum serie specialiter et expresse derogamus, ceterisque contrariis quibuscumque»: «Bolla "Religionis Zelus" di Clemente VII, n. 7», en *I frati Cappuccini*, I, n. 8.

137 Cf. L. IRIARTE, *Historia...*, 211-212.

138 O. SCHMUCKI, «La orientación contemplativa de la Orden capuchina primitiva», en *Selecciones de Franciscanismo* 6 (1977) 277-281; B. A. WOLFENSCHIESSEN, «De influxu legislationis camaldulensium in Ordinem Capuccinorum», en *Collectanea Franciscana* 1 (1931) 59-78.

139 Cf. O. SCHMUCKI, «La figura di San Francesco nelle prime Costituzioni cappuccine. Lo spirito francescano nelle "Costituzioni dei Frati Minori detti della vita eremitica" del 1529», en *450ª dell'Ordine cappuccino...*, 121-157; F. ACCROCCA, «L'influsso degli spirituali sulle costituzioni di Albacina», en *Ludovico da Fossombrone e...*, 271-306; G. SANTARELLI, «Costituzioni delli Frati Minori detti della vita eremitica. Le prime Costituzioni della Congragazion Capuccina», en *L'Italia Franciscana* 62 (1987) 7-21; C. GNEO, «El 450 aniversario de la Reforma capuchina: su carisma y su puesto hoy en la Iglesia», en *Selecciones de Franciscanismo* 7 (1978) 250-256.

de dar estructura interna a la nueva familia. Labor que se llevará a cabo en el capítulo de Albacina. Ludovico de Fossombrone lo convoca con la intención expresa de elegir los guardianes de las fraternidades y para la redacción de los estatutos que guiarían a la Fraternidad. Fueron elegidos los cuatro definidores y, por aclamación, fue nombrado vicario general Mateo de Bascio, que presentó la renuncia; siendo sustituido por Ludovico Tenaglia, el auténtico motor de aquella nueva familia. Elegidos los superiores, se pasó a la redacción de los estatutos u ordenaciones con el fin de clarificar las vías y los medios concretos a seguir.

El mismo título que llevaban los estatutos ya les confería una identidad característica dentro del marco franciscano que ellos mismos querían hacer resaltar, aunque no aparezca en el documento pontificio: «*Hermanos Menores llamados de la vida eremítica*»<sup>140</sup>. Será a partir del 9 de abril de 1534 cuando, de manera oficial, se comience a usar la denominación de *capuchinos*, término que viene acuñado por el capucho peculiar que los caracterizaba.

El privilegio obtenido del papa, originario de la camáldula, permitió a la incipiente reforma una movilidad singular para poder acoger a todos aquellos que se encontraban en una situación de búsqueda de mayor observancia. Así, el 16 de agosto de 1529, tiene lugar un encuentro entre Ludovico y Bernardino de Reggio, que era cabeza de un grupo de doce reformados, oriundos de Calabria. Este grupo se incorporará de manera definitiva a la reforma capuchina en 1532. Todo este ambiente de división y reforma preocupa a los superiores de la observancia regular, que ven amenazada la unidad de la Orden. Éstos piden al papa la prohibición de pasar de la observancia a los capuchinos, entendiéndolo que es una actitud desordenada que provocaba abusos y hasta fugas de la fraternidad. El general Pablo Pisotti (1529-1533) obtendrá de Clemente VII el breve *Cum sicut nuper*, del 14 de diciembre de 1529, mediante el cual, quedaban anuladas todas las concesiones pontificias hechas a los giróvagos y a aquellos que se habían fugado de la observancia y, al mismo tiempo, se prohibía

140 Cf. G. SANTARELLI, *o. c.*, 10; O. SCHMUCKI, «Preghiera e vita contemplativa nella legislazione e vita dei primi frati minori cappuccini», en *450º dell'Ordine cappuccino. Le origini della riforma cappuccina. Atti del convegno di studi storici (Camerino 18-21 settembre 1978)*, Ancona 1979, 351-374.

toda nueva escisión de los hermanos, así como cualquier cambio de nombre de aquel que, el bienaventurado Francisco había dado a su Orden. El breve, con un carácter demasiado genérico, no hacía mención a los capuchinos y, por lo mismo, un segundo breve, *Sum sicut accepimus*, del 27 de mayo de 1530, derogaba todas las concesiones hechas a los hermanos Ludovico y Rafael Fossombrone, a los reformados de Calabria y a otros, bajo penas y censuras eclesiásticas. En el mismo breve se señalaba el uso del brazo secular, si fuere preciso. Otro breve, *Alias postquam*, con fecha del 2 de diciembre de 1531, dirigido también a los superiores de la observancia, reproducía el texto del anterior y obligaba a los observantes, que se habían pasado a los capuchinos después del 27 de mayo a retornar a la observancia. Si hacían caso omiso a esta medida serían declarados apóstatas. Todavía habría que esperar una renovación de este breve, con fecha del 3 de julio de 1532, dirigido expresamente contra el grupo de reformados calabreses. El breve no fue ejecutado porque el pontífice creyó conveniente poner en manos de los cardenales Antonio del Monte y Andrea del Valle el conflicto de la familia franciscana. Con este motivo, publicaron el 14 de agosto siguiente un decreto en el que prohibían a la observancia molestar a los capuchinos y, a éstos, recibir vocaciones provenientes de la observancia hasta que fuese encontrada una solución.

La solución vendrá de manos de Clemente VII, con la bula, *In suprema militantis Ecclesiae*, del 16 de noviembre de 1532, imponía la reforma de la observancia en todas las provincias, acomodando cuatro o cinco conventos a tal efecto. La bula era el acto canónico de promulgación de la familia de los «Reformados» y debía acabar con cualquier tipo de opción por los capuchinos. Por suerte para la reforma capuchina, la bula fue suspendida hasta el capítulo de 1535. Entre los últimos meses de 1533 y los primeros de 1534 pasaron a los capuchinos personajes de la talla de Bernardino de Asti († 1554) y Francisco de Jesi († 1549) —dos de los observantes que habían solicitado la bula *In suprema militantis Ecclesiae*—, Bernardino Ochino († 1564), Eusebio de Ancona († 1569), Bernardino de Colpe-trazzo y el mismo Juan Pili de Fano († 1539).

- Las ordenaciones de Albacina

No resulta fácil acceder al texto fidedigno que reproduzca la primigenia legislación de los capuchinos. Tradicionalmente se ha utilizado a este fin el texto recopilado por el cronista Zacarías Boverio<sup>141</sup>. Fidel Elizondo propone como más cercano al original el de Matías de Salò, aunque es consciente de que «nos es imposible llegar con él a la primitiva norma jurídica prescrita para la naciente fraternidad, pues se observan en el mismo elementos ajenos a la primitiva vida de la reforma»<sup>142</sup>.

El ambiente que viven y la espiritualidad concreta que les envuelve en muchos aspectos, refleja el ambiente cultural y espiritual de toda la sociedad del siglo xvi, caracterizada por potenciar más las formas personales que comunitarias<sup>143</sup>. No puede parecer extraño el carácter contemplativo de los hermanos capuchinos. Adquieren una fisonomía basada en lo que conocen de san Francisco y en la realidad individualista en la que les ha tocado vivir. El carácter eremítico y contemplativo recorre los sesenta y siete números de las ordenaciones, en un afán por ser fieles al camino que ellos consideran más correcto, al compás de las influencias propias de su época. Desde el primer momento, se intenta vivir en una observancia radical de lo que Francisco quería de sus hermanos, que se refleja en el texto en un lenguaje paralelo al de san Francisco: «Los primeros capuchinos buscan esta intención de Francisco, no sólo en la regla bulada de 1223, sino también en el ejemplo de su vida misma y en la doctrina que contienen sus otros escritos, especialmente el Testamento»<sup>144</sup>. A lo largo de todo el texto se nota el interés por hacer hincapié en los mismos puntos que lo hace Francisco:

- En cuanto a la celebración eucarística: *«Igualmente, ordenamos que de ordinario se diga sólo una misa en la iglesia, según el*

141 Cf. F. ELIZONDO, «Las Constituciones capuchinas de 1529. En el 450 aniversario de su redacción en Albacina», en *Laurentianum* 20 (1979) 389-440.

142 *Ibid.*, 420.

143 Cf. G. MICCOLI, «Problemi e aspetti della vita religiosa nell'Italia del primo Cinquecento e le origini dei cappuccini», en *Ludovico da Fossombrone e...*, 9-48.

144 J. V. CIURANA, «Nota sobre los orígenes de la reforma capuchina (1525) y las Constituciones de Albacina (1529)», en *Selecciones de Franciscanismo* 7 (1978) 248.

*uso de la Orden, a la cual los otros hermanos sacerdotes asistan; teniendo en cuenta que esta fue la mente y enseñanza de nuestro padre san Francisco. Por tanto, ordenamos que los superiores a ninguno de los otros sacerdotes obliguen a celebrar, excepto en los días solemnes o en tiempo de necesidad. Y con mucho cuidado vigilen los superiores de no recibir trigésimos ni otras misas, para que a los sacerdotes no se les imponga la necesidad de celebrar la misa. Guárdense totalmente los superiores de ser llevados por una mala codicia invitando a celebrar misas a los pueblos, eremitorios y lugares donde, para de esta suerte recibir de ellos limosnas y otras cosas. Finalmente ordenamos y determinamos que de ningún modo se obliguen a celebrar misas por los seculares; y si alguno quiere que nosotros le digamos la misa, prudentemente se le responda, que nosotros rogaremos a Dios por ellos en las misas, en el momento de la colecta se puede hacer referencia para satisfacción suya. Pero evítese totalmente recibir limosnas por misas u oraciones. Pero si ofrecieran pan, vino u otras cosas necesarias se podrán recibir como limosnas dadas por quien no pidiese oraciones. La misa y la oración deben ser ofrecidas de un modo simple y perfecto por caridad que es Dios.<sup>145</sup>* Al mismo tiempo que recogían la visión de Francisco en la Carta a toda la Orden (30-32) estaban poniendo freno a cualquier tipo de servicio que, indirectamente, les obligase a abandonar su

145 «Ut una duntaxat missa in conventu quotidie celebretur, iuxta antiquam Ordinis consuetudinem, cui alii sacerdotes assistant; praesertim cum ea fuerit sancti patris nostri Francisci mens et admonitio. Idcirco superiores neminem ceterorum sacerdotum celebrare cogant, praeterquam in diebus solemnibus, seu in tempore necessitatis. Ac summo studio invigilent, ne missarum trigesimos, sive alium missarum numerum celebrandum recipiant, ne sacerdotibus celebrandi necessitas imponatur. Caveant quoque omnino superiores, ne prava cupiditate ducti, populos ad eremos ac monasteria missarum celebratione alliciant, ut pro iis eleemosynas ab ipsis accipiant. Denique id statuimus ac ordinamus, ut nullo modo se ad missas pro saecularibus celebrandas obstringant. Quod si quispiam a nobis missam celebrari petierit, prudenter ei reponderi poterit, nos pro eo in missis Deum rogaturos, tum in missa collecta pro eo addatur, ut illius devotoni satisfiat. Quod si interdu missam ex charitate pro aliquo celebrari contigerit, penitus pro ipsa, aut orationibus, pro quocumque persolitus, pretium aut eleemosynam recipi prohibemus; quod si is panem, vinum aut aliud ad victum necessarium attulerit, ea non secus recipiantur, quam si nulla pro eo oratio facta esset. Missa enim et oratio pure ac simpliciter ex charitate Deo offerri debent: *Const. 1529*, n. 6, en *I frati Cappuccini*, I, n. 87.

ideal de vida eremítica. Era también una medida práctica para que, un servicio y ministerio, no ocasionase diferencias entre los hermanos, como ya sabían que había ocurrido en la observancia.

• Respecto al oficio divino: «*Exhortamos y establecemos que se diga devotamente, con las pausas debidas, sin coda o variación, ni canto. Los maitines, según la costumbre de nuestra Religión, se digan a media noche. Las otras horas canónicas se reciten a sus horas correspondientes, excepto terciá y sexta, que se dirán según lo acostumbrado*»<sup>146</sup>. Hay una clara distinción con lo propuesto por Francisco en la Regla pero que, concuerda con su pensamiento más genuino. Francisco habla de distintas maneras de rezar el oficio<sup>147</sup>, Ludovico habla sólo de una, entendiendo en esta afirmación la igualdad de todos los hermanos para el pleno desarrollo de los mismos y de la fraternidad. Para Ludovico, la experiencia de vivir laicos y clérigos perfectamente integrados, era una realidad vivida en la relación con su hermano Rafael. Esta práctica, nunca había constituido ninguna dificultad o diferenciación. Por lo mismo, no distingue entre clérigos y laicos, sino que habla de *hermanos*<sup>148</sup>. Tampoco resaltaré la importancia de la fraternidad, ya que es una realidad totalmente asumida y que no cabía en la concepción propia del siglo XVI. Partiendo de la necesidad concreta que vivía la nueva fraternidad, no pretende dar respuesta, de manera exhaustiva, a todos los problemas sino a aquellos que parecen más urgentes. Como se ha llegado a afirmar, la referencia a la vida fraterna y a las obras de caridad no era necesario tratarlo, ya que «la historia, por otra parte, nos demuestra como los primeros capuchinos eran un solo corazón y una sola alma en los sitios donde vivían y cómo se ocupaban heroicamente de la asistencia a los apestados»<sup>149</sup>. Cuando se hace alguna distin-

146 «Universos hortamur et statuimus, ut illae devote, debitis intervalis, absque ulla vocis productione aut variatione, aut cantu, ab omnibus in choro persolvantur. Matutina hora, iuxta antiquum religionis nostrae morem, media semper nocte dicatur; reliquae vero competentibus horis, sexta et nona exceptis, quae secundum receptam consuetudinem recitari poterunt»: *Const. 1529*, n. 2, en *I frati Cappuccini*, I, n. 84.

147 Cf. 1R 3; 2R 3.

148 Cf. *Const. 1529*, nn. 1. 3-4. 6-7. 12. 14-15. 17. 19-20. 22. 25-26. 31-32. 34. 39-40. 43. 47. 50. 52-61. 66-67, en *I frati Cappuccini*, I, nn. 82-148.

149 F. S. TOPPI, «Le ordinazioni di Albacina (1529)», en *I frati Cappuccini*, I, 176.

ción se habla de los *superiores*<sup>150</sup>, *superiores mayores*<sup>151</sup>, *guardián*<sup>152</sup>, *hermanos sacerdotes*<sup>153</sup>, *predicadores*<sup>154</sup>, *confesores*<sup>155</sup>, *otros sacerdotes y clérigos que no saben predicar*<sup>156</sup>, del oficio del *portero*<sup>157</sup>, del *responsable* de los hábitos comunitarios<sup>158</sup> y también se habla indistintamente de los *hermanos clérigos y laicos jóvenes*<sup>159</sup>. Estas precisiones deben ser entendidas a la luz del número 1 de las ordenaciones: «*Primero de todo, respecto de las cosas divinas y espirituales, ruego y exhorto a todos los hermanos de esta nuestra fraternidad...*»<sup>160</sup>, donde se deja bien claro que no hay ningún tipo de distinción. Esto quedará también reflejado cuando los hermanos van por el mundo, de dos en dos, y tienen hambre. Se les dice que coman, pero con «*licencia y bendición del hermano más antiguo*»<sup>161</sup>. Resulta de especial interés hacer notar este detalle, ya que ayuda a conocer cuáles eran los móviles en el seno de la fraternidad, donde la autoridad religiosa venía marcada por la antigüedad de profesión y no por otras connotaciones externas a la vocación propia franciscana.

### 3.2. LECTURA DE LA PRIMERA NORMATIVA CONSTITUCIONAL DE LA ORDEN

La comunidad capuchina contaba ya con unos quinientos frailes cuando se convoca el segundo capítulo general, noviembre de 1535 y Ludovico de Fossombrone es apartado del gobierno de la

150 *Const. 1529*, nn. 1. 6. 10. 14. 17-19. 44. 67-68. 77. 62, en *I frati Cappuccini*, I, nn. 82. 87. 91. 95. 98-100. 125. 128-129. 138. 143.

151 *Const. 1529*, nn. 49. 53, en *I frati Cappuccini*, I, nn. 130. 134.

152 *Const. 1529*, nn. 38. 48. 49, en *I frati Cappuccini*, I, nn. 119. 129. 130.

153 *Const. 1529*, n. 6, en *I frati Cappuccini*, I, n. 87.

154 *Const. 1529*, n. 24, en *I frati Cappuccini*, I, n. 105.

155 *Const. 1529*, n. 29, en *I frati Cappuccini*, I, n. 110.

156 *Const. 1529*, n. 24, en *I frati Cappuccini*, I, n. 105.

157 *Const. 1529*, n. 10, en *I frati Cappuccini*, I, n. 91.

158 *Const. 1529*, n. 66, en *I frati Cappuccini*, I, n. 147.

159 *Const. 1529*, n. 37, en *I frati Cappuccini*, I, n. 118.

160 «*Primo omnium, obsecramus et hortamur in Domino universos nostrae congregationis fratres...*»: *Const. 1529*, n. 1, en *I frati Cappuccini*, I, n. 82.

161 «*Ante refectionem semper a maiori ac seniori fratre benedictionem petant*»: *Const. 1529*, n. 57, en *I frati Cappuccini*, I, n. 138.

Orden, por ser considerado excesivamente prepotente<sup>162</sup>. El mismo Ludovico consigue del papa una nueva convocación de la asamblea al año siguiente, con la única intención de recuperar él el gobierno<sup>163</sup>. Todo su trabajo fue inútil ya que los ochenta y tres capitulares eligen como vicario general a Bernardino de Asti y como consejeros a Juan de Fano, Francisco de Jesi, Bernardino Ochino, Antonio de Monteciccardo, Eusebio de Ancona, Bernardino de Montolmo, Simón de S. Angelo y Jerónimo de Montepulciano. Después del capítulo general de 1535 un equipo de hermanos, encargado por el capítulo general, comienza a trabajar en la elaboración del texto constitucional.

Las líneas de trabajo debieron ser propuestas por el capítulo general y la redacción quedó en manos de la comisión, a sabiendas de que contaban con un nutrido grupo de hermanos con experiencia de gobierno y una sólida formación franciscana. Ya no se trataba del primer grupo de hermanos movidos más por buenas intenciones que por una claridad de ideas y conceptos sobre el trabajo que deberían desempeñar. La influencia de los descalzos españoles y su austeridad de vida bajo un talante eremítico, la espiritualidad equilibrada de las Constituciones de Narbona (1260), el dinamismo apostólico y la presencia material en las necesidades de la sociedad de los observantes italianos, así como la pretensión de acercarse radicalmente a Francisco de todos los franciscanos, suponen para los capuchinos un campo especialmente abonado para la elaboración y desarrollo de la Fraternidad. Así lo expresa F. Elizondo: «No se pueden olvidar los distintos movimientos reformistas franciscanos aparecidos en Italia, Francia y España durante los siglos XV y XVI; por lo menos, como fuentes paralelas, con el fin de aproximarnos a una mayor clarificación de la genuina espiritualidad capuchina. Especial mención merecen, entre ellos: el villacreciano del siglo XV, con su iniciador Pedro de Villacreces

162 Cf. F. ELIZONDO, «Las Constituciones capuchinas de 1536. Texto, fuentes, lugares paralelos», en *Estudios Franciscanos* 83 (1982) 148. Será esta la edición que utilice para las Constituciones de 1536.

163 Cf. MARIANO D'ALATRI, «Ludovico Tenaglia nel Capitolo 1535/36 secondo gli antichi cronisti cappuccini», en *Ludovico da Fossombrone e...*, 227-236; J. L. RODRÍGUEZ, «La identidad capuchina a partir de los documentos y testimonios del primer siglo (1525-1560)», en *Estudios Franciscanos* 94 (1993) 209-234.

(† 1422), su teórico escritor legislador Lope de Salazar y Salinas († 1463) y su santo canonizado Pedro Regalado († 1456); el descalzo o alcantarin, cuyos primeros propulsores son Juan de La Puebla († 1495) y Juan de Guadalupe († 1505), y sus más célebres religiosos, san Pedro de Alcántara († 1562) y san Pascual Bailón († 1592). Deben recordarse también los esfuerzos realizados por el ministro general Francisco de los Ángeles Quiñones (1523-1528) para la implantación de casas de recolección dentro de la observancia, en los mismísimos años en que surgía la reforma capuchina»<sup>164</sup>. El mismo Juan de Fano, antes de pasarse a los capuchinos, había sido dos veces ministro provincial de la observancia y escritor prolífico. De esta manera, el texto constitucional se ponía en perfecta continuidad con el estilo y talante redaccional de toda la Orden, continuando con el hilo conductor marcado por la tradición propia. Este hecho lo constatan diversos autores: «Las Constituciones de 1536 recuerdan en varias ocasiones los usos, costumbres y estatutos de la Orden, sobreentendiéndose no los de la nueva reforma, sino los de la familia de la Observancia, de la que muchos de sus redactores provienen»<sup>165</sup>.

- Las Constituciones de Santa Eufemia

Estas Constituciones de 1536 se convertirán, a lo largo de toda la historia, en el texto fundamental para interpretar y conocer la identidad capuchina. Por medio de ellas, la legislación adquiere una especial y madura fisonomía. «Ningún libro escrito por religioso de la Orden, ningún tratado de vida espiritual capuchina a través de los siglos, pueden parangonarse con las Constituciones de 1536, si se propone presentar los auténticos ideales de la fraternidad, o plasmar las intenciones de los iniciadores de la reforma, o expresar los valores que ellos encuentran en la imitación de Cristo y de Francisco»<sup>166</sup>. Serán éstas las que fijen una particular estabilidad legislativa a lo largo de cuatro siglos y, todavía en las Constituciones de 1925 aparece la

164 F. ELIZONDO, *Las Constituciones capuchinas de 1536...*, 162; ID., «Estructura y lenguaje de las Constituciones de 1536», en *Laurentianum* 24 (1983) 283-326.

165 F. ELIZONDO, *Las Constituciones capuchinas de 1536...*, 161.

166 *Ibid.*, 147-148.

estructura fundamental<sup>167</sup>. Es curioso constatar su influjo espiritual en la vida de la Orden cuando su vigencia canónica duró sólo dieciséis años, hasta 1552.

Las Constituciones de 1536 se componen de prólogo y doce capítulos, distribuidos de la misma manera como san Francisco había hecho con su Regla. El prólogo, de carácter expositivo y muy breve, se mantendrá substancialmente en las siguientes redacciones hasta 1925.

Son muy pocas las veces que, refiriéndose a los hermanos, se hacen distinciones. Casi siempre se les denomina de forma genérica, *hermanos*: «*todos los hermanos*», «*nosotros hermanos*», «*los hermanos*»...<sup>168</sup>. Hacen una lectura coherente de 1R 6,3 donde Francisco insiste en que todos se llamen sin excepción hermanos menores. Se propone «*que todos observen el testamento de nuestro padre san Francisco, compuesto por él cuando, próximo a la muerte y adornado con los sagrados estigmas, lleno de fervor y de espíritu divino, anhelaba en grado sumo nuestra salvación*»<sup>169</sup>, ya que en él, Francisco precisa algunas cuestiones prácticas para la vida de los hermanos.

La **sumisión a la Iglesia jerárquica**, desde su visión minorítica, en conformidad con lo expresado por Francisco, les lleva a afirmar que: «*Considerando que la libertad de no estar sometidos a los ordinarios, obtenida por privilegios y exenciones, está cercana a la soberbia, es contraria a la sujeción humilde y minorítica, perturba muchas veces la paz y origina escándalo en la iglesia de Dios... para evitar, en fin, el escándalo: el capítulo general renuncia a los privi-*

167 En estas Constituciones se puede leer: «... Itidem universos Patres et fratres praesentes et futuros cum nostris priscis Patribus exhortamur, ne in Capitulis quidem generalibus has Constitutiones sine gravi necessitate mutant; experientia siquidem comprobatum est, nimias Constitutionum mutationes gravi fuisse Ordinibus detrimento»: *Const. 1925*, n. 249, en *Constitutiones Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum saeculorum decursu promulgatae. Constitutiones recentiores*. II. (1909-1925). *Accedunt Constitutiones an. 1896. Bibliographia et Indices*, Romae 1986, 443. En adelante *Constitutiones recentiores*.

168 Señalo los números concretos donde aparece este término: *Const. 1536*: 1-4. 6-10. 15. 21-22. 24-27. 36. 39-50. 53. 63. 65-68. 70. 75. 79. 83-92. 95-99. 101. 109. 115. 121. 126-141. 143-146. 148.

169 *Const. 1536*, n. 6, 178.

*legios de ser libres y exentos de los ordinarios, y por sumo privilegio aceptamos, con el seráfico padre, estar sometidos a todos*.<sup>170</sup>. Parece lógico que esta mentalidad fuese posible, ya que la reforma intentaba reunir todo aquello que Francisco había recogido en sus escritos para los hermanos. Ellos, funcionando con el esquema minorítico, se mantenían distantes de cualquier esquema clerical, como lo testimonia este hecho sin parangón: la renuncia a la exención.

La **recepción de nuevos hermanos** estaba basada en unas normas eminentemente prácticas y eficaces. Deberían ser experimentados algunos días antes de la vestición, conviviendo y participando de la vida de los hermanos<sup>171</sup>. A tal efecto, *«se ordena que los vicarios examinen diligentemente la condición y las cualidades [de los aspirantes] y que no los reciban, si no muestran tener muy recta intención y muy ferviente voluntad»*<sup>172</sup>, *«que no se reciba a nadie, si primeramente [pudiendo] no ha distribuido sus bienes a los pobres, como conviene a quien voluntariamente elige una vida mendicante»*<sup>173</sup>. Para la recepción de clérigos se ve la necesidad de que tengan los *«estudios convenientes»*<sup>174</sup> para evitar todo escándalo posible. La formación de estos hermanos se pone en manos de maestros *«maduros, morigerados e iluminados en el camino de Dios»*<sup>175</sup>, que sean capaces de transmitirles *«en qué consiste la vida del cristiano y del hermano menor»*<sup>176</sup> donde, de manera clara, la vida fraterna ocupa un lugar especialmente significativo. Por eso, *«Nadie sea recibido a la profesión, si antes no conoce perfectamente lo que debe prometer y observar»*<sup>177</sup>. No se hace ningún tipo de distinción en este año de noviciado, como tampoco, en los tres años siguientes al menos, en que deberán permanecer *«bajo la disciplina del maestro»*<sup>178</sup>.

170 *Const. 1536*, n. 8, 179.

171 Cf. *Const. 1536*, n. 14, 178.

172 *Const. 1536*, n. 12, 182.

173 *Const. 1536*, n. 15, 183.

174 Cf. *Const. 1536*, n. 13, 182.

175 *Const. 1536*, n. 17, 184.

176 *Ibid.*

177 *Ibid.*

178 *Const. 1536*, n. 19, 185.

En referencia al **oficio divino**, los padres capitulares, recogen la tradición de Francisco hablando de la responsabilidad de los clérigos de recitar el oficio según lo manda la Iglesia. Esta responsabilidad no impide que, en la vida fraterna, todos los hermanos tengan la obligación de participar en el oficio divino: *«los hermanos, unidos en espíritu bajo un mismo estandarte y llamados a idéntico fin, observen en las alabanzas divinas, en cuanto sea posible, los mismos ritos, respecto al misal, breviario y calendario»*<sup>179</sup>. Se hace mención especial, de manera caritativa, de aquellos clérigos y sacerdotes cuya formación o cualidades no son grandes, para que *«preparen lo que han de leer públicamente en la misa y el oficio divino, para no turbar a los oyentes»*<sup>180</sup> y no ser motivo de escándalo. Los hermanos que son sacerdotes, por su peculiar ministerio y vocación, tienen una responsabilidad añadida, por eso: *«se exhorta a los hermanos sacerdotes a que al celebrar no pongan la mira en favor o gloria humana ni en cosa alguna temporal»*<sup>181</sup>. Se hace hincapié en que *«los otros hermanos presentes cuando los sacerdotes celebran los divinos misterios, a que asistan, en presencia de Dios, con suma reverencia y mente angélica, celebren y comulguen espiritualmente y le ofrezcan aquel gratísimo sacrificio»*<sup>182</sup>. Partiendo del principio expuesto ya en Albacina<sup>183</sup>, en referencia a la celebración de una única misa en los conventos. Los hermanos viven y expresan la experiencia de caridad fraterna propia de los primeros cristianos<sup>184</sup>.

Se puntualiza *«que ningún clérigo se ordene de sacerdote si no tiene veinticuatro años cumplidos»* y *«si, además de buen espíritu, no tiene inteligencia mediana»*<sup>185</sup>, en concordancia con la legislación oficial de la Iglesia. Los clérigos y sacerdotes, tienen obligación moral

179 *Const. 1536*, n. 30, 191-192.

180 *Const. 1536*, n. 31, 192.

181 *Const. 1536*, n. 32, 192-193.

182 *Const. 1536*, n. 33, 193.

183 Cf. *Const. 1529*, n. 6, en *I frati Cappuccini*, I, n. 5.

184 Cf. Rom 12, 9-13.

185 *Const. 1536*, n. 34, 193-194.

de rezar el oficio divino<sup>186</sup>, los laicos rezan los padrenuestros<sup>187</sup>. Y, ambos, «*los laicos y los clérigos no impedidos por causa razonable acudan a vísperas y a todas las misas que puedan*»<sup>188</sup>. Esta ordenación la concretan más haciendo referencia a la muerte de algún religioso: «*Y cada sacerdote de la provincia donde haya muerto digan por él una misa; los clérigos, la vigilia de nueve lecciones, y los laicos cien padrenuestros. Además, todo sacerdote diga semanalmente una misa por nuestros difuntos*»<sup>189</sup>.

En el **ámbito apostólico-caritativo**, son enviados todos los hermanos «*a visitar a los enfermos*»<sup>190</sup>. En ésta y otras tareas se insiste en que «*los hermanos no vayan solos sino con compañero*»<sup>191</sup>, a ejemplo de los apóstoles. Solicita de ambos una conducta irreprochable, donde brille una perfecta caridad y humildad, «*a ejemplo de Cristo bendito, cada uno se esfuerce en obedecer y servir espiritualmente a su compañero, considerando que son hermanos en Él*»<sup>192</sup>. Las motivaciones que llevan a esta conducta evangélica, no son otras que las que se derivan del ser hermanos en Cristo. Esta caridad perfecta sirve de equilibrio ante todo tipo de diferencias, en la misma vida diaria, así «*se ordena también que en la mesa no se dé nada especial a nadie, excepto a los enfermos, transeúntes, ancianos o muy débiles, como pide y quiere la caridad*»<sup>193</sup>. De tal manera que es la misma caridad, la que permite y motiva alguna distinción entre los hermanos, atendiendo a las necesidades y urgencias concretas que vive cada uno.

El **trabajo manual** aparece como una realidad indispensable en la vida diaria del hermano menor, según la práctica y el ejemplo de san Francisco en su Regla<sup>194</sup>, así «*cuando no estén ocupados en espirituales ejercicios, trabajen manualmente en cualquier obra*

186 Cf. *Const. 1536*, n. 35, 194.

187 Cf. *Const. 1536*, n. 37, 195.

188 *Ibid.*

189 *Const. 1536*, n. 40, 196.

190 *Const. 1536*, n. 39, 196.

191 *Const. 1536*, n. 46, 200.

192 *Ibid.*

193 *Const. 1536*, n. 53, 203.

194 Cf. 1R 7,3; 2R 5,1.

*honesta*<sup>195</sup>, siendo conscientes de que el trabajo manual no es un impedimento para la vida espiritual. Al mismo tiempo que se trabaja «*se hable de Dios o se lea algún libro devoto*»<sup>196</sup>, viviendo siempre el trabajo como un medio: «*Y guárdense los hermanos de poner su fin en el trabajo*»<sup>197</sup>.

La **mendicidad** se considera como una tarea propia de la comunidad, sin precisar quién es el que debe salir a pedir la limosna. Se insiste en que «*la mendicidad de los hermanos no sea rica y delicada, de nombre y no de hecho, se ordena que, excepto para los enfermos, no se pidan (aun en carnaval), carne, huevos, queso, pescado u otros alimentos exquisitos, no convenientes a nuestro propio estado*»<sup>198</sup>.

Sobre el **sacramento de la reconciliación** se hace énfasis en que: «*ningún hermano confiese a seculares sin licencia del capítulo o del padre vicario general*». Y, aun a aquellos a quienes les ha sido confiado este ministerio, «*no confiesen de ordinario, sino en casos particulares, cuando sean impulsados por la caridad*»<sup>199</sup>. El ejercicio de la predicación es especialmente estimado y se busca la idoneidad de aquellos que lo deberán desempeñar. Se exhorta a que el capítulo general o el vicario general en su defecto, «*no concedan tal oficio a hermanos que no son de vida santa y ejemplar, de maduro y claro juicio, de fuerte y ardiente voluntad, pues la ciencia y la elocuencia sin caridad no edifican, sino que muchas veces destruyen*»<sup>200</sup>, por eso se prefiere «*que haya pocos y buenos predicadores que muchos e insuficientes*»<sup>201</sup>. Conscientes de su servicio

195 *Const. 1536*, n. 65, 209-210.

196 *Ibid.*

197 *Const. 1536*, n. 66, 210.

198 *Const. 1536*, n. 83, 219.

199 *Const. 1536*, n. 90, 222.

200 *Const. 1536*, n. 110, 231.

201 *Ibid.* A este respecto, Lázaro Iriarte, señalando la evolución sufrida por la Orden, afirma que: «De los 3.746 religiosos que había en 1578, sólo 196 eran predicadores. En 1618 los sacerdotes formaban el 46 % del total, y entre éstos eran predicadores el 29 %. En 1702 la proporción era: sacerdotes el 60 %, de ellos predicadores el 61 %. En 1761: sacerdotes el 65 %, de ellos predicadores el 75 %. La proporción de sacerdotes con el título de predicador fue aumentando hasta superar con mucho la de las otras ramas franciscanas»: *Historia...*, 272.

al pueblo de Dios, capaces de cuidar los detalles para no ser motivo de escándalo. Una manera de predicar que, a ejemplo del bienaventurado Francisco, se base en el testimonio de vida, la sencillez de palabra y la fuerza de las mismas. Para evitar cualquier posible mal entendido, se prohíbe que se pida *«limosna al predicar, ni para sí ni para los hermanos»*.<sup>202</sup>

Se insiste en la **idoneidad de los hermanos para el servicio fraterno**, buscando el bien de toda la comunidad: *«Elíjanse, pues, como prelados nuestros a [hermanos] maduros y discretos, que tengan ciencia, conciencia y experiencia. Y en todas las cosas procedan con el consejo de los hermanos más antiguos»*.<sup>203</sup> En la elección de dichos prelados, *«tengan voz pasiva todos los hermanos que se encuentran en el lugar del capítulo. En tal elección, los vicarios tengan voz activa»*.<sup>204</sup> Buscando siempre que realmente los prelados sean ministros y siervos de todos los hermanos<sup>205</sup>.

De **los hermanos que son súbditos**, se espera una conducta irreprochable, capaces de vivir humilde y caritativamente, entendiendo la corrección fraterna como un medio eficaz para el beneficio de toda la Fraternidad: *«Cuando sean reprendidos y corregidos por ellos, arrodíllense humildemente y soporten penitentemente las represiones y correcciones, según la laudable costumbre de nuestros antiguos y humildes padres y hermanos»*.<sup>206</sup> al mismo tiempo que, con su propia acción, manifiestan el talante peculiar de toda la Fraternidad. Y, conscientemente, los hermanos eviten toda posible vanagloria, acomodándose y siendo fieles a la vida comunitaria, por eso: *«ningún hermano presuma tomar refección alguna, tanto dentro como fuera de nuestros lugares, sin licencia y bendición del prelado o del padre o hermano más anciano»*.<sup>207</sup>

202 *Const. 1536*, n. 115, 233.

203 *Const. 1536*, n. 99, 226-227.

204 *Const. 1536*, n. 101, 228.

205 Cf. *Const. 1536*, n. 101, 228.

206 *Const. 1536*, n. 127, 238.

207 *Const. 1536*, n. 129, 239.

Al **estudio**, realidad especialmente diferenciadora en este momento histórico<sup>208</sup>, *«pueden ser promovidos los hermanos»*<sup>209</sup>. Unos hermanos que deben cumplir unas rigurosas condiciones: *«ser de caridad ferviente, costumbres laudables, vida humilde y santa, y, además sean de tal manera aptos para aprender que después, con la vida y doctrina, puedan ser útiles y provechosos en la casa del Señor»*<sup>210</sup>. Los lectores y los estudiantes se deben distinguir más por un estudio espiritual que el simple literal, ya que, *«sin el espíritu no se consigue el conocimiento verdadero, sino la simple letra que ciega y mata»*<sup>211</sup>. Estudiar para acceder a las órdenes sagradas es un hecho totalmente excepcional, como se sobreentiende de la constitución 124: *«les será ocasión de humillarse el reconocimiento de haber adquirido nuevas obligaciones con Dios, por haber sido promovidos al estudio y hechos dignos de ser introducidos en la verdadera y suave inteligencia de la sagrada escritura, bajo cuyo contenido está Él escondido y cuyo espíritu es más dulce que la miel para quien lo gusta»*<sup>212</sup>.

208 Cf. MELCHOR A POBLADURA, *Significado y amplitud de los estudios en la Orden capuchina durante el primer siglo de su existencia*, en *Estudios Franciscanos* 52 (1951) 317-346.

209 *Const.* 1536, n. 122, 236.

210 *Ibid.*

211 *Const.* 1536, n. 123, 236-237.

212 El hecho de aspirar a la clericalización por parte de los jóvenes, era considerado como un acto de soberbia. Así lo atestigua un testimonio digno de fe: «Nelli capitoli provinciali era lecito a qualunque, o sacerdote o laico, dire o rengare pubblicamente sopra alcuna cosa da remediare o fare o introdurre; e molti laici m'hanno detto che in capitolo già loro hanno rengato, come fra Antonio d'Apignano laico vecchio; adesso ogni cosa determinano i deffinitori...

*Item* ho piú volte inteso dire da' nostri vecchi, e anco lo riconferma fra Giacomo d'Ascoli e il padre Masseo, che si tenevano i chierici in gran mortificazione in tanto che, se alcuno avesse dimandato d'andare all'ordinazioni, si poteva preparare ad ogni bona penitenza, e poi a non l'aver piú, ovvero dopo lungo tempo sotto qualche altro provinciale, che sopravvenuto non lo conoscesse avido di queste ordinazioni.

*Item* dicono, cosí anco riconfermano il padre Masseo e fra Giacomo, che se alcun chierico avesse dimandato d'andare allo studio, se lo perdeva per sempre, perché lo scorgevano per ambizioso, e per conseguenza indegno.

*Item* mi raccontò il padre fra Bartolomeo da Fabriano, sacerdote vecchio, cosí padre Masseo da Fossombrone e fra Giacomo d'Ascoli confermò, che se alcun chierico tenuto avesse missale, sería stato reputato per ambizioso e per uomo che aspiras-

En relación con **algunos apostolados o servicios concretos**, se señala la necesidad de que sean cuidados los detalles para que éstos no sean un perjuicio para la vida de la comunidad. En referencia a los monasterios de monjas, los hermanos participan de la visión propia de su tiempo, presentando a la mujer como un peligro para su vocación, de esta manera se insiste en que no se deje ir a los monasterios más que a «*hermanos probados y en caso de necesidad o de gran piedad*»<sup>213</sup> ya que, manteniendo este principio, se pueda evitar todo posible mal entendido y no surjan rumores entre el pueblo. Los redactores están recogiendo una normativa que tiene su origen ya en Albacina<sup>214</sup>. Para las relaciones con el exterior, de todos aquellos que se acercan a las comunidades de capuchinos se señala que sean escogidos «*hermanos maduros y santos*»<sup>215</sup> los responsables de acompañarles y recibirlos. De esta manera, los hermanos no serán separados de sus obligaciones y, las gentes recibirán una buena imagen de la fraternidad capuchina.

El **carácter misionero**, basado en el ejemplo vivo de Francisco cuando se acerca al sultán de Egipto, tiene una fuerza singular desde los mismos comienzos de la reforma capuchina. Se insiste para ello en la idoneidad de los candidatos, que sean «*algunos hermanos perfectos*»<sup>216</sup>, y escogidos meticulosamente por los preladados, siendo capaces de hacerlo desde una amplia visión de fe: «*No piensen los preladados en el corto número de hermanos, ni se duelan por la marcha de los buenos*»<sup>217</sup>.

Termina el texto con unas **exhortaciones finales** dirigidas «*a todos nuestros padres y hermanos*»<sup>218</sup> y «*padres y hermanos carísimos*»<sup>219</sup> que expresan de manera especialmente gráfica, la identidad

se ad avere la messa, e che ne era molto incapellato e particolarmente da' laici: «Del modo di vivere dei primi cappuccini delle Marche», en *I frati Cappuccini*, I, n. 1176.

213 *Const. 1536*, n. 136, 241.

214 «Statuimus praeterea, en monialium cuiuscumque Ordinis cura a nostris suscipiatur, nisi de expressa capituli generalis licentia»: *Const. 1529*, n. 30, en *I frati Cappuccini*, I, n. 111.

215 *Const. 1536*, n. 138, 243.

216 *Const. 1536*, n. 143, 246.

217 *Ibid.*

218 *Const. 1536*, n. 146, 248-249.

219 *Const. 1536*, n. 150, 251.

capuchina. Una Fraternidad indivisa, en la cual, se da una vida mixta de servicios y sentimientos entre todos los hermanos. Teniendo todo esto presente, parece deducirse de todo el texto constitucional que, cuando hablan de *padre*, no se están refiriendo a sacerdotes y clérigos, sino a cualesquiera hermanos que tienen una responsabilidad significativa en la Fraternidad, ya sea en el ámbito de gobierno como prelado, o de manera moral, debido a su experiencia en la Orden. Esta afirmación la está confirmada por tres datos que parecen de singular importancia:

- El Ceremonial belga de 1595. Donde se afirma que también los laicos pueden ser llamados *padres*: «*Se llamen padres todos los que fueron padres, ya sea como prelados, o bien por sus loables virtudes o por su antigüedad en la Orden, lo merecen también si fuesen laicos*»<sup>220</sup>.
- Los constantes testimonios de los cronistas capuchinos de la época donde, sin ningún tipo de preocupación utilizan el término *padre*, refiriéndose a clérigos y laicos con una significativa consistencia en la fraternidad o ante el pueblo<sup>221</sup>.

220 «Vocentur patres omnes qui fuerunt patres, nempe Praelati, aut ex eroum laudabili virtute vel antiquitate in Ordine hoc mereantur, etiamsi essent laici»: *Caeremoniae et Observantiae in nostra congregatione Gandensi ordinatae anno Domini 1594 consensu omnium Patrum Provinciae. Pro bono publico et pace et uniformitate totius Provinciae, et ad disciplinam regularem conservandam, et profectum religiosorum valde necessariae et utiles. Anno 1595. Scripsit P. F. Innocentius Gandensis. Sacerdos ante ingressum Ordinis Minorum. Canonicus Sanctae Gudulae Bruxellae: professus ibidem anno 1593 aetatis 45. Obiit Insulis anno 1603 Septemb. 10. Requiescat in pace*, 78r. Dicho ceremonial se encuentra en el Archivo Provincial de los Capuchinos de Holanda. Ha sido transcrito y editado por MARIANO D'ALATRI (Roma 1980). Están publicadas unas páginas escogidas en *I frati Cappuccini*, IV, 480-529. Para el resto, utilizo una copia mecanografiada, a uso del Istituto Istorico dei Cappuccini de Roma que me han permitido consultar muy gentilmente. De ahora en adelante cito: *Ceremonial belga*.

221 Aparece especialmente claro en toda la obra de Bernardino de Colpetrazzo, son incontables las referencias. Cf. BERNARDINUS A COLPETRAZZO, *Historia Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum (1525-1593)*. I. *Praecipui nascentis Ordinis eventus*. II. *Biographie selectae*. III. *Ratio vivendi Fratrum Ministri et Vicarii Generales. Cardinales protectores*, en *Monumenta historica Ordinis Minorum Capuccinorum*, II-III, Assisi 1939-40; IV, Romae 1941. En adelante, *Historia...*

- El Capítulo General de 1618, donde se matizan los títulos que le corresponden a los diversos hermanos. Para los que no son sacerdotes se habla de «*Diletto Fratello*», o «*Divoto Religioso*». Cuando se está haciendo esta matización quiere decir que, en la vida práctica de la comunidad, existían dudas y que se había mantenido también una práctica diversa de ésta <sup>222</sup>.

### 3.3. CLERICALIZACIÓN TRIDENTINA Y GESTO DE SAN PÍO V

Los años comprendidos entre 1536 y 1552 no serán fáciles para la fraternidad capuchina. Tienen que afrontar grandes dificultades que cuestionan la validez y autenticidad de la reforma. Entre los momentos especialmente difíciles se encuentra la apostasía del vicario general *Bernardino Ochino* <sup>223</sup>. Ante este triste suceso, el pueblo se sintió engañado por el predicador más famoso del momento y los capuchinos vivieron el rechazo de un pueblo ofendido que, a su vez, les retiraba su confianza: eran mal recibidos, se les negaban las limosnas y aquellos que habían colaborado en su defensa y protección no querían verse inmiscuidos en aquella burda mentira. A consecuencia de esto, algunos capuchinos retornaron a la observancia. El mismo papa Pablo III trató en consistorio el tema de los capu-

<sup>222</sup> Cf. *Collectio Authentica. Ordinationum ac Decisionum. Capitulum Generalium*, en *Analecta OFM Cap 5* (1889) 303-304, n. 15.

<sup>223</sup> Sobre él afirma Lázaro Iriarte: «Tan a satisfacción de todos desempeñó el primer trienio de su gobierno, que en el capítulo general de 1542 fue reelegido sin vacilación, no obstante su porfiada resistencia. Pero desde entonces cambió totalmente su modo de ser. Aflojó en la observancia regular, se dispensó de la vida común y obtuvo privilegios personales con pretexto de sus actividades apostólicas. En realidad, él mismo se sentía muy distanciado de sus hermanos de hábito en sus doctrinas e ideales. El contacto con Juan de Valdés y su piadoso cenáculo de Nápoles le venían retrayendo paulatinamente de su fe ortodoxa y su predicación tenía resabios de luteranismo; los teatinos le espiaban en todas partes y acabaron por hacerlo sospechoso en Roma. Su paso decisivo fue la protesta pública en Venecia contra la prisión de un agustino amigo suyo, por hereje. Fue llamado a Roma; de camino se detuvo en Florencia, donde el agustino Pedro Mártir Vermigli y otros amigos del círculo de Valdés le advirtieron del peligro y le incitaron a la fuga. Encaminóse a Ginebra, después de enviar el sello de la Orden a Bernardino de Asti, procurador general: *Historia...*, 242.

chinos, declarándose a favor de la abolición. Después de una escrupulosa investigación se comprobó que los capuchinos vivían en una ortodoxia perfecta, empañada por la persona de su general. La santidad de vida, fue el crisol y la causa principal de la salvación de la reforma. Aun después de reconocerse su inocencia, se consideró como medida prudente prohibirles la predicación popular de manera temporal, para evitar malos entendidos con el pueblo.

Ante esta realidad, y el calor de una Iglesia que se encuentra celebrando un Concilio, el capítulo general de 1552, sin esperar a la conclusión del mismo, decide acomodar su legislación a la normativa conciliar. La justificación de esta revisión constitucional tiene su razón de ser en la necesidad de acomodar el estilo excesivamente vulgar y algunas normas que eran impracticables y que no resultaban acordes a los nuevos momentos que era preciso afrontar <sup>224</sup>. La misma realidad de la Orden, compuesta ya por un nutrido número de religiosos <sup>225</sup> pedía una acomodación a la realidad <sup>226</sup>. Después de veinticuatro años había llegado el momento del asentamiento y organización definitiva de la Orden. Así opina también Fidel Elizondo: «las Constituciones de 1552 tienen un notable influjo, hasta el punto de poder ser consideradas como el alborear de otra época, la línea divisoria de dos posturas diferentes en el vivir y actuar de los capuchinos: la idealista de los comienzos de la fraternidad, y la realista, propia del asentamiento

224 «Furono espunte alcune prescrizioni ormai impraticabili, come la rinuncia all'eszensione, le cellucce per gli anacoreti, la questua per i poveri in tempo di carestia, il servizio agli appestati, ma ciò non significava un allentamento nel servizio dei poveri e dei sofferenti, che continuerà ad essere una caratteristica dell'Ordine». I. AGUDO, *o. c.*, 34.

225 Se habla de más de dos mil quinientos. Al capítulo asisten más de doscientos.

226 *Mattia da Salò*, teniendo presente esta realidad, afirmará, haciendo referencia a pocos años más tarde: «S'era già cominciato a lasciarsi alcuni luoghi i qual erano lontani dalle città et fabricarne de più vicini, il che seguito si è poi di man in mano con alcuni altri, perchè crescendo i Frati era difficile portar per tanti la limosina a spalla; non si potevano havere per gl'infermi i medici, nè commodamente se gli potevano fare le convenienti provisioni. Nè il tener gli hospitiij nelle città in rimedio della lontananza de luoghi era stimato bene»: *Historia capuccina. Pars altera*, en *Monumenta historica Ordinis minorum Cappuccinorum*, VI, Romae 1950, 311, n. 373.

definitivo de la misma»<sup>227</sup>. En la misma redacción es posible constatar este hecho; cuando en el prólogo se afirma que se trata de «revisar, corregir y completar» la legislación anterior<sup>228</sup>.

Son muy pocas las referencias sobre los capuchinos en las dos primeras etapas del Concilio (1545-47, 1551-52), algo que parece lógico por sus pocos años de existencia. La presencia de Bernardino de Asti y su ejemplo de vida durante el Concilio sirvió como demostración práctica de la fuerte renovación moral en la vida de los capuchinos. Es en la última etapa cuando aparecen referencias a los capuchinos y su servicio en la Iglesia<sup>229</sup>. Serán siete los teólogos capuchinos que participen en las sesiones<sup>230</sup>. El arzobispo de Braga, fray Bartolomé de los Mártires, OP, propondrá a los capuchinos como modelo de vida religiosa: «Por lo que toca a los regulares no les satisface esta reforma, por cuanto no se tocan las raíces de la enfermedad. Los regulares tienen tres modos de vivir. Algunos viven bien, otros mediocrementemente y otros pésimamente. Viven bien los capuchinos, que deben ser protegidos y apoyados. Viven mediocrementemente los observantes. Los primeros y los segundos no tienen necesidad de nuestra reforma. Aquellos que viven pésimamente deben ser exterminados»<sup>231</sup>.

227 F. ELIZONDO, «Las Constituciones Capuchinas de 1552», en *Laurentianum* 21 (1980) 221.

228 «Così ancora è parso al general Capitolo celebrato in Roma nell'anno 1552, quelli medesimi statuti rivedere, correggere, et compire, a fine che rinovati et ristampati de tutta la nostra Congregatione sieno intesi et osservati»: *Const. 1552*, prólogo, en *Const. 1608*, en *Constitutiones Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum saeculorum decursu promulgatae. Constitutiones antiquae, I (1529-1643)*, Romae 1980, 79. En adelante *Constitutiones antiquae*.

229 Sobre este tema, cf. ILARINO DA MILANO, «I frati minori cappuccini e il concilio di Trento», en *L'Italia Francescana* 19 (1944) 50-78; PAOLINO DA CASACALENDA, «I cappuccini nel concilio di Trento», en *Collectanea Franciscana* 3 (1933) 369-409, 571-583.

230 Cf. ILARINO DA MILANO, o. c., 57-58.

231 «Quoad regulares non placet reformatio ista, cum non tangat radices morbi. Sunt tria genere vivendi regularium: aliqui vivunt bene, aliqui mediocriter, alii pessime. Bene vivunt Scappuccini, qui fovendi et amplectendi sunt. Mediocriter, vivunt Observantes. Qui primi et secundi non indigent nostra reformatione. Qui autem pessime vivunt, exterminandi sunt»: BARTHOLOMAEUS DE MARTIBUS, «Congregatio generalis. Examinantur iidem 6 canones reformationis regularium et monialium», en *Concilium Tridentinum*, IX, 1047-1048, lin. 41-44.

El esquema de reforma de los regulares, supuso un peligro para la identidad capuchina. En uno de los cánones, los padres conciliares querían imponer a los capuchinos el hábito usado por los conventuales, ya que a ellos estaban jurídicamente sometidos. Gracias a la defensa de algunos de los padres este decreto fue suprimido<sup>232</sup>. Al mismo tiempo se imponía la obligatoriedad de todas las órdenes y congregaciones de poseer bienes muebles e inmuebles como propiedad común, con los cuáles hacer frente a su subsistencia. Como ya he señalado en el capítulo anterior<sup>233</sup>, son observantes y capuchinos los que ven salvada su intuición de pobreza con el privilegio de *no propiedad*<sup>234</sup>. De esta manera, quedaban salvados los escollos fundamentales. Algunas disposiciones conciliares fueron incluidas en las ordenaciones del capítulo general de 1564, entre éstas resaltan la creación de los estudios teológicos en todas las provincias<sup>235</sup>.

El obispo de Rávena lo expresa así: «Quoad regulares. Primus modus paupertatis est vendere omnia et succurrere fratribus; secundus eorum, qui habent bona in communi; tertius est eorum, qui laborant propriis manibus; quartus es eorum, qui praedicant et vivunt ex eleemosynis, et omnes hi 4 modi sunt boni, et ex horum numero sunt Cappucini, et ideo de eis fiat specialis mentio, sicut de Iesuitis. Advertatur in 3. Canone, ubi fit mentio de aequalitate vestitus, ne fiat praeiudicium vitae sanctae Cappucinatorum»: AEGIDIUS FALCETTA, «Congregatio generalis. Examinantur iidem sex canones reformationis regularium et monialium», en *Concilium Tridentinum*. IX, 1053, lin. 3-9.

Otros testimonios, del obispo de los Abruzos: POMPEIUS ZAMBICARIUS, «Congregatio generalis. Examinantur iidem sex canones reformationis regularium et monialium», en *Concilium Tridentinum*. IX, 1054, lin. 41-42. El obispo de Fiésole, PETRUS CAMAIANUS, «Congregatio generalis. Examinantur iidem sex canones reformationis regularium et monialium», en *Concilium Tridentinum*. IX, 1055, lin. 40-44. Especialmente significativa es la afirmación del obispo de Liguria: «Omnesque religiosi saeculares indiget reformatione, exceptis Cappuccinis, et quilibet cogatur servare propriam regulam, et cellulae, in quibus audiuntur confessiones, tollantur»: PETRUS FAUNUS COSTACCIARIUS, «Congregatio generalis. Examinantur iidem sex canones reformationis regularium et monialium», en *Concilium Tridentinum*, IX, 1061, lin. 33-35.

232 Cf. ILARINO DA MILANO, *o. c.*, 61.

233 Cf. en el punto «Eclesiología del Concilio de Trento».

234 Cf. CONSTANCIUS AB ALDEASECA, *Natura iuridica paupertatis Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum ab anno 1528 usque ad annum 1638*, Romae 1943, 9-83.

235 «Ergo quoad disciplinas in scholis tradendas nihil aliud concilium Tridentinum praescripsit, quam quod ratio studiorum Ordinis in constitutionibus ordinata exigebat, nimirum: grammaticam et scripturam sacram; addebat tamen obligationem

Con el breve *In Principis Apostolorum*, del 17 de febrero de 1565, Pío IV había revocado todos los privilegios concedidos a las iglesias y a las órdenes religiosas que fuesen contrarios a los decretos y cánones del Concilio de Trento. El 17 de agosto siguiente el vice-protector de la Orden, cardenal Marco Antonio Amuli, declaraba que en el capítulo general de 1564 se había hecho la votación de forma contraria a las disposiciones tridentinas, que hablaban de elección con voto secreto. Al mismo tiempo, urgía a la observancia de los decretos de Trento. Pero, sin lugar a dudas, el canon que más afectó a los capuchinos fue el de la sesión XXII, c. 4, por medio del cual, quedaba totalmente desprovisto el carácter tradicionalmente laical de la Orden. Con la imposibilidad de voto de los hermanos que fuesen laicos y aquellos que no fuesen al menos diáconos, se marcaban unas diferencias, que impedían el armónico desarrollo de la identidad capuchina. La Orden, con una gran intuición, en la persona de su procurador general Eusebio de Ancona, decide recurrir al papa Pío V el cual confirmó «*vivae vocis oraculo*» la antigua praxis de la Orden.

Los testimonios sobre este hecho son tan claros que no ofrecen ninguna sospecha:

«Fue celebre al Orbe el año de 1566 por la creación del Papa Pío V llamado por Dios a la Silla Pontifical, fuera de su esperanza, y de la de todos, y promovido a la dignidad Apostòlica en 5 de enero, quando èl en su Religion de Santo Domingo no se acordaua, ni de la Tiara, ni de otros honores, sino solo de exercitarse en virtudes. Como era esta su atencion vnica, no hizo mudança en èl la altura a que auia subido, y lo que truxo de nouedad, fue, que como la luz se hallò puesta en lugar mas alto, resplandeciese mas en la Iglesia Catòlica. Assí luego al principio de su Pontificado, juz-

magis generalem erigendi praefata studia. In recognitione autem constitutionum anni 1552 nihil quoad studiorum rationem innovatur, quia decretum Tridentinum, de quo modo locuti sumus, non nisi die 26 ianuarii anni 1564 a Pio IV promulgatur»: MELCHOR A POBLADURA, *Historia generalis Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum. Pars Prima (1529-1619)*, Romae 1947, 217, n. 207.

«In questo capitolo [1564] si ordinò che per ogni Provincia si tenessero studi della sacra theologia o delle scienze precedenti a quella per conformarsi all'intentione del sacro concilio, il quale vuole che si legga ove si può ne conventi alcuna sacra lettione»: MATTHIAS A SALÒ, *o. c.*, 306, n. 363.

gando, que la Obseruancia del Concilio de Trento, seria el medio de mas proporción para extirpar los vicios, despachò letras generales a los Prelados de la Christiandad, en que los exortaua vehementemente a la guarda de sus decretos. Ni fue aduertencia vano, ò inútil. Porque en quantas Regiones del mundo se recibió el Concilio, se consiguì el efecto de la emienda de las costumbres, y la Iglesia se restituyò a su antiguo esplendor, y al contrario, las Prouincias que no le admitieron, empeçaron a ver se afligidas con tantas calamidades, y en especial de errores, y de heregias, que les dura la desdicha hasta aora.

Con la ocasiòn de las letras del Papa, nacieron dos dudas entre los Capuchinos. La primera se originò del capitulo 6. sessiòn 25. del mismo Concilio de Trento, en que se trata de la elecciòn de los Superiores. Y lo que se dudò fue, si lo Guardianes, que conforme a la costumbre antigua de la Religión se han de elegir por solo el Prouincial, y Difinidores en el Definitorio, deuian elegirse ya por todo el Capitulo, segun el Concilio. La segunda tomò motiuo del capitulo 4. sessiòn 22 donde se dispone, que no tengan voz en los Capítulos, los que no estuuieren ordenados de Epistola. Y dudòse, si los Religiosos legos, y los Coristas de menores ordenes, que por priuilegios de la Religión tienen voz en Capitulo, quedauan excluidos de alli adelante. Por lo qual fray Eusebio de Ancona, Procurador entonces en la Corte Romana, consultando sobre ambas dudas al nueuo Pontifice, ganò dos Breues, que aun oy se guardan en el Archiuo de Roma con gran diligencia, en que se confirma la costumbre de la Orden en vn caso, y otro, y se manda guardar inuioablemente sin embargo de la disposicion del Concilio»<sup>236</sup>.

236 *Segunda Parte de las Chronicas de los Frayles Menores Capuchinos de N. P. S. Francisco. Traducidas de la lengua latina en Castellana de los Annales que escriuio nuestro doctissimo y Reuerendissimo P. F. Zacharias Bouerio de Saluto, Diffinidor General y su mayor Chronista. Por el P. F. Francisco Antonio de Madrid Moncada, Religioso de la misma Orden. Con privilegio en Madrid. Por Carlos Sanchez. Año 1646, 89, §§ 84-85.*

También en: MATTHIAS A SALÒ, *Historia Capuccina*, 306-307, n. 364: «L'anno 1565, nel mese di decembre, morì Pio IV et il seguente gennaro alli 7 fu al Pontificato assunto Pio Quinto, dell'Ordine de S. Dominico, da Dio mandato per essecutione del concilio di Trento, perchè quantunque fosse già il concilio compito et confermato, non si metteua però in opera. Ma questo santo Pontefice ardentissimo si mostrò in farlo essequire. Et nascendo tra i Frati dubbio se si potevano i Guardiani de' conventi fare, come si era usato infino all'hora, dal Provinciale col consiglio de Padri, o pure si havessero

El gesto de Pío V supuso, para los capuchinos, la comprensión por parte de la Curia romana de su identidad peculiar en el abanico de la vida religiosa. Un Concilio como el de Trento, no constituyó una limitación para la manera concreta de entender la vida religiosa, sino que fue la confirmación clara de un talante propio que debía ser mantenido a lo largo de los siglos. La Orden no verá como negativo el hecho de recurrir al pontífice para que sea observada su manera particular de regirse. Se trataba de reconocer el carácter indisoluble de una fraternidad formada por laicos y clérigos en igualdad de derechos y deberes, una praxis que se remonta a los orígenes de la Orden franciscana. Por lo mismo, el gesto de Pío V supone el reconocimiento oficial de una práctica ampliamente extendida en la vida evangélica franciscana. Este era uno de los elementos característicos de la Orden: todos los hermanos que llevaban ya un cierto tiempo, elegían a los hermanos que les representarían en el capítulo, sin hacer ningún tipo de distinción entre clérigos y laicos. La Orden lo asumió de esta manera y dicha apreciación será mantenida en las ediciones siguientes de las Constituciones capuchinas.

El texto de 1575 lo expresa en estos términos: «Cada uno de los clérigos que no sean subdiáconos, puedan tener voz en las elecciones, aun teniendo en cuenta el decreto del sagrado Concilio de Trento, por declaración, y concesión de Pío V de feliz memoria. Sin embargo, todos los hermanos, tanto clérigos como laicos, después que hagan la profesión entre nosotros, tengan voz activa, y ninguno de ellos pueda tener voz pasiva, si no ha estado cuatro años completos en nuestra congregación»<sup>237</sup>. No hay mucha diferencia en los

a fare per elettione, F. Eusebio d'Ancona all' hora Procuratore di Corte ne chiese la dichiarazione dal Pontefice, la quale scritta fu posta nel archivio del luogo di Roma, et è tale che non è necessario far di Guardiani alcuna elettione; ma seguendo il costume si possono fare dal Provinciale e Diffinitori. Nacque ancora dubbio se potevano i laici et i chierici non diaconi dar voce nelle elettioni; e fu dichiarato di sì.

237 «I chierici quantunque non siano suddiaconi, possono hauere uoce nelle elettioni, non ostante il decreto del Sacro Concilio Tridentino, per dichiarazione, seu concessione di Pio Quinto felice memoria: però tutti i Frati tanto chierici, quanto Laici, fatta ch'haranno la professione tra di noi, habbino uoce attiuua, ma niuno di loro possa hauere la passiuua, se non sarà stato quattro Anni finiti nella nostra congregatione»: *Const. 1575*, en *Constitutiones antiquae*, 186.

textos siguientes en los que se refiere la concesión del papa y la práctica concreta en la fraternidad <sup>238</sup>.

### 3.4. LA VIDA DE LA ORDEN

Uno de los aspectos que más fuerza y vigor ha tenido en la Orden ha sido el referente a la **precedencia**. Son frecuentes y numerosas las observaciones sobre este tema en las ordenaciones de los Capítulos generales, con lo cual se está mostrando las diferencias habidas en el seno de la Fraternidad, entre una mentalidad más basada en el ideal primigenio franciscano y, otra más imbuida por una mentalidad clerical, según la cual los clérigos debían anteponerse siempre a los laicos.

Desde los orígenes de la reforma capuchina, como ya había sido en toda la Orden minorítica, la razón para la precedencia de todos los hermanos en la vida comunitaria era únicamente la antigüedad de religión. En el Ceremonial belga, terminado de escribir el 10 de agosto de 1595 <sup>239</sup>, se hace referencia a diversos aspectos que afectan a la vida comunitaria. Entre ellos se resalta la precedencia. Esto acontece en una circunscripción de la Orden que, en ese mismo año 1595, comenzaba a ser provincia independiente. La precedencia era siempre del hermano más anciano, siguiendo rigurosa-

238 En estos términos lo expresa el texto de 1608: «I Chierici quantunque non sieno Suddiaconi, et anco i Laici possono hauere voce nell'elettoni, per dichiaratione, e concessione di Pio V. di santa mem. non ostante il Decreto del Concilio Tridentino»: *Const. 1608*, en *Constitutiones antiquae*, 258.

El de 1643 se mantiene sin ninguna variación: «I Chierici, quantunque non sieno Subdiaconi, et anco i Laici possono hauere voce nell'elettoni, per dichiaratione, e concessione di Pio V. di santa memoria, non ostante il decreto del Concilio Tridentino»: *Const. 1643*, en *Constitutiones antiquae*, 606.

«utque tam Clerici, etiamsi non sint Subdiaconi, quam Laici ad praefatam electionem voce dumtaxat activa concurrere possint, dummodo Clerici studiorum cursum absoluerint, Laici emiserint solemnem professionem, ac utriusque duodecim Religionis annos Expleverint»: *Const. 1909*, n. 132, en *Constitutiones recentiores*. 258-259. En este texto ya se notan ciertas limitaciones que son fruto del rescripto de Pío X, del 17 de febrero de 1909.

239 Cf. Ceremonial belga; MARIANO D'ALATRI, «Aspetti di vita quotidiana dei cappuccini in un "Ceremoniale" belga de 1595», en *L'Italia Franciscana* 56 (1981) 167-178.

mente la edad desde la toma de hábito: «Y aquellos que son más ancianos en religión, se coloquen en primer puesto, no se tengan en cuenta las órdenes sagradas ni el tiempo de la profesión, sino a la recepción del hábito, porque así se observa la religión, que quienes primero han sido inducidos a entrar en la religión (aunque temporalmente no hayan emitido los votos de la religión)»<sup>240</sup>.

En el capítulo general de 1605, esta manera de proceder fue considerada como abusiva y, por lo mismo, reprobada<sup>241</sup>. La resolución del Capítulo general se vio confirmada por un decreto de Pablo V, emanado tres años después (26 de septiembre de 1608), dirigido al reino de Sicilia y en el que se mandaba que los sacerdotes y clérigos precediesen siempre a los laicos<sup>242</sup>. Pocos años más tarde, en 1631,

240 «Et qui seniores sunt in religione, sedeant primi, nec habeatur respectu ad ordines sacros aut si sint primo professi, sed ad susceptionem habitus, quia sic observat Religio, ut qui primo sunt induti in ingressu Religionis et habitum susceperunt (licet suo tempore, impediti, vota Religionis non emiserint) sint primi»: *Ceremonial belga*, 77r.

241 «Se in tutte le Provincie, i Chierici debbono precedere alli Laici, quantunque vecchij. Affirmative, 99; negativa, 5»: «Collectio Authentica ordinationum ac decisionum. Capitulorum Generalium 1605», en *Analecta OFM Cap 5* (1889) 225, n. 6.

242 «Sanctissimus in Christo Pater, et Dominus Noster Paulus, Divina Providentia Papa Quintus; Cum Religionis cujusque statum duplici hominum genere per Sacros Canones constitutum esse noverit, Clericorum nempe, et Laicorum, eam semper inter illos adhibitam distinctione, ut Clerici, etiam in Sacris non constituti, quippe qui majores ordine sunt, ipsis Laicis, quamvis ad Religionem posteriores sint recepti, inter sedendum, eundem, atque in locis, et majores habeantur; neque consuetudinem in Capucinatorum Ordinem, nonnullasve ejus Provincias, Superiorum forsam Regularum incuria, introductam, quae verè corruptela dici debet, ullo modo suffragari posse, sed potiùs tollendam esse, Religionis ipsius quieti, et Clericalis status dignitati prospicere volens, Canonumque dispositioni, et Capituli Generalis Ordinis voto inhaerens, hoc perpetuò valituro Decreto, stastuit, ac in virtute Sanctae Obedientiae praecipit, ac mandat omnibus, et singulis Ordinis Capucinatorum Laicis, praesertim verò Provinciarum Regni Siciliae, ut Clericis quibusque ejusdem Ordinis locum semper, et ubique cedant; Ordinis autem Superioribus generalibus, et localibus, ut abusum hujusmodi tolentes, efficiant omnino, ut Clerici Laicos ipsos in omnibus deinceps praecedant, nulam prorsùs habita ratione temporis illorum ad habitum receptionis, vel emissae professionis, aut Provinciarum consuetudinis, seu corruptelae hujuscemodi, quam poenis, atque etiam censuris Ecclesiasticis contra inobedientes, arbitratu suo, infligendis, omnibusque aliis opportunis remediis ubique evelli curent. Datum Romae Die XXVI. Septembris MDCVIII»: PAULO V, *Decretum*, en *Bullarium Ordinis Fratrum Minorum S. P. Francisci Capucinatorum. Tomus Primus. Complectens Bullas, Brevia, Decreta et c. Ordinem Capucinum generaliter concernentia*, Romae 1740, 56.

el papa Urbano VIII confirmaba el derecho que los laicos profesos tenían sobre los clérigos no profesos: «¿Los laicos profesos de la misma religión pueden y deben, en lo que toca a la precedencia, tener precedencia entre sí, y en todos los lugares, sean públicas o privadas las acciones que realicen?, ¿siempre y en todo lugar deben preceder a los laicos los clérigos que todavía no han profesado?. La Sagrada Congregación de cardenales encargada de los negocios de los regulares juzgó que los laicos profesos deben preceder en dicha religión a los novicios que sean clérigos no profesos en todos los lugares y acciones, tanto públicas como privadas»<sup>243</sup>. Por extraño que pueda parecer este decreto no fue promulgado en todas las circunscripciones de la Orden y, por lo mismo, no tuvo el efecto que hubiera sido de desear. En muchas provincias el decreto de Pablo V se entendió en referencia a todos los clérigos, incluso a los novicios.

El ambiente debió llegar a un estado tal de enfrentamientos que, el defensorio general viendo que la Santa Sede no daba una respuesta definitiva, el 19 de junio de 1662, declaró que los laicos profesos podían conservar la precedencia en aquellas provincias donde había sido recuperado el derecho con el decreto de Urbano VIII<sup>244</sup>.

243 «An Laici professi ejusdem Religionis possint, ac debeant inter sedendum, eundem, atque in omnibus locis, et in publicis, ac privatis actionibus semper, et ubique praecedere Clericis nondum professis? Sacra Congregatio Cardinalium, negotiis Regularium praeposita censuit, Laicos professos, utique posse, ac debere Novitiis etiam Clericis, nondum professis, in omnibus aut locis, et actionibus, tam publicis, quàm privatis, ut suprà, in dicta Religione praecedere»: URBANO VIII, *Breve Nuper pro parte*, en *Bullarium Ordinis Fratrum Minorum S. P. Francisci Capucinatorum. Tomus Primus. Complectens Bullas, Brevia, Decreta et c. Ordinem Capucinum generaliter concernentia*, Romae 1740, 81.

«De praecedentia inter Fratres. D. 41. Utrum Sacerdotes Novitii debeant praecedere Laicis Professis in processionibus et Communione Fer. V in Coena Domini? – R. Affirmative: quia Decretum clare loquitur de Clericis Novitiis, non de Sacerdotibus; et ideo quoad Sacerdotes debet valere jus et antiqua consuetudo, ac ordo ecclesiasticus. – Quoad Clericos vero, qui sunt in Sacris, remittitur ad Sacram Congregationem hujus dubbio declaratio»: «Collectio Authentica ordinationum ac decisionum. Capitulum Generalium 1633», en *Analecta OFM Cap 5* (1890) 153, n. 123.

244 «*Precedenza frà Chierici Novizi, e Laici Cappuccini*. – In nomine Domini: Amen. Nos infrascripti Minister Generalis, et Definitores Generales totius Ordinis Sti. Francisci Capucinatorum. – Attentis reiteratis supplicationibus Fratrum Laicorum super praecedentia eorundem Fratrum Laicorum professorum ad Clericos Novitios sive non-

**La vida de oración.** Muchos hermanos laicos se caracterizaron por una dedicación profunda a la vida de oración. Esta experiencia iba generalmente unida a una entrega radical al trabajo fraterno haciendo una síntesis perfecta entre acción y contemplación. Algo que, por otra parte, ha sido fundamental y característico de la reforma capuchina. Por lo mismo, aunque como norma general correspondía a los laicos hacer de «madres» en la vida comunitaria, las crónicas demuestran como diversos laicos estuvieron exonerados del oficio exterior para atender totalmente a la vida contemplativa.

- *Francisco de Macerata, laico* († 1568). Se caracterizó por una vida de oración intensa, intentando vivir en la pureza de la tradición eremítica: «era tanto el fervor en imitar a los primeros Padres, que solitariamente se alejaba al desierto, que se iba también él a cualquier bosque o montaña áspera, estando retirado en aquella situación dos meses, quince días u otros, después retornaba al lugar donde se encontraban los hermanos porque le venía la necesidad de no estar fuera de la obediencia»<sup>245</sup>. Fue enviado a la Provincia de Las Marcas, porque le parecía estar impedido para la oración por el trabajo en el hospital de los incurables de Roma. Allí, «se dio con tanto fervor a la santa oración que casi de continuo estaba en el bosque, y nunca después de maitines se iba a descansar. Perseveraba en oración en la iglesia hasta que era dicha la primera misa. Y siempre por la mañana, a

dum professos, nobis tam scriptis quam oretenus porrectis: ad servandam concordiam et pacem in Religione, et tollendam omnem controversiam, quantum ex nobis est, praesenti Decreto decernimus Laicos professos detinendos esse in possessione praecedentiae praedictis, ubi illam alias et justa praescriptum Brevis Urbani Octavi fel. Mem. Obtinuerunt. Quoniam vero habuerunt recursum ad S. Sedem, et super eodem negotio, dicimus et decernimus exspectandum esse responsum ab ipsa S. Sede, ac interim nihil innovandum per vim praesentis Decreti, quod a nobis instante discessu Adm. RR. PP. Diffinitorum ab Urbe, ea solum ratione factum esse volumus, si et quatenus ab ipsa S. Sede nil aliud ad terminandam ejusmodi litem et controversiam reipsa determinetur: cui propterea determinationi in omnibus et per omnia standum fore et esse decernimus. Ita dicimus, decernimus etc. isto et omni alio meliori modo Datum Romae die 19 Junii 1662»: «Collectio Authentica ordinationum ac decisionum. Capitulum Generalium 1662», en *Analecta OFM Cap 5* (1891) 73, n. 101.

245 BERNARDINUS A COLPETRAZZO, *Historia*, III, 404, lin. 12-17.

buena hora, se dedicaba al oficio y hacía sus devociones, y después se encaminaba a realizar el trabajo que le era impuesto»<sup>246</sup>.

**La vida fraterna.** El Ceremonial belga señala el amor que se deben en la Orden los hermanos, entre clérigos y laicos: «de la misma fraternidad, humildad y amor que entre ellos se deben»<sup>247</sup>. Pero esto se precisará todavía más: «Recuerden los hermanos laicos que se deben comportar no sólo como hermanos sino también como madres, con toda alegría, diligencia y amor hacia sus cohermanos, y a los cuales deben servir, no como a hombres, sino como a ángeles y santos, más aún como el mismo Cristo, cuyo lugar obtiene el prelado entre los mismos... Se pondere cuánta importancia tiene el confiar a los hermanos el cuerpo de todos los hermanos y todo el convento»<sup>248</sup>.

**La santidad en la Orden.** Si en algo ha sido crucial el papel desempeñado por los laicos ha sido en la santidad. Serán ellos los que den fuerza y vigor definitivo a la misma. Si esto se une a que se considera que son los santos los que mejor encarnan el carisma de una congregación, tendremos que recordar que el primer santo, San Félix de Cantalice († 1587) era laico. Después de él, vendrá una larga lista de hermanos laicos, todos ellos erigidos desde el esquema de la humildad y simplicidad. Una realidad que también recuerda el Ceremonial belga cuando insiste en que todos los hermanos deben brillar por su simplicidad: «Dicha simplicidad, si bien en toda la religión y en todos los hermanos debe manifestarse, sin embargo en los hermanos laicos debe brillar especialmente, tanto en los gestos como en las palabras»<sup>249</sup>.

246 *Ibid.*, 405-406, lin. 37-3.

247 «ex illa fraternitate et humilitate et amore, qui inter illos esse debet»: *Ceremonial belga*, 77v.

248 «Recordentur laici fratres, quia non ut fratres tantum, sed etiam ut matres, cum tota hylaritate, diligentia et amore erga confratres suos se debent exhibere; et quibus non tamquam hominibus, sed angelis et sanctis, immo tamquam Christo, cuius locum inter ipsos praelatus obtinet, debent inservire... Perpendatur et hic quanti sit in manu unius fratris pauperuli aliquando corpora omnium fratrum et totum conventum committere»: *Ceremonial belga*, 112v.

249 «Quae quidem simplicitas, etsi per totam Religionem et in omnibus fratribus apparere debeat, in laicis fratribus tamen potissimum debet elucere, tam in gestis quam in verbis»: *Ceremonial belga*, 78v.

**La predicación**, como en toda la familia franciscana, se entendió siempre como una responsabilidad de todos los hermanos. Para el auténtico fruto espiritual, el ejemplo de vida era una de las cualidades fundamentales. El cronista Bernardino de Colpetrazzo ha dejado un fiel testimonio de esta práctica: «Sería demasiado largo querer contar los ejemplos de hermanos particulares que, aunque fuesen laicos o sacerdotes simples, conseguían frutos maravillosos por sus exhortaciones. De ordinario no predicaban pero, cuando veían gente reunida se acercaban y les predicaban»<sup>250</sup>. Otro cronista completa la idea: «Algunos que no tenían la gracia de predicar, hablaban razonablemente de las cosas de Dios con tanta familiaridad, que con relativa frecuencia conseguían más fruto que con la misma predicación; y cuando tenían que alojarse con seglares, se reunían los vecinos para hablar de las cosas de Dios. Y, siendo laicos y simples, hablaban con tal profundidad de Dios, que los seglares se creían que eran doctos... Muchas veces ocurría que por sus razonamientos, se hacían muchas paces de importancia. De tal manera que sus vidas, por el gran ejemplo que daban, era toda una predicación. Y cuando ocurría que alguno estaba inmerso en la tribulación, enviaban a por los capuchinos y, sintiéndoles hablar de las cosas de Dios, se consolaban»<sup>251</sup>. Dentro de la vida conventual la predicación también era asumida indistintamente por todos los hermanos<sup>252</sup>.

Frecuentemente los predicadores querían ir acompañados de aquellos hermanos cuya vida fuese más virtuosa.

- *Egidio de Orvieto, laico*. Relata sobre él el cronista un pasaje cargado de unción: «Fray Egidio de Orvieto, llegando a un castillo, rápidamente la gente le salió al encuentro y le decían que querían que predicara. Él, dudando de decir alguna cosa de la Escritura que no fuese correcta, se valió de una sutileza, y les dice: traerme la tinta y un trozo de papel. Esto lo hacía para saber si, en aquel castillo, había gente que supiese de letras. Y aquella gente le respondió: Padre, en nuestro castillo no hay ninguno que sepa escribir y, les responde fray Egidio: Andad y tocad para la predicación.

250 BERNARDINUS A COLPETRAZZO, *Historia*, III, 193, n. 26

251 MARIANO D'ALATRI (ed.), «Cronache maggiori», en *I frati Cappuccini. II*, 1241, n. 2935.

252 Cf. BERNARDINUS A COLPETRAZZO, *Historia*, I, 385, n. 344.

Y predicó con tanto fervor que aquellas gentes lo obligaron a estar allí quince días...»<sup>253</sup>.

- *Juan Pugliese, laico* († 1551). Viviendo en el deseo de morir por Cristo, «obtiene del general la obediencia para ir a predicar la fe en tierra de infieles»<sup>254</sup>. En compañía de Bartolomé de Città di Castello marcharán a tierras musulmanas.

El carácter especialmente **humilde** es una característica que se remonta a los días de la reforma y que va conformando la vida de todos los hermanos y, de manera relevante, la de los laicos.

- *Bernardo de Fossombrone, laico* († 1539). Fue el sexto hermano en ingresar en la Orden, el Colpetrazzo dice de él que «aunque sabía leer bastante quiso ser laico, sirviendo a la Orden y a sus hermanos en oficios humildes»<sup>255</sup>.

**El trabajo manual.** Los ejemplos que confirmaban y daban fuerza a la petición de los capuchinos al papa eran ciertamente innumerables. En la vida de la comunidad se desarrollaban todos los oficios con una clara responsabilidad fraterna. Los oficios y tareas comunitarias estaban asignados por el guardián de la fraternidad, teniendo presentes las posibilidades concretas de cada uno de los hermanos. El cronista Bernardino de Colpetrazzo (1514-1594) señala la dedicación de los hermanos en el trabajo manual: «muchos que sabían desarrollar ciertos trabajos honestos, como tejer, cocer el pan, confeccionar sandalias, hacer alforjas, canastas, y cosas parecidas trabajaban; y en muchos lugares organizaban los telares, así lo he visto yo con mis propios ojos en San Nicolás de Roma, donde eran cuatro o cinco telares; y tanto se obtenía que casi bastaba para la vida de todos los hermanos»<sup>256</sup>. En la misma línea pero, insistiendo más en el carácter *ad intra* de la vida comunitaria, se encuentra el Ceremonial belga. Remarca el aspecto ejemplificante del trabajo de los hermanos. Todos los hermanos, sin distinción entre clérigos y laicos, formando una

253 BERNARDINUS A COLPETRAZZO, *Historia*, III, 192.

254 BERNARDINUS A COLPETRAZZO, *Historia*, II, 417.

255 *Ibid.*, 29.

256 BERNARDINUS A COLPETRAZZO, *Historia*, III, 195; n. 29, lin. 19-24.

perfecta familia realizan los servicios de la casa: «se ordena que todos los prelados y los maestros de novicios procuren buscar la manera de que, diariamente todos los frailes, en días feriales hagan algún trabajo en casa o en la huerta, ayuden al hortelano a cultivar y plantar las verduras, a limpiar los caminos y cosas parecidas»<sup>257</sup>. Y, se insiste en la colaboración en los trabajos domésticos, por ejemplo al lavado de los utensilios de cocina después de las comidas: «ordenamos que todos los hermanos que no estén realmente impedidos, tanto clérigos como laicos, ya sea en los días festivos como en los feriales, y tanto por la noche como por la mañana, todos acudan a aquel acto [lavar los platos]»<sup>258</sup>. Los mismos ministros generales insistirán sobre la necesidad de atender, cada uno de los hermanos, a las tareas que le han sido encomendadas, contribuyendo de esta manera al bien de la Fraternidad: «Aunque la familia sea un único cuerpo moral, no por esto todos los miembros que la componen pueden ocuparse de las mismas cosas; sino que, cada uno debe hacer aquello ha sido llamado por la propia vocación, o ha sido destinado por la distribución de tareas, que al superior le parezca hacer. De esta manera, mientras los sacerdotes se ocupan del sagrado ministerio, los laicos deberán ocuparse de aquello que depende del servicio común. Pero todos cooperen, con igual solicitud, al bien y crecimiento de la comunidad, de la religión, de las almas, de manera que, ocupados los sacerdotes en suministrar el espíritu y vida a los otros hermanos, estén los laicos ocupados igualmente en suministrar a los sacerdotes las cosas necesarias para el sostenimiento común. El guardián deberá tener solicitud de la familia entera»<sup>259</sup>.

257 «ordinatur ut omnes praelati et magistri novitiorum curent ut omnes fratres quotidie in diebus ferialibus aliquod exercitium faciant per domum vel in horto, et hortolanum adiuvent ad ipsum cultivandum et plantandos caules et mundandas vias et huiusmodi»: «Un "Ceremoniale" belga de 1594-1595», en *I frati Cappuccini*, IV, 487, n. 9462.

258 «ordinamus, ut omnes fratres non legitime impediti, tam clerici quam laici, tam diebus festivis quam ferialibus, et tam in sero quam in mane, omnes ad illum actum conveniant... Et ideo valde bonum exemplum est, si interdum etiam superiores ad illum actum conveniant... uti boni patres et humiles semper hoc observant»: *Ceremonial belga*, 142r.

259 EUGENIUS A RUMILLY, «Statua peculiaris a ministro generali proposita ad munia in familiis religiosis obeunda (1843)», en *Litterae Circulares superiorum generalium*

**El gobierno.** Las responsabilidades de gobierno son desempeñadas indistintamente por laicos y clérigos, pero siempre resaltándose el carácter de minoridad: «Generalmente eran preferidos para guardianes hombres sencillos y de pocas letras, con frecuencia hermanos legos, porque se creía que en sus manos estaba más segura la pureza de la regla; esto contribuía a que se hiciese sentir el espíritu de familia»<sup>260</sup>.

- *Justino de Panicale, laico* († 1547). Por su gran celo en la observancia de la Regla fue guardián numerosas veces. «Gobernaba muy prudentemente, por lo que, permaneció varias veces como Comisario de la Provincia, aun siendo laico»<sup>261</sup>. El mismo cronista, narrando diversos acontecimientos de su vida, apunta cómo también fue guardián en diversos lugares: Faenza, Narni<sup>262</sup>.

- *Esteban de Milán, laico* († 1558). Antes de ingresar en la Orden había tenido mujer e hijos. Durante toda su vida religiosa se caracteriza por su austeridad personal y una profunda dedicación a la vida de oración. Su vida era tan ejemplar para todos los hermanos que, «fray Esteban era muy querido por los hermanos, los cuales admiraban su celestial manera de ser, y aún siendo laico, lo honraron muchas veces con el cargo de guardián»<sup>263</sup>. Su labor como guardián fue siempre un estímulo al servicio y entrega de todos los hermanos: «Siendo guardián en Vigevano, y haciendo él mismo el oficio de servir a los hermanos, se ponía a colocar la mesa...»<sup>264</sup>.

- *Rafael de Asti, laico* († 1596). Fue por bastante tiempo compañero de Fray Santiago Molfetta y, con él, hizo diversos viajes. «Y porque era un hombre inteligente, aunque era laico, Fray Santiago se servía de él haciéndole encontrar los cánones y lugares que necesitaba ver. Con esta oportunidad, el joven se hizo práctico sobre los sagrados cánones, se hizo especialista, espe-

*Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum. II. (1806-1883)*, en *Monumenta historica Ordinis Minorum Capuccinorum*, IX, Romae 1960, 142-143.

260 L. IRIARTE, *Historia...*, 252.

261 BERNARDINUS A COLPETRAZZO, *Historia*, II, 435, lin. 20-21.

262 *Ibid.*, 436, lin. 1-2; 11-12.

263 SALVATORE DA RIVOLTA, *Vitae Fratrum*, en *I frati Cappuccini*, II, 1671, n. 3430.

264 MATTHIAS A SALÒ, *Historia Capuccina. Pars altera*, 304, n. 361.

cialmente en el tema de la Regla y de la Religión. Por esta razón, también los superiores doctos estimaban sobremanera su consejo. Y, por esto, con frecuencia en los Capítulos era elegido definidor y, muchas veces fue elegido custodio para ir al Capítulo general. Por muchos años ha desempeñado el oficio de guardián, gobernando con gran celo y prudencia<sup>265</sup>. Fue guardián de Tortona<sup>266</sup>, Ceva<sup>267</sup>, Casal di Monteferrato<sup>268</sup>.

- *Joaquín de Levanto, laico*. Según recogen los cronistas, era un hombre de aspecto horrible pero compasivo y celante de su profesión, así como dotado de una agradable conversación. Como tantos hermanos, en el día se dedicaba intensamente al trabajo y, en la noche, dedicaba largos espacios de tiempo a la oración. «Por su prudencia, aunque era laico, era casi siempre guardián. Ya fuese en la Provincia de San Francisco, donde estuvo por muchos años, o en la suya de Génova<sup>269</sup>. Fue guardián en el convento de Santa Brigida<sup>270</sup>, Bettona<sup>271</sup>.

- *Maseo de Génova, laico* († 1571). Aunque de este religioso no se conserva una vida escrita se sabe que fue guardián y maestro de novicios en Camerino<sup>272</sup>.

- *Benito de Collamato, laico* († 1584). Los cronistas señalan su gran celo por la pobreza. Fue guardián en Scapezzano<sup>273</sup>.

- *Beato Bernardo de Offida, laico* (1604-1694)<sup>274</sup>. Desempeña los servicios más comunes en la vida diaria. Trabaja como cocinero, enfermero, limosnero, hortelano, portero y, en todos estos oficios resplandece por su caridad para con todos. Su profunda vida de trabajo no le impide dedicar amplios espacios de tiempo a la

265 *Ibid.*, 530, n. 647.

266 *Ibid.*, n. 648.

267 *Ibid.*, 532, n. 650.

268 *Ibid.*, n. 651.

269 *Ibid.*, 536, n. 654.

270 *Ibid.*, 537, n. 656.

271 *Ibid.*, 539, n. 657.

272 BERNARDINO DA ORCIANO, «Vitae Fratrum», en *I frati Cappuccini. II*, 1491, n. 3233.

273 *Ibid.*, 1506, n. 3251.

274 Cf. FRANCESCO MARÍA DA SAN MARINO, «Il beato Bernardo da Offida e il suo incessante colloquio con Dio», en MARIANO D'ALATRI (dir.), *Santi e Santità nell'ordine Cappuccino. I. Il cinque e il seicento*, Roma 1980, 341-353; *Bernardus (B.) a Offida*, en *Lexicon Capuccinum*, 212.

oración. Como recoge el Colpetrazzo en su Historia, «fue varias veces guardián, y aunque era laico gobernaba con mucha prudencia y madurez»<sup>275</sup>. Fue uno de los primeros guardianes nombrados por Ludovico de Fossombrone, dando buen ejemplo a toda la gente. El historiador recoge los comentarios que muchas veces le hacían los seglares, en los que queda especialmente reflejado su ejemplo de vida: «Padre Guardián, tú trabajas demasiado, no es posible que así puedas durar: el día fatigándote en el trabajo y la noche en la oración; poco comer y dormir mal»<sup>276</sup>. En el capítulo general de 1536 había sido escogido como escrutador y, en el acta de dicho capítulo se le denomina: «*fr. Bernardus de Offida laicus senex et sanctus*»<sup>277</sup>. Dicha realidad, se vería posteriormente confirmada por la Iglesia con su elevación a los altares.

- *Matías de Corato, laico*. Matías de Salò dice de él que: «era un hombre de vida santa, y que había estado muchas veces como guardián y maestro de los novicios laicos»<sup>278</sup>.

Otros **servicios de especial relieve** para el bien de la Orden y de la Iglesia son desarrollados con grandes frutos por hermanos laicos:

- *Francisco de Pamplona, laico* (1597-1651)<sup>279</sup>. Tiburcio de Redín es uno de los personajes más emblemáticos e interesantes en

275 BERNARDINUS A COLPETRAZZO, *Historia*, III, 49.

276 *Ibid.*

277 De Capitulo generali O. M. Cap. Mense novembri A. D. 1535 celebrato et mense septembri anni subsequenti renovato; nova et vetera, en *Analecta OFM Cap 43*(1927) 285.

278 MATTHIAS A SALÒ, *Historia Capuccina. Pars altera*, 443, n. 527.

279 Por ser abundante la bibliografía existente cito sólo la más importante: *Vida y virtudes del Capuchino Español, el V. Siervo de Dios Fr. Francisco de Pamplona, Religioso Lego de la Seraphica Religion de los Menores Capuchinos de N. Padre San Francisco y primer Misionario Apostolico de las Provincias de España para el Reyno del Congo en Africa, y para los Indios infieles en la America. Llamado en el siglo Don Tiburcio de Redín, Cavallero del Orden de Santiago, Señor de la Ilustrisima Casa de Redin, en el Reyno de Navarra, Baron de Viquezal, y Capitan de los mas cèbres y famosos de su siglo. Consagrado al mysterio de la Concepcion Purissima de la Madre de Dios, sin pecado original, Maria Señora Nuestra su menor esclavo, el P. Fr. Matheo de Anguiano, Religioso Capuchino, Predicador de la Santa Provincia de Castilla, Procurador, y Secretario que ha sido de ella, y Guardian del Con-*

la España del siglo XVII. Después de haber sido un gran militar fue nombrado gobernador para la flota del Mediterráneo. Hombre de cuna noble y educación esmerada se caracterizó siempre por su valentía y bravura. En 1637 ingresó en los capuchinos abandonando la vida que había llevado hasta ese momento y a petición propia quiso permanecer como laico. Después de numerosos preparativos en 1645 llegó al Congo con el primer grupo de misioneros capuchinos. Su papel ante el Patronato regio fue de crucial ayuda para el buen éxito de la misión. Él será el que informe a la Congregación de Propaganda Fide sobre el comienzo de la misión. Gracias a su eficacia, fue enviada una segunda expedición de catorce misioneros al Congo. Durante su estancia en Roma negoció con la Congregación la fundación de cuatro misiones capuchinas más: dos en África y dos en América, todas ellas a cargo de los Capuchinos españoles. El 17 de julio de 1647, la Congregación encomendaba las misiones de Benín y del Darién. De esta última se haría cargo el mismo fray Francisco, con cuatro clérigos. Llegaron a Panamá el 15 de enero de 1648. En julio de 1649, consiguió en Roma el envío de más misioneros al Darién. De esta manera el trabajo de Francisco de Pamplona fue capaz de vencer la resistencia del Consejo de Indias, a que los capuchinos colaborasen en los dominios de Ultramar. En 1650, llegaron a isla Margarita y el 10 de julio de 1650 empezaron la evangelización de los indios cumanagotos en lo que, posteriormente sería la misión de Cumaná.

- *Gil de Villalón, laico* (1685). De él se dice en el necrologio: «Desempeñó por muchos años el oficio de enfermero mayor en el convento de San Antonio, que hacía de enfermería general de la Provincia, y como fruto de sus prácticas e investigaciones escribió y publicó dos extensos tomos de Medicina, en los que recogió también las observaciones hechas en un viaje a Italia. Dichos tomos fueron aprobados con grandes alabanzas por los médicos del Rey»<sup>280</sup>.

*vento de Alcalá de Henares, y del Real de Santa Leocadia de la Imperial Ciudad de Toledo. En Madrid, en la imprenta real: Por Joseph Rodríguez, à costa de Francisco Laso, Mercader de Libros, enfrente de las Gradass de San Felipe: Año de 1704;* L. IRIARTE, *Redín. Soldado y misionero (1597-1651)*, Madrid 1951; Buenaventura de Carrocera, *Fray Francisco de Pamplona, organizador de Misiones y conductor de misioneros*, Madrid 1952; «Franciscus a Pamplona», en *Lexicon Capuccinum*, 631.

280 BUENAVENTURA DE CARROCERA, *Necrologio de los Frailes Menores Capuchinos de la Provincia del Sagrado Corazón de Castilla (1609-1943)*, Madrid 1943, 99.

**En la formación y el estudio.** Eran escogidos para dicho servicio aquellos que contaban con las cualidades más aptas. En 1594, fueron abiertos en Bélgica dos estudios y, al frente de los mismos, fueron puestos los hermanos Patricio de Irlanda, que había profesado nueve meses antes y, Felipe de Cambrai que era profeso de siete meses y sólo tenía veinte años<sup>281</sup>. En la formación del noviciado, junto al maestro de novicios siempre se encontraba un hermano instructor, encargado de la atención a los laicos<sup>282</sup>. Esta figura supuso la seguridad para que, durante más de cuatrocientos años, se mantuviese una identidad clarísima en la manera de ser y actuar de los hermanos laicos.

- *Graziano da Norcia, laico* († 1534). Fue recibido en la Orden por Ludovico y posteriormente será enviado a Sicilia donde se distinguió por su paciencia y caridad en la atención a los enfermos. «Fue muchos años maestro de los novicios laicos, a los cuales educaba con mucha caridad»<sup>283</sup>. Es curioso que, un hombre sin ninguna cultura y que además «nunca quiso aprender a leer y decía, que el oficio de los laicos no es de leer ni de aprender letras, sino de servir a la religión»<sup>284</sup> fue capaz de colaborar activa y eficazmente en la tarea formativa de la naciente congregación.

En la **expansión e implantación de la Orden** aparece el trabajo conjunto de laicos y clérigos. En la implantación en Francia son un laico y un clérigo: «fueron mandados dos frailes de la provincia de Milán que tenían los nombres de los principales santos protectores de Francia, éstos fueron: Fray Dionisio de Milano, sacerdote y fray Remigio de Lodi, laico»<sup>285</sup>. En la fundación de la provincia Suiza es casi el mismo esquema: «Fue escogido como comisario fray Francisco de Bormio, el cual llegado a la provincia

281 Cf. MARIANO D'ALATRI, *Aspetti di vita quotidiana...*, 169.

282 MELCHIOR A POBLADURA, «De instructione fratrum laicorum Ordinis nostri S. Francisci Capuccinorum», en *Analecta OFM Cap* 51 (1935) 22-24, 104-109, 140-147, 172-175.

283 BERNARDINUS A COLPETRAZZO, *Historia, Liber secundus*, 307.

284 *Ibid.*

285 MATTHIAS A SALÒ, *Historia Capuccina. Pars altera*, 333, n. 397.

de Milán escogió por compañeros a fray Mateo della Val di Torre, sacerdote, dos clérigos: fray Juan Bautista de Lugano y fray Sebastián de Aldorf y, fray Fortunato de Milano, laico; y se fue con ellos a Aldorf.<sup>286</sup>

### 3.5. VICISITUDES DE UNA EXPERIENCIA SECULAR

En el primer siglo de vida capuchina, donde el elemento laical era el más numeroso, la influencia y la popularidad en la gente era notable. Ellos fueron los que dieron a la reforma el estilo de simplicidad y sencillez que tanto agradaba al pueblo. Llegaban desde los más diversos ambientes sociales: campesinos, operarios, pobres, artesanos, espadachines, militares... Frecuentemente preferían el estado humilde, aunque muchos de ellos tenían dotes naturales y cultura suficiente para poder acceder al sacerdocio<sup>287</sup>.

La evolución de la Orden, con la creación de un Instituto penal, las continuas normas jurídicas, las intervenciones de los cardenales protectores y de la Sagrada Congregación, después de la clericalización nacida en el Concilio de Trento constituyeron el realce desmedido del elemento clerical, llegándose casi a convertir la Orden en una institución únicamente clerical. Con todo, el elemento laical se ha mantenido siempre en un número realmente considerable. Al menos un 20-25 % del total de la Orden.

A comienzos del siglo XIX en algunas provincias se limita a los hermanos laicos el derecho de voz en las elecciones. Los hermanos interpusieron un recurso ante la Curia general y la Santa Sede. En un primer momento, la Santa Sede confirmó la privación. Pero, en un segundo recurso, el cardenal Verga, Prefecto de la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares, comunicó a la Curia general, con fecha del 25 de junio de 1892<sup>288</sup>, que el papa había reconocido el derecho antiguo propio de la Orden del voto de los hermanos laicos. Las Constituciones de 1909 hacen refe-

286 *Ibid.*, 443, n. 528.

287 Cf. ALESSANDRO DA RIPABOTTONI, *Il fratello laico...*, 224-231.

288 «Sulla questione della voce in Capitolo dei non ordinati "in sacris" e risposta ad una "calunnia"», en *Archivum Generalis OFMCap*, ED.

rencia a este derecho <sup>289</sup> y, las de 1925, después del Código, siguen manteniendo su validez <sup>290</sup>.

La Orden tuvo siempre conciencia de su propia identidad. En unas épocas se remarcó más que en otras el carácter específico como fraternidad mixta, teniendo en cuenta los diversos condicionantes políticos y eclesiales y, sobre todo, la realidad fundamental e imprescindible de hermanos laicos, como componentes indispensables para una auténtica y dinámica vivencia de la identidad franciscano-capuchina. Cuando en la Orden se vive la experiencia de dos grupos claramente diferenciados y con tareas específicamente diversas en la fraternidad se crea un distanciamiento del ser propio en la vida de la Iglesia. Y, por lo mismo, el sector más perjudicado es el más débil: el laical. Con todo, la vocación y entrega de los hermanos laicos ha supuesto la confirmación, validez y necesidad de la conjunción de ambos grupos.

El *Codex Iuris Canonici* de 1917 situaba a los Capuchinos entre los Institutos clericales. Este fue otro duro golpe para la vida fraterna. Todavía hoy se está pagando el alto precio de esta decisión. La mayoría de los hermanos profesaron con las Constituciones renovadas por el Código y la mentalidad transmitida en la Iglesia se ha impregnado poderosamente en la educación y talante que, durante seis décadas, se ha mantenido en la Orden. La jurisdicción en la Orden se convirtió en una dificultad para aquellos que no eran clérigos, aunque se dan casos en que tal jurisdicción era atribuida también a laicos <sup>291</sup>.

289 *Const. 1909*, n. 124, en *Constitutiones recentiores*, 255.

290 *Const. 1925*, n. 132, en *ibid.*, 443.

291 Cf. A. DOGLIO, *De capacitate laicorum ad potestatem ecclesiasticam praesertim iudicalem. Tractatio historico-iuridica*, Roma 1962; R. J. COX, *A Study of the Juridic Status of Laymen in the Writings of the Medieval Canonists*, Washington 1959; A. GUTIÉRREZ, «Participatio laicorum in regimine religionis clericalis», en *Commentarium pro Religiosis et Missionaris* 51 (1970) 97-114. En referencia al canon 118: H. JONE, *Commentarium in Codicem Iuris Canonici*, I, Paderborn 1950, 130-131.

#### 4. PERFIL DEL CAPUCHINO COMO HERMANO MENOR DESPUÉS DEL CONCILIO VATICANO II

Los documentos conciliares supusieron el frontispicio para la reforma de toda la Iglesia y, por lo mismo, de la Orden capuchina. El 6 de agosto de 1966, Pablo VI promulga el motu proprio *Ecclesiae Sanctae*, dirigido a dictar normas prácticas para la aplicación de los decretos conciliares. El papa afirmaba allí que competía a los mismos Institutos su reforma<sup>292</sup> e instaba a éstos a celebrar un capítulo general ordinario o extraordinario, preparado a tal efecto<sup>293</sup>, dicho Capítulo se insistía que fuese acompañado de una «amplia y libre consulta» a los religiosos<sup>294</sup>. El documento recomendaba también la necesidad de transparentar el carácter espiritual del Instituto al mismo tiempo que el jurídico<sup>295</sup>.

Rápidamente la Orden asume las normativas de reforma y comienza la reflexión con una amplia consulta a todas las circunscripciones. La comisión encargada de dicha consulta elabora un texto renovado de las Constituciones, como material de trabajo para el siguiente Capítulo general<sup>296</sup>. Clemente de Vlissingen, ministro general, escribe una carta a toda la Orden convocando el Capítulo general para el año 1968<sup>297</sup>. Una vez reunido, comienza el minucioso análisis del trabajo preparado por la comisión precapitular. Los parámetros en los que se movía toda la revisión eran los propuestos por el Concilio y el papa que se sintetizaban en el retorno a la primitiva inspiración de San Francisco. El mismo año

292 «Potiores partes in renovanda et aptanda vita religiosa pertinent ad ipsa Instituta»: ES 1.

293 «Ad accommodatam renovationem promovendam in singulis Institutis, congregetur intra duos vel ad summum tres annos speciale Capitulum generale, ordinarium vel extraordinarium»: ES 3.

294 Cf. ES 4.

295 Cf. ES 13.

296 Cf. *Schema Constitutionum nostrarum. Textus continuus quinque emendatus cum indice alphabetico (pro manuscripto ad usum PP. Capitularium)*, Romae 1968.

297 Cf. CLEMENTINUS A VLISSINGEN, «Litterae circulares. Designatur dies Capituli generalis specialis inaugurandi», en *Analecta OFM Cap* 83 (1967) 445-446.

1968, las Constituciones fueron aprobadas *ad experimentum*, hasta el siguiente capítulo general. El texto aprobado abría un nuevo camino a aquel que se había mantenido tradicionalmente en el texto constitucional.

En los capítulos de 1970 y 1974 continuó el trabajo de retoque. La edición será promulgada e impresa en 1975<sup>298</sup>. Perfecciona de manera muy breve el texto sucesivo de 1968 y 1970, según las decisiones de la asamblea capitular<sup>299</sup>.

En 1982 volvió a ser revisado el texto esperando poder solicitar la aprobación definitiva. Y, previendo el nuevo CIC, que fue promulgado el 25 de marzo de 1983, se hicieron los ajustes pertinentes. Se reelabora el capítulo segundo, sobre la formación teniendo presente el documento final, así como todo el trabajo del cuarto Consejo Plenario de la Orden celebrado en Roma (1981)<sup>300</sup>. También el capítulo tercero se completa a raíz del documento y reflexión llevada a cabo en el segundo Consejo Plenario de Taizé (1973)<sup>301</sup>. A su vez, el último capítulo se ve enriquecido por el tercer Consejo Plenario realizado en Mattli (1978)<sup>302</sup>. Después de la aprobación del Capítulo General, el 25 de diciembre de 1986, fueron aprobadas por la Santa Sede<sup>303</sup>. El Capítulo General de 1988 aprobó las precisiones referentes al CIC y la Congregación lo ratificó con fecha del 7 de febrero de 1990 y en agosto de 1990, se publica la traducción original latina y se invita a la rápida traducción de la misma a las lenguas vernáculas.

298 Cf. *Constitutiones Fratrum Minorum Capuccinorum iussu Definitorii generalis editae*, Romae 1975.

299 Para las variaciones introducidas en el texto, cf. *Analecta OFM Cap 90* (1974) 341-347.

300 Cf. «La Formación (orientaciones). Cuarta reunión del Consejo Plenario de la Orden. Roma 1981», en *Documentos de los cuatro primeros Consejos Plenarios de la Orden de Hermanos Menores Capuchinos*, Sevilla 1983, 111-180. En adelante, IV CPO.

301 Cf. *La Oración. Segunda reunión del Consejo Plenario de la Orden. Taizé 1973*, en *ibid.*, 31-50. En adelante, II CPO.

302 Cf. *Vida y Actividad Misionera. Tercera reunión del Consejo Plenario de la Orden. Mattli 1978*, en *ibid.*, 51-110. En adelante, III CPO.

303 Cf. *Decretum*, en *Constitutiones Fratrum Minorum Capuccinorum una cum Regula et Testamento Sancti Francisci*, Romae 1990, 15.

De igual manera que el Concilio supuso un replanteamiento fundamental de toda la Iglesia, el trabajo de renovación de la legislación constitucional supuso un cambio muy sensible para los capuchinos. El texto de 1968 rompe con la línea marcada durante cuatro siglos. No era posible mantener una formulación que respondía, en gran parte, a la realidad social y eclesial de los hombres de otros siglos. La formulación y estructuras típicas de las Constituciones de 1536 dejan paso a un lenguaje equilibrado y rico, capaz de plasmar la vocación del capuchino en nuestro tiempo.

Las Constituciones preconciariales seguían el esquema de la Regla de San Francisco (1223) y cada uno de los temas de las Constituciones correspondía a los diversos temas abordados en los doce capítulos de dicha Regla. Esta división ya no se sostenía, en referencia a la manera de esquematizar y pensar de los hombres de nuestro tiempo. Por esto mismo, se elaboró un borrador capaz de unir las dos visiones. Había temas que, por la sensibilidad del momento, era preciso encuadrar dentro de las Constituciones y que tanto en la Regla como en las Constituciones tradicionales eran una realidad vivida pero no expresada materialmente. El tema de la fraternidad, el de la pluriformidad, la dimensión eclesial, la dimensión histórica, los signos de los tiempos pasan a ocupar un papel relevante en las nuevas Constituciones. Cada uno de estos temas, así como los ya tradicionales, son presentados y estudiados desde una triple vertiente: bíblica, teológico-eclesial y franciscana.

Con esta manera de elaborar y presentar el texto se pudo lograr un equilibrio entre aquellos que querían seguir manteniendo el esquema tradicional y los que optaban por una renovación total del esquema de estudio.

En el período comprendido entre el comienzo del trabajo de renovación (1968) y la aprobación definitiva (1990) se desarrollan toda una serie de precisiones y mejoras fruto de los trabajos de los Capítulos Generales y de la reflexión surgida de los Consejos Plenarios de la Orden que, de manera monográfica, estudiaron temas de especial importancia para la vida y renovación de los hermanos. Con estas aportaciones se logra un texto mucho más homogéneo, sistemático, sobrio en su estilo, evitando cualquier tipo de casuística.

#### 4.1. LOS SUBRAYADOS CARISMÁTICOS DE LOS CONSEJOS PLENARIOS Y LOS CAPÍTULO GENERALES DE LA ORDEN

##### 4.1.1. *El Capítulo General Extraordinario de 1968*

La redacción, fruto del trabajo preparatorio y del capítulo general de 1968, supuso una renovación del texto que se había mantenido sustancialmente intacto durante siglos<sup>304</sup>. Fue un trabajo decisivo en la línea en que la Orden quería crecer y desarrollarse, respetando los elementos que configuraban la identidad con toda su riqueza y transparencia. Todos los cambios posteriores tendrán en este documento su lugar de referencia. Las Constituciones renovadas son promulgadas el 26 de noviembre de 1968<sup>305</sup>.

Uno de los aspectos más llamativos de estas Constituciones fue, como ya he señalado, elaborar un nuevo esquema que podría calificar a las Constituciones nacidas del proceso comenzado en 1968 como «renovadas». Con este calificativo se hace referencia a una continuidad lógica y evidente con toda la tradición capuchina y también una lectura coherente con nuestro mundo. La Orden cuando comienza el trabajo de elaboración, no parte de cero sino que se encuentra con la experiencia vivida en el texto tradicional y la sana intención de respetarlo. Por otro lado, se advierte la plena libertad de espíritu para asumir las decisiones necesarias en la búsqueda de una coherente redacción del nuevo texto legislativo. Es una experiencia totalmente nueva y renovadora en la Orden ya que se había procurado intencionalmente cambiar lo menos posible el texto, viendod además en ello, una seguridad vocacional y de identidad<sup>306</sup>.

La nueva sistematización del material expresa significativamente la sintonía con el momento histórico y una cierta ruptura con el pasado. De manera especial, con aquello que no iba acorde con la mentalidad de nuestro momento histórico concreto. El lenguaje espiritual de carácter exhortativo y devocional que venía redactado en fórmulas

304 Cf. L. IRIARTE, *I Cappuccini si rinnovano. Riflessioni sulle nuove Costituzioni*, Torino 1970, 9-21.

305 Cf. *Acta Capituli Generalis Specialis Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum. Romae a die 19 augusti ad 25 octobris 1968 celebrati*, II, Romae 1969, 415-464.

306 Cf. *Const.* 1925, 249.

ampulosas y barrocas, así como el tratamiento asistemático de los temas, da paso a una sistematización coherente y dinámica. Su fundamentación se basa en la eclesiología y doctrina del Vaticano II. La Orden recuperaba en toda su expresión un valor fundamental: la dimensión eclesial que muchas veces no había sido expresada en toda su profundidad. El Misterio de la Iglesia quedaba claramente plasmado como la razón de ser de la vida religiosa. Al mismo tiempo, las Constituciones renovadas emplazaban rotundamente a seguir viviendo en fidelidad a la Regla e intenciones de san Francisco. Se superaba una lectura un tanto reducida y unilateral como fue la de 1536. Con la peculiaridad de que los padres capitulares y los peritos que trabajaban en la redacción contaban con la ayuda de las ciencias modernas y los estudios elaborados sobre la historia y literatura sanfranciscana y capuchina, además de la suficiente distancia histórica para ver los hechos de una manera más objetiva. Todo esto fue llevado a cabo con un hondo respeto del pasado y valentía por parte de la Orden.

Dentro de este esquema, llama poderosamente la atención el nacimiento del capítulo VI, donde se aborda el tema de la *fraternidad*, que no estaba previsto en el esquema de trabajo elaborado por la comisión precapitular, algo totalmente lógico ya que este vocablo era desconocido en las Constituciones tradicionales. Será uno de los temas en que la Orden hará un esfuerzo de reflexión más intenso y cuidado.

El capítulo VI, de esta manera, suponía la inclusión de aquellos aspectos que hacían referencia a la vida de fraternidad. El número 73, con el que daba inicio este capítulo, afirmaba de manera rotunda e incuestionable: «Dados unos a otros como hermanos por el Señor, y dotados de dones diferentes, aceptémonos mutuamente de corazón»<sup>307</sup>. Desde el primer momento, se marcaba el talante que se le quería dar a este capítulo. En el discurso irá desarrollando una serie de temas que serán completados en los retoques y reelaboraciones posteriores. En síntesis, son los siguientes: 1) Fundamentación cristológica, eclesiológica y franciscana de la fraternidad minorítica. 2) Actitudes de diálogo y concordia mutua de todos los hermanos. 3) Atención a los hermanos enfermos;

307 *Constituciones de los Hermanos Menores Capuchinos*, Madrid 1971, n. 73.

4) Actitud por parte de los hermanos enfermos. 5) Necesidad del fomento de la vida común. 6) Las salidas de la fraternidad. 7) Acogida de los hermanos. 8) Aquellos hermanos que viven fuera de nuestras casas. 9) Testimonio de vida fraterna.

La identidad queda claramente plasmada y sin posibilidad de ambages ni recursos extraños. Era formulada en estos términos: «En razón de la misma vocación, todos los hermanos son iguales. La precedencia necesaria para el servicio de la fraternidad, proviene de los cargos y oficios que se están desempeñando»<sup>308</sup>. Con esta afirmación eran recuperadas características identificativas en la línea de la más genuina tradición capuchina. El tema de la precedencia, como no podía ser menos, se volvía a mostrar con un rostro equilibrado en la vida fraterna. La precedencia venía a ser la confirmación de una actitud de constante servicio.

Con referencia al capítulo VIII, sobre el régimen de la Orden, se abre el camino para que todos los hermanos puedan acceder a todos los cargos, a excepción de los de superior mayor y ministro general. El 7 de febrero de 1969, la CRIS confirmaba el derecho que los hermanos laicos tenían de ser elegidos delegados a los capítulos, pero siempre que no superasen la cuarta parte de los delegados<sup>309</sup>. El 16 de agosto, el ministro general escribía una carta a todos los superiores mayores de la Orden, donde les presentaba las respuestas de la Sagrada Congregación a las consultas hechas sobre el texto del 68. Con respecto a los cargos de gobierno por parte de los hermanos laicos, la CRIS afirmará que: «No pueden ser elegidos superiores mayores sino los hermanos sacerdotes solemnemente profesos que hubieren terminado debidamente los estudios. Para los otros oficios o cargos pueden ser promovidos todos los hermanos solemnemente profesos, después de terminar el tiempo de formación (n. 101)»<sup>310</sup>. El ministro general exponía que, en referencia al número 101, la cláusula restrictiva sobre el número de laicos en los capítulos quedaba abolida en virtud del decreto *Clericalia Instituta*, del 27 de noviem-

308 Const. 1968, 73.

309 Cf. «Quaestiones de novis Constitutionibus», en *Analecta OFM Cap* 85 (1969) 61.

310 «Annotationes ad Rescriptum S. Congregationis diei 11 augusti 1969», en *Analecta OFM Cap* 86 (1970) 45.

bre de 1969<sup>311</sup>. Así quedaba reservada al Capítulo General la facultad de precisar el ámbito dentro del cual los hermanos no clérigos podían tener voz activa y pasiva<sup>312</sup>.

El Capítulo General ordinario de 1970 confirma también el derecho que todos los hermanos tienen a acceder a todos los oficios<sup>313</sup> y se encomienda al ministro general que vuelva a solicitar a la Congregación la aprobación de aquellos asuntos que iban contra el derecho común<sup>314</sup>. En el informe enviado por el procurador general se expresaban las razones que la Orden veía para hacer esta petición. Se hace mención al gesto de San Pío V y la subsiguiente confirmación de los romanos pontífices<sup>315</sup>. La Congregación, con fecha del 2 de marzo de 1971, no confirma la petición y remite al Decreto *Clericalia Instituta*<sup>316</sup>.

#### 4.1.2. *El Consejo Plenario de Quito (1971)*

Este órgano «como instrumento de reflexión, de corresponsabilidad, de autenticidad y comunión de vida bajo el signo de la plurifor-

311 Cf. «Clericalia Instituta», en *Analecta OFMCap* 86 (1970) 46.

312 Cf. CLEMENTINUS A VLISSINGEN, «Carta sobre las anotaciones de la S. Congregación», en *Analecta OFMCap* 86 (1970) 44-45.

313 Cf. «Documenta a Capitulo Generali elaborata et aprobata», en *Analecta OFMCap* 86 (1970) 189.

314 Cf. «De aliquibus qaestionibus constitutionum contra ius vigens, I. Petitio Ordinis ad S. Sedem directa», en *Analecta OFMCap* 87 (1971) 68-72.

315 Se dice textualmente: «Privilegium a S. Pio V concessum, confirmatum est ab Urbano VIII (Breve 'Nuper pro gratia', diei 30 sept. 1637; Breve 'Ex iniuncto nobis', diei 24 mart. 1638 – Cf. *Bullarium Ordinis FF. Minorum Capuccinorum*, t. I, Romae 1740, pp. 95-96), et ab Innocentio X (Breve 'Exponi nobis', diei 24 sept. 1647 – Cf. *l. c.*, p. 103).

Iuri nostro particulari de provisione officiorum primum derogatum est, a Constitutionibus anno 1909 a S. Pio X approbatis, quae fratribus clericis non subdiaconis et fratribus laicis vocem activam tantum in capitulis localibus de eligendis Discretis ad Capitulum provinciale concesserunt: «Tam Clerici, etiamsi non sint Subdiaconi, quam Laici ad praefatam electionem (scilicet Discreti ad Capitulum provinciale mittendi) voce dumtaxat activa concurrere possint...» (*Constitutiones Fratrum Minorum S. Francisci Capuccinorum a Pio X approbate*. Editio Latina. Romae, ex Typographia Polyglotta Vaticana, 1909, n. 132, pp. 74-75): *Ibid.*, 72.

316 Cf. «De aliquibus qaestionibus constitutionum contra ius vigens, II. Responsum S. Sedis», en *Analecta OFMCap* 87 (1971) 72-74.

midad y de la renovación permanente de la Orden, aparece en el Capítulo General Especial de 1968; pero sólo dos años después, en el Capítulo General ordinario de 1970, encuentra pleno respaldo y un puesto propio —por primera vez en la historia— en las Constituciones capuchinas<sup>317</sup>. Los documentos de los Consejos Plenarios de la Orden «suponen un comentario particularmente autorizado, representativo y puesto al día de ciertos valores y compromisos fundamentales en la vida del Hermano Menor Capuchino hoy»<sup>318</sup>. El trabajo de revisión, estudio y reflexión de aquellos temas que afectan de manera directa a la identidad han supuesto que «abordando aspectos distintos de una misma realidad —el Hermano Menor Capuchino hoy— se ha puesto de relieve una serie de datos que al fin vienen a completarse mutuamente. Por otro lado, aun a costa de aparentes repeticiones, se desarrollan y matizan mejor, a medida que pasa el tiempo, determinadas constantes del perfil religioso, con lo que adquiere mayor fuerza el cuadro de valores que deben caracterizarnos y hacernos fieles como quiere la Iglesia, al hombre de hoy»<sup>319</sup>.

El primer Consejo Plenario de la Orden, llevaba por título «*Vida Fraternal, Pobreza y Minoridad*» y fue celebrado en Quito, los días 4 al 24 de octubre de 1971. Partiendo de la realidad de pobreza de América Latina, la Orden tomó conciencia de aquellas situaciones que interpelaban y la respuesta que se esperaba de nosotros en el mundo y la Iglesia. El Consejo Plenario también constató el empeño de los hermanos por vivir sinceramente y cada vez con mayor fidelidad en todas partes la fraternidad y la pobreza, como dos elementos fundamentales de la vocación evangélica<sup>320</sup>. El Documento conclusivo suponía una deducción legítima del espíritu de nuestras Constituciones para el crecimiento y autenticidad de nuestra vocación.

El escrito resalta la importancia que tiene encontrar nuevas formas de encarnar la vida franciscana en conformidad con la reali-

317 F. IGLESIAS, «Presentación», en *Documentos de los cuatro primeros Consejos Plenarios de la Orden de Hermanos Menores Capuchinos*, Sevilla 1983, I.

318 *Ibid.*

319 *Ibid.*, 3.

320 Cf. *Primer Consejo Plenario de la Orden de Hermanos Menores Capuchinos. Asamblea de los Superiores Mayores de Hispanoamérica*, Buenos Aires 1971. En adelante, I CPO.

dad concreta analizando las características necesarias para que este desarrollo sea dinámico y armónico<sup>321</sup>. En el punto segundo aborda el tema de la fraternidad (nn. 20-45), se comienza afirmando la igualdad de todos los hermanos en la Fraternidad<sup>322</sup>: «Todos los hermanos son iguales (Const. 73;101). Por lo mismo a todos ha de darse igual oportunidad para desarrollar cada uno sus dotes y carismas personales, en la propia condición, para el servicio de los demás, tanto dentro como fuera de la fraternidad»<sup>323</sup>. Se señalan medios concretos para que la igualdad entre todos los hermanos sea veraz: que el noviciado se desenvuelva sin ningún tipo de distinción entre clérigos y laicos; que en el tiempo de la formación inicial tenga prioridad la formación religiosa y franciscana para laicos y clérigos; que se proporcione a todos una formación adecuada a los servicios que ocupa; la participación de todos los hermanos en los servicios domésticos; la comunicación de bienes en la fraternidad local y provincial<sup>324</sup>... Los representantes de la Orden en Quito piden que se vuelva a solicitar el permiso pertinente en relación con la Constitución 101, en estos términos: «El Consejo Plenario pide a los superiores generales que vuelvan a recurrir a la Santa Sede, guardada la regla de la discreción y oportunidad, para conseguir que los hermanos no clérigos puedan servir en todos los cargos de la Orden»<sup>325</sup>. En el número siguiente explican las razones de esta petición: «El Consejo Plenario juzga que la respuesta negativa de la Sagrada Congregación de religiosos al número 101 de las Constituciones no se opone a que los superiores mayores eleven peticiones a la Santa Sede por medio del definitorio general para que, en casos particulares, un hermano no clérigo, de cualidades excepcionales, pueda ser designado para el cargo de superior, cuando lo aconseje el bien de la fraternidad»<sup>326</sup>.

Se insiste en buscar los medios eficaces para que los hermanos vivan en la fraternidad. Se deben poner los medios para que, por

321 Cf. I CPO, 1-4.

322 Para ver la evolución de este tema: Cf. *Primer Consejo Plenario...*, 357-370.

323 I CPO, 20; Cf. *Primer Consejo Plenario...*, 230-233.

324 Cf. I CPO, 21.

325 I CPO, 22.

326 I CPO, 23.

razones de apostolado u otras, no vivan separados de la misma y, de esta manera, «no les falte el beneficio de la vida fraterna»<sup>327</sup>, en circunstancias especiales, como es el caso de las misiones, donde esto no sea fácil se invita a buscar los medios para «que tengan la oportunidad de participar frecuentemente en la vida fraterna»<sup>328</sup>.

Después de haber recorrido las necesidades y medios para la vida fraterna de los hermanos se detienen en la fraternidad: «El Consejo plenario recomienda encarecidamente a todos los superiores el cultivo por medios aptos del espíritu de fraternidad, como elemento primario y esencial que es de nuestra vida franciscana (Const. 77)»<sup>329</sup>. Este elemento primario, al igual que lo ha sido en toda la tradición franciscana, se ve asegurado por el testimonio de cada una de las fraternidades: «Cada una de las fraternidades, cualquiera que sea su forma de vida, debe dar testimonio evangélico de minoridad y de pobreza con el espíritu y la manera de orar, de vivir y de obrar»<sup>330</sup>. Se recomienda además, la fundación de comunidades cuyo apostolado sea el del testimonio de vida y se señalan los medios aptos para que esto pueda llegar a ser una realidad<sup>331</sup>. Como medio eficaz para el crecimiento fraterno se propone el capítulo local, ya que en él «se expresa de manera excelente la “obediencia caritativa”, como característica de nuestra fraternidad; por ella los hermanos se sirven recíprocamente, se fomenta la creatividad y la corresponsabilidad de todos y se pone al servicio de todos los dones de la propia personalidad. La fraternidad, en efecto, necesita de la creatividad y de los dones personales de cada uno de los miembros para hallar y llevar a efecto la voluntad divina»<sup>332</sup>.

En el lenguaje del documento se transparenta la nueva forma de pensar y de sentir de los hermanos. Se recupera el talante de fraternidad entendida desde el servicio y la disponibilidad evangélica. La pluriformidad de la Orden se convierte en uno de los regalos más hermosos que el Espíritu ha obrado en nosotros y que sirve

327 I CPO, 26.

328 I CPO, 27.

329 I CPO, 30.

330 I CPO, 32.

331 Cf. I CPO, 36-37.

332 I CPO, 45.

como germen para el progreso de la misma. Por lo mismo, en ningún momento se viven las propuestas hechas a los hermanos y a la Iglesia como el triunfo de unos valores sociológicos de moda, sino como la coherencia e identidad propia de una familia.

#### 4.1.3. *El Consejo Plenario de Taizé (1973)*

El segundo Consejo Plenario se propuso estudiar la vida de oración de los hermanos y, por lo mismo, fue escogido Taizé como lugar apropiado a este fin. Comienzan constatando la situación actual en torno a la oración. Entre los impedimentos que se señalan para la vida de oración se encuentra la falta de vida fraterna<sup>333</sup>. En un segundo momento, se hace referencia a la oración cristiana en general y en un tercero, se analiza la oración franciscana en especial. Recuerdan e invitan a orar como hermanos menores porque: «Somos verdaderamente hermanos menores cuando nos reunimos en el nombre de Cristo, en mutua caridad, de forma que el Señor está realmente en medio de nosotros (Mt 18,20; PC 15; Const. 11 y 72). Somos, en efecto, verdaderamente menores, cuando vivimos en la pobreza y en la obediencia caritativa, en unión con Cristo pobre y crucificado, juntamente con los pobres. Nuestra oración debe ser ante el Señor el grito de los pobres, con quienes hemos de compartir su situación»<sup>334</sup>. En la línea mantenida por la Orden, la oración del capuchino se ve marcada por un carácter eminentemente afectivo<sup>335</sup>. Es empeño y tarea de toda fraternidad el ser verdaderamente una fraternidad orante, como pulmón de todas las tareas que ella realiza. Porque «una fraternidad en la cual no se hace habitualmente la oración comunitaria no puede llamarse fraternidad cristiana, y menos franciscana»<sup>336</sup>. Por lo mismo, «cada uno de los hermanos, esté donde esté, ha de tomarse tiempo suficiente cada día para la oración individual»<sup>337</sup>. Igual que ya había sucedido en Quito, haciendo referencia a la vida de los misioneros, que tantas veces se desenvuelve entre la disyuntiva de las nece-

333 Cf. II CPO, 4e.

334 II CPO, 14.

335 Cf. II CPO, 17.

336 II CPO, 32.

337 II CPO, 26.

sidades concretas y la vida fraterna se recuerda que: «Siendo la vida fraterna la condición primaria y fundamental para un desarrollo normal de nuestra vocación franciscana, allí donde los hermanos se ven obligados a vivir solos, reúnanse al menos periódicamente para participar en la vida fraterna y en la oración (I CPO, 8; Const. 80)».<sup>338</sup>

#### 4.1.4. *El Capítulo General Extraordinario de 1974*

El 20 de agosto de 1974, el hermano Pascual Rywalski, ministro general, recibía una Carta del Sumo Pontífice, en la que el papa mostraba especial interés en que la Orden cumpliera con las disposiciones del Concilio y del magisterio. En ella, hacía un atento y exhaustivo recorrido por aquellos aspectos que el capuchino no podía descuidar para seguir cumpliendo con su peculiar servicio en la Iglesia. Estos temas correspondían a aquellos que configuraban la identidad propia y característica del hermano menor capuchino y se entresacaban de los temas abordados por el papa: la observancia práctica de la Regla, en continuidad con la tradición de la Orden; la vivencia del peculiar talante contemplativo; la pobreza evangélica, en su doble vertiente personal y comunitaria; la obediencia a la Iglesia según el ejemplo de San Francisco; la austeridad de vida y penitencia gozosa; el equilibrio entre las distintas formas de apostolado y el espíritu de comunidad y familia religiosa; el carácter pluriforme de la Orden; el ser en la Iglesia, como fraternidad evangélica; la importancia de la formación de los jóvenes<sup>339</sup>. Era una llamada cariñosa a la fidelidad al propio carisma.

El trabajo del Capítulo se centró en cuatro temas fundamentales: pluriformidad en la unidad, penitencia como conversión continua, obediencia caritativa y vida de apostolado<sup>340</sup>. Aunque había también otros temas que se consideraban de especial importancia,

<sup>338</sup> II CPO, 35.

<sup>339</sup> Cf. PAULUS VI, «Litterae occasione Capituli Generalis OFM<sup>C</sup>ap, a. 1974», en *Analecta OFM<sup>C</sup>ap* 90 (1974) 276-279. Para la traducción española: PABLO VI, «Carta con motivo del Capítulo General Extraordinario de 1974», en *Capítulo General Extraordinario 1974. Documentos*, Burlada 1974, 75-79.

<sup>340</sup> Cf. «Argumenta quaedam fratribus capitularibus proposita», en *Analecta OFM<sup>C</sup>ap* 90 (1974) 65-66.

se optó por el estudio profundo de éstos y la referencia a algunas cuestiones misionales y de orden jurídico, con el fin de llenar lagunas en la legislación particular.

No fueron muchos los cambios en las Constituciones, pequeñas precisiones que enriquecieron el texto y le dieron mayor coherencia y consonancia con el espíritu de renovación emprendido. El Capítulo decretó que las Constituciones, con las variaciones introducidas, siguieran en vigor *ad experimentum*. Resultó sumamente enriquecedora la atención dedicada a los cuatro temas:

- *Sobre la naturaleza, extensión y concreta aplicación del principio de pluriformidad en la unidad*<sup>341</sup>. Trabajaron sobre un cuestionario elaborado por la comisión capitular. Ésta preparó una relación que fue presentada al Capítulo el 13 de septiembre. El día 23 era aprobado el texto definitivo. Al mismo tiempo, la comisión propuso enriquecer el n. 4, donde se establece el principio de pluriformidad, con las palabras del papa Pablo VI al capítulo<sup>342</sup>. El documento se divide en tres partes: la primera presenta el estado real de la pluriformidad, según los informes recibidos; la segunda analiza los principios teórico-prácticos para que dicha pluriformidad se desenvuelva con la unidad necesaria; el tercer aspecto estudia la manera de potenciarla en toda la Orden.

Constatan como en «los primeros tiempos de nuestra Orden la pluriformidad floreció con vigor siguiendo el ejemplo de san Francisco, que quiso encarnar la vida evangélica no sólo según «los diversos lugares y tiempos», sino también según la aptitud, gracia y dones de cada uno. Con el correr de los tiempos esta pluriformidad desapareció»<sup>343</sup>. Ellos mismos reconocen como los errores cometidos en torno a la comprensión de la pluriformidad en la Orden han sido corregidos por las Constituciones renovadas. La misma promulga-

341 «Sobre la naturaleza, extensión y concreta aplicación del principio de pluriformidad en la unidad», en *Capítulo General Extraordinario 1974. Documentos*, Burlada 1974, 7-15.

342 Esta audiencia tiene un calor especial y muestra un gran aprecio de Pablo VI hacia los capuchinos. Junto al texto oficial latino, el papa fue glosando en italiano dando al documento un sentido especialmente afectivo y cálido. Cf. «Audiencia del Santo Padre al Capítulo de los Capuchinos. Discurso y glosas», en *Capítulo General Extraordinario 1974. Documentos*, Burlada 1974, 79-85.

343 «Sobre la naturaleza, extensión y concreta aplicación...», 9.

ción de éstas ha aportado el que haya «vuelto a florecer la pluriformidad en su sentido estricto»<sup>344</sup>. La pluriformidad la describen ellos como: la encarnación de los valores franciscanos en circunstancias diversas; es la vida de Francisco, guiada por el Espíritu, la que orienta la vida; la libertad en cuanto a la manifestación de ardor interior; es un hecho o realidad de la vida que debe servir a la vida; es la apertura fraterna de unos para con otros; un valor positivo para conseguir una mayor unidad; la asunción de la responsabilidad personal ante las diversas circunstancias; una fuerza y dinamismo para hacer frente a las circunstancias concretas; y, por último, una exigencia de la naturaleza humana. Se aventuran también a dar una posible definición: «La pluriformidad en nuestra Orden es la posibilidad (por parte de la institución) y la capacidad (por parte del individuo o de alguna fraternidad) de encarnar los valores ideales del Evangelio y de la espiritualidad franciscana en el modo y medio que lo requieran los diversos tiempos y lugares»<sup>345</sup>. Son conscientes, al hacer esta reflexión, de las tensiones que pueden existir del binomio carisma-institución.

• *Sobre la vida apostólica según la mente del n. 12 de las Constituciones y de los oficios que debemos cumplir en el mundo.* El Capítulo constató la dificultad de equilibrio en la vida de los hermanos entre contemplación y acción; el descuido de aquellos que están dedicados al ministerio sacerdotal de la vida religiosa y de la poca preocupación por la vida fraterna; muchos hermanos ven su vida reducida al puro ministerio «sustitutivo»; la alimentación del servicio apostólico, muchas veces se hace fuera de la fraternidad... Como el mismo documento afirma, la mayor dificultad se encuentra «cuando los hermanos conceden un valor absoluto a un determinado aspecto de nuestra vida sobre los demás o a un determinado género de apostolado sobre los demás que se miran con desprecio y la dificultad crece cuando los hermanos se olvidan de la esencia de nuestra vida evangélica en daño de la Orden, de cuya esencia debe brotar todo apostolado como de una fuente»<sup>346</sup>. Como soluciones a estos problemas se propone una larga lista de medios y solu-

344 *Ibid.*

345 *Ibid.*, 12.

346 *Sobre nuestra vida apostólica según la mente del n. 12 de las Constituciones y de los oficios que debemos cumplir en el mundo*, en *Capítulo General Extraordinario 1974. Documentos*, Burlada 1974, 22.

ciones: lo primero que proponen es la recuperación de la identidad, el carisma y la índole propia de la Orden; ser conscientes del carácter eminentemente apostólico de la vida; coordinar las fraternidades para que se dé una estrecha unión entre los diversos trabajos de los hermanos y la comunicación de experiencias; el fomento de la formación para la vida apostólica. De estos elementos deducen que: «es necesario redescubrir nuestra vocación franciscana y vivirla en toda su plenitud como vida evangélica y por naturaleza apostólica que tiene su expresión primera y principal en la vida fraterna, en la oración, pobreza, obediencia, castidad y celo apostólico»<sup>347</sup>. Como equilibrio entre las necesidades que la Iglesia vive y la realidad de la vida franciscana se propone que todo apostolado sea aceptado por la fraternidad y en la fraternidad y que dicho apostolado asegure la vida fraterna. La revisión de la vida apostólica y la oración personal y comunitaria como medios de evaluación continua y se propone la revisión de aquellos apostolados que no corresponden directamente al carisma particular.

- *Sobre la vida de penitencia y continua conversión en las circunstancias actuales de la Orden.* Se proponen como medios para fortalecer la vida fraterna: los capítulos como lugar especialmente apto para la revisión de los problemas de los hermanos; los retiros y diálogos entre hermanos jóvenes y maduros, mostrando una actitud caritativa de mutua estima y colaboración; la presencia frecuente de los superiores mayores y la cooperación en las distintas actividades de los hermanos. En las conclusiones del documento señalan un detalle especialmente importante para la salvaguarda de la identidad capuchina y para un auténtico equilibrio en la vida de fraternidad: el destino a la fraternidad de todos los bienes recibidos por los hermanos<sup>348</sup>.

<sup>347</sup> *Ibid.*, 24.

<sup>348</sup> «Como se colige de la reflexión capitular amenaza hoy un gran peligro no sólo a la pobreza y fidelidad al capítulo IV de la Regla, sino también a la vida de fraternidad, por el hecho de que algunos hermanos están luchando por conseguir una autonomía económica. Para evitar este peligro, determinan las Constituciones: «Guardemos la vida común y compartamos gozosamente entre nosotros cuanto se nos entregue. Destínense a uso de la fraternidad todos los bienes, incluso los salarios y pensiones percibidas por cualquier concepto (n. 50)»: *Sobre nuestra vida de penitencia y continua conversión en las circunstancias actuales de nuestra Orden, en Capítulo General Extraordinario 1974. Documentos*, 43.

• *Sobre la autoridad y obediencia caritativa*. El informe comienza reiterando la importancia del servicio de autoridad y del servicio de obediencia para superiores y súbditos respectivamente. Deben ser considerados como un todo único. «Los dos, superior y súbdito, sirven y obedecen; los dos son iguales en la fraternidad; los dos trabajan juntos en el cumplimiento de la misma y propia vocación. Por lo cual ninguno se llame prior, sino llámense todos uniformemente hermanos menores»<sup>349</sup>. Son varios los aspectos importantes resaltados en esta afirmación: la realidad expuesta por Francisco en la Regla no bulada (1R 6,3) y el carácter unitario e indisoluble de la fraternidad, donde todos los oficios son entendidos desde el servicio. No resulta nada nuevo, pero sí interesante verlo expuesto de nuevo en un contexto representativo de la mentalidad de la Orden como lo es un Capítulo General.

El texto constitucional revisado con las modificaciones propuestas en el Capítulo General fueron promulgadas en su versión oficial latina, el 6 de marzo de 1975 por el ministro general, Pascual Rywalski<sup>350</sup>.

#### 4.1.5. *El Consejo Plenario de Mattli (1978)*

La tercera reunión del Consejo Plenario de la Orden llevó por título: «*Vida y Actividad Misionera*». El método de trabajo, como ya había sido en los Consejos Plenarios anteriores, comienza con una consulta a toda la Orden mediante una encuesta y, durante los días 29 de agosto al 22 de septiembre, con el trabajo de reflexión y diálogo de los diversos grupos. La Orden sigue teniendo conciencia clara de su servicio apostólico sin fronteras, abierto a todas las necesidades que la Iglesia le presente<sup>351</sup>. El capuchino aporta a la acción misione-

349 «Sobre la autoridad y obediencia caritativa», en *Capítulo General Extraordinario 1974. Documentos*, Burlada 1974, 47.

350 Cf. *Constitutiones Fratrum Minorum Capuccinorum una cum Regula et Testamento Sancti Francisci, iussu Definitorii generalis editae*, Romae 1975. Para la edición española: *Constituciones de los Hermanos Menores Capuchinos precedidas de la Regla y Testamento de san Francisco*, Salamanca 1977.

351 III CPO, 10.

ra su ser específico, que debe estar marcado por la «la coherencia personal y comunitaria con nuestro carisma de Hermanos y de Menores, que consiste en encarnar existencialmente el Evangelio revelando, con alegría y sencillez, el amor del Padre hacia los hombres»<sup>352</sup>.

Este talante de servicio se lleva a cabo en coherencia con los rasgos de la identidad franciscana. Ellos señalan unas indicaciones metodológicas para la vida y actividad de los hermanos misioneros que también son necesarias para el crecimiento armónico de toda la fraternidad capuchina. En el trabajo apostólico es toda la fraternidad la que se siente enviada y, «en perfecta sintonía con nuestra característica de “Fraternidad apostólica” (Const. 140,3), tratemos de programar y realizar las tareas misioneras en íntima comunión unos con otros, como compromiso de la Fraternidad más bien que de las personas particulares, evitando todo gesto de individualismo y de falta de solidaridad. Verdaderamente hermanos y unidos “para que el mundo crea” (Jn 17,21-22)»<sup>353</sup>. Esta afirmación se ve matizada con la expuesta en el punto anterior: «Teniendo además en cuenta nuestra condición de ‘hermanos’ —hecha abstracción de todo carácter clerical— búsquese el modo de potenciar las virtualidades misioneras de todos los hermanos en función del carisma franciscano»<sup>354</sup>. Porque «la garantía y fecundidad de nuestro trabajo misionero dependerán fundamentalmente, de la fidelidad evangélica a nuestra vocación franciscana»<sup>355</sup>.

En una actitud de coherencia por ser fieles a la propia identidad con mayor transparencia, la asamblea reunida en Mattli no duda en encomendar al defensor general que solicite a la Santa Sede, «que se erijan en Diócesis los Vicariatos y Prefecturas Apostólicas y las Prelaturas de América Latina, confiadas todavía a la Orden de Hermanos Menores Capuchinos, teniendo en cuenta las circunstancias concretas de cada caso. La petición sea presentada como signo de nuestra disponibilidad para pasar del papel de dirigentes al de cooperadores, subrayando la intención de querer contribuir con esta iniciativa a estimular la pluralidad de presencias y el compromiso primario de pro-

352 III CPO, 12.

353 III CPO, 13

354 *Ibid.*

355 III CPO, 38.

mover el clero autóctono»<sup>356</sup>. Esta postura, que para muchos pudiera parecer extraña, ayuda a una comprensión cada día más coherente de la identidad capuchina, donde los hermanos están llamados a un servicio humilde y caritativo desde el lugar de menores.

#### 4.1.6. *El Consejo Plenario de Roma (1981)*

El cuarto Consejo Plenario de la Orden tuvo lugar en Roma, en los días 2 al 31 de marzo de 1981. En esta ocasión la reflexión era también sobre un tema de máxima actualidad para la vida capuchina. «*La Formación (Orientaciones)*» fue el título que recibió. Dicho epígrafe expresa ya por dónde quiere conducirse la reflexión de la Orden y el contenido del Documento conclusivo. El trabajo de la asamblea estuvo precedido de una amplia consulta a los hermanos que ayudó a tomar conciencia de dónde estaban situados y las opciones que la Orden veía como más necesarias<sup>357</sup>.

El documento, de manera intencionada, se dirige a estudiar la formación inicial y permanente para la vida capuchina, prescindiendo de otros temas como podrían haber sido la formación sacerdotal o profesional de los hermanos. El mismo definitorio general al mostrar el documento a la Orden, en la *Carta de presentación* afirmaba que: «El IV Consejo Plenario ha sido consciente de que muchos problemas quedan aun abiertos —y ha pedido que al menos los más importantes y urgentes encuentren una solución lo antes posible»<sup>358</sup>.

Entre uno de los objetivos fundamentales, que debe llevar a cabo la formación para la vida fraterna se encuentra el hecho de «educar personas que sean capaces de vivir la vida evangélica en nuestro mundo»<sup>359</sup>. Evidentemente, esto tiene mucho que ver con el carácter propio y peculiar de cada Instituto: «Nuestra Orden es una Orden de hermanos. La forma de vida evangélica que nos propone

356 III CPO, Apéndice.

357 Sobre dicho trabajo previo, cf. *IV Consiglio Plenario dell'Ordine dei Frati Minori Cappuccini. Risposte pervenute circa il «documento di lavoro» sulla formazione*, Roma 1981.

358 IV CPO, Carta de Presentación.

359 IV CPO, 4.

es la fraternidad. San Francisco aplicó este término, antes de nada, a la Orden en su conjunto: “quiero —decía— que esta fraternidad se llame Orden de Hermanos Menores”. El vocablo, pues, expresa la realidad de la Orden, de la Provincia y de la comunidad local.<sup>360</sup> Si es la dicha congregación se califica como fraternidad de menores, tiene que proponer una formación capaz de asumir ese papel fundamental que abarca todo el tiempo de la vida y no unas etapas concretas de estudio y preparación. Teniendo delante este principio, afirmarán que: «la formación en nuestra vida y para nuestra vida la entendemos como una promoción realista de cada hermano y de las fraternidades con el fin de que nuestra existencia responda cada vez mejor, en la situación actual, a la forma del santo Evangelio. El modelo básico de tal formación nos lo ofrece Jesús Maestro, que propone a sus discípulos vivir con El y continuar su misión (cf. Mc 3, 14s.), actualizado por san Francisco releído en la historia de la Orden y en la reforma capuchina y propuesto a nosotros»<sup>361</sup>.

Los hermanos reunidos en el Consejo Plenario, conscientes de las dificultades que existen en el tema de la formación, vieron la necesidad de concretar los medios en actitudes concretas a tener en cuenta por cada uno de los que forman parte de la fraternidad: «Ser hermanos —decían ellos— significa amarnos mutuamente. Pero además este amor tiene exigencias muy concretas, como por ejemplo:

- crear en la fraternidad un clima de familia, simple y alegre, donde cada hermano pueda realizarse libremente;
- fomentar la mutua confianza, la comprensión y la estima de unos para con los otros;
- manifestarnos recíprocamente y con sencillez nuestras necesidades;
- poner gustosamente nuestras cualidades al servicio de la fraternidad;
- practicar la obediencia caritativa y la corrección fraterna en un esfuerzo permanente de conversión;
- ayudarnos en los momentos de dificultad y desaliento.

360 IV CPO, 14.

361 IV CPO, 1.

Nunca se subrayará bastante cuánto contribuyan a dar a nuestras fraternidades su rostro evangélico y franciscano aquellos hermanos que se dedican a los trabajos domésticos y se esfuerzan por mantener un clima de recogimiento, de sencillez y de alegría. Precisamente, por medio de estas actitudes y de estas actividades la fraternidad se construye día a día en la minoridad. Viene a ser el crisol donde se forja nuestra vida evangélica»<sup>362</sup>.

Con lo expuesto, se deduce claramente que el lugar más propicio para la maduración de los hermanos es la misma fraternidad. Porque «el compromiso fraterno exige de cada hermano renuncia y entrega continua, que dan lugar a auténticas y profundas amistades, tan importantes para la realización de la vida afectiva. Por otra parte, la fraternidad estimula a trabajar en solidaridad y corresponsabilidad y enseña una flexible adaptación a personalidades y situaciones diferentes»<sup>363</sup>.

Para que esto pueda llevarse a cabo en toda su autenticidad se constatan unos peligros concretos a los que es necesario hacer frente. Entre ellos, el del individualismo:

«Este testimonio se debilita cuando los hermanos, individualmente, se entregan de tal manera a las actividades, de carácter ministerial o de otro tipo, que ya no encuentran tiempo para orar junto con los otros, para percibir sus necesidades, para participar de la vida de fraternidad y para tomar parte en los trabajos domésticos»<sup>364</sup>. Esto sucede de manera especial cuando, el modo de vivir «está organizado en función de las exigencias del ministerio más que en función del testimonio de vida fraterna. Nos encontramos así ante una comunidad de sacerdotes que se inspiran en la espiritualidad franciscana, más bien que ante una fraternidad de hermanos menores que se esfuerza por vivir el Evangelio»<sup>365</sup>. Para los hermanos reunidos en el Consejo Plenario, en conformidad con toda la tradición capuchina, esto obliga a un discernimiento veraz de las actividades desarrolladas por la Fraternidad. Lo expresan en estos términos: «Estas constataciones no llevan, evidente-

362 IV CPO, 16.

363 IV CPO, 54.

364 IV CPO, 19.

365 IV CPO, 20.

mente, a desaprobar en modo alguno el ministerio sacerdotal, muestran, sin embargo, que en muchos lugares ejercemos tal ministerio sin discernimiento suficiente, de modo que corremos el riesgo de llevar a la Orden hacia una clericalización siempre mayor. Parece que hayamos caído en la “trampa” de nuestra misma generosidad, la cual ha impulsado a responder a las necesidades urgentes de las diócesis sin tener suficientemente en cuenta el carácter propio de nuestra vocación de hermanos menores. Si queremos que la Orden conserve este carácter propio, es absolutamente necesaria una consistente presencia de hermanos. Reconozcamos que, en el esfuerzo por renovar nuestra vida fraterna, nos encontramos ante este problema.<sup>366</sup>

Las distintas dificultades que han ido encontrando y constatando las presentan a modo de retos; ellos esperan que sean asumidos para evidenciar, con total transparencia, cuál es el carácter peculiar dentro de la Iglesia: «A fin de conservar y confirmar el primado de la vida fraterna evangélica sugerimos los siguientes compromisos:

- En la pastoral vocacional debemos poner el acento sobre la vida fraterna como característica de nuestra forma de vida, y no sobre una u otra actividad, incluso si se trata de actividad sacerdotal.
- En cada etapa de la formación es necesario insistir sobre los aspectos esenciales de la vida fraterna entre nosotros (oración comunitaria, contemplación, servicio), así como también sobre nuestra manera peculiar de encarnar el Evangelio en el mundo mediante la fraternidad vivida como menores entre los pobres.
- Es necesario distinguir claramente la formación para el sacerdocio o para una profesión. Sobre todo en los primeros años de la iniciación la formación para nuestra vida debe tener la prioridad absoluta.
- Puesto que somos una Orden de hermanos y ‘en razón de la misma vocación todos los hermanos son iguales’, la formación para nuestra vida debe ser igual para todos. Es también deseable que, siguiendo en esto el modo de expresarse

de la Regla, del Testamento y de las Constituciones, nos acostumbremos a llamarnos todos, sin distinción, “hermanos”.

- Por el hecho de que san Francisco ha querido que fuésemos una Orden de hermanos, los oficios en servicio de la fraternidad —a nivel de Orden, de provincia y de fraternidad local— deben ser accesibles a todos los hermanos.
- Es necesario ofrecer a todos la posibilidad de un desarrollo cultural, humano y espiritual según la capacidad de cada uno y de acuerdo con nuestra vocación franciscana.
- Debemos esforzarnos también por encontrar formas nuevas para nuestros servicios tradicionales en la Iglesia y en el mundo: predicación de la palabra de Dios, obras de misericordia, trabajo, formación de los fieles en la oración contemplativa, etc.<sup>367</sup>.

#### 4.1.7. *El Capítulo General de 1982*

El Capítulo General se reúne en Roma, del 1 de junio al 11 de julio de 1982. Aunque tenía un carácter electivo fue preciso proceder a una revisión global de las Constituciones, para que pudiesen ser aprobadas definitivamente por la Santa Sede. Fue ésta una reelaboración cuantitativa y cualitativamente importante<sup>368</sup>. Uno de los retoques más significativos del Capítulo fue el interés por subrayar lo específicamente capuchino.

El texto mantiene la misma línea de las redacciones anteriores, aunque se ve enriquecido por las aportaciones de los Consejos Plenarios, de los Capítulos Generales y por el trabajo de los peritos<sup>369</sup>. La Orden sigue sintiendo la necesidad de mantener en la redacción la igualdad de todos los hermanos y la posibilidad de acceder a

<sup>367</sup> IV CPO, 22.

<sup>368</sup> A este respecto, cf. «Constitutiones OFMCap, Retractae in Capitulo generali LXXIX», en *Acta Capituli Generalis LXXIX Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum. Romae a die 1 iunii ad 11 iulii 1982 in Collegio S. Laurentii a Brundisio celebrati*, Romae 1983, 202-288.

<sup>369</sup> Para todo el desarrollo histórico, cf. F. IGLESIAS, «Nota preliminar», en *Constitutiones Fratrum Minorum Capuccinorum post concilium Vaticanum II retractae (a. 1968-1988)*. I. *Textus (22 maii 1988)*, F. IGLESIAS (ed.), Romae 1988, XXVII-XXXV.

todos los oficios, según la sana tradición franciscano-capuchina, como parte propia e identificativa del carisma franciscano-capuchino<sup>370</sup> y debido a ello, los cambios de numeración serán una consecuencia lógica de la redacción pero que no afectará al contenido.

El Capítulo General nombró una comisión de expertos para que se encargara de unificar la redacción, con vistas a su promulgación y publicación, que tuvo lugar el 25 de diciembre del mismo año. El texto legislativo entró en vigor el 25 de marzo de 1983<sup>371</sup>. En enero de 1983 se comenzó a trabajar en la acomodación del texto al nuevo *Codex Iuris Canonici*, promulgado el 25 de enero, para ello fue requerida la colaboración de hermanos expertos en Derecho Canónico. Terminado el intenso trabajo de adaptación y redacción fue presentado por el ministro general y su defensorio a la Congregación para su aprobación, el 4 de noviembre de 1983.

En enero de 1984, la CRIS entregó a la Orden unas ochenta «*Observaciones*», propuestas por dos consultores que examinaron nuestras Constituciones. El defensorio general, asesorado por la Comisión capitular, consideró aceptables 21 de dichas *Observaciones*. Una vez añadidas al texto volvieron a ser presentadas el 2 de marzo de 1984. El 7 de julio de 1984, la Congregación comunicaba que su Congreso aprobaba oficialmente el texto a condición de que se tuviesen en cuenta 21 *Observaciones*. De ellas, pocas tenían importancia. Entre dichas *correcciones* estaba la obligación de definirnos como «Instituto clerical». El defensorio general, el 26 de octubre de 1984, presentó a la CRIS varios estudios sobre las dificultades que encontraban en este punto, al mismo tiempo que suplicaba respetuosamente una aclaración sobre el tema. A fin de completar los estudios precedentes y clarificar su postura, el 25 de febrero de 1985, la Orden presentó una amplia «*Documentación histórico-jurídica*», elaborada por sus mejores especialistas.

Después de una larga espera, llegó la respuesta oficial de la Sagrada Congregación. Estaba compuesta por dos documentos: el *Decreto* de aprobación de las Constituciones, con fecha del 25 de

370 *Ibid.*, nn. 74,5-6bis. 102,5.

371 Cf. *Constitutiones Fratrum Minorum Capuccinorum una cum Regula et Testamento sancti Francisci*, Romae 1982.

diciembre de 1986 y un anexo de *Observaciones*, del 12 de enero de 1987. Estas observaciones debían ser tenidas en cuenta en la redacción definitiva del texto. El tema de la clericalidad seguía siendo la piedra de choque y la CRIS mantenía su postura precedente. En esta ocasión se imponía con mayor precisión la siguiente redacción del número 115,6: «Puesto que somos una Orden de hermanos, según la voluntad de san Francisco y la genuina tradición capuchina, todos los hermanos de votos perpetuos pueden acceder a cualquier oficio o cargo, excepto los que provienen del Orden sagrado. *La Iglesia inscribe a nuestra Orden entre los [Institutos] clericales*. Pero si se trata de superiores, se requiere para la validez que hayan transcurrido tres años desde la emisión de la profesión perpetua»<sup>372</sup>.

El 23 de enero de 1987, se rogaba a la CRIS que permitiese no introducir en el texto la cláusula sobre la clericalidad, argumentando una vez más que esto llevaba consigo la alteración de la identidad propia. El 22 de julio de 1987, la CRIS respondía confirmando, una vez más, su decisión anterior.

Viendo todas las puertas cerradas y considerando un deber de conciencia el buscar una solución favorable a esta dificultad, la Orden recurre al Papa para implorar la gracia de vivir el carisma franciscano-capuchino tal y como se lo legó san Francisco y lo ha conservado y transmitido «la sana y legítima tradición capuchina». El recurso se hizo por medio de una carta del defensorio general escrita personalmente al papa, el 25 de diciembre de 1987. Dicha carta es confirmada verbalmente en una audiencia, el 28 de marzo de 1988. A la espera de la respuesta del papa, el número 115,6 de las Constituciones aparece sin la añadidura referente a la clericalidad. El mismo año 1988, la Curia General publicaba bajo la dirección de Francisco Iglesias, Vicario General, el texto constitucional y las variaciones que había sufrido. Se pretendía que los hermanos se entregasen al conocimiento y estudio de las mismas, conociendo todo el proceso de elaboración y composición.

372 -Cum simus Ordo fratrum, secundum voluntatem sancti Francisci et genuinam traditionem capuccinam, ad omnia officia seu munera omnes fratres votorum perpetuorum accedere possunt, salvo iis quae ex Sacro Ordine proveniunt. *Ordo enim noster inter clericalia ab Ecclesia adnumeratur*. Quod si de superioribus agatur, tres minimum anni ab emissa professione perpetua ad validitatem requiruntur: *Const. 1982*. 115,6. La cursiva es mía.

#### 4.1.8. *El Consejo Plenario de Garibaldi (1986)*

El V Consejo Plenario tiene su origen en la necesidad expresada en el Capítulo General de 1982 de profundizar el tema del apostolado. El defensorio general secundando el parecer del Capítulo lo formuló de la siguiente manera: «*Nuestra presencia profética en el mundo. Vida y actividad apostólica*». El trabajo se desarrolló mediante una consulta a toda la Orden realizada a lo largo de más de dos años y en una segunda fase, reunida en Garibaldi en septiembre de 1986.

El documento, en su segundo capítulo, comienza afirmando que la fraternidad está llamada a testimoniar el talante universal que vive hoy la sociedad y ayudar a su expresión en la vida práctica. Afirman que, ante la presente situación del mundo, de la Iglesia y de la Orden se espera de los hermanos una clara postura ante el individualismo, por ello vuelven a reafirmar: «creemos que el testimonio profético de la fraternidad vivida constituye el centro de nuestra evangelización. Sobre todo, es un servicio de “Paz y Bien”, en el signo de la confianza y la esperanza»<sup>373</sup>.

Después del trabajo de los años anteriores, la Orden había recuperado su especial sensibilidad para comprender el talante peculiar de la fraternidad evangélica franciscana. Esto le lleva a tomar conciencia de la necesidad de una serena y auténtica revisión de vida, en la que «toda forma de injusticia y de desigualdad debe desaparecer de nuestras fraternidades, especialmente los resabios de clericalismo, que tal vez existen aún»<sup>374</sup>.

Coinciden también en la necesidad de estar atentos a las acciones que afectan a la vida comunitaria por eso afirman que: «Llamamos en especial la atención sobre el tema de las estructuras, que deben ser adecuadas para promover la vida fraterna. Ante todo, tengamos en cuenta las condiciones de cada hermano al constituir las fraternidades y al asignar responsabilidades (Const. 88,2; 146,4); ordenemos nuestra vida mediante formas de gobierno y de organización

373 *Nuestra presencia profética en el mundo. Vida y actividad apostólica. Documento del Quinto Consejo Plenario de los Hermanos Menores Capuchinos celebrado en Garibaldi (Brasil). Septiembre de 1986, Sevilla 1987, n. 21. En adelante, V CPO.*

374 V CPO, 99.

que favorezcan la obediencia caritativa mutua, activa y responsable, la subsidiariedad y la corresponsabilidad, la madurez de cada uno de los hermanos y de la fraternidad (Const 23,3ss.; 30,3; 37,3ss.; 50,4; 142,2ss.; 157,3ss.; 159,1ss.; 162; 164,2ss.). Y, finalmente, preocupémosnos de que nuestras casas favorezcan la vida fraterna (Const 68,3).<sup>375</sup> Algo que en otros momentos hubiera sido difícil, se convierte ahora en una exigencia de la fraternidad, respaldada por la sensibilidad propia de los tiempos en que vivimos. El ambiente de mayor receptibilidad hacia los valores humanos ha cuajado también en la Fraternidad y comienza a hacer más patentes sus frutos.

Ellos mismos han constatado el cambio vertiginoso que está aconteciendo: «El apostolado en la Iglesia está experimentando una rápida evolución, con profundas consecuencias para la Orden: *a*) la notable disminución del número de sacerdotes diocesanos ha obligado a la Orden a aceptar servicios pastorales sin una auténtica referencia a su carisma fundamental; *b*) el aumento del número de ministros laicos, con frecuencia preparados profesionalmente, ha enriquecido nuestro apostolado; sin embargo, en algunos lugares los hermanos no estaban preparados para este impacto y se han manifestado temerosos a la hora de asumirlo; *c*) en la Orden el aumento de hermanos que no desean abrazar el estado clerical ni desarrollar los servicios tradicionales de los hermanos no clérigos, ha enriquecido y cambiado nuestro apostolado. Por lo demás, estos hermanos no siempre han encontrado entre nosotros la manera de realizar un apostolado estimulante y satisfactorio; *d*) algunos hermanos clérigos no desean realizar los apostolados tradicionales de la Orden; *e*) el papel y la responsabilidad de las mujeres en la sociedad ha experimentado un cambio revolucionario. Su creciente desempeño en los ministerios de la Iglesia es visto a veces con temor por parte de algunos hermanos»<sup>376</sup>.

La Orden comienza a vivir un equilibrio objetivo que le hace ser sensible y crítica con sus propias realidades. No se trata, como muchas veces se ha podido dar a entender, de un clericalismo atroz y sumamente destructor sino que, el campo laical de la Orden nece-

375 V CPO, 26.

376 V CPO, 43.

sita ser construido con suma cautela y prudencia, perfilando sin ningún tipo de ambages el perfil del hermano menor, que está por encima de cualquier ministerio o servicio. Que vive liberado para liberar y entrega su vida al servicio del Reino. Por lo mismo, todo el Consejo Plenario insiste en la necesidad de una formación adecuada para el anuncio de la justicia, la paz y la ecología. Anuncio que se encuentra en el marco de unos valores vividos y expresados en el seno de la fraternidad, que vive desde una actitud humilde de construir en un compromiso compartido con los demás hombres y con la Iglesia. El trabajo necesitará de una gran dosis de fantasía de todos los hermanos. De tal suerte que pueda ser realidad el papel de animadores que todos tienen en la vida fraterna.

#### 4.1.9. *El Capítulo General de 1988*

En el Capítulo General, celebrado en Roma en 1988, uno de los temas de estudio fue «*El papel de los hermanos en el contexto de su trabajo y relación personal, a la luz del evangelio y del carisma franciscano*». La exposición corrió a cargo de Pacifico Dydycz, definidor general. Insistía en el nuevo talante que supone ser hermano hoy, que debe ser entendido en todo el contexto de la espiritualidad franciscana. El papel auténtico del hermano es vivir y expresar los valores franciscanos: minoridad, pobreza, alegría así como otros valores característicos de su vida. Estos intereses crean un tipo de persona y de hermano que se encuentra abierto a todo el mundo. Dydycz reconoce que «quizá hoy para la gente joven no resulta fácil comprender la belleza de la vida de san Francisco. Pero es indudablemente que, también para ellos, es válido el saber que Francisco es un buscador incansable que vivió con Dios a lo largo de las curvas del camino de su corazón y del mundo»<sup>377</sup>.

En la sesión decimonovena<sup>378</sup>, del día 12 de julio, los hermanos son invitados a exponer sus dudas y dificultades sobre el tema

377 P. DYDYCZ, «The Role of the Brother in the Context of his Work and Personal Relationship in the Light of the Gospel and the Franciscan Carism», en *Analecta OFMCap* 104 (1988) 426.

378 Cf. *Capitulum Generale LXXX OFMCap*, en *Analecta OFMCap* 104 (1988) 339-340.

expuesto por el hermano Dydycz. En el ambiente de la sala capitular se respira el interés por dos temas concretos: buscar los medios formativos más aptos y encontrar una solución concreta para la presencia de hermanos laicos en el Capítulo General. Ante la demanda de los hermanos, el ministro general, pide al hermano Francisco Iglesias que explique al aula las consecuencias concretas de la declaración de la Orden como Instituto clerical o laical<sup>379</sup>.

El trabajo de grupos dio un fecundo fruto, donde todos constataban la necesidad de vivir una vocación sin dicotomías, sin núcleos cerrados que impidan el crecimiento fraterno. El grupo de lengua alemana confirmaba como: «las relaciones entre clérigos y laicos han mejorado en algunas provincias, donde se ha comenzado a trabajar y a orar juntos. Y los hermanos más ancianos son para los jóvenes un estímulo para el desarrollo de su identidad religiosa»<sup>380</sup>. El grupo ibérico con un gran sentido práctico pedía que, «cada una de las fraternidades encontrase el justo equilibrio entre teoría (todos somos iguales por vocación) y práctica (todos debemos de hecho ser iguales)»<sup>381</sup>. Esta matización la precisan pidiendo la búsqueda del lugar concreto de cada uno de los hermanos y, por esto, «la promoción de los hermanos laicos no debe resolverse en el acceso al diaconado, sino que debe ser una promoción humana igual para todos»<sup>382</sup>.

El Capítulo General dedicará también tiempo al examen y aprobación de las propuestas preparadas por el defensorio general que debían ser introducidas en el texto de las Constituciones. La Congregación de Religiosos e Institutos seculares las ratifica con carta del 7 de febrero de 1990<sup>383</sup>.

379 El tema queda expuesto en las Actas del Capítulo.

380 «Il ruolo del fratello (laico) nel contesto dei ruoli e rapporti personali e interpersonali alla luce del Vangelo e del carisma francescano», en *Analecta OFM-Cap* 104 (1988) 434.

381 *Ibid.*, 435.

382 *Ibid.*, 436.

383 Cf. *Constitutiones Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum una cum Regula et Testamento*, Romae 1990.

#### 4.2. ANÁLISIS DE LAS CONSTITUCIONES DEFINITIVAS (1990)

En una visión global del texto hay que comenzar diciendo que las Constituciones de 1990, son una lectura autorizada y válida de la identidad de Hermanos Menores Capuchinos en el momento histórico concreto que les ha tocado vivir. El texto compuesto de doce capítulos, organiza de manera coherente y dinámica los contenidos de la Regla bulada de san Francisco. El proceso identificativo del carisma franciscano-capuchino sigue siendo una posibilidad abierta en las actuales Constituciones renovadas. Ahora se hace más claro para los hermanos aquella afirmación que recogía Francisco Iglesias en uno de sus escritos: «Es, pues, absolutamente equivocado considerar el primer momento de la realización de tales obras como la más exacta expresión de todo el ideal, como su punto culminante y, por consiguiente, mirar toda la evolución posterior como un abandono parcial y una decadencia, y llamar destructivas a las fuerzas que conducen a ella»<sup>384</sup>. La unión intrínseca con toda la tradición franciscano-capuchina está salvada por el serio trabajo de los hermanos y por la referencia constante a la Regla.

Se podría encuadrar este texto constitucional bajo unos acentos o líneas de fuerza que se pueden sintetizar en éstos: renovación acomodada, observancia espiritual, vida evangélica como seguimiento de Cristo, el primado de la vida fraterna, la pobreza y minoridad, vida penitente como conversión del corazón, el testimonio en medio del mundo, el talante peculiar de una vida alegre, la pluriformidad, la necesidad de la formación.

El primer capítulo es la síntesis de toda la vida capuchina, por ello es también el capítulo fundamental. En los trece números que lo componen están definidos todos los rasgos del ser capuchino. Es la clave de interpretación del espíritu y normas concretas de vida. El texto analiza desde lo más genérico a lo más particular. Comienza estudiando los valores cristianos en general, para llegar después a los valores

384 F. EHRLÉ, «Die Spiritualen, ihr Verhältniss zum Franciscanerorden und zu den Fraticellen», en *Archiv für Litteratur und Kinchengeschichte des Mittelalters*, Berlín 1987, 560, citado por: F. IGLESIAS, *Acercamiento a las Fuentes: Invitación y propuestas de los Sumos Pontífices*, Valencia 1990, 10.

cristianos específicos. La vida del capuchino se caracteriza por ser una fraternidad evangélica o, como se dice en el decreto de aprobación «*la forma de la fraternidad evangélica*»<sup>385</sup>. A este nivel, la Fraternidad tiene el enorme reto de buscar la expresión más coherente de vida a la luz del Evangelio. El peligro constante de identificar las leyes positivas con el Evangelio es una realidad de todos los tiempos y que también hoy corresponde asumir con valentía.

El término *fraternidad* enriquece la nueva visión fruto de la reflexión de los hermanos, porque como señalaba Rufino Grández: «Si hay una palabra que haya que privilegiar entre todas en la renovación de los capuchinos, o en general en toda la Orden franciscana, ésta es, a no dudarlo, la palabra “fraternidad”. No es que antes no existiera —ya estaba en la Regla— lo que sucede es que no se usaba como vocablo»<sup>386</sup>.

*La vida evangélica* en fraternidad tiene unas características propias en toda la familia franciscana que le dan un talante peculiar en el contexto de la vida consagrada. La misma vida religiosa no se caracteriza, como muchas veces se ha identificado con unas actuaciones y servicios, sino su razón fundamental está en su manera de ser y estar ante el mundo. Estas Constituciones lo expresan a lo largo de los 186 números y particularmente en el capítulo VI. La fraternidad afecta a todos los ámbitos de la vida del hermano y en ningún momento puede quedar excluido este aspecto de su vida. «Así, en fraternidad de peregrinos, penitentes de corazón y de obras, sirviendo a todos los hombres con espíritu de minoridad y de alegría, nos consagramos a la misión salvífica de la Iglesia»<sup>387</sup>.

Teniendo esta afirmación como principal es posible estudiar, de manera transversal, de qué manera afecta todo esto a la vida de los hermanos, sintetizándolo en los aspectos que se consideran más importantes, partiendo de una tríada fundamental: el ser, el actuar y la forma concreta de organizarse.

385 Cf. «Decreto», en *Constituciones de los Hermanos Menores Capuchinos*, Sevilla 21993, 27

386 R. GRÁNDEZ, *Cartas sobre las Constituciones*, Burlada 1984, 157.

387 *Constituciones de los Hermanos Menores Capuchinos. Regla y Testamento de San Francisco*, Sevilla 21993, n. 14,5. En adelante, *Const.*, sin ninguna otra especificación, ya que es sobre las que se basa el presente estudio.

#### 4.2.1. *El ser*

##### 4.2.1.1. La dimensión fraterna

El modelo es Cristo «primogénito entre muchos hermanos, hace del género humano una verdadera fraternidad»<sup>388</sup>. Un seguimiento de Cristo al estilo de san Francisco, como una fraternidad evangélica: «San Francisco, inspirado por Dios, suscitó, según el ejemplo de la vida de Cristo y de sus discípulos, una forma de vida evangélica que denominó fraternidad. Por eso nosotros, al profesar esta forma de vida, constituimos realmente una Orden de hermanos»<sup>389</sup>. La constante dialéctica entre ser y actuar es una realidad ante la cual la vida del hermano siempre tiene que estar atenta por la facilidad de desviación o de lecturas sesgadas que se pueden hacer la misma. Al mismo tiempo, es imposible desligar los aspectos espirituales de aquellos más sociológicos. Francisco es el mediador eficaz que sitúa la vida fraterna en referencia con la de Cristo. Adquiere un talante propio donde el acento se coloca en la misma actividad, porque «vivir como hermanos menores el uno para el otro es el elemento primordial de la vocación franciscana»<sup>390</sup>. Con esta afirmación, el criterio de valores queda expuesto en su justa medida poniendo freno a desviaciones ingenuas o fruto de desconocimiento. La llegada de un hermano a la fraternidad es un auténtico regalo para la misma<sup>391</sup>. Todos tienen cabida y lugar dentro de esta manera de entregarse a la vida evangélica, porque ésta se construye desde la armonización de los valores personales y el estilo propio de la Orden, con la suficiente pluriformidad como para comprender que cada uno es diferente y eso es una riqueza fraterna<sup>392</sup>.

El hermano es un «sacramento» de la vida del capuchino<sup>393</sup>. El encuentro con Dios pasa por la experiencia de vivir en fraterni-

388 Const. 83,1.

389 Const. 83,5-6.

390 Const. 23,4.

391 Cf. J. KAZMIERCZAK, *San Francesco nelle Costituzioni dei Frati Minori Cappuccini*, Romae 1991.

392 Cf. Const. 84,1.

393 Cf. LG 48.

dad. Es la puerta por la que se recibe también la presencia y bendición de Dios en la fraternidad. El hermano es una fiesta y supone una verdadera alegría: «Todo hermano, dado por Dios a la fraternidad, es motivo de alegría y al mismo tiempo estímulo para renovarnos en el espíritu de nuestra vocación»<sup>394</sup>. William Henn sostiene que «tanto laicos como sacerdotes son un sacramental, no sólo por el puesto sacerdotal en la liturgia, sino también con la ofrenda de sus vidas como sacrificio espiritual, esto en cada capuchino, ya sea hermano o hermano sacerdote»<sup>395</sup>. Señalando el carácter irrepetible de cada vocación no pierde de vista la identidad fraterna.

Para que esto pueda ser más auténtico, «estemos todos penetrados del espíritu de fraterna comprensión y sincero aprecio»<sup>396</sup> desarrollando unas relaciones que superan lo humano y sanguíneo. Según Teobaldo Ricci, «no son las normas las que edifican la fraternidad sino la perfección, el cariño, el espíritu que las inspira e invade»<sup>397</sup>. La fraternidad se convierte en una matriz capaz de concebir, en la «que no hay madre tan tierna y afectuosa con su hijo, como debe serlo cada uno de nosotros con su hermano espiritual»<sup>398</sup>. Desde esta imagen tan propia de Francisco se entiende mejor que «a causa de la misma vocación, los hermanos son iguales. Por consiguiente, según la Regla, el Testamento y la primitiva costumbre de los capuchinos, llamémoslos todos, sin distinción, hermanos»<sup>399</sup>. Explicando este nuevo talante y manera de entender la fraternidad, Rufino Grández afirmaba que: «Se habla de una terminología interna de la fraternidad, no del lenguaje que el pueblo puede usar»<sup>400</sup>. En la misma línea se sitúa Francisco cuando, en la Carta a un Ministro le dice que, el trato con los hermanos y la atención solícita por ellos le sirva más que vivir en un eremitorio (CtaM 8).

394 Const. 26,1.

395 W. HENN, «The New Ecclesiology and the Changed Understanding and Relationship Between the Lay Person and the Priest», en *Analecta OFM Cap* 112 (1996) 661.

396 Const. 84,2.

397 T. RICCI, *El patrimonio espiritual de las Constituciones de los Hermanos Menores Capuchinos*, Pamplona 1995, 89.

398 Const. 86,4.

399 Const. 84,3.

400 R. GRÁNDEZ, o. c., 167.

Este "sacramento" no se cierra tras las puertas de las comunidades sino que está abierto a la comunicación e irradiación de esta experiencia a todos los hombres. La fraternidad se convierte en modelo y fermento que cree, desde su experiencia, en la posibilidad de otra manera de vivir: «Nuestra fraternidad evangélica, como modelo y fermento de vida social, invita a los hombres a fomentar recíprocamente las relaciones fraternas y a unir sus fuerzas para mejorar el desarrollo y la liberación integral de la persona y el progreso auténtico de la sociedad humana»<sup>401</sup>. Esto queda más patente cuando la vida del hermano menor se desenvuelve en las encrucijadas del mundo, ofreciendo su vida como una posibilidad más, sin posturas absolutistas sino con la sencillez necesaria para reconocer que, en la asociación y unión de fuerzas resulta más fácil el crecimiento de una sociedad más justa y solidaria<sup>402</sup>. La fraternidad ayuda a extender, configurar e impulsar todo aquello que se encuentra de camino hacia la construcción de una nueva sociedad.

*La pluriformidad* es un medio eficaz para la construcción de la comunión fraterna. Lejos de abrir la puerta al individualismo, ayuda a desarrollar una vivencia espontánea y armónica de la opción personal de cada hermano dentro de la misma<sup>403</sup>. Es un ejercicio que ayuda a la revisión personal y comunitaria en la construcción de una auténtica vida fraterna. Asiste para que el hermano, desde una vocación auténtica, se sienta libre de su propio yo para entregarse a aquello que Dios le pide desde una sana creatividad que estimula a emprender nuevas formas de vida. «La auténtica pluriformidad es aquella que, dejando a salvo siempre la unidad del mismo genuino espíritu, se basa en la comunión fraterna y en la obediencia a los superiores; así se ofrece la libertad evangélica a la hora de actuar, sobre todo en lo que se refiere a la renovación de nuestra vida, a fin de que no se apague el espíritu»<sup>404</sup>.

401 Const. 11,4.

402 «Nuestra vida fraterna tiene especial importancia y adquiere mayor eficacia de testimonio en el proceso de sana socialización y asociación, mediante el cual Dios nos interpela para que nos entreguemos a la realización y al incremento de la fraternidad en la justicia y en la paz»: Const. 11,5.

403 Cf. Const. 76,3.

404 Const. 5,5.

La libertad que supone estar en una actitud de fe abierta al Padre <sup>405</sup>, entregando la vida como servicio y oblación, permite acercarse a la mesa del Señor cuando falte lo necesario para vivir, siendo conscientes también de que es una manera concreta de dar testimonio entre los hombres <sup>406</sup>.

#### 4.2.1.2. Prepararse para ser hermanos

La tarea de la formación ha sido uno de los temas fundamentales de reflexión en los últimos años. Los hermanos han sido conscientes de la necesidad de atención que es preciso mantener en este punto. Una correcta y seria formación «consiste en la promoción de los hermanos y de las fraternidades, de tal manera que nuestra vida sea cada día más conforme al santo Evangelio y al espíritu franciscano, según las exigencias de lugares y tiempos. Esta formación debe ser continua, prolongándose a lo largo de toda la vida, tanto en lo que se refiere a los valores humanos como a la vida evangélica y religiosa» <sup>407</sup>. La Fraternidad sitúa su formación desde un talante penitencial de conversión interior, silenciosa y pausada que abarca toda la vida y los ritmos concretos.

Conocer el carácter y finalidad de la fraternidad es un requisito indispensable para poder asumir el lugar personal y comunitario que cada uno debe desempeñar en la Iglesia: «Como Hermanos Menores Capuchinos, es necesario que conozcamos el carácter y los fines de nuestra Fraternidad, para que nuestra vida, adaptada correctamente a los diversos tiempos, se inspire en la sana tradición de nuestros hermanos» <sup>408</sup>. El acento franciscano-capuchino de la formación está puesto sobre la identidad de vida: «Vivir como hermanos menores el uno para el otro es el elemento primordial de la vocación franciscana. De ahí que la vida fraterna sea siempre y en todas partes exigencia fundamental en el proceso de la formación» <sup>409</sup>. Vivir uno para el

405 Cf. Const. 86,6. 164,4. 31,4. 14,2.

406 Cf. Const. 63,4.

407 Const. 22,1.

408 Const. 4,1.

409 Const. 23,4.

otro es la auténtica vocación franciscana y el papel fundamental de la formación.

Dentro de la formación de los hermanos y vivir en una actitud de apertura a los otros se convierte en un medio de crecimiento y madurez eficaz. Es un instrumento para fundamentar la vocación capuchina de manera equilibrada: «Una verdadera fraternidad, serena y abierta a los otros, facilita el desarrollo natural de la afectividad de cada uno. El compromiso fraterno exige una renuncia continua del amor propio y pide entrega, lo que favorece auténticas y profundas amistades, que contribuyen mucho a la perfección de la vida afectiva»<sup>410</sup>. En el proceso formativo es indispensable contar con el elemento fundamental de una vida en seguimiento<sup>411</sup>.

Como ya se ha señalado anteriormente, la vida franciscana no tiene primariamente un servicio ministerial específico. En el interés por la promoción de los hermanos, cada uno de los miembros debe sentir la necesidad de vivir en formación, asumiendo esa responsabilidad radical que constituye a todos en formadores y formandos<sup>412</sup>. Por eso cada uno es el responsable primero de su propia formación, que debe ser contrastada desde la Fraternidad<sup>413</sup>. Es la formación una de las tareas diarias principales de toda fraternidad. El aprendizaje, siendo acorde con la identidad, debe estimular la vocación propia de los hermanos encaminándolos hacia aquello que, en diálogo abierto y sincero, parece la acción del Señor sobre ellos. Viviendo este acompañamiento fraterno con un respeto total y absoluto a su opción personal, evitando cualquier tipo de posible manipulación hacia opciones laicales y clericales<sup>414</sup>.

410 Const. 171,3.

411 Cf. Const. 14.

412 «Todo hermano es al mismo tiempo y durante toda la vida formando y formador, porque todos tenemos siempre algo que aprender y que enseñar; es un principio que debe establecerse como programa de formación y llevarse a la práctica»: Const. 23,3.

413 Cf. Const. 40,1.

414 Las manipulaciones pueden ser de muy diversos tipos: por razón del prestigio social, de las necesidades pastorales de un pueblo educado exclusivamente para lo sacramental, por la frustración personal de algunos que se han sentido inferiores... Pero también se puede dar el proceso inverso: como crítica hacia

Esto que parece tan lógico y evidente, ante las necesidades concretas y la vida práctica no parece estar suficientemente asegurado para todos los hermanos. El texto lo expresa así: «Los hermanos que son llamados a las órdenes sagradas deben ser formados según las normas establecidas por la Iglesia, teniendo en cuenta el carácter de la fraternidad. Para acceder a las sagradas órdenes se requiere el consentimiento del ministro provincial y de su defensorio. Con igual esmero atiéndase en cada provincia a la formación intelectual, apostólica y técnica de los otros hermanos, según los oficios de cada uno»<sup>415</sup>. En palabras de Lázaro Iriarte: «Es una invitación a actualizarlo, si se quiere, a retornar al antiguo concepto de la vocación sacerdotal, dentro de la común vocación franciscano-capuchina, y a reformar la imagen del hermano laico. Ambas elecciones son independientes de la capacidad intelectual y del nivel de preparación académica»<sup>416</sup>. Queda por señalar que estos aspectos de la formación son entendidos por la Orden en un segundo momento, después de haber quedado totalmente claro el proceso de identificación.

Las Constituciones se refieren también a los formadores cualificados, éstos actúan en nombre de la fraternidad<sup>417</sup>. Entre estos formadores cualificados se encuentran los animadores de las comunidades, entre ellos los guardianes ocupan un papel preponderante. No se espera de ellos que sean genios, ni siquiera espléndidos gestores, sino auténticos hermanos menores impregnados y transmisores de su vocación en todos sus actos y capaces de dinamizar la vida fraterna<sup>418</sup>.

el sistema clerical imperante, por una actitud de superioridad... Es preciso insistir en la llamada personal de cada hermano y su fidelidad al plan de Dios para su vida que se va descubriendo también desde el servicio como menores. Habrá que mantener el criterio de la Constitución 14,2: «A esta llamada cada cual debe responder con amor y con absoluta libertad, de modo que se armonice la dignidad de la persona humana con la voluntad de Dios».

415 Const. 39,1-2.

416 L. IRIARTE, «Le nuove Costituzioni dei Frati Minori Cappuccini: Tra creatività ed istituzione tra fedeltà e rinnovamento», en *Laurentianum* 35 (1994) 507.

417 Cf. Const. 23,6.

418 Cf. Const. 185,3.

#### 4.2.1.3. Fraternidad «orante»

Las Constituciones renovadas privilegian el don de la comunión fraterna por obra del Espíritu Santo<sup>419</sup>. La fraternidad evangélica, donde se desarrolla y crece la vida diaria del hermano, es el medio para el desarrollo pleno de la consagración personal a Dios. En consecuencia, el hermano tendrá que actualizar y hacer patente esta experiencia en medio de los hombres, expresando su ser de hermano universal<sup>420</sup>. Para el franciscano la dimensión orante es un elemento esencial de su vida.

*La oración* es el medio por el cual se ve sostenido, el único y verdadero primado: el de la vida fraterna. Por medio de la oración el hermano contrasta su vida y aquellas acciones que le distancian de una vida realmente fraterna. Quizá la falta de coherencia con una vida fraterna tan bien dispuesta en sus documentos tiene, en la experiencia de la oración, su raíz y dificultad: en la incoherencia de vivir aquello que se ha profesado. En las Constituciones queda claramente expuesta la unidad entre oración y acción: «Siguiendo sus huellas, esforcémonos en dar prioridad a la vida de oración, principalmente contemplativa; en practicar una pobreza radical, personal como comunitaria, junto con el espíritu de minoridad; en ofrecer ejemplo de vida austera y una penitencia alegre, por amor a la cruz del Señor, procurando igualmente encontrar, a la luz de los signos de los tiempos, formas nuevas de encarnar nuestra vida, las cuales deberán ser aprobadas por los legítimos superiores»<sup>421</sup>. Cuando la oración es auténtica sirve de espejo de la vida y experiencia personal y comunitaria de Dios: «Deseando sobre todas las cosas el Espíritu del Señor y su santa operación, orando siempre a Dios con puro

419 «Congregados por el Espíritu Santo en una misma vocación, fomentemos mediante la oración y el trabajo en común el sentimiento de fraternidad en toda la Orden, a comenzar por nuestras comunidades provinciales y locales. Igual sentimiento fraterno debemos profesar hacia los hermanos y hermanas, tanto religiosos como seglares, que forman con nosotros una única familia franciscana»: *Const. 1990*, 11,3. Este tema lo he desarrollado en: «Dimensión espiritual de las Constituciones renovadas de los Hermanos Menores Capuchinos», en *Naturaleza y Gracia* 44 (1997) 415-452.

420 Cf. F. IGLESIAS, *Originalidad profética de San Francisco*, Sevilla 1987, 67-73.

421 *Const.* 4,3.

corazón, ofrezcamos a los hombres testimonio de una auténtica oración, de modo que todos vean y sientan en nuestro semblante y en la vida de nuestras fraternidades la bondad y la benignidad de Dios presente en el mundo»<sup>422</sup>.

Como lo había remarcado toda la tradición capuchina, también las Constituciones renovadas resaltan la importancia de la *eucaristía* en la vida fraterna. Es el misterio central de la fraternidad. Ella es motor y guía para la vida fraterna por eso se insiste que se celebre todos los días. Donde no sea posible se recomienda encarecidamente que se celebre periódicamente y con la participación de todos los hermanos<sup>423</sup>. En esta participación de todos los hermanos se transparenta la importancia que éstos tienen en la vida diaria al margen de cualquier tipo de distinción ministerial, invitándose además a los presbíteros a la concelebración.

*La Liturgia de las Horas*, entendida como Oficio comunitario, abre la posibilidad de la participación de todos los hermanos en la plegaria, compartiendo su propia realidad y experiencia de Dios para el crecimiento de todos. La oración comunitaria es el lugar preciso de apertura<sup>424</sup> para desarrollar y crecer en actitudes de transparencia, honradez y sinceridad con Dios que llevarán a un encuentro más humilde con todos los hombres. De esta manera, se hace más clara la necesidad de conversión. Por lo mismo, a ejemplo de san Francisco, el capuchino tiene que desarrollar una actitud existencial de orante viendo todo con ojos de fe<sup>425</sup>. La oración lejos de distanciar de la realidad debe acercar a ella y hacer a los hermanos más conscientes de todo lo que acontece en el mundo<sup>426</sup>.

#### 4.2.1.4. Fraternidad «obediente»

La obediencia entendida desde la mentalidad de Francisco es calificada como caritativa porque intenta la acomodación de la propia

422 Const. 45,8.

423 Const. 48,2.

424 Cf. Const. 45,3.

425 Cf. Const. 45,7.

426 Cf. Const. 46,5. 13,4-5. 154, 4.

persona a los planes de Dios. El acento no lo pone tanto en el obedecer como en el amor que se ha de poner en dicha acción como actitud de servicio<sup>427</sup>: «Tengan por cierto que la oblación de la propia voluntad, hecha voluntariamente a Dios, contribuye muchísimo a la perfección personal y viene a ser para los demás hombres un testimonio del Reino de Dios»<sup>428</sup>. La obediencia no se rige por la distinción de cargos<sup>429</sup>, sino por la búsqueda sincera de la voluntad de Dios, «revelada en la vida de Jesucristo bajo la forma de siervo» y que Francisco asume en su vida<sup>430</sup> y la propone a sus hermanos.

Las Constituciones renovadas afirman que la obediencia debe estar lejos de todo criterio de fuerza, porque los hermanos están obligados a deponer el propio querer para hacer la voluntad de Dios que tendrá como núcleo el fomentar el bien de la fraternidad<sup>431</sup>. Pero además, el carácter pluriforme y la capacidad de todos los hermanos para construir lo bueno y positivo para el crecimiento de la Iglesia, supone una categoría necesaria para la comprensión de la obediencia desde la espiritualidad franciscano-capuchina, porque «es también verdadera obediencia cuanto de bueno haga el hermano con recta intención y de propia iniciativa, consciente de que ello no es contra la voluntad del superior ni en detrimento de la unión fraterna»<sup>432</sup>.

Esta manera de ordenar la propia vida lleva implícitas unas consecuencias en la relación de los hermanos y en la acogida de aquellos que quieren optar por este tipo de consagración: «Por consiguiente, debiendo la Fraternidad aumentar de día en día en virtud, en la perfección de la caridad y en espíritu más que en número, aquellos que quisieren abrazar nuestra vida deben ser examinados y seleccionados con todo esmero»<sup>433</sup>. El talante fraterno lleva consigo una necesaria aptitud para asumir esta vida. No todo el que tiene vocación sirve para una vida que está marcada de manera vertebral

427 Cf. IR 6,3.

428 Const. 164,4.

429 Cf. Const. 155,1.

430 Const. 155,2. Sobre este tema véase: M. A. LAVILLA, *La imagen del siervo en el pensamiento de San Francisco de Asís, según sus escritos*, Valencia 1995.

431 Cf. Const. 109,2.

432 Const. 165,2.

433 Const. 17,2.

por lo fraterno, donde el talante de familia se antepone a otros posibles servicios y ministerios.

El gesto supremo de obediencia es la entrega de la propia vida que hace más patente el misterio de la Pasión del Señor. La entrega de la vida, según la tradición de la Orden, se ha desarrollado de dos formas: mediante la entrega profunda del servicio diario como testimonio <sup>434</sup> y con la entrega de la propia vida por amor a la cruz del Señor <sup>435</sup>. Ricci, haciendo referencia a este punto afirma que: «El grado más alto de obediencia es para Francisco el entregarse a la evangelización de los infieles unido al deseo de martirio, quizá, porque de este modo, uno se exige a sí mismo lo que el Padre ha exigido a su propio Hijo» <sup>436</sup>.

#### 4.2.1.5. Fraternidad «pobre y penitente»

Las Constituciones renovadas en este punto se apartan de las tradicionales que se detenían largamente en detallar las posibles formas de pobreza material y retoman la línea más auténtica de Francisco que, considerando importantísima la pobreza exterior, advierte insistentemente en la pobreza interior. Presenta y vive la pobreza como la radical expropiación del propio yo. Todo lo que rodea al hermano debe ser entendido como una gracia, haciendo uso de aquello que sea necesario de manera prudente y no cayendo en un deseo desmedido de las mismas <sup>437</sup>. La fraternidad se debe mover en una continua renovación viviendo desde una lectura purificada y coherente de su tradición <sup>438</sup>.

Las Constituciones muestran también la conjunción de ambas en la vida concreta del hermano: «La pobreza exige un modo sobrio y sencillo de vida, por ejemplo en el vestido, en la comida,

434 Es el estilo más propio de los santos capuchinos que, a ejemplo de san Félix de Cantalicio entregaron la vida desde sus ministerios. Ignacio de Láconi, Leopoldo Mandic...

435 Es el ejemplo de los santos Berardo y compañeros y, en la reforma capuchina, de san Fidel de Sigmaringa.

436 T. Ricci, *o. c.*, 118.

437 Cf. Const. 59,7.

438 Cf. Const. 4,2.

en la vivienda, y la renuncia a cualquier forma de poder social, político o eclesiástico»<sup>439</sup>. La pobreza, entendida también como una responsabilidad personal, es un medio eficaz para mostrar más claramente en qué consiste la vida capuchina. Es desde la fraternidad, de donde cada uno recibe lo necesario para su vida y no en razón de un sueldo o gratificación por un oficio o servicio, sino por formar parte de la familia. Por esta razón, se destina al uso de la fraternidad «todos los bienes, incluso los salarios y pensiones, las subvenciones y los seguros, que percibidos por cualquier concepto, de tal manera que cada uno reciba de la fraternidad el mismo alimento, el vestido y todo lo necesario»<sup>440</sup>. Desde aquel criterio tan plástico expuesto en las Constituciones de «lo mínimo necesario, no lo máximo permitido»<sup>441</sup>.

Viviendo con estos criterios, no resulta difícil, cuando sea necesario, por escasez o ausencia de lo necesario pedir limosna<sup>442</sup>. Y siempre con las miras suficientemente amplias como para comprender que también están llamados los hermanos a hacer frente a innumerables necesidades en el campo social y de la caridad<sup>443</sup>.

*La pobreza* tiene, en esta vida, una íntima conexión con la oración y la penitencia. La conversión también está marcada por los dos vértices de la fraternidad: el encuentro con Dios y con los hermanos; «esta conversión en una nueva criatura, que comienza por la fe y el bautismo, exige un esfuerzo continuo, mediante el cual renunciamos cada día más a nosotros mismos. Viviendo sólo para el Señor, teniendo nuevas relaciones con los hombres, en especial con los pobres, la penitencia nos da fuerza para construir la fraternidad evangélica»<sup>444</sup>. En la línea de este crecimiento cristiano la Iglesia propone la ayuda de los sacramentos. De manera especial, el de la reconciliación que ayuda a la sincera purificación de la fraternidad y de los hermanos<sup>445</sup>. Quizás este aspecto sea el que más pueda

439 Const. 60,4.

440 Const. 61,2.

441 Const. 67,3.

442 Cf. Const. 63,4.

443 Cf. Const. 65,1.

444 Const. 101, 2.

445 Cf. Const. 106,1

aportar hoy, predisponiendo contra toda posible visión individualista de la relación con Dios. En este aspecto, es necesario seguir trabajando para comprender y proyectar el valor eminentemente comunitario de los sacramentos.

#### 4.2.1.6. Fraternidad «casta»

Este capítulo se aleja considerablemente de la visión propuesta por las Constituciones de 1536 donde se hacía hincapié en la defensa de la castidad. Ante la mentalidad del nuevo momento histórico y la influencia del Concilio se habla de ésta como un «don excelente de Dios»<sup>446</sup>.

Como en toda vida de *castidad consagrada*, la razón está en el amor preferente a Dios «que se abraza voluntariamente, bajo la moción del Espíritu Santo por Cristo y su Reino»<sup>447</sup>. Es la posibilidad real para la oblación de la propia vida, que completa la libertad asumida desde la pobreza y la obediencia. La castidad consagrada es para los hermanos un medio eficaz para la unión con Cristo: «Debido a este don, fielmente conservado y cultivado siempre, nuestra fraternidad se convierte en signo luminoso del misterio por el que la Iglesia está unida al único Esposo. El carisma del celibato, que no todos pueden comprender, es una opción por el Reino de Dios, anuncia proféticamente dicho Reino en medio de nosotros y ofrece un testimonio de la vida futura, en la que los resucitados serán hermanos entre sí en presencia de Dios, que será para ellos todo en todos»<sup>448</sup>.

*La fraternidad es la nueva familia*<sup>449</sup> para cada uno de los hermanos y en ella deben presentar todos sus dones para el crecimiento y de ella, cada uno debe colmar sus necesidades. En la medida que la fraternidad asuma su papel de acogida facilitará la vida casta, sin olvidar las renunciaciones implícitas que conlleva<sup>450</sup>. Ella debe disponer

446 Const. 168,1.

447 Const. 168,1.

448 Const. 168,3.

449 Cf. Const. 172,4.

450 Cf. Const. 171,3.

para pasar de un amor posesivo a una entrega total a los demás <sup>451</sup>. Pero las Constituciones no hacen un planteamiento ingenuo de las dificultades de una vida célibe y advierten del dominio de los sentidos y del corazón, recurriendo a medios que favorezcan la salud mental y corporal <sup>452</sup>.

*La amistad* como don es también una ayuda para el crecimiento. Las relaciones de amistad deben caracterizarse por su apertura que permite crecer a la fraternidad y nunca cerrarse en la exclusión. El modelo que proponen es la relación de amistad noble entre Francisco y Clara <sup>453</sup> que siempre estuvo marcada «por la cortesía, el respeto y el sentido de justicia» <sup>454</sup>. El Espíritu del Señor que actúa y se manifiesta en los hermanos y en la fraternidad: «nada nos estorbe, nada se interponga para que el Espíritu del Señor actúe y se manifieste en nosotros y en nuestra fraternidad» <sup>455</sup>.

#### 4.2.2. *El actuar*

##### 4.2.2.1. Fraternidad «trabajadora»

Para el capuchino el trabajo es una gracia <sup>456</sup> que ha de estar dispuesto siempre a asumir. El hermano debe estar siempre dispuesto al trabajo <sup>457</sup> y haciéndolo lejos de todo afán de lucro <sup>458</sup> o de búsqueda de una buena retribución <sup>459</sup>.

El trabajo es un medio de proyección de la fraternidad. El hermano realiza el trabajo viviéndolo como un ministerio apostólico al que ha sido enviado por la Fraternidad. Por eso, el trabajo de cada uno debe tender a ser expresión de la vida fraterna: «El trabajo de

451 Cf. Const. 171,1.

452 Cf. Const. 170,1. 171,4.

453 Cf. 1Cel 18; 2Cel 204; J. SANZ MONTES, *Francisco y Clara de Asís. Icono y palabra de amistad*, Madrid 1988.

454 Const. 172,2.

455 Const. 173,2.

456 Const. 75,1.

457 Const. 80,3.

458 Const. 80,2.

459 Const. 80,1.

cada uno de los hermanos sea expresión de toda la fraternidad. Cada uno consagre plena y gozosamente sus energías, según el talento que Dios le ha dado y conforme la edad y salud, teniendo en cuenta las necesidades de la fraternidad»<sup>460</sup>. Además es un instrumento para potenciar la corresponsabilidad, entendiendo la ayuda mutua «según los dones dados a cada uno»<sup>461</sup>, como una relativización de las propias posibilidades que hace más visible la acción de Dios en la vida de los hermanos.

Todos los trabajos son posibles para un capuchino. No tiene puertas cerradas, pero es cierto que «nos conviene, preferentemente, las actividades que mejor patentizan la pobreza, la humildad y la fraternidad; no consideramos, en realidad, ningún trabajo menos digno que otro»<sup>462</sup>. «Promuevan, para el bien de toda la fraternidad, la coordinación de todas las fuerzas, especialmente la de aquéllos que desempeñan en la casa cargos particulares»<sup>463</sup>. De manera que, evitando todo eficacismo, se convierta el trabajo en una experiencia comunitaria en la que cada uno ponga a disposición de la fraternidad sus propios dones. Este carácter comunitario lleva consigo el que: «Todo lo que reciben los hermanos como retribución por el trabajo pertenece a la fraternidad y, por lo tanto, deberán entregarlo siempre íntegramente al superior. No se aprecie el trabajo de los hermanos por la mera retribución que se recibe»<sup>464</sup>.

Para que esto se pueda plasmar con total transparencia es importante que los diversos oficios y servicios sean accesibles a todos los hermanos y la única limitación es para aquéllos actos que requieren el orden sagrado<sup>465</sup>. Este punto sigue siendo una asignatura pendiente, no tanto por las limitaciones que vive la Orden cuanto en la vida práctica de las diversas circunscripciones. Son muy diversos los factores que influyen y limitan una práctica más coherente. Parece que, en la medida en que los hermanos estén más cualificados podrán desempeñar un servicio más

460 Const. 76,2.

461 Const. 84,6.

462 Const. 77,3.

463 Const. 157,6.

464 Const. 80,1.

465 Cf. Const. 84,5.

amplio. Por eso insisten también las Constituciones en que los superiores procuren, «por el bien de la Iglesia, de la Orden y de los mismos hermanos, atender a la aptitud y pericia de éstos al distribuir los oficios y cargos, y no los aparten con facilidad de los trabajos en que estén especializados»<sup>466</sup>, evitando cualquier tipo de utilitarismo.

*El trabajo manual* sigue siendo un modelo y oportunidad en la vida de los hermanos<sup>467</sup>, recobrando un sentido de minoridad ante una sociedad que señala los diversos estratos en función de los oficios y donde el trabajo manual está considerado de inferior categoría.

#### 4.2.2.2. Fraternidad «apostólica»

El fundamento de la vida apostólica es Cristo, enviado a evangelizar, y que continúa esta misión en la Iglesia<sup>468</sup>; en la línea de Francisco, la Orden vive una ambivalencia que se remonta a los días de la reforma: la opción eremítica y el servicio desde la cruz y el amor. La presencia en el mundo sigue solicitando de nosotros la experiencia contemplativa como don del Espíritu que ora en nosotros<sup>469</sup>. La Fraternidad, en el mismo hecho de obedecer al Espíritu Santo, está evangelizando<sup>470</sup>.

También desde el apostolado «como modelo y fermento de vida social, invita a los hombres a fomentar recíprocamente las relaciones fraternas y a unir sus fuerzas para mejorar el desarrollo y la liberación integral de la persona y el progreso auténtico de la sociedad humana»<sup>471</sup>. Se trata de llevar fuera de los muros de las casas el talante peculiar de la vida evangélica. Para ello es importante el testimonio de una fraternidad entregada a un servicio apostólico que reúna y estimule a los hermanos a mostrar sus talentos: «Por tanto,

466 Const. 78,4.

467 Cf. Const. 78,2.

468 Cf. Const. 144,1-2.

469 Cf. V CPO 6.

470 Cf. Const. 144,4; S. ARA, «El patrimonio espiritual de los Hermanos Menores Capuchinos», en *Naturaleza y Gracia* 42 (1995) 7-43.

471 Const. 11,4.

ejerzan el apostolado en pobreza y humildad, sin apropiarse el ministerio, de modo que quede patente a todos que solamente buscan a Jesucristo; mantengan aquella unión de la fraternidad que Cristo quiso de tal manera perfecta que el mundo conozca que el Hijo ha sido enviado por el Padre»<sup>472</sup>. Para que este testimonio sea veraz es importante que los ministerios y servicios concuerden lo más posible con la identidad propia. Los ministerios deben ser transparentes y comprensibles para que no sea preciso explicar ningún tipo de ligazón con ellos. El abanico de posibilidades que se presenta es ingente pero precisa ser sometido a un criterio que expresan las Constituciones: «Aceptemos los ministerios y servicios en cuanto estén de acuerdo con nuestra vida de fraternidad o lo exija la necesidad de la Iglesia y de los hombres»<sup>473</sup>.

Manteniendo los rasgos tradicionales del apostolado capuchino, que se basa en el ejemplo y en las consecuencias que de él se derivan: una vida evangélica en verdad, sencillez y alegría<sup>474</sup>, estima y diálogo con todos los hombres<sup>475</sup>, evangelizando preferencialmente a los pobres, pero también a los poderosos o a los responsables de los pueblos, solicitando en ellos auténticas actitudes que desarrollen y hagan crecer la paz<sup>476</sup>, asumiendo todo ministerio que solicite de la Iglesia y de manera especial, aquellos que revistan especial dificultad<sup>477</sup>. Siempre con el convencimiento y la seguridad que da el ser enviados por la fraternidad<sup>478</sup>, dando todo lo mejor que hay en cada uno y si fuera preciso, hasta la propia vida<sup>479</sup>. El Consejo Plenario de Garibaldi lo expresa en estos términos: «privilegiar siempre nuestro mensaje de fraternidad y de espíritu comunitario en todos nuestros encuentros y servicios a los hombres, favoreciendo sobre todo el respeto, la comprensión y el diálogo fraterno con todos (Const. 97ss)»<sup>480</sup>.

472 Const. 154,3.

473 Const. 77,2.

474 Cf. Const. 145,2.

475 Cf. Const. 145,3.

476 Cf. Const. 145,4.

477 Cf. Const. 145,5.

478 Const. 145,6.

479 Const. 145,7.

480 V CPO 28.

*El ministerio parroquial*, que tantos dolores de cabeza ha traído a la vida consagrada, es un servicio apostólico abierto a los hermanos siempre que permita vivir en fraternidad. «Para que al asumir este ministerio se mantenga la fidelidad a nuestra vocación, optemos de ordinario por las parroquias en que podamos dar más fácilmente testimonio de minoridad y llevar una forma de vida y de trabajo en fraternidad. Así, de hecho, el pueblo de Dios puede compartir oportunamente nuestro carisma»<sup>481</sup>.

Las nuevas iniciativas apostólicas, que siempre deben existir, comprometen e interpelan a toda la fraternidad. Será preciso, en este campo, retomar los aspectos más carismáticos de la vida capuchina y que, socialmente, necesitan una respuesta más urgente. La fraternidad debe enriquecerse de las ideas de todos los hermanos y vivir en una capacidad de soñar que no se constriña a lo humanamente constatable sino que sea capaz de vivir en la sabiduría de que todo depende del Señor. Por eso afirmarán las Constituciones que: «la Fraternidad, provincial o local, promueva y coordine las diversas iniciativas apostólicas como expresión de toda la fraternidad»<sup>482</sup>.

#### 4.2.2.3. Fraternidad «misionera»

Francisco comienza la actividad misionera de la Orden con afán de llegar a «Tierra santa»<sup>483</sup>. Su empeño encontrará un profundo eco que ha conservado en el continuo envío de hermanos a evangelizar a aquellos que todavía no creen en Dios. La Orden ha mantenido entre sus principios tradicionales dedicar un tercio de los hermanos a la misión *ad gentes*.

*Misioneros* son aquellos hermanos «que, en cualquier continente o región, llevan el gozoso mensaje de la salvación a todos los que no creen en Cristo»<sup>484</sup>. Este trabajo se ve hoy ampliamente respaldado por el Decreto *Ad Gentes* y la nueva visión eclesiológica. Las Consti-

481 Const. 151,3.

482 Const. 145,6.

483 Cf. 1Cel 55-57; LM 9,5-9.

484 Const. 174,5. Cf. S. ARA, «Difusión y práctica de la fe (cap. XII de las Constituciones Capuchinas)», en *Naturaleza y Gracia* 43 (1996) 59-86.

tuciones señalan cómo es preciso, para un buen desempeño de esta labor, una formación peculiar y una esmerada actitud de acogida y respeto a todos los hombres <sup>485</sup>. Además es una obligación de aquellos hermanos que, por “divina inspiración” se sienten llamados a este servicio, manifestarlo a sus ministros. La labor de los ministros será el envío del personal más apto y capacitado para el crecimiento de la Iglesia y de los diversos pueblos <sup>486</sup>. En una clara apertura al Padre y al servicio de los más necesitados «los ministros no rehusen enviar hermanos aptos a causa de la escasez de personal en la provincia, sino descarguen todo su pensamiento y preocupación en Aquel que tiene constante cuidado de nosotros» <sup>487</sup>. Este criterio, que comporta una llamada de atención a la posible falta de fe, puede replantear o cuestionar algunas de las presencias actuales, en respuesta coherente a lo que la Iglesia espera de los capuchinos.

«Nuestra Orden acepta como tarea propia el compromiso de la evangelización, que pertenece a toda la Iglesia, y considera y asume esa actividad misionera entre sus principales cometidos apostólicos» <sup>488</sup>. La asunción de la tarea misionera está sometida al criterio de la vida fraterna. Desde la experiencia práctica de los misioneros se ha constatado como es fundamental la presencia de la fraternidad que arropa y hace más fructífero el trabajo. La misión capuchina no es tarea de francotiradores sino de fraternidades. Por lo mismo, aun teniendo que reconocer las propias limitaciones para atender todas las necesidades que presenta la Iglesia los hermanos deben vivir en comunidades desde donde irradien y proyecten su trabajo. No será posible cumplir la misión si los hermanos no son fieles a la vida por la que han optado <sup>489</sup>. También aquí sigue siendo fundamental el criterio de que «el principal apostolado del hermano menor es: vivir en el mundo la vida evangélica en verdad, sencillez y alegría» <sup>490</sup>.

485 Const. 175,1-4.

486 Const. 176,1-2.

487 Const. 176,3.

488 Const. 174,4.

489 Cf. Const. 154,2.

490 Const. 148,4.

#### 4.2.3. *El régimen como Orden*

El carácter organizativo de una institución lejos de ser una estructura innecesaria, ayuda a comprender los fines de la misma. La fraternidad transparente, también por medio de su organización el carácter de servicio y disponibilidad de todos los hermanos. Los oficios y cargos, en estrecha concordancia con la sana tradición, son una posibilidad y obligación de todos, por eso, «en el ámbito de la Orden, de la provincia y de la fraternidad local todos los oficios y servicios deben ser accesibles a todos los hermanos, teniendo en cuenta, no obstante, aquellos actos para los que se requiere el Orden sagrado»<sup>491</sup>. Saturnino Ara recuerda que «la espiritualidad franciscana concibe la función de gobierno y la más concreta animación espiritual como una misión fraterna necesitada, de reflexión y colaboración de todos los hermanos. La capacidad de reflexión y colaboración se pone de manifiesto, no con una discusión teórica del principio de la fraternidad, sino mediante la formulación de principios y formas de gobierno que aseguren la fidelidad de superiores y hermanos a su vocación y el más delicado y profundo respeto a los derechos del hombre, del franciscano hoy»<sup>492</sup>.

El hermano reconoce la existencia en la comunidad de hombres capaces de asumir el ministerio de gobierno con dotes, sin las cuales no sería posible realizar un auténtico servicio fraterno<sup>493</sup>, según el Espíritu<sup>494</sup>. Los puestos de prestigio y de superioridad no tienen cabida en la fraternidad por eso: «La precedencia, necesaria para el servicio de la fraternidad, proviene de los cargos y oficios que actualmente se desempeñan»<sup>495</sup> y «la antigüedad en la fraternidad se cuenta a partir de la profesión temporal»<sup>496</sup>. Superando todas las luchas continuas de otras épocas y que alejaban de la caridad fraterna.

491 Const. 84,5.

492 S. ARA, «Gobierno y animación espiritual de la fraternidad franciscana y los nuevos textos legislativos», en *Estudios Franciscanos* 83 (1982) 108.

493 Cf. Const. 142,3.

494 Cf. Const. 144,4.

495 Const. 84,4.

496 Const. 113,2.

*Los guardianes* ocupan un lugar especial para la animación de las fraternidades, por ello parece necesario que «los superiores precedan a los hermanos en la vida fraterna y en la observancia de las Constituciones y, con la audacia de la caridad, anímenlos a observarlas»<sup>497</sup>. No se trata, como lo pudo ser en otros momentos de la historia, de un riguroso orden de precedencia sino en el servicio caritativo que, antes de lo material, comienza por la expresión viva y auténtica de la observancia de la Regla y Constituciones. Los cargos son entendidos como una necesidad para el funcionamiento ordenado de la fraternidad: «Como verdaderos menores, los hermanos no ambicionen cargos; pero, si son llamados a ellos por la confianza de los hermanos, no rehusen pertinazmente el servicio de superior o de otro cargo»<sup>498</sup>.

*El Capítulo General* sigue siendo un momento de gracia y un vínculo de unión entre las diversas circunscripciones y conferencias de toda la Orden. A este organismo corresponde no sólo el nombramiento del ministro general y sus definidores, sino velar por toda la fraternidad: «El Capítulo General, que es el signo por excelencia de la unión y solidaridad de toda la Fraternidad, congregada en asamblea por medio de sus representantes, tiene la autoridad suprema de la Orden»<sup>499</sup>.

#### 4.3. EL VALOR DE SER «HERMANO MENOR»

Después de haber recorrido los subrayados fundamentales de las Constituciones parece necesario analizar qué supone, en la vida concreta del capuchino ser hermano menor. Es lo que ahora se propone. Hago el análisis en referencia a las dos categorías fundamentales que son las que dan el perfil propio al capuchino: el ser *hermano* y el ser *menor*. Ambas son indisolubles entre sí. Cada una sirve para explicar y clarificar el concepto de la otra.

El sustantivo *frater* es el que más se repite en nuestras Constituciones, aparece un total de 324 veces. Ya sólo por el número de

497 Const. 185,3.

498 Const. 115,5.

499 Const. 116,1.

veces que aparece se percibe su importancia <sup>500</sup>. Complementarios a éste son el de *fraternitas* (148 veces) <sup>501</sup> y *fraternus* (63 veces) <sup>502</sup>.

*El franciscano existe para ser hermano y para realizarse como tal* <sup>503</sup>. Su formación se basa en vivir esta experiencia <sup>504</sup>. Se forma para vivir y se forma viviendo: «Esta formación debe ser continua, prolongándose a lo largo de toda la vida, tanto en lo que se refiere a los valores humanos como a la vida evangélica y religiosa» <sup>505</sup>. Su responsabilidad personal en la construcción de la fraternidad comienza con el trabajo y la formación de su propia personalidad y para ello «la primera escuela de formación es la experiencia cotidiana de la vida religiosa» <sup>506</sup>. Que debe ser confrontada y valorada desde criterios evangélicos. En la medida que el hermano asume con mayor radicalidad la tarea evangélica está siguiendo con mayor autenticidad la vocación a la que ha sido llamado <sup>507</sup>. El hermano es una persona con «vocación» y esto requiere vivir en el encuentro que posibilite una evolución y un desarrollo de la misma <sup>508</sup>, donde se efectúe un ejercicio serio de «asimilación interior y práctica de la vida a la que han sido llamados» <sup>509</sup>.

Es preciso una integración de los valores evangélicos en su propia vida que le habiliten para una vida contemplativa y que, al mismo tiempo, le provoquen la búsqueda de respuestas ante circunstancias adversas <sup>510</sup>. Como lo vivió Francisco y los santos capuchinos, para ello se requiere un temperamento tremendamente contemplativo <sup>511</sup>, que le haga capaz de experimentar la presencia de Dios en los acontecimientos humanos <sup>512</sup>. Su lugar propio será

500 Cf. *Constitutiones Fratrum Minorum Capuccinorum. Concordantia Lemmantum* (textus 1990), Roma 1994, 323.

501 *Ibid.*

502 *Ibid.*

503 Cf. Const. 3,1.

504 Cf. Const. 23,4.

505 Const. 22,1b.

506 Const. 43,3.

507 Cf. Const. 30,2.

508 Cf. Const. 23,4. 26,1. 11,3.

509 Const. 25,5.

510 Cf. Const. 97,2.

511 Cf. Const. 52,1.

512 Cf. Const. 100,4.

el de la obediencia personal a los planes de Dios y el servicio caritativo, como fruto del amor que brota de la experiencia fraterna de Dios <sup>513</sup>. La oración del hermano brota desde su conciencia de menor y en la medida que el hermano es capaz de orar al Dios auténtico, al Dios de Jesús, lo está haciendo cercano también para otros hombres <sup>514</sup>. Se afirma que: «Nuestra oración sea la expresión característica de nuestra vocación de hermanos menores» <sup>515</sup>.

De esta manera, y como ya he señalado anteriormente, el hermano no se caracteriza por un ministerio concreto, sino que su razón de ser más auténtica está en la experiencia de un Dios Padre que constituye a todos en hermanos, que desarrolla en su vida un diaconado permanente para los hombres <sup>516</sup>. Este diaconado no se basa tanto en la importancia de una ordenación sacramental, cuanto de algo que brota desde el convencimiento profundo de las propias entrañas de dar aquello que se lleva dentro: sirviendo de manera libre y responsable, consagrándose como menores al servicio de todos <sup>517</sup>. Es la apertura personal, apoyada en la opción comunitaria, a crecer y madurar la propia consagración apoyados en la medida incontenible del amor fraterno en su triple experiencia: dentro de la fraternidad <sup>518</sup>, dentro de la familia franciscana <sup>519</sup> y con todos los hombres <sup>520</sup>.

El hermano tiene que afrontar sus riesgos y limitaciones. Reconocer que fuera de Dios, todo es infinito e incompleto y ésta es la llave que posibilita vivir lejos de posturas indiferentes y egoístas, porque la experiencia de la propia limitación obliga a reconocer la necesidad de una vida más humilde en el reconocimiento de la falta de madurez, de no ser suficientemente adultos y considerar la hermosa experiencia de estar en continuo crecimiento, reconociendo como única seguridad el vivir en los brazos del Padre. Siendo since-

513 Cf. Const. 142,1. 155,1. 164,1-3.

514 Cf. Const. 45,8.

515 Const. 46,1.

516 Cf. Const. 12,1. 156,1...

517 Cf. Const. 12,2.

518 Cf. Const. 84-93.

519 Cf. Const. 94-95.

520 Cf. Const. 96.

ros y menores es posible ser auténticamente hermanos desde el estilo de Francisco <sup>521</sup>.

Este clima de sencillez y sinceridad emplaza a la fraternidad a mantener unos principios, aun a sabiendas de que no serán comprendidos por todos. Lleva implícito un respeto especial a toda jerarquía pero también la sana libertad de espíritu para cumplir el papel profético que está incluido en la vida consagrada <sup>522</sup>. La distancia de toda seguridad de este mundo dispone al hermano para la itinerancia propia de su vida en lugares y tiempos.

El capuchino no puede ser definido de una manera aséptica y teórica ya que él se implica como parte integrante en la construcción de la fraternidad. En él se debe traslucir la imagen familiar de la fraternidad: «Para adquirir la imagen del verdadero discípulo de Jesucristo, que maravillosamente se manifestó en san Francisco, pongamos empeño en imitarlo, en cultivar diligentemente su patrimonio espiritual con nuestra vida y nuestras obras y en compartirlo con todos los hombres de cualquier época» <sup>523</sup>.

Ser hermano supone el convencimiento personal de igualdad con los demás hombres. Pero para que esto sea una realidad —aun sonando excesivamente parenético— necesita del ejercicio físico de los hermanos por contribuir a ser iguales <sup>524</sup>. Me atrevería a decir más, la fraternidad precisa educarse a vivir siendo iguales. A este respecto afirmaba Lázaro Iriarte: «San Francisco enseñaba: “El mundo es la región de las desigualdades”. Quien ha dejado el mundo, debe aceptar la igualdad total. El santo temía que pudiese venir la desigualdad ya fuese de la jerarquización vertical de la fraternidad, de la clericalización, de la introducción de los estudios, que habían llevado a la discriminación entre dos clases de hermanos. Por desgracia sus temores se han realizado. Con la asunción de precedencias, títulos, exenciones y privilegios» <sup>525</sup>. Es preciso huir de este tipo de

521 «Siendo sinceros en el amor, seremos testigos de la esperanza en el Señor Dios y colaboradores de los hombres de buena voluntad, a quienes estimularemos a reconocer a Dios Padre, omnipotente y sumo bien»: Const. 100,5.

522 Cf. Const. 9.

523 Const. 3,2.

524 Cf. Const. 84.

525 L. IRIARTE, *Le Costituzioni Cappuccine rinnovate. Lettura a dieci anni di “esperimento”*, Roma 1978, 25.

lecturas negativas optando por aquellas que presenten en conjunto el perfil del capuchino, al margen de vocaciones y opciones personales. La igualdad de los hermanos tiene como único fundamento el trato de Jesús con sus discípulos y la relación de Francisco con sus hermanos. «El clérigo y el laico tienen en la mente de san Francisco las mismas posibilidades de alcanzar el ideal de hermanos menores»<sup>526</sup>. Las Constituciones lo proponen evitando todo tipo de igualitarismo y descubriendo todas las posibilidades que subyacen en una fraternidad y en cada uno de los hermanos que la componen. Quizás a este respecto convendría revisar el cambio producido en la Constitución 116,4 fruto del Capítulo General de 1994 que distancia de esa «objetiva igualdad de los hermanos», aunque de fondo se encuentre una sana y loable intención<sup>527</sup>. La Fraternidad debe ser vivida con toda su riqueza pluriforme. El valor «maternal» que Francisco consideraba de primera instancia sigue siendo una constante. La dinámica del amor rompe toda barrera e introduce en una estructura de igualdad fraterna.

526 R. GRÁNDEZ, *o. c.*, 171.

527 Este tipo de modificaciones, lejos de enriquecer el texto crea un tipo de lecturas excesivamente particulares y hasta paternalistas. El número 116,4 se formulaba de la siguiente manera: «En el Capítulo General tanto ordinario como extraordinario, tienen voz activa: el ministro general, los definidores generales, el exministro general en el sexenio inmediatamente anterior, los ministros provinciales, el secretario general, el procurador general, los viceprovinciales y los delegados de las provincias y de las custodias» y ahora se añade «y otros hermanos profesos perpetuos según las Ordenaciones de los Capítulos Generales». El texto respectivo de las Ordenaciones para los Capítulos Generales ha quedado de la siguiente manera: «Pueden ser miembros del Capítulo General otros hermanos profesos perpetuos, que no deben superar el número de 10, teniendo cuenta de las particulares exigencias de competencia y de representación, según las disposiciones dadas por el ministro general con el consentimiento de su definitorio, sentido el parecer de las conferencias»: *Analecta OFM Cap* 110 (1994) 380, 562-563.

Considero que hacer este tipo de distinciones no resuelve ni afronta en serio el problema. Los hermanos tienen que ser elegidos por su valía, por elección directa de los demás hermanos ya que es a éstos a los que representarán en un Capítulo; y no al ministro general y al definitorio que les conceda poder asistir a Capítulo. Esta formulación creo que se mueve más desde un talante sociológico que el verdaderamente fraterno, algo de lo que es preciso huir y no ayudará a clarificar la identidad propia del capuchino en la vida de la Iglesia.

Al que cumple la responsabilidad de animar y guiar a la fraternidad se le indica un criterio fundamental: «Apremién a los hermanos a discernir y ejecutar activa y responsablemente la voluntad de Dios, con el deseo de que todos correspondan al proyecto del Padre, que los ha llamado por amor»<sup>528</sup>. El hermano enfermo, siempre que viva en una perfecta sintonía con Dios, se convierte en criterio de fraternidad para los demás. Es el principio fundamental de una igualdad que da a cada uno lo que necesita lejos de cualquier reparto uniforme.

#### 4.4. BÁSICA CONFIRMACIÓN OFICIAL DEL PLANTEAMIENTO DE LAS CONSTITUCIONES ACTUALES

En la década de los 90 la Orden ha asistido a diversos momentos que han supuesto objetivamente la confirmación de su tradición genuina. Acontecimientos de singular importancia para la vida de la Iglesia y de la Fraternidad. Analizo ahora cada uno de ellos.

##### 4.4.1. *Clima y propuestas del Sínodo (1994)*

El Sínodo sobre la vida consagrada supuso un momento de gracia para toda la Iglesia que centró su reflexión sobre un grupo significativo de sus fieles: los religiosos y los laicos consagrados.

Como preparación al Sínodo, la Unión de Superiores Generales convocó en Roma un Congreso que tituló: «*Carismas de la Iglesia para el mundo. La vida consagrada hoy*». Los temas de estudio fueron aquellos que hacían referencia a las cuestiones que llevaban implícita alguna dificultad. Entre ellos consideraban de gran importancia la igualdad de todos los religiosos y lo formulaban en estos términos: «Consideramos que se deba promover la igualdad y la corresponsabilidad de todos los miembros de nuestras comunidades, en el respeto a la naturaleza de todo carisma. En esta perspectiva vemos necesaria una revisión del derecho canónico en cuanto se refiere a los Institutos compuestos de clérigos y no-clérigos. La

528 Cf. Const. 159,1.

responsabilidad de gobierno en el interior de estos Institutos debe ser accesible a los no-clérigos»<sup>529</sup>. Será también la afirmación que aparece reflejada en el número 32 del *Instrumentum laboris*.

Las comunicaciones de los Padres sinodales en las sucesivas sesiones fueron de gran riqueza intentando clarificar el camino de la vida consagrada del tercer milenio. Desde distintos ambientes se quiso llamar la atención sobre el carisma propio de la vida religiosa. Quizás una de las cosas que más llame la atención en todo el transcurso del Sínodo es la naturalidad con que los Padres hablan de *Institutos mixtos*, una imagen que ha alcanzado gran fuerza en la Iglesia en un corto espacio de tiempo<sup>530</sup>.

En las sesiones sinodales resultó especialmente esclarecedor oír de boca de obispos y religiosos una llamada de atención a que la vida religiosa ocupe su lugar específico y singular en la Iglesia. Entre ellos destaca el *obispo capuchino griego, Franghískos Papamanólis*, por su especial sensibilidad y, refiriéndose a los Padres Orientales, destaca con gran acierto la identidad de la vida religiosa: «Respecto a la laicidad de la vida consagrada ha hecho notar que, en Occidente, la progresiva clericalización de la vida religiosa ha tenido como consecuencia: *primero* el progresivo alejamiento de los religiosos del resto del pueblo de Dios y el sentimiento de pertenecer a un “status” diferente de aquel de los “laicos” y, *segundo*, la aparición y mantenimiento de fenómenos absurdos dentro de los Institutos religiosos, especialmente en los clericales y mixtos... El fenómeno más llamativo, ha dicho, es aquel de la insistente exclusión de los hermanos laicos en el gobierno de los Institutos a los cuales pertenecen, manteniendo en la comunidad religiosa hermanos de primera y segunda categoría, con los mismos deberes pero no con los mismos derechos»<sup>531</sup>. Pero quizá lo más interesante no sea la afirmación en sí, sino toda la argumenta-

529 UNIONE SUPERIORI GENERALI, *Carismi nella Chiesa per il mondo. La vita consacrata oggi. Atti del Convegno internazionale per il Sinodo*, Roma 1994, 262.

530 Ya los juristas habían hablado de ella interpretando el canon 588 del CIC. Aparece formulado en el *Instrumentum laboris*, 32.

531 F. PAPAMANÓLIS, «Intervento al Sinodo 1994 (6 ottobre)», en *L'Osservatore Romano*, 7 ottobre 1994, 7. Texto íntegro cf.: Id., «Laicità della vita religiosa e carismi», en *Analecta OFMCap* 110 (1994) 622-626.

ción en la que la apoya. Refiriéndose a los Padres Griegos, especialmente a san Basilio y Juan Crisóstomo, ha hecho notar la importancia que tiene «recuperar el significado del monaquismo de la Iglesia Oriental para corregir este tipo de mentalidad...»<sup>532</sup>. Para Juan Crisóstomo y para todos los grandes maestros de la espiritualidad monástica oriental es claro que «el monje anuncia que el cristianismo en su verdad ontológica y en sus enseñanzas no es una utopía, porque con su vida en virginidad, pobreza y obediencia supera el modo de vivir *natural* del hombre, se convierte en un *signo*, esto *indica* algo de extraordinario y de advenimiento en aquel hombre o en aquella mujer que viven en un modo no común, diría casi *innatural*»<sup>533</sup>.

El arzobispo pakistaní, Armando Trindade, resaltó también el papel de los hermanos laicos en las comunidades mixtas de sacerdotes y hermanos. Su aportación se ve marcada por la presencia de Hermanos Menores y Hermanos Menores Capuchinos en su archidiócesis y la comprensión de su identidad propia. «Frecuentemente —afirma— los hermanos laicos se pierden en la mezcolanza. Vienen considerados ni carne ni pescado y, sin embargo, son miembros integrales de la vida consagrada, siendo una contribución evidente al progreso y al bienestar de la Iglesia, sobre todo en el campo de la educación... El sacerdocio no constituye la esencia de la vida consagrada, pero en el transcurso de los años el sacerdocio ha puesto completamente a la sombra la vocación del hermano laico que ha estado ligado al desarrollo de trabajos humildes, como portero, cocinero u hombre del mantenimiento en general. Prescindiendo del sacerdocio, el hermano laico es igual que los miembros sacerdotes de su Orden porque la vida consagrada tiene sus raíces en la consagración bautismal y es una expresión más plena de ésta (*Instrumentum Laboris*, 50)»<sup>534</sup>. «Se ha dado un reciente despertar a esta distinción fundamental entre la vida consagrada y el sacerdocio, al menos entre las órdenes que yo conozco —los Hermanos Menores y los Capuchinos que sirven en nuestra Archidiócesis— y han

532 *Ibid.*

533 *Ibid.*

534 A. TRINDADE, «Intervento al Sinodo 1994 (7 ottobre)», en *L'Osservatore Romano*, 8 ottobre 1994, 9.

comenzado a llamarse “hermano”... un término usado por todos los miembros —sacerdotes y hermanos laicos— creando algo de confusión, pero una confusión creativa... En algunos casos en los cuales una comunidad mixta ha querido poner en su gobierno a un hermano laico, el permiso le ha sido negado; y cuando, en un caso excepcional, este permiso le ha sido concedido ha llegado después de un largo y tenso diálogo. Quisiera insistir para que esta cuestión se deje en manos de las mismas órdenes religiosas. Los hermanos laicos deberían poder ser elegidos como superiores en las comunidades mixtas de sacerdotes y hermanos laicos y poder ocupar cualquier responsabilidad administrativa si tienen la competencia necesaria para cubrir estas responsabilidades, y las órdenes deberían poder valorar todo esto»<sup>535</sup>. Pero además señala un medio eficaz para la consecución real de su propuesta: «Debería ser puesta una particular atención sobre la debida y oportuna formación de los hermanos laicos, sobre su formación humana, teológica, pastoral y profesional, como sugiere el *Instrumentum laboris*»<sup>536</sup>.

También *el obispo capuchino inglés John A. Ward*, afirmaba que «por varios años hemos tenido, con dispensa, guardianes a hermanos laicos. He visto su ministerio de dirección en varias provincias de la Orden capuchina. Mi juicio es que agregan algo especial a ese ministerio. Tienen el don de ser fabricantes de fraternidad, precisamente quizás a causa de que el ministerio sacerdotal aunque no impide la vida en comunidad puede distanciar del servicio a los hermanos»<sup>537</sup>.

El Secretario general de la *Unión de Superiores Generales, Pablo Basterrechea*, hizo referencia a la imagen equivocada que se tiene sobre los hermanos laicos que, frecuentemente son considerados como de “segundo orden”: «una vocación que se ofrece a aquellos que no tienen aspiraciones o talento suficiente para abrazar el sacerdocio. Idea falsa que ciertamente no hace que muchos quieran abrazarla»<sup>538</sup>. Refiriéndose a los Institutos clericales, señala el papel

535 *Ibid.*

536 *Ibid.*

537 J. A. WARD, «Il contributo dei religiosi contemplativi e attivi alla vita e alla missione della Chiesa», en *Analecta OFMCap* 110 (1994) 631.

538 P. BASTERRECHEA, «Intervento al Sinodo 1994 (10 ottobre)», en *L'Osservatore Romano*, 6 ottobre 1994, 8.

fundamental aunque modesto de los hermanos laicos. Afirma que su obra «requiere hoy de una cierta profesionalidad, más cualificada. Con una formación teológica adecuada, y debe llegar el día en que participen más directamente en los consejos y órganos de decisión de su comunidad en el cual podrán también acceder a la función de gobierno de su Instituto a todos los niveles»<sup>539</sup>.

Juntamente con él, el ex presidente de la *Unión de Superiores Generales*, Flavio Roberto Carraro, y ex ministro general de los capuchinos se refería a dos temas: La necesidad de una adecuada formación en la vida religiosa y la referencia a la identidad de cada Instituto<sup>540</sup>. Consta el contexto que ha llevado a esta toma de conciencia: «El Concilio ha pedido a todos los Institutos un retorno a las propias fuentes. En este camino de reflexión algunos Institutos han tomado mayor conciencia sobre su propia realidad, en la cual todos los miembros son, en cuanto a vocación y vida comunitaria, iguales; y cada uno puede asumir todos los oficios vigentes en el Instituto. Tal igualdad está expresamente establecida en las Reglas; es el caso de la Regla de san Francisco para la primera Orden...»<sup>541</sup>. Y lo abordó con gran claridad y valentía en estos términos: «Quiero decir con fraterna claridad cuanto sigue: todo Instituto ama y defiende el propio carisma. En un empeño que va unido al pleno respeto del carisma, teniendo siempre presente que algunas obras o estilos pueden promover el carisma y otras dificultarlo. Por respeto a las personas, en este caso de los hermanos laicos, debo decir que la búsqueda de la que he hablado proviene de los Capítulos generales franciscanos, hasta hace poco compuestos sólo de hermanos clérigos; y no de una acción sindical-sociológica promovida por los hermanos laicos... Es necesario respetar y realizar la voluntad del Fundador»<sup>542</sup>.

*Hermann Shalück*, ministro general de los Hermanos Menores, comienza constantando que el 34 % de la vida religiosa masculina está compuesta por laicos aunque reconoce que hay realidades diversas

539 *Ibid.*

540 Cf. F. R. CARRARO, «Intervento al Sinodo 1994 (11 ottobre)», en *L'Osservatore Romano*, 13 ottobre 1994, 10. Texto íntegro cf. ID., «Formazione e identità carismatica», en *Analecta OFM Cap* 110 (1994) 633-635.

541 *Ibid.*

542 *Ibid.*

dentro de este grupo. Haciendo referencia a los Institutos clericales, compuestos por clérigos y laicos propone como ejemplo a los Hermanos Menores, haciendo referencia a la Regla de san Francisco, «en cuya Regla, aprobada por algunos papas al inicio del siglo XIII, Francisco de Asís pone en el mismo plano “a los hermanos predicadores, orantes, trabajadores, ya fueran clérigos o laicos”. “A todos, indistintamente, puede ser confiado el servicio de autoridad” (1R 17,4. 5; 2R 7,2)»<sup>543</sup>. En relación al *Instrumentum laboris* pide al Sínodo: «Que sea reconocida jurídicamente la existencia de Institutos mixtos y que también los laicos que los componen puedan participar plenamente de la vida de su Instituto, también en su gobierno»<sup>544</sup>.

*El superior general de los Misioneros Oblatos de María Inmaculada, Marcello Zago*, hacía referencia a que «la vida consagrada no debe ser entendida como una realidad homogénea e incolora, como un mínimo común denominador. La vida consagrada, en efecto, es siempre vista según formas y vocaciones específicas. Debe ser entendida en su variedad y especificidad, no sólo según las grandes categorías de vida monástica, contemplativa, apostólica, eremítica, etc., sino también según la especificidad de cada Instituto, provisto de su propio carisma más o menos original. Su formulación teológica es reciente y revela la sintonía con el camino de la eclesiología de comunión. La comprensión de las diversas características peculiares propias a un Instituto es, en cambio, tradicional»<sup>545</sup>. Es interesante su posición por ser miembro de un Instituto claramente clerical: «La comprensión de la vida consagrada según los carismas específicos es importante también para una legislación más adecuada y mejor adaptada a las diversas vocaciones. Así se podría dar una interpretación más variable a la categoría canónica de Institutos clericales, para respetar la intuición y la praxis de los inicios. A los hermanos deberían ser accesible las diversas responsabilidades del Instituto, según la naturaleza del carisma y la preparación de los individuos. En el ámbito de la comunidad local debería ser

543 H. SHALÜCK, «Intervento al Sinodo 1994 (8 ottobre)», en *L'Osservatore Romano*, 9 ottobre 1994, 7.

544 *Ibid.*

545 M. ZAGO, «Intervento al Sinodo 1994», en *L'Osservatore Romano*, 20 ottobre 1994, 7.

reconocida a todos los Institutos la posibilidad de nombrar a los hermanos como superiores, sin recurrir en cada caso a la Congregación vaticana. Para la función de superior mayor se necesitaría considerar la naturaleza del Instituto y el papel jurisdiccional del superior mismo»<sup>546</sup>. Evidentemente, desde la visión franciscana, la última parte de su exposición no precisaría de esa diferenciación.

*El ministro general, John Corriveau*, pedía al Sínodo el máximo respeto a la naturaleza específica a los diversos carismas de la vida religiosa, y que fuera concedido a cada Instituto la capacidad de expresar su particular identidad y legislación propia con todas las consecuencias implícitas. Él las resume en cuatro apartados: *a)* La introducción de los Institutos mixtos en el Código de Derecho Canónico no debe estar demasiado condicionada por los criterios jurídicos vigentes, los cuales se colocan entre los dos extremos de los Institutos laicos y de los clericales. El juzgar una 'nueva' realidad con un criterio canónico que casi siempre la excluye, representaría una grave contradicción. Digo "nueva" realidad porque la división de todos los Institutos religiosos en laicales y clericales es un fenómeno relativamente reciente. Los Institutos 'mixtos' que no son por propia naturaleza ni laicales ni clericales existen y son una realidad desde el comienzo de los primeros movimientos religiosos. *b)* La autoridad competente deberá discernir atentamente la diversidad y las peculiaridades que existen también entre los Institutos que en apariencia pertenecen a la misma categoría. Por ejemplo, en virtud de su carisma, no todos los Institutos mixtos tienen una forma y una estructura de gobierno interno idéntica. *c)* La experiencia de cristianos comprometidos incluyendo a los religiosos, gracias al gran dinamismo interno, lleva a un mejoramiento del derecho. Permitidme recordar un hecho que concierne a mi familia religiosa: en el siglo XIII y en el XIV, uno de los períodos más significativos para el derecho canónico, las estructuras eclesiológicas han sabido adaptar e integrar una forma de vida como aquella de san Francisco, que era original haciendo autorizadamente decir 'su forma de vida ha sido totalmente nueva y ninguna autoridad ha podido encontrar en ella leyes canónicas'<sup>547</sup>. *d)* Creo que, una vez que la

<sup>546</sup> *Ibid.*

<sup>547</sup> J. CORRIVEAU, «Intervento al Sinodo 1994 (10 ottobre)», en *L'Osservatore Romano*, 12 ottobre 1994, 8. Intervención completa cf.: *Id.*, «Sia accordato il massi-

autoridad eclesiástica ha aprobado los principios que regulan su derecho particular, los Capítulos y las otras estructuras de gobierno pueden encontrar ellos solos los medios más apropiados para aplicarlos en modo coherente. Por ejemplo: cuando la igualdad en la fraternidad evangélica es expresamente un requisito del Instituto en fidelidad a su carisma, el Capítulo debe ser libre para aplicar tal principio a cada nivel, también al directivo»<sup>548</sup>.

*La comunicación de Ignatius Feaver*, ex ministro provincial capuchino de Canadá Central, se refirió también a la participación de los hermanos laicos en la animación de los Institutos «mixtos». Se dirige al Sínodo desde su experiencia de gobierno: «Soy un hermano laico perteneciente a la Orden de los Menores Capuchinos de la Provincia de Canadá Central. He servido como vicario provincial y después como ministro provincial. He sido elegido a través de dos Capítulos sucesivos de mi Provincia, en el cual estaban presentes todos los hermanos sacerdotes de votos perpetuos y los hermanos laicos de la Provincia... Sin embargo, la actual aplicación del derecho canónico no permite a los hermanos laicos ejercitar el servicio de autoridad en los Institutos clericales o «mixtos». El indulto con el que la Sagrada Congregación concede el mandato, según la norma escrita de san Francisco en el capítulo 7 de su Regla, indicaba que debía ser nombrado un sacerdote de la Orden para actuar en todas las cuestiones de gobierno que requerían la ordenación sacerdotal. Durante los seis años de mi servicio como superior mayor, esta intervención no ha sido nunca necesaria. Mi oficio me ha llevado a encontrarme con obispos y cancilleres para discutir cuestiones pastorales. El hecho que yo fuese laico no ha causado dificultades particulares, aunque la mayor parte de las cuestiones discutidas con los obispos hacían referencia al ministerio pastoral de mis hermanos sacerdotes. Estoy convencido de que es así, porque el servicio de autoridad en el interior de nuestra Orden es principalmente un servicio de animación fraterna y espiritual y sólo en casos excepcionales toca las cuestiones sacramentales. En estos casos, ya sea el Rescripto de la S. Congregación ya

mo rispetto alla natura specifica dei Carismi dei vari Istituti», en *Analecta OFM Cap* 110 (1994) 628-629.

548 *Ibid.*

sea la Regla de san Francisco contienen las disposiciones necesarias. No os estoy hablando de mi experiencia como superior mayor para demostraros alguna cosa extraña o excepcional. En la Orden de los Franciscanos-Capuchinos y en muchos otros Institutos «mixtos» este servicio es perfectamente común y normal. Por el contrario es anormal excluir a los hermanos laicos de la plena participación a todos los niveles del servicio de nuestra Orden. Este servicio viene dispuesto en la Regla de san Francisco, en las Constituciones Capuchinas aprobadas por la Iglesia y corresponde a cuatrocientos años de historia de los Capuchinos. Sobre todo, considero mi caso como una aplicación del principio de los Hermanos Menores, según la voluntad de san Francisco, a las estructuras de animación y gobierno de la Orden franciscana»<sup>549</sup>.

Unida a estas aportaciones cobra especial importancia la *del cardenal Rosalio Castillo Lara*, presidente de la Administración del patrimonio de la Sede Apostólica. Refiriéndose a la admisión de los hermanos laicos al gobierno en los Institutos clericales confirma que: «Es un problema que desde hace años está estudiándose en el Dicasterio respectivo... El CIC no divide, como ha sido erróneamente afirmado, los Institutos de Vida Consagrada en clericales y laicales. Lo hacía el CIC 1917 (c. 488, n. 4). El Código actual, después de haber afirmado que los Institutos de V.C. no son ni clericales ni laicales, se limita a definir las dos categorías ahora existentes sin impedir —más bien insinuándola— la posibilidad de una tercera (c. 588). El problema, sin embargo, reside en el hecho de que en los Institutos clericales de derecho pontificio los superiores participan de la potestad de jurisdicción (c. 596,2), lo que no parece posible con los superiores laicos, no sólo por la norma canónica (c. 129,1), sino sobre todo por razones teológicas, en cuanto que la potestad de jurisdicción tiene origen, y fundamento en el sacramento del Orden, como enseña el Concilio Vaticano II (LG 18.21)»<sup>550</sup>.

549 I. FEAVER, «Intervento al Sinodo 1994 (11 ottobre)», en *L'Osservatore Romano*, 13 ottobre 1994, 11. Texto íntegro cf.: ID., «I fratelli laici negli Istituti "misti"», en *Analecta OFM Cap* 110 (1994) 635-636.

550 R. CASTILLO LARA, «Intervento al Sinodo 1994 (14 ottobre)», en *L'Osservatore Romano*, 16 ottobre 1994, 5.

*El procurador general, Francisco Iglesias*, comentando las aportaciones emanadas del Sínodo<sup>551</sup> acerca de los hermanos laicos reconoce que se hubiera obtenido más fruto, si la posibilidad canónica de los Institutos mixtos hubiese sido reconocida años antes<sup>552</sup>. Lleva a caer en la cuenta también de que, la aportación del cardenal Castillo Lara era posible ya que, tenía de fondo una respuesta del Pontificio Consejo para la Interpretación de los textos legislativos, del 26 de mayo de 1987<sup>553</sup>. Para el hermano no cabe ninguna duda: «Una nivelación de los carismas, por ejemplo, mediante normas jurídicas indiscriminadamente generales, correría el riesgo de marginar importantes riquezas espirituales de la Iglesia y de crear, otros sufrimientos, confusiones y erosiones en la fidelidad al carisma originario y al patrimonio espiritual propio de los Institutos»<sup>554</sup>.

#### 4.4.2. *Confirmación del Papa en la Exhortación Apostólica «Vita Consecrata» (1996)*

Hay que comenzar señalando como la Exhortación Apostólica es una síntesis de toda la doctrina conciliar y posconciliar sobre la vida consagrada. Está ya indicando que sus aportaciones nuevas son muy escasas<sup>555</sup>. Como afirma Jesús Castellanos: «Se trata de una Exhortación. Ello explica su estilo parenético, estimulante, meditativo y espiritual. Eso sí, fundado en una correcta teología, aunque no tenga el peso específico doctrinal de una Encíclica»<sup>556</sup>.

En el número 60 aborda el tema de los religiosos hermanos. Comienza recordando la afirmación del Código: la vida consagrada, por su naturaleza, no es ni laical ni clerical. Se refiere a esta afirmación para reconocer el carácter completo que tiene la vocación reli-

551 F. IGLESIAS, «I religiosi fratelli laici», en CISM - USMI, *Il Sinodo dei Vescovi sulla Vita Consacrata*, Roma 1994, 91-101.

552 *Ibid.*, 92

553 Cf. *ibid.*, 93.

554 *Ibid.*, 98.

555 Cf. V. J. DAMMERTZ, «Presentación de la exhortación apostólica «Vita Consecrata»», en *Vida Religiosa* 80 (1996) 271.

556 J. CASTELLANOS, «Resumen final de la reunión semestral de la Unión de Superiores Generales (Ariccia, 22-25 de mayo de 1996)», en *Vida Religiosa* 80 (1996) 321.

giosa laical. El papa propone, recogiendo las reflexiones del Sínodo, hablar de *Institutos religiosos de Hermanos*. Recuerda como no es un impedimento que, algunos de los miembros de estos Institutos, por decisión del Capítulo General puedan recibir las órdenes. Después se refiere a los Institutos “clericales” donde: «el ministerio sagrado es parte integrante del carisma y determina su índole específica, el fin y el espíritu. La presencia de hermanos representa una participación diferenciada en la misión del Instituto, como servicios que se prestan en colaboración con aquellos que ejercen el ministerio sacerdotal...» (VC 60).

Desde esta visión, resulta de especial importancia el hecho de que los Institutos mixtos adquieran ya, con toda naturalidad, carta de ciudadanía en los documentos pontificios. Parece que es un tema en el que ya no es posible una vuelta atrás y se requiere una visión más amplia y profunda de Iglesia. Por eso, en el siguiente número la exhortación estudia la realidad de los *Institutos mixtos*, recordando que son aquellos que se presentaban como fraternidad «en las que todos los miembros —sacerdotes y no sacerdotes— eran considerados iguales entre sí, con el pasar del tiempo han adquirido una fisonomía diversa» (VC 61). Aunque, como ya he señalado, la existencia de dichos Institutos parece que ya tiene carta de ciudadanía en la vida religiosa, al mismo tiempo, resulta sorprendente constatar que el lenguaje utilizado no es objetivo sino que lleva implícito unas pretensiones muy claras<sup>557</sup>: cuando se está diciendo que eran considerados iguales entre sí, evidentemente se está dejando alguna duda de que esto fuese una realidad. Los hermanos no eran únicamente considerados iguales sino que, eran realmente iguales. El cambio de fisonomía —como apunta la exhortación apostólica— habrá que entenderlo teniendo presente el ‘motu proprio’ *Ecclesiae Sanctae*, de Pablo VI, invitando a los Institutos a recuperar su identidad propia<sup>558</sup>. Teniendo presente dicha recomendación las palabras siguientes parece que están fuera de contexto: «Es menester que estos Institutos llamados ‘mixtos’, evalúen, mediante una profundización del propio carisma fundacional, si resulta oportuno y

557 Creía que podía ser fruto de la traducción española, pero en el original latino es idéntica la formulación.

558 Cf. ES 14.

posible volver hoy a la inspiración de origen» (VC 61). No es que pueda parecer oportuno y posible sino que se convierte en una exigencia sin la cual resulta difícil mostrar la identidad propia en el seno de la Iglesia <sup>559</sup>.

Recordando que la igualdad de derechos y obligaciones de todos los religiosos, excepto de aquellos que provienen del orden sagrado, es una exigencia de todos los religiosos, como lo han manifestado los Padres sinodales se ha constituido una comisión especial a tal efecto. Todavía se espera su respuesta, aunque también es cierto que no es la primera comisión a la que se le encomienda dicha tarea <sup>560</sup>.

Quizá sirva como síntesis las palabras de Jesús Castellanos en su resumen de la reunión semestral de superiores generales cuando afirmaba que: «La teología de la Exhortación no es unívoca. No es tampoco cerrada. Es una teología abierta. Dentro de la tónica dominante de la consagración y los consejos evangélicos, es preciso dar solidez a la del radicalismo evangélico, a la experiencia carismática a través de la historia, a la peculiar dimensión pneumatológica, a la cada vez más profunda dimensión de comunión eclesial dentro de la concreción histórica de la vida consagrada» <sup>561</sup>. La importancia de los diversos carismas sigue siendo también una realidad necesaria para la vida consagrada y entre los temas pendientes sigue estando «la presencia y participación de derechos entre los hermanos coadjutores y los clérigos dentro de los *Institutos mixtos*» <sup>562</sup>.

- *Dignidad del religioso laico*

Este documento de Juan Pablo II, fechado el 22 de febrero de 1996, tiene algunas intuiciones interesantes que expresan con mayor

<sup>559</sup> A este respecto, resulta sorprendente que algunos trabajos posteriores al Sínodo, que se dicen ser un comentario a la exhortación apostólica no se refieren para nada a este tema. De manera concreta: A. APARICIO (dir.), *Comentarios a la exhortación apostólica Vita Consecrata*, Madrid 1997; y también a J. C. R. GARCÍA PAREDES (dir.), *Preguntas sobre la vida consagrada. Doce cuestiones candentes*, Madrid 1997.

<sup>560</sup> Cf. V. J. DAMMERTZ, *Presentación...*, 271.

<sup>561</sup> J. CASTELLANOS, *o. c.*, 333.

<sup>562</sup> *Ibid.*, 334.

claridad la realidad religiosa laical. Después de situar el tema en contexto y orientar la tradición histórica atestigua como «la vida religiosa laical jamás ha cesado de florecer a lo largo de los siglos»<sup>563</sup>. En el desarrollo continúa presentando la importancia del papel de los religiosos laicos en la vida religiosa y, en la última parte del documento, hace una llamada de atención a toda la Iglesia sobre las vocaciones laicales: «La posibilidad de una vida consagrada “laical” debe ser expuesta como camino de auténtica perfección religiosa también en los antiguos y en los nuevos Institutos masculinos»<sup>564</sup>

Este documento, anterior en el tiempo, a la Exhortación apostólica no habla de Institutos mixtos. El papa afirma que: «tiene gran importancia el hecho de que en los Institutos clericales, de los que también forman parte hermanos “laicos”, éstos tengan un papel adecuado, a fin de que puedan cooperar activamente en la vida y en el apostolado del Instituto»<sup>565</sup>. Quizás aquí hubiera sido de desear una afirmación de los Institutos mixtos y su carácter propio en la Iglesia con igualdad de derechos y deberes.

#### 4.4.3. *Pronunciamentos del papa con respecto a la Orden: Síntesis de precedentes intervenciones pontificias y carta al ministro general (1996)*

Aunque sólo sea por recapitular datos que han ido apareciendo a lo largo de la investigación sería necesario recordar el gesto singular que Pío V mantuvo con la Orden capuchina reconociendo su carácter e identidad propia y la confirmación subsiguiente por parte de los pontífices hasta 1909.

Pablo VI había insistido ya sobre la necesaria fidelidad a la identidad propia en el Capítulo general de 1974. Juan Pablo II recordará en sus alocuciones el mismo pensamiento. Ellos, como cabeza visible de la Iglesia, han ayudado a que los hermanos laicos tuviesen una participación más clara en la vida capuchina.

563 JUAN PABLO II, «Dignidad del religioso laico», en *Ifeal* 146.

564 *Ibid.*

565 *Ibid.*

Juan Pablo II, después de la publicación de la *Exhortación apostólica* escribe una carta al ministro general, John Corriveau, con motivo de la celebración de un Congreso único en la historia de la Orden. Dicha asamblea llevaba por título «*La vocación capuchina en sus expresiones laicales*» y reunía a hermanos venidos de todo el mundo para este acontecimiento. La carta del Papa se recibe como un precioso regalo. Cuando el ministro general terminó de leerla en presencia de los hermanos, la respuesta de éstos fue un caluroso y sentido aplauso.

La carta viene a ser una confirmación pública del carácter de *Instituto mixto* en la Iglesia. Comienza el papa recordando la profunda tradición laical de la Orden y sus grandes frutos de santidad: «Los Capuchinos tienen una rica tradición de vida consagrada laical, que desde los orígenes les ha marcado la existencia y el apostolado. Pienso en la larga fila de “hermanos laicos” que aun hoy resplandecen como ejemplos luminosos de santidad y magníficos modelos de particular estilo franciscano, hecho a través del testimonio alegre del evangelio y compartiendo la vida de la gente humilde y simple»<sup>566</sup>.

En el segundo apartado, que constituye el centro de la carta, se refiere a la Exhortación apostólica *Vita consecrata*, recordando cómo allí, en su número 60 ha dibujado las características fundamentales de la vida consagrada laical. Después se refiere al número 61, reconociendo la existencia de los Institutos mixtos. Cita a Francisco como imagen clara de este tipo de Institutos: «Es conocido como Francisco de Asís, describiendo en el Testamento los inicios de su experiencia espiritual y de los primeros compañeros, subraya precisamente el aspecto de la fraternidad»<sup>567</sup>.

Al hilo de la tradición franciscana reconoce la identidad propia capuchina en estos términos: «Esta misma Orden religiosa constituye una fraternidad, compuesta por clérigos y laicos que comparten la misma vocación religiosa según el carisma franciscano capuchino, descrito en sus aspectos esenciales por la propia legislación aprobada por la Iglesia (cf. Const. 4)»<sup>568</sup>. Este breve texto tiene un significado

566 GIOVANNI PAOLO II, «Al Reverendo Padre John Corriveau. Ministro Generale dell'ordine Franciscano dei Frati Minori Capuccini (18 Settembre 1996)», en *Analec-ta OFM Cap* 112 (1996) 565.

567 *Ibid.*, 566.

568 *Ibid.*

especial para la Orden. El papa reconoce que la fraternidad está compuesta: por clérigos y laicos que participan de una vocación común. Los dos grupos de hermanos son afirmados desde términos positivos, sin ningún tipo de exclusión. Además, se reconoce la validez de las Constituciones para plasmar hoy en día la vida capuchina.

En el punto tercero, invita a todos los hermanos a ser conscientes de «la particular identidad religiosa que los distingue»<sup>569</sup>. De esta manera, la Fraternidad capuchina no es un Instituto más en la Iglesia, sino que es un carisma especial de la vida de la misma. El pontífice reconoce el mandato evangélico, como una realidad intrínseca en la vida del hermano y estimula a ser fieles a la tradición de minoridad y servicio en medio de los hombres, siendo constantes a sus valores fundantes: «podrán también así llevar con renovado entusiasmo el Evangelio a los hombres de nuestro tiempo testimoniando con la palabra y con el ejemplo de vida aquel espíritu de minoridad y del compartir que los ha hecho particularmente cercanos y solidarios con la gente humilde y simple, y que ha hecho de sus comunidades el punto de referencia cordial y accesible a los pobres y a cuantos están buscando sinceramente a Dios»<sup>570</sup>.

En este Congreso, en el que la mayoría de los hermanos eran laicos, los asistentes al mismo, pidieron al definitorio general que dirigiera una carta a toda la Orden sobre el contenido esencial del carisma capuchino. En dicha carta, el ministro general, en nombre de todo el definitorio, vuelve a recordar los aspectos peculiares propios de la identidad capuchina. Haciendo referencia a la carta del Papa, del 18 de septiembre de 1996, la define como: «un clarísimo mandato por parte de la Iglesia a abrazar tal proyecto evangélico fraterno de san Francisco»<sup>571</sup>. Corriveau no duda en estimular a todos los hermanos a «hacer un camino mental y espiritual»<sup>572</sup> para hacer más plausible la vida franciscano-capuchina. De esta manera, las aportaciones de los Sumos Pontífices vienen a confirmar la tradición propia de la Orden.

569 *Ibid.*

570 *Ibid.*

571 J. CORRIVEAU, «Fraternità evangelica. Lettera circolare n.º 11», en *Analecta OFMCap* 113 (1997) 14.

572 *Ibid.*

## 5. AFRONTANDO EL FUTURO

### 5.1. INCIDENCIAS DE UNA INCÓGNITA DISCIPLINAR

Después de todo lo expuesto sólo queda esperar confiados en que la Iglesia, de manera oficial, sancione algo que resulta obvio y evidente: la igualdad identificativo-vocacional de todos los hermanos. Sí es cierto que, visto fuera de contexto, esto podría sonar a una reivindicación sociológica muy acorde con los tiempos en que vivimos. En coherencia con la fraternidad evangélica franciscana, como se ha probado ya, no puede ser de otra manera so pena de desviarse del auténtico y original estilo de vida propuesto por Francisco.

Parece evidente que la entrega radical a Cristo, afecta indistintamente a clérigos y laicos, hombres y mujeres; cada uno de manera personal, deberá asumir su lugar específico y la vocación concreta a la que ha sido llamado. La univocidad de vocación es el núcleo central de esta vida. A este respecto, no sirven ya lecturas simplistas afirmando que ya está todo asumido y que todos son hermanos. Es preciso reconocer las dificultades que conlleva también la vida consagrada. La vida diaria está llena de buenos propósitos, aunque muchos de ellos rotos. Es necesario afrontar el riesgo del camino, descolocarse de las propias seguridades, recorrer la misma senda mental y espiritual que asumieron los primeros grupos de franciscanos que se fueron adhiriendo a la reforma capuchina. Ellos alcanzaron una verdadera vida de menores renunciando a ellos mismos en beneficio de toda la fraternidad. Cada día parece ser un dato más cierto que la opción de vida no es fruto de una edad o de un tiempo concreto de la existencia, sino que, ante todo, es fruto de una opción auténtica donde el corazón juega un papel determinante. Y, en este punto, el amor de Dios se convierte en una realidad inherente y, sin la cual, es imposible un sincero y veraz crecimiento. Por eso mismo, el clima de familia será el que haga crecer la identidad de la vida fraterna. Cuando en el Capítulo General de 1968 se suprimieron todos los privilegios de diversos grupos de hermanos se retornó a un camino desde el cual resulta imposible la vuelta atrás. Es necesario ser fieles al Espíritu del Señor que ha obrado y sigue obrando por medio de los hermanos. Unas relaciones fraternas espi-

ritualmente sólidas aseguran la buena marcha y éxito de la fraternidad en la cual se vive un amor mutuo más que materno<sup>573</sup>.

Por esto mismo, como deducción concreta de la afirmación general, no parece que esté justificada la exclusión de los hermanos laicos del gobierno de la Orden por razones externas a la propia vocación<sup>574</sup>. En razón del sacerdocio, se podrán limitar algunos ministerios que afecten al pueblo de Dios, pero no aquello que afecte única y exclusivamente a la vida interna de los hermanos. Ser superior mayor en la Orden no supone, por lo general, ningún servicio que no pueda ser desempeñado por un laico. Para aquellos asuntos en los que fuese necesario el orden sagrado, seguiría en vigor la disciplina ya dispuesta por Francisco en su Regla: la asistencia de un clérigo para dichos asuntos<sup>575</sup>.

En este momento, la situación es de espera; de un documento sobre los *Institutos mixtos*, pero también es cierto que aunque dicho documento restringiese los derechos de los hermanos laicos para los servicios de gobierno, la Orden debería seguir solicitando al papa tal reconocimiento. En este punto, es evidente que el carácter espiritual y carismático de la Iglesia tiene más fuerza que el puramente organizativo y legislativo. Este documento supone una puerta abierta ya que, como afirma William Henn, «aceptar una clasificación canónica como Instituto clerical o laical puede no reflejar adecuadamente nuestro carisma»<sup>576</sup>.

En la exhortación apostólica *Vita Consecrata*, se ponía de manifiesto la necesidad de presentar la vida religiosa como un medio

573 Cf. 1R 9,10-11; 2R 6,8; CtaL 2.

574 A este respecto, parece necesario invitar a que se opte por una terminología más positiva a la hora de referirse a los hermanos. Cuando hablamos de clérigos y no-clérigos, estamos poniendo el acento en el adjetivo y no en el sustantivo. Por otra parte, hablar de no-clerigos es un término exclusivo y no inclusivo. Me he encontrado con relativa frecuencia traducido en castellano *no-clérigo* del italiano *fratelli laici*. Opto por el uso de una terminología más abierta: hablar de *hermanos* y *hermanos sacerdotes*. De esta manera, no hay ningún tipo de exclusión y tampoco se pierden detalles que pueden resultar de importancia, como la referencia al ministerio sacerdotal.

575 Cf. 2R 7,2.

576 W. HENN, *o. c.*, 663.

más para configurar la Iglesia en el mundo porque, decía allí el Papa: «El concepto de una Iglesia formada únicamente por ministros sagrados y laicos no corresponde, por tanto, a las intenciones de su divino Fundador tal y como resulta de los Evangelios» (VC 29). Considero que se puede sacar de aquí una segunda consecuencia: la vida religiosa se deberá presentar y manifestar en sus múltiples y variadas vocaciones como un árbol que se va completando y llenando de vida y color en la medida que cada uno asume su vocación propia. Y a este nivel, la historia sigue siendo un válido criterio interpretativo que se ve además apoyado en la clave teológica y conciliar de los signos de los tiempos.

## 5.2. FORMACIÓN PARA LA VIDA DE «HERMANO MENOR»

En la formación de los candidatos se juega la veracidad de la vocación, ya que a ellos corresponderá asumir el relevo antes de lo que se piensa. Por eso es preciso seguir sembrando y transmitiendo de manera realista. «La formación debería introducir al que se acerca a nosotros en la vida de la fraternidad y minoridad»<sup>577</sup>, afirma José Ángel Echeverría y no le falta razón. Es preciso propiciar encuentros donde la gracia asuma su lugar fundamental, donde el crecimiento es mutuo y donde la disponibilidad es siempre una puerta abierta. La formación así será, de manera más transparente, la inserción en la Fraternidad<sup>578</sup>.

La capacidad intelectual o el don de gentes no serán las cualidades más importantes para la vida fraterna, sino la capacidad sincera y abierta para construir y crecer juntos, para comunicar desde el interior. Para ayudar a esto, habrá que concluir definitivamente con las figuras de otros tiempos. Los hermanos en formación no deben vivir ya en estructuras seminarísticas o de colegios mayores, sino que deben participar de la vida de una fraternidad en la que crecen y van configurando su vocación, asumiendo sus estudios, los que sean, como el trabajo encomendado por la fraternidad y, por lo

577 J. A. ECHEVERRÍA, «La formación hacia una superación de la prioridad clerical», en *Analecta OFM Cap* 112 (1996) 687.

578 Cf. Const. 23,1.

mismo, no convirtiéndolo en un fin en sí mismo. Viviendo desde la sencillez y profundidad que crea el vivir en pequeños núcleos compartiendo y orando desde la propia y personal experiencia de Dios. Las exigencias del mundo emplazan a una formación coherente y seria, donde los estudios juegan un papel fundamental: «Durante la formación el estudio debe considerarse como un verdadero trabajo y como uno de los más importantes»<sup>579</sup>.

Todo hermano y más aquellos que se encuentran en un período de formación inicial necesitan de modelos de identificación que les hagan crecer y les estimulen a proyectarse. Generalmente se ha propuesto de modelo a hermanos que eran clérigos. Indirectamente esto ha provocado una respuesta que, en algunos casos, hasta se veía acompañada de una cierta y sutil manipulación. Será necesario configurar la fraternidad formativa con la suficiente apertura y amplitud para que los formandos conozcan, valoren y opten por la vocación que más responde en la fraternidad a la llamada que el Señor le hace. Igualmente erróneo sería que sólo encontrasen modelos laicos.

Las expresiones laicales de la vocación capuchina deberán ser ampliadas y potenciadas hacia las siempre nuevas y eternas necesidades de los hombres, recuperando la espontaneidad de los primeros decenios de vida franciscana y el primer siglo de reforma capuchina. El mundo social es una llamada insistente que puede ser plenamente asumida por los hermanos. El trabajo misionero sigue necesitando de innumerables manos, y no siempre se precisa que estén consagradas... Parece lógico, como ya apuntado en otra ocasión<sup>580</sup>, que la vocación laical necesita de una visión totalmente renovada. Hoy en día que se ha puesto tan de moda el voluntariado, como un servicio a tiempo parcial, hacerlo a tiempo pleno desde una apreciación de vida, sigue siendo un interrogante y una respuesta para los hombres.

No resulta difícil configurar la *ratio formationis* de aquellos hermanos que quieren optar por el sacerdocio. Por el contrario, cuando se refiere a aquellos que optan por permanecer como lai-

579 *Ibíd.*, 692.

580 Cf. M. A. PENA GONZÁLEZ, *o. c.*, 450-451.

cos no se vislumbran unos criterios suficientemente clarificadores y todo se mueve en una inseguridad e indiferencia sumamente peligrosa y desconcertante. Por encima de esta formación, que se podría llamar especializada, habrá que potenciar en toda su riqueza un noviciado y posnoviciado como lugares recreadores de la fantasía necesaria para construir la vida fraterna. Donde la oración contemplativa, la pobreza personal y comunitaria, la minoridad, la austeridad, la penitencia, la disponibilidad fraterna, el servicio cordial y alegre configuren la construcción de la fraternidad evangélica. De esta manera, la fraternidad responde en toda su radicalidad a las Constituciones siendo verdadera formadora de la vida de menores.

Pero la formación se convierte también en una tarea que abarca toda la vida y no una serie de años concretos. En la medida en que los hermanos se reconozcan necesitados de aprender y crecer humana y espiritualmente estarán predisponiéndose a una sincera respuesta a la propia vocación. «El futuro, aunque permanezca de suyo inaccesible a los ojos, marca siempre el destino de una vida consagrada, comprometida por vocación a la fidelidad constante a un proyecto evangélico específico. En este sentido, la formación permanente prestará un servicio cualificado al dinamismo y a la puesta al día del religioso manteniéndolo dúctil al cambio, abierto a lo nuevo y, sobre todo, imaginativo, creador y confiado en la acción del Espíritu, capaz de renovar todas las cosas, anticipándose incluso con audacia evangélica a los retos del futuro. Uno de los temas privilegiados de la formación permanente debe ser el de enseñar a leer, desde la fe y el propio carisma sobre todo, los “signos de los tiempos”; y esto no tanto en función de adaptaciones coyunturales o de simple oportunismo pastoral, sino más bien para poner correctamente al día lo perenne de las propias “fuentes” y sensibilizarse ante las interpelaciones del Dios vivo, que se hace presente y habla incluso a través de no pocos interrogantes que plantea el futuro»<sup>581</sup>.

581 F. IGLESIAS, «La formación permanente, medio para actualizar el carisma», en *Laurentianum* 35 (1994) 483.

### 5.3. CREDIBILIDAD DE UNA PASTORAL, COMO PRESENCIA Y SERVICIO, DE «HERMANOS MENORES»

Fue el mismo Espíritu el que suscitó a san Francisco para que, con su Fraternidad al servicio del apostolado, según las necesidades más urgentes de su tiempo, ayudase al crecimiento de la Iglesia <sup>582</sup>. El servicio como menores debe tener presente la pluriformidad propia del Instituto. Una pluriformidad que se ve apoyada en la gracia y capacidad de cada hermano. Una actitud de sumo respeto al hermano y a la acción del Espíritu sobre él. En el año 1974, en el Capítulo General Extraordinario, la Orden pudo constatar cómo los hermanos entendían ya la pluriformidad introducida en el año 1968, como un signo del Espíritu: «La pluriformidad en nuestra Orden es la posibilidad (por parte de la institución) y la capacidad (por parte del individuo o de alguna fraternidad) de encarnar los valores ideales del Evangelio y de la espiritualidad franciscana en el modo y medida que lo requieran los diversos tiempos y lugares. Son caminos para llevar a cabo esta perfecta encarnación el secundar las inspiraciones del Espíritu Santo, el respeto al carácter histórico y trascendental de la persona humana así como a los carismas de los hermanos y el observar los signos de los tiempos valiéndose también de la ciencia antropológica» <sup>583</sup>, algo que el mismo Pablo VI dejó de manifiesto en su Carta al Capítulo <sup>584</sup>. La pluriformidad es el

582 Cf. Const. 144,3. 8,2.

583 «Naturaleza, extensión y concreta aplicación del principio de pluriformidad en la unidad», en *Capítulo General Extraordinario 1974. Documentos*, Burlada 1974, 12; Versión oficial: «Relatio De natura, extensione et concreta applicatione principii pluriformitatis in unitate», en *Analecta OFM Cap 90* (1974) 307.

584 «Hoy se discute mucho sobre la pluriformidad en la vida religiosa. Es claro, ciertamente, que una Orden tan numerosa como la vuestra, que se halla difundida y realiza sus actividades en todos los continentes, no puede mantener en todo la uniformidad. Pero téngase en cuenta que esa pluriformidad no se ha de entender de forma que tenga valor sólo en un sentido ni de forma que se destruya la unidad de la Orden. No cabe duda que la pluriformidad más fecunda y mejor recibida —como lo demuestra espléndidamente la historia de la Orden— es aquella que tiene como base la fidelidad a la Regla franciscana y a las intenciones de vuestro Padre legislador. En efecto, la verdadera pluriformidad —no la que anda en busca de experiencias inciertas y dudosas— se apoya en la comunión fraterna y en la obediencia jurídica a los superiores; según esto, ha de dejarse cierta

resultado y la consecuencia lógica de una formación personal y una vida coherente<sup>585</sup> que deberá llevar a una identificación del espíritu que fomente la garantía de homogeneidad de las distintas formas, en una constante búsqueda de renuncia y conversión personal al Evangelio, siendo dóciles al Espíritu Santo, en comunión fraterna de vida, cumpliendo la voluntad de Dios en cualquier acontecimiento y acción<sup>586</sup>, pero con la valentía suficiente como para asumir los retos que el mundo espera de cada uno. Es la necesidad de recrear las tareas ya asumidas por la comunidad y, al mismo tiempo, afrontar nuevos retos de presencias y trabajos para los hermanos superando la imagen clerical de servicio al pueblo. Para esto, parece conveniente recordar aquellas palabras conclusivas en el documento de Lublin: «a vosotros superiores, para que seáis siempre más animadores y verdaderos siervos de vuestros hermanos, en particular sabiendo acoger y animar la novedad y la creatividad del Espíritu que habla en cada uno de ellos: «¡No extingáis el Espíritu!»»<sup>587</sup>.

Para la Fraternidad, la Iglesia supone la auténtica posibilidad de seguir a Francisco. De la misma manera que él se hace en la Iglesia, y es ella la que aprueba la Orden<sup>588</sup>, se deberá trabajar para que ella crezca. Desde la específica vocación respondiendo al ser de hermanos menores, se está sirviendo a la Iglesia y amándola como madre que es<sup>589</sup>. Porque, «el advenimiento del Reino de Dios exige de la misma manera de cada hermano y de cada fraternidad una conversión radical. Esta conversión implica una profunda revisión del sentido de nuestra vocación religiosa y de la misión de la fraternidad religiosa en el mundo contemporáneo. Esto exige un examen de nuestros criterios de valoración, de

libertad de acción a aquellos que trabajan en la renovación, y ha de evitarse que sea apagado el espíritu»: PABLO VI, «Carta con motivo del Capítulo General Extraordinario de 1974», en *Capítulo General Extraordinario 1974. Documentos*, Burlada 1974, 77-78; Versión oficial: PAULUS VI, «Litterae occasione *Capituli Generalis OFM-Cap, a. 1974*», en *Analecta OFM-Cap* 90 (1974) 278.

585 Const. 5,4-5.

586 Const. 155, 3.

587 «Epistula Lublinensis ad fratres (Lettera da Lublino)», en *Analecta OFM-Cap* 108 (1992) 410.

588 Cf. Const. 8.

589 Cf. Const. 8,4.

nuestras ideas y de nuestros valores-guía a la luz del Evangelio; y nos obliga a abrir los ojos a las obras del Espíritu en el mundo. Exige que nos dispongamos e escuchar. Debemos confesar que tal vez estamos más dispuestos a predicar al mundo y a nuestros hermanos y hermanas que a escuchar atentamente al Espíritu que habla a través de ellos. Todo esto nos obliga a revisar nuestros proyectos y nuestras prioridades personales a la luz de aquella "verdadera y caritativa obediencia" que Francisco describe en sus Admoniciones (cf. Adm 3).<sup>590</sup>

Es urgente promover y buscar ámbitos de trabajo que resalten de manera relevante los valores carismáticos de franciscanos-capuchinos. Trabajos abiertos a las necesidades que el mundo precisa en este momento y que coinciden con el lugar asignado por la Iglesia. Para ello será preciso replantearse las presencias, privilegiando aquellas más a tono con los valores y el estilo evangélico a costa de otras que han podido responder a las necesidades de un momento histórico concreto<sup>591</sup>. En el plano de ciertos compromisos concretos, puede ser cierto que «la vida fraterna se debilita cuando predomina la actividad de carácter ministerial»<sup>592</sup>, para ello será preciso resituar el ministerio presbiteral dentro de la vida diaria en su lugar preciso, como un servicio a la Iglesia y nunca como un fin de la fraternidad. Promover y buscar una vivencia más real y auténtica de la existencia, haciéndolo desde la vida de oración que fundamenta y mueve a la acción, de tal suerte que se invite al pueblo a compartir esa experiencia con nosotros, haciendo que, desde la escucha de Dios, cambien las actitudes ante el mundo y hagan cambiar la realidad<sup>593</sup>. Los primeros hermanos franciscanos rompieron las estructuras vigentes haciendo del mundo su convento. Desde esta perspectiva es preciso recuperar las posibilida-

590 V CPO 51.

591 En concreto me estoy refiriendo al número tan elevado de hermanos que está dedicado a la acción pastoral parroquial, quedando otro tipo de tareas más carismáticas pero menos gratificantes sin atención. Es también la llamada a restaurar un sinnúmero de trabajos laicales que los hermanos han desarrollado durante siglos.

592 C. BAZARRA, «La formación y la renovación de la Orden», en *Naturaleza y Gracia* 31 (1984) 68.

593 Cf. Const. 53,6. 50,3.

des de distintos trabajos para todos los hermanos, incluso fuera de la casa. Sin olvidar que el amor fraterno debe sustituir al calor del hogar<sup>594</sup>. Se trata de vivir en plenitud un carisma que es «*comuni3n*».

De esta manera, guiados por el Esp3ritu Santo, se estar3 ofreciendo testimonio de Cristo en todas partes<sup>595</sup>. Pablo VI ped3a que cumplieren con autenticidad los valores propios que caracterizaban, porque «los hombres no esperan de vosotros que os adapt3is de una manera ambigua al mundo presente; desean m3s bien que sig3is manifestando la excelencia de esa vida pobre; vi3ndola, tambi3n ellos se sienten reanimados en la esperanza del mundo futuro. Sed, pues, en este mundo, los guardianes de esa esperanza»<sup>596</sup>.

## 6. BIBLIOGRAF3A

### 6.1. FUENTES

#### 6.1.1. *Fuentes Conciliares y Documentales de la Iglesia*

CONCILIUM TRIDENTINUM, *Diariorum, Actorum, Epistularum, Tractatum nova Collectio*, edidit Societas G3rresiana promovendis inter Catholicos Germaniae Litterarum studiis, Friburgo 1901ss.

CONCILIO VATICANO II, *Constitutiones. Decretos. Declaraciones. Edici3n biling3e*, Madrid 1983.

PAULUS VI, *Litterae Apostolicae Ecclesiae Sanctae*, Romae 1966.

594 Cf. 1R 11,5-6.

595 Cf. Const. 180,3.

596 Es especialmente interesante esta alocuci3n papal porque, a parte del texto redactado en lat3n, el Papa fue haciendo una serie de glosas en italiano completando y dando un calor especial al texto. PABLO VI, «Alocuci3n en la Audiencia a los capitulares del Cap3tulo General de 1974», en P. RYWALSKY, *Esp3ritu y esperanza. Mensajes a los hermanos*, Zaragoza 1982, 50.

6.1.2. *Fuentes Franciscanas*

*Analecta Franciscana sive Chronica aliaque varia documenta ad historiam Fratrum Minorum spectantia*, I-X, Quaracchi-Firenze 1885-1941.

ANTONIO DE PADUA, *Sermones dominicales y festivos*. I. *De Septuagésima al XII Domingo después de Pentecostés y Sermones de la Virgen*. II. *Del decimotercer Domingo después de Pentecostés hasta el tercer Domingo después de la Octava de Epifanía y desde la Navidad del Señor hasta la fiesta de san Pedro y san Pablo*, Murcia 1995.

*Constitutiones Narbonenses*, en M. BIHL (ed.), *Statua Generalia Ordinis. Edita in Capitulis Generalis Celebratis: Narbonae an. 1260, Assisi an. 1279 atque Parisiis an. 1292. Editio critica et synoptica*, en *Archivum Franciscanum Historicum* 34 (1941) 13-94; 284-358.

*Chronica Generalium ministrorum ordinis Fratrum Minorum*, en *Analecta Franciscana sive Chronica aliaque varia documenta ad historiam Fratrum Minorum spectantia*, III, Quaracchi 1931, 1-574.

*Fontes Franciscani*, E. MENESTÒ - S. BRUFANI (dirs.), Assisi 1995.

*Fonti Francescane. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi*, E. CAROLI (dir.), Padova <sup>4</sup>1996.

*Los escritos de san Francisco de Asís. Versión crítica latina. Traducción española y comentario filológico*, I. RODRÍGUEZ HERRERA - A. ORTEGA CARMONA (eds.), Murcia 1985.

*Opuscula Sancti Patris Francisci Assisiensis*, C. ESSER (ed.), Grottaferrata 1978.

SALIMBENE DE ADAM, *Cronica*, I-II, Bari 1966.

*San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época*, J. A. GUERRA (dir.), Madrid 31985.

6.1.3. *Fuentes Capuchinas*

*Acta Capituli generalis LXXIX Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum. Romae a die 1 iunii ad 11 iulii 1982 in Collegio S. Laurentii a Brundisio celebrati*, Romae 1983.

*Acta Capituli Generalis Specialis Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum. Romae a die 19 augusti ad 25 octobris 1968 celebrati*, I-II, Romae 1969.

BERNARDINUS A COLPETRAZZO, *Historia Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum (1525-1593)*. I. *Praecipui nascentis Ordinis eventus*. II. *Biographie selectae*. III. *Ratio vivendi Fratrum Ministri et Vicarii Generales. Cardinales protectores*, en *Monumenta historica Ordinis Minorum Capuccinorum*, II-III, Assisi 1939-40; IV, Romae 1941.

*Bullarium Ordinis FF. Minorum S.P. Francisci Capuccinorum, seu Collectio Bullarium, Brevium, Decretorum, Rescriptorum etc., quae a Sede Apostolica pro Ordine Capuccino emanarunt*, I, Romae 1740.

*Caeremoniae et Observantiae in nostra congregatione Gandensi ordinatae anno Domini 1594 consensu omnium Patrum Provinciae. Pro bono publico et pace et uniformitate totius Provinciae, et ad disciplinam regularem conservandam, et profectum religiosorum valde necessariae et utiles. Anno 1595. Scripsit P. F. Innocentius Gandensis. Sacerdos ante ingressum Ordinis Minorum. Canonicus Sanctae Gudulae Bruxellae: professus ibidem anno 1593 aetatis 45. Obiit Insulis anno 1603 Septemb. 10. Requiescat in pace.*

*Capitulo General Extraordinario 1974. Documentos*, Burlada 1974.

*Capitulum Generale LXXX OFM Cap*, en *Analecta OFM Cap* 104 (1988) 339-340.

*Collectio authentica ordinationum ac decisionum capitulorum generalium Ordinis Minorum S. Francisci Capuccinorum edita iussu reverendissimi P. Fr. Bernardi ab Andermatt totius praefati ordinis ministri generalis*, en *Analecta OFM Cap* 5-8 (1889-1892).

*Constitutiones Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum saeculorum decursu promulgatae. I. Constitutiones antiquae (1529,*

1536, 1552, 1575, 1608, 1638, 1643). *Editio anastatica*, Romae 1980.

*Constitutiones Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum saeculorum decursu promulgatae. II. Constitutiones recentiores (1909, 1925). Editio anastatica, accedunt Constitutiones an. 1896, bibliographia et indices*, Romae 1986.

*Constituciones de los Hermanos Menores Capuchinos*, Madrid 1971.

*Constitutiones Fratrum Minorum Capuccinorum una cum Regula et Testamento Sancti Francisci, iussu Definitorii generalis editae*, Romae 1975.

*Constituciones de los Hermanos Menores Capuchinos precedidas de la Regla y Testamento de san Francisco*, Salamanca 1977.

*Constitutiones Fratrum Minorum Capuccinorum una cum Regula et Testamento sancti Francisci*, Romae 1982.

*Constitutiones Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum, Retractae in Capitulo generali LXXIX, en Acta Capituli Generalis LXXIX Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum. Romae a die 1 iunii ad 11 iulii in Collegio S. Laurentii a Brundisio celebrati*, Romae 1983, 202-288.

*Constitutiones Fratrum Minorum Capuccinorum post concilium Vaticanum II retractae (a. 1968-1988). I. Textus (22 maii 1988). II. Fontes aliaque referentiae Complementares circa Textum Constitut. 22 Maii 1988*, F. IGLESIAS (ed.), Romae 1988.

*Constitutiones Fratrum Minorum Capuccinorum. Una cum Regula et Testamento Sancti Francisci*, Romae 1990.

*Constituciones de los Hermanos Menores Capuchinos. Regla y Testamento de san Francisco*, Sevilla 21993.

*Constitutiones Fratrum Minorum Capuccinorum. Concordantia Lemmatum (textus 1990)*, Roma 1994.

*De Capitulo generali Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum Mense novembri A. D. 1535 celebrato et mense septembri anni subsequentis renovato; nova et vetera*, en *Analecta OFM Cap* 43(1927) 282-268.

*Documenta a Capitulo Generali elaborata et aprobata*, en *Analecta OFM Cap* 86 (1970) 189.

- Documentos de los cuatro primeros Consejos Plenarios de la Orden de Hermanos Menores Capuchinos*, Sevilla 1983.
- I Frati Cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, I-V, C. CARGNONI (dir.), Perugia 1988-1993.
- Lexicon Capuccinum. Promptuarium historico-bibliographicum Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum (1525-1950)*, Romae 1951.
- Litterae Circulares Superiorum Generalium Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum* I. (1548-1803). II. (1806-1883), en *Monumenta historica Ordinis Minorum Capuccinorum*, VIII-IX, Romae 1960.
- MARIUS A MERCATO SARACENO, *Relationes de origine Ordinis Minorum Capuccinorum*, en *Monumenta historica Ordinis Minorum Capuccinorum*, I, Assisi 1937.
- MATTHIAS A SALÒ, *Historia Capuccina*. I. *Pars prima*. II. *Pars altera*, en *Monumenta historica Ordinis Minorum Capuccinorum*, V-VI, Romae 1946-1950.
- Monumenta ad Constitutiones Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum pertinentia*, VENANTIUS A LISLE-EN-RIGAULT (ed.), Romae 1916.
- Monumenta historica Ordinis Minorum Capuccinorum*, I-XXIV, Assisi 1937, Roma 1996.
- Nuestra presencia profética en el mundo. Vida y actividad apostólica. Documento del Quinto Consejo Plenario de los Hermanos Menores Capuchinos celebrado en Garibaldi (Brasil). Septiembre de 1986*, Sevilla 1987.
- Quaestiones de novis Constitutionibus*, en *Analecta OFM Cap* 85 (1969) 61-62.
- Schema Constitutionum nostrarum. Textus continuus quinquies emendatus cum indice alphabetico (pro manuscripto ad usum PP. Capitularium)*, Romae 1968.
- Sulla questione della voce in Capitolo dei non ordinati 'in sacris' e risposta ad una 'calunnia'*, en *Archivo General OFM Cap*, ED.
- Segunda Parte de las Chronicas de los Frayles Menores Capuchinos de N. P. S. Francisco. Traducidas de la lengua latina en Castellana de los Annales que escriuio nuestro doctisimo y Reuerendisimo P. F. Zacharias Bouerio de Salucio*, Diffinidor Gene-

*ral y su mayor Chronista. Por el P. F. Francisco Antonio de Madrid Moncada, Religioso de la misma Orden. Con privilegio en Madrid. Por Carlos Sanchez. Año 1646.*

## 6.2. LITERATURA

### 6.2.1. *Eclesiología*

ANTÓN, A., *El Misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*. I. *En busca de una eclesiología y de la reforma de la Iglesia*. II. *De la apologética de la Iglesia-sociedad a la teología de la Iglesia-misterio en el Vaticano II y en el posconcilio*, Madrid-Toledo 1986-1987.

BLÁZQUEZ, R., *Las intuiciones de la «Lumen Gentium» y su impacto en la Iglesia*, en *Sal Terrae* 73 (1985) 441-452.

CONGAR, Y., *Sacerdocio y laicado*, Barcelona 1964.

ESTRADA, J. A., *La Iglesia: ¿Institución o carisma?*, Salamanca 1984.

—, *Del misterio de la Iglesia al pueblo de Dios*, Salamanca 1988.

—, *La espiritualidad de los laicos. Una eclesiología de comunión*, Madrid 1992.

FORTE, B., *La Iglesia, icono de la Trinidad*, Salamanca 1992.

FRIES, H., *Cambios en la imagen de la Iglesia y desarrollo histórico-dogmático*, en *Mysterium Salutis* IV/1, Madrid 1969, 231-290.

GARCÍA PAREDES, J. C. R., *Teologías de las formas de vida cristiana*. I. *Perspectiva histórico-teológica*, Madrid 1996.

KEHL, M., *La Iglesia. Eclesiología católica*, Salamanca 1996.

KUTTNER, S., *El Código de Derecho Canónico en la Historia*, en *Revista Española de Derecho Canónico* 24 (1968) 301-314.

LATOURELLE, R. (ed.), *Vaticano II: Balance y perspectivas. Veinticinco años después (1962-1987)*, Salamanca 21990.

LEGIDO, M., *La Iglesia del Señor. Un estudio de eclesiología paulina*, Salamanca 1978.

—, *Fraternidad en el mundo. Un estudio de eclesiología paulina*, Salamanca 1986.

- MARTINA, G., *El contexto histórico en el que nació la idea de un nuevo Concilio ecuménico*, en R. LATOURELLE, *Vaticano II: Balance y perspectivas. Veinticinco años después (1962-1987)*, Salamanca 21990, 25-64.
- PACHO, A., *Concilio di Trento*, en *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, IX, Roma 1997, 1282-1298.
- PARENT, R., *Una Iglesia de bautizados, para una superación de la oposición clérigos-laicos*, Santander 1987.
- RATZINGER, J., *Fraternité*, en *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique, Doctrine et Histoire*, V, Paris 1964, 1141-1167.
- SAURAS, E., *El laicado y el poder cultural sacerdotal. ¿Existe un sacerdocio laical?*, en *Revista Española de Teología* 14 (1954) 275-326.
- SCHATZ, K., *Concilio Vaticano I*, en *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, IX, Roma 1997, 1738-1743.
- SHORT, W., *Implicaciones para el laicado en la Iglesia*, en *Cuadernos Franciscanos* 24 (1990) 379-384.
- TIHON, P., *La Iglesia*, en B. SESBOUË, *Historia de los Dogmas*. III. *Los signos de la salvación*, Salamanca 1995, 353-368.
- TILLARD, J. M. R., *Iglesia de Iglesias. Eclesiología de comunión*, Salamanca 1991.

### 6.2.2. *Vida religiosa*

- AA.VV., *Ungidos por el Espíritu. Identidad carismática de la vida religiosa*, Madrid 1989.
- ÁLVAREZ GÓMEZ, J., *Historia de la vida religiosa*. I. *Desde los orígenes hasta la reforma cluniacense*. II. *Desde los Canónigos Regulares hasta las reformas del siglo XV*. III. *Desde la «Devotio moderna» hasta el Concilio Vaticano II*, Madrid 1987-1990.
- BESSE, J. M., *Abbase*, en *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, I, Paris 1907, 42.
- BEYER, J., *La vida consagrada por los consejos evangélicos: doctrina conciliar y desarrollos posteriores*, en R. LATOURELLE, *Vaticano II: Balance y perspectivas. Veinticinco años después (1962-1987)*, Madrid 21990, 846-859.

- CASTELLANOS, J., *Resumen final de la reunión semestral de la Unión de Superiores Generales (Ariccia, 22-25 de mayo de 1996)*, en *Vida Religiosa* 80 (1996) 321-334.
- CIARDI, F., *A la escucha del Espíritu. Hermenéutica del carisma de los fundadores*, Madrid 1998.
- CISM - USMI, *Il Sinodo dei Vescovi sulla Vita Consacrata*, Roma 1994.
- COLOMBÁS, G. M., *El monacato primitivo. I. Hombres, hechos, costumbres, instituciones. II. Espiritualidad*, Madrid 1974-1975.
- COX, R. J., *A Study of the Juridic Status of Laymen in the Writings of the Medieval Canonists*, Washington 1959.
- DALEY, B. E., *El Ministerio de los Discípulos: Reflexiones Históricas sobre el papel de los Sacerdotes Religiosos*, en *Theological Studies* 48 (1987) 605-629.
- DAMMERTZ, V., *Gli Istituti di Vita Consacrata nel nuovo Codice di Diritto Canonico*, en *Vita Consacrata* 19 (1983) 110-136.
- , *Presentación de la exhortación apostólica «Vita Consecrata»*, en *Vida Religiosa* 80 (1996) 271.
- DÍEZ PRESA, M., *Las Constituciones. Lectura teológica y oracional*, Madrid 1998.
- DOGLIO, A., *De capacitate laicorum ad potestatem ecclesiasticam praesertim iudicalem. Tractatio historico-iuridica*, Romae 1962.
- ESCRIVÁ DE BALAGUER, J. M., *La abadesa de las Huelgas*, Madrid 1944.
- FUERTES, J. B., *La «vida fraterna en común» de los religiosos y su trayectoria histórico-jurídica*, en *Apolinaris* 55 (1982) 532-568.
- GAUTHIER, A., *Classi di religiosi*, en *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, II, Roma 1975, 1158-1163.
- GOBILLOT, P., *Sur la tonsure chrétienne et ses prétendues origine païenne*, en *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 21 (1925) 399-454.
- GUTIÉRREZ, A., *Participatio laicorum in regimine religionis clericalis*, en *Commentarium pro Religiosis et Missionaris* 51 (1970) 97-114.
- HUME, G. B., *Relación primera. Relatio ante disceptationem*, en *Vida Religiosa* 76 (1994) 442-462.
- IGLESIAS, F., *I religiosi fratelli laici*, en CISM-USMI, *Il Sinodo dei Vescovi sulla Vita Consacrata*, Roma 1994, 91-101.

- JONE, H., *Commentarium in Codicem Iuris Canonici*, I, Paderborn 1950.
- LÓPEZ AMAT, A., *El esbozo radical de Cristo. Esbozo histórico de la Vida Consagrada*, I-II, Madrid 1987.
- MAYMI, P., *¿Por qué «hermanos» y no «padres»?», en Ifeal 4 (1996) 160-168.*
- METZ, J. B., *Las Órdenes religiosas. Su misión en un futuro próximo como testimonio vivo del seguimiento de Cristo*, Barcelona 1978.
- MIRONES DíEZ, E., *Nómadas o sedentarios*, en *Cistercium* 50 (1998) 267-304.
- NAZ, R., *Tonsure*, en *Dictionnaire de Droit Canonique*, VIII, Paris 1965, 1289-1293.
- O'MALLEY, J., *Priesthood, Ministry, and Life: Some Historical and Historiographical Considerations*, en *Theological Studies* 49 (1988) 223-257.
- PANTONI, A., *Abbadessa*, en *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, I, Roma 1974, 14-22
- PIE DE LANGOGNE, *Abbesse*, en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, I, Paris 1923, 17-22.
- PIKAZA, X., *Tratado de vida religiosa. Consagración, comunión, misión*, Madrid 1990.
- ROCCA, G., *Fraternità*, en *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, IV, Roma 1977, 794-795.
- SCRIMA, A., *Il sacerdozio nel monachesimo orientale*, en *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, VIII, Roma 1988, 53-55.
- SILANES, N., *Perfección*, en *Diccionario Teológico de la Vida Consagrada*, A. APARICIO - J. CANALS (dirs.), Madrid 1989, 1295-1310.
- SURTZ, R. E., *La madre Juana de la Cruz (1481-1534) y la cuestión de la autoridad religiosa femenina*, en *Nueva Revista de Filología Hispánica* 33 (1984) 483-491.
- UNIONE SUPERIORI GENERALI, *Carismi nella Chiesa per il mondo. La vita consacrata oggi. Atti del Convegno internazionale per il Sinodo*, Roma 1994.

### 6.2.3. *Congressi francescani e capuchini*

450.<sup>o</sup> *dell'Ordine cappuccino. Le origini della riforma cappuccina. Atti del convegno di studi storici (Camerino 18-21 settembre 1978)*, Ancona 1979.

*Assisi al tempo di san Francesco (Atti del V Convegno internazionale di Studi francescani, Assisi 1977)*, Assisi 1978.

CRISCUOLO, V. (dir.), *Ludovico da Fossombrone e l'Ordine dei Cappuccini*, Roma 1994.

*Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel '200 (Atti del Convegno internazionale, Assisi 1980)*, Assisi 1981.

*Francesco d'Assisi e francescanesimo dal 1216 al 1226 (Atti del Convegno internazionale, Assisi 1976)*, Assisi 1977.

*Frate Francesco d'Assisi (Atti del XXI Convegno internazionale di Studi francescani, Assisi 1993)*, Spoleto 1994.

*I compagni di Francesco e la prima generazione minoritica (Atti del XIX Convegno internazionale, Assisi 1991)*, Spoleto 1992.

*IV Consiglio Plenario dell'Ordine dei Frati Minori Cappuccini. Risposte pervenute circa il «documento di lavoro» sulla formazione*, Roma 1981.

*San Bonaventura francescano. Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale. XIV. Accademia Tudertina*, Todi 1974.

### 6.2.4. *Literatura francescano-capuchina*

AA.VV., *Lettura delle fonti francescane. Temi di vita francescana. La fraternità*, Roma 1983.

—, *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Torino 1997.

ABATE, G., *Fra Matteo da Bascio e gli inizi dell'Ordine cappuccino*, en *Collectanea Franciscana* 30 (1960) 31-77.

ACCROCCA, F., *L'influsso degli spirituali sulle costituzioni di Albacina*, en CRISCUOLO, V. (dir.), *Ludovico da Fossombrone e l'Ordine dei Cappuccini*, Roma 1994, 271-306.

- AGUDO, I., *Documenti Pontifici. Introduzione e Testi (1528-1627)*, en *I frati Cappuccini*, I, 13-164.
- ALESSANDRO DA RIPABOTTONI, *I fratelli laici nel primo Ordine Franciscano*, Roma 1956.
- ANASTASI, B., *A proposito de la clericalità nell'Ordine di Frati Minori*, en *Vita Minorum* 41 (1970) 243-275.
- Annotationes ad Rescriptum S. Congregationis diei 11 augusti 1969*, en *Analecta OFM Cap* 86 (1970) 45.
- ARA, S., *Gobierno y animación espiritual de la fraternidad franciscana y los nuevos textos legislativos*, en *Estudios Franciscanos* 83 (1982) 79-108.
- , *Los Institutos clericales y los laicales*, en *Laurentianum* 32 (1991) 29-83.
- , *La formación para la vida religiosa capuchina en la situación actual*, en *Estudios Franciscanos* 94 (1993) 391-451.
- , *El patrimonio espiritual de los Hermanos Menores Capuchinos*, en *Naturaleza y Gracia* 42 (1995) 7-43.
- , *La legislación propia de los Hermanos Menores Capuchinos*, en *Estudios Franciscanos* 96 (1995) 1-32.
- , *Difusión y práctica de la fe (cap. XII de las Constituciones Capuchinas)*, en *Naturaleza y Gracia* 43 (1996) 59-86.
- Argumenta quaedam fratribus capitularibus proposita*, en *Analecta OFM Cap* 90 (1974) 65-66.
- ARIZ, M. A., *El hermano laico religioso*, en *Cuadernos Franciscanos* 24 (1990) 307-312.
- ARREGUI, J. M., *Aprendiendo a ser hermanos*, en *Cuadernos Franciscanos* 28 (1994) 85-96. 149-159.
- BARAUNA, G., *Il futuro dei fratelli non chierici*, en *Studi Francescani* 66 (1969) 61-104.
- BARONE, G., *Frate Elia: suggestioni da una rilettura*, en *I compagni di Francesco e la prima generazione minoritica (Atti del XIX Convegno internazionale, Assisi 1991)*, Spoleto 1992, 59-80.
- BAZARRA, C., *La formación y la renovación de la Orden*, en *Naturaleza y Gracia* 31 (1984) 57-77.

- BEER, F., *La genèse de la fraternité franciscaine (selon quelques sources primitives)*, en *Franziskanische Studien* 49 (1967) 350-372.
- BELANGER, J., *Una Orden de Hermanos*, en *Cuadernos Franciscanos* 24 (1990) 359-369.
- BERMEJO CABEZAS, C., *Laicos y clérigos en una Orden de hermanos*, en *Cuadernos Franciscanos* 27 (1993) 216-221.
- BLASTIC, M. W., *La misión franciscana y el problema de la clericalización*, en *Cuadernos Franciscanos* 24 (1990) 370-378.
- BONAVENTURA DA GANGI, *I motivi giuridici della Riforma dei Cappuccini. La bolla Religionis Zelus*, en *L'Italia Francescana* 53 (1978) 149-162.
- BONI, A., *Accessibilità indifferenziata (chierici e non-chierici) agli uffici di governo nella regola francescana*, en *Apolinaris* 55 (1982) 590-623.
- , *Componenti essenziali della fraternità francescana alla luce della Regola e degli Scritti di san Francesco*, en *Lettura delle fonti francescane. Temi di vita francescana. La fraternità*, Roma 1983, 119-172.
- , *La novitas franciscana nel suo essere en el suo divenire (cc. 578/631)*, Roma 1998.
- , *L'Ordine dei Frati Minori nella clericalità delle sue origini*, en *Antonianum* 64 (1989) 540-586.
- BRENGIO, L., *L'Osservanza francescana in Italia nel secolo XIV*, Roma 1963.
- BROOKE, R. B., *Early Franciscan Government. Elias to Bonaventure*, Cambridge 1959.
- BUENAVENTURA DE CARROCERA, *Necrologio de los Frailes Menores Capuchinos de la Provincia del Sagrado Corazón de Castilla (1609-1943)*, Madrid 1943.
- , *Fray Francisco de Pamplona, organizador de Misiones y conductor de misioneros*, Madrid 1952.
- BURCARDUS A WOLFENSCHIESSEN, *De influxu legislationis camaldulensium in Ordinem Capuccinorum*, en *Collectanea Franciscana* 1 (1931) 59-78.

- CALLEBAUT, A., *Saint François lèveite*, en *Archivum Franciscanum Historicum* 20 (1927) 143-196.
- CAPITOLO GENERALE OFM, *Documento finale. Dalla Memoria alla Profesia: Orientamenti e Proposte*, en *Analecta OFM Cap* 113 (1997) 240-257.
- CARGNONI, C., *L'osservanza francescana nell'Italia centrale nel primo quarto del secolo XVI*, en CRISCUOLO, V. (dir.), *Ludovico da Fossonbrone e l'Ordine dei Cappuccini*, Roma 1994, 49-98.
- CARRARO, F. R., *Formazione e identità carismatica*, en *Analecta OFM Cap* 110 (1994) 633-635.
- CIURANA, J. V., *Nota sobre los orígenes de la reforma capuchina (1525) y las Constituciones de Albacina (1529)*, en *Selecciones de Franciscanismo* 7 (1978) 248.
- CLEMENTINUS A VLISSINGEN, *Litterae circulares. De labore Commissionis Capitularis legibus nostris recognoscendis*, en *Analecta OFM Cap* 81 (1965) 85-107.
- , *Litterae circulares. Designatur dies Capituli generalis specialis inaugurandi*, en *Analecta OFM Cap* 83 (1967) 445-446.
- , *Litterae Circulares. De paroeciis Ordini nostro commissis*, en *Analecta OFM Cap* 85 (1969) 248-251.
- , *Carta sobre las anotaciones de la S. Congregación*, en *Analecta OFM Cap* 86 (1970) 44-45.
- CONFERENCIA DE LOS MINISTROS GENERALES DE LA PRIMERA ORDEN FRANCISCANA Y DE LA TOR, *La identidad de la Orden franciscana en su momento fundacional*, Roma 1999.
- CONFERENCIA OFM DE HABLA INGLESA, *El sacerdocio religioso en la tradición franciscana. Exposición inicial y perfil teológico*, en *Cuadernos Franciscanos* 25 (1991) 207-222.
- CONTI, M., *Lo sviluppo degli studi e la clericalizzazione dell'Ordine*, en *Antonianum* 57 (1982) 321-346.
- CORRIVEAU, J., *Sia accordato il massimo rispetto alla natura specifica dei Carismi dei vari Istituti*, en *Analecta OFM Cap* 110 (1994) 628-629.
- , *Fraternità evangelica. Lettera circolare n. 11*, en *Analecta OFM Cap* 113 (1997) 12-18.

- DALLARI, P., *Frate Elia, architetto della Basilica di Assisi e di Cortona (nel primo sviluppo del francescanesimo nell'ultima lotta del Sacro Romano Impero)*, Milano 1970.
- De aliquibus questionibus constitutionum contra ius vigens*. I. *Petitione Ordinis ad S. Sedem directa*. II. *Responsum S. Sedis*, en *Analecta OFMCap* 87 (1971) 68-72. 72-74.
- De instructione fratrum laicorum Ordinis nostri S. Francisci Capucchinorum*, en *Analecta OFMCap* 51 (1935) 22-24. 104-109. 140-147. 172-175.
- DELCORNO, C., *Origini della predicazione francescana*, en *Francesco d'Assisi e francescanesimo dal 1216 al 1226 (Atti del Convegno internazionale, Assisi 1976)*, Assisi 1977, 125-160.
- DI FONZO, L., *Elie d'Assise*, en *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, XV, Paris 1963, 167-183.
- , *Per la cronologia di S. Francesco. Gli anni 1182-1212*, en *Miscellanea Francescana* 82 (1982) 1-115.
- DOZZI, D., *Il Vangelo nella regola non bollata di Francesco d'Assisi*, Roma 1989.
- DYDYCZ, P., *The Role of the Brother in the Context of his Work and Personal Relationship in the Light of the Gospel and the Franciscan Carism*, en *Analecta OFMCap* 104 (1988) 424-427.
- ECHEVERRÍA, J. A., *La formación: hacia una superación de la prioridad clerical*, en *Analecta OFMCap* 112 (1996) 686-697.
- ELIZONDO, F., *Las Constituciones capuchinas de 1529. En el 450 aniversario de su redacción en Albacina*, en *Laurentianum* 20 (1979) 389-440.
- , *Las Constituciones capuchinas de 1552*, en *Laurentianum* 21 (1980) 206-250.
- , *Las Constituciones capuchinas de 1536. Texto, fuentes, lugares paralelos*, en *Estudios Franciscanos* 83 (1982) 143-252.
- , *Estructura y lenguaje de las Constituciones de 1536*, en *Laurentianum* 24 (1983) 283-326.
- Epistula Lublinensis ad fratres (Lettera da Lublino)*, en *Analecta OFMCap* 108 (1992) 403-410.
- ESSER, K., *La Orden franciscana. Orígenes e ideales*, Oñate 1976.

- ESSER, K., *Temas espirituales*, Oñate 1980.
- FEAVER, I., *I fratelli laici negli Istituti «misti»*, en *Analecta OFM Cap* 110 (1994) 635-636.
- FINNEGAN, C., *Los franciscanos como Institutos clericales. Algunas observaciones canónicas*, en *Cuadernos Franciscanos* 24 (1990) 385-390.
- FLAVIO, G., *Fra Matteo da Bascio. Spunti per una biografia*, en *L'Italia Francescana* 62 (1987) 509-514.
- FLOOD, D., *Francisco de Asís y el movimiento franciscano*, Oñati 1996.
- FRANCESCO MARIA DA SAN MARINO, *Il beato Bernardo da Offida e il suo incessante colloquio con Dio*, en MARIANO D'ALATRI, *Santi e Santità nell'ordine Cappuccino. I. Il cinque e il seicento*, Roma 1983, 341-353.
- GARRIDO, J., *La forma de vida franciscana. Ayer y hoy*, Oñate 1993.
- GHINATO, A., *La figura del fratello francescano nella Storia dell'Ordine*, Roma 1968.
- GNEO, C., *El 450 aniversario de la Reforma capuchina: su carisma y su puesto hoy en la Iglesia*, en *Selecciones de Franciscanismo* 7 (1978) 250-256.
- GRÁNDEZ, R., *Cartas sobre las Constituciones*, Burlada 1984.
- GRANDÓN, P., *Ni clerical ni laical, sino una fraternidad en la Iglesia*, en *Cuadernos Franciscanos* 24 (1990) 357-358.
- GRATIEN DE PARÍS, *Historia de la fundación y de la evolución de los frailes menores en el siglo XIII*, Buenos Aires 1947.
- HENN, W., *The New Ecclesiology and the Changed Understanding and Relationship Between the Lay Person and the Priest*, en *Analecta OFM Cap* 112 (1996) 648-663.
- IGLESIAS, F., *Originalidad profética de san Francisco*, Sevilla 1987.
- , *Riflessioni sulla vita apostolica e la dimensione «profetica» del cappuccino alla luce delle nostre attuali Costituzioni*, en *L'Italia Francescana* 62 (1987) 404-435.
- , *Acercamiento a las Fuentes: Invitación y propuestas de los Sumos Pontífices*, Valencia 1990.

- IGLESIAS, F., *La formación permanente, medio para actualizar el carisma*, en *Laurentianum* 35 (1994) 447-489.
- Il ruolo del fratello (laico) nel contesto dei ruoli e rapporti personali e interpersonali alla luce del Vangelo e del carisma francescano*, en *Analecta OFMCap* 104 (1988) 434-436.
- ILARINO DA MILANO, *I frati minori cappuccini e il Concilio di Trento*, en *L'Italia Francescana* 19 (1944) 50-78.
- IRIARTE, L., *Communitatis franciscalis evolutio historica*, en *Laurentianum* 7 (1966) 91-114. 213-262.
- , *Redín. Soldado y misionero (1597-1651)*, Madrid 1951.
- , *I cappuccini si rinnovano*, Roma 1969.
- , *I Cappuccini si rinnovano. Riflessioni sulle nuove Costituzioni*, Torino 1970.
- , *Le Costituzioni Cappuccine rinnovate. Lettura a dieci anni di 'esperimento'*, Roma 1978.
- , *Historia franciscana*, Valencia 21979.
- , *Le nuove Costituzioni dei Frati Minori Cappuccini: Tra creatività ed istituzione tra fedeltà e rinnovamento*, en *Laurentianum* 35 (1994) 409-515.
- JUAN PABLO II, *Al Reverendo Padre John Corriveau. Ministro Generale dell'ordine Francese dei Frati Minori Cappuccini (18 Settembre 1996)*, en *Analecta OFMCap* 112 (1996) 565-566.
- , *Dignidad del religioso laico*, en *Ifeal* 4 (1996) 145-148.
- KAZMIERCZAK, J., *San Francesco nelle Costituzioni dei Frati Minori Cappuccini*, Romae 1991.
- KUSTER, N., *Tendenze di marginalizzazione dei frati laici nella storia dell'Ordine fino al Concilio di Lyon (1274)*, en *Analecta OFMCap* 112 (1996) 623-640.
- LANDINI, L., *The Causes of the Clericalization of the Order of Friars Minors 1209-1260 in the Light of Early Franciscan Sources*, Chicago 1968.
- , *St. Francis of Assisi and the Clericalization of the Friars Minors*, en *Laurentianum* 26 (1985) 161-173.
- LAURIOLA, G., *Intorno alla cultura di Francesco d'Assisi*, en *Studi Francescani* 78 (1981) 307-327.

- LEHMANN, L., *Valores fundamentales del carisma franciscano-capuchino*, en *Cuadernos Franciscanos* 27 (1993) 57-65.
- MACCARONE, M., *Riforma e innovazioni di Innocenzo III nella vita religiosa*, en ID., *Studi su Innocenzo III*, Padova 1972, 223-337.
- , *Studi su Innocenzo III*, Padova 1972.
- MANSELLI, R., *La clericalizzazione dei minori e san Bonaventura*, en *san Bonaventura francescano. Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale. XIV. Accademia Tudertina*, Todi 1974, 181-208.
- , *Assisi tra imperio e papato*, en *Assisi al tempo di san Francesco (Atti del V Convegno internazionale di Studi francescani, Assisi 1977)*, Assisi 1978, 337-357.
- , *Vida de san Francisco de Asís*, Oñati 1997.
- MARIANI, E., *Laici. Laicato. Fratelli laici*, en *Dizionario Franciscano*, E. CAROLI (dir.), Padova 21995, 911-922, 2421-2423.
- MARIANO D'ALATRI, M., *San Francesco Diacono nella Chiesa*, Roma 1977.
- , *Aspetti di vita quotidiana dei cappuccini in un «Ceremoniale» belga de 1595*, en *L'Italia Franciscana* 56 (1981) 167-178.
- , *La cronaca di Salimbene. Personaggi e tematiche*, Roma 1988.
- , *Ludovico Tenaglia nel Capitolo 1535/36 secondo gli antichi cronisti cappuccini*, en CRISCUOLO, V. (dir.), *Ludovico da Fossonbrone e l'Ordine dei Cappuccini*, Roma 1994, 227-236.
- MELCHOR A POBLADURA, *De instructione fratrum laicorum Ordinis nostri S. Francisci Capuccinorum*, en *Analecta OFM Cap* 51 (1935) 22-24, 104-109, 140-147, 172-175.
- , *Historia generalis Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum*, I-IV, Romae 1947-1951.
- , *Significado y amplitud de los estudios en la Orden capuchina durante el primer siglo de su existencia*, en *Estudios Franciscanos* 52 (1951) 317-346.
- MERLO, G. G., *Storia di frate Francesco e dell'Ordine dei Minori*, en AA.VV., *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Torino 1997, 3-32.

- MICCOLI, G., *Problemi e aspetti della vita religiosa nell'Italia del primo Cinquecento e le origini dei cappuccini*, en CRISCUOLO, V. (dir.), *Ludovico da Fossombrone e l'Ordine dei Cappuccini*, Roma 1994, 9-48.
- MICÓ, J., *Minorità*, en *Dizionario Franciscano*, E. CAROLI, Padova 21995, 1115-1140, 2453-2459.
- ODOARDI, G., *Elia di Assisi*, en *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, III, Roma 1976, 1094-1110.
- OPTATUS VAN ASSELDONK, *Lo Spirito del Signore e la sua santa operazione negli scritti di Francesco*, en Id., *La lettera e lo Spirito. Tensione vitale nel francescanesimo ieri e oggi*, II, Roma 1985, 31-92.
- PAOLINO DA CASACALENDA, *I cappuccini nel Concilio di Trento*, en *Collectanea Franciscana* 3 (1933) 369-409, 571-583.
- PAULUS VI, *Litterae occasione Capituli Generalis OFM Cap*, a. 1974, en *Analecta OFM Cap* 90 (1974) 276-279.
- PELÁEZ, L., *Los hermanos no sacerdotes en la Orden de los Hermanos Menores. Apuntes y reflexiones, memorias y diálogos vividos entre hermanos no sacerdotes del cono sur*, en *Cuadernos Franciscanos* 22 (1988) 32-34.
- PELLEGRINI, L., *Mendicanti e parroci: coesistenza e conflitti di due strutture organizzative della «cura animarum»*, en *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel '200 (Atti del Convegno internazionale, Assisi 1980)*, Assisi 1981, 129-167.
- PENA GONZÁLEZ, M. A., *Dimensión espiritual de las Constituciones renovadas de los Hermanos Menores Capuchinos*, en *Naturaleza y Gracia* 44 (1997) 415-452.
- PETRUCCI, F., *Cibo Caterina († 1557)*, en *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma 1981, 237-241.
- PRINZIVALLI, E., *Francesco d'Assisi nel percorso delle fonti agiografiche*, en AA.VV., *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Torino 1997, 71-116.
- REDONDO, V., *El trabajo manual en san Francisco de Asís*, en *Estudios Franciscanos* 84 (1983) 85-129.
- RICCI, T., *El patrimonio espiritual de las Constituciones de los Hermanos Menores Capuchinos*, Pamplona 1995.

- RIZZATTI, C., *Reflexiones sobre las Constituciones de los Hermanos Menores Capuchinos*, Pamplona 1994.
- RODRÍGUEZ GARCÍA, J. L., *La identidad capuchina a partir de los documentos y testimonios del primer siglo (1525-1560)*, en *Estudios Franciscanos* 94 (1993) 185-247.
- RUSCONI, R., «*Clerici secundum alios clericos*»: *Francesco d'Assisi e l'istituzione ecclesiastica*, en *Frate Francesco d'Assisi (Atti del XXI Convegno internazionale di Studi francescani, Assisi 1993)*, Spoleto 1994, 71-100.
- RYWALSKY, P., *Espíritu y esperanza. Mensajes a los hermanos*, Zaragoza 1982.
- SAIZ, F., *La Orden franciscana y los Institutos «mixtos» de vida consagrada (Clérigos y laicos en la OFM)*, en *Selecciones de Franciscanismo* 27 (1998) 82-124.
- SANTACHIARA, S., *La bolla „Religionis Zelus, en 450.º dell'Ordine cappuccino. Le origini della riforma cappuccina. Atti del convegno di studi storici (Camerino 18-21 settembre 1978)*, Ancona 1979, 263-280.
- SANTARELLI, G., *Costituzioni dei Frati Minori detti della vita eremitica. Le prime Costituzioni della Congregazione Cappuccina*, en *L'Italia Francescana* 62 (1987) 7-21.
- , *Raffaele Tenaglia da Fossombrone primo frate laico cappuccino*, en CRISCUOLO, V. (dir.), *Ludovico da Fossombrone e l'Ordine dei Cappuccini*, Roma 1994, 237-270.
- SCHMUCKI, O., *La orientación contemplativa de la Orden capuchina primitiva*, en *Selecciones de Franciscanismo* 6 (1977) 277-281.
- , *Pregheira e vita contemplativa nella legislazione e vita dei primi Frati Minori Cappuccini*, en *450º dell'Ordine cappuccino. Le origini della riforma cappuccina. Atti del convegno di studi storici (Camerino 18-21 settembre 1978)*, Ancona 1979, 351-374.
- , *La figura di san Francesco nelle prime Costituzioni cappuccine. Lo spirito francescano nelle «Costituzioni dei Frati Minori detti della vita eremitica» del 1529*, en *450.º dell'Ordine cappuccino. Le origini della riforma cappuccina. Atti del convegno di studi storici (Camerino 18-21 settembre 1978)*, Ancona 1979, 121-157.

- SANTARELLI, G., *Iniziazione alla vita francescana alla luce della Regola ed altre fonti primitive*, en *L'Italia Francescana* 60 (1985) 297-50; 397-426.
- TOPPI, F. S., *Le ordinazioni di Albacina (1529)*, en *I frati Cappuccini*, I, 165-176.
- URBANELLI, C., *Storia dei Cappuccini delle Marche. Parte Prima. I. Origini della Riforma Cappuccina, 1525-1536*, Ancona 1978.
- , *Ludovico Tenaglia da Fossombrone e la riforma cappuccina*, en CRISCUOLO, V. (dir.), *Ludovico da Fossombrone e l'Ordine dei Cappuccini*, Roma 1994, 99-147.
- WALEY, D., *Le istituzioni comunali di Assisi nel passaggio dal XII al XIII secolo*, en *Assisi al tempo di san Francesco (Atti del V Convegno internazionale di Studi francescani, Assisi 1977)*, Assisi 1978, 53-70.
- WARD, J. A., *Il contributo dei religiosi contemplativi e attivi alla vita e alla missione della Chiesa*, en *Analecta OFM Cap* 110 (1994) 630-631.
- ZAFARANA, Z., *La predicazione francescana, en Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel '200 (Atti del Convegno internazionale, Assisi 1980)*, Assisi 1981, 203-250.

Miguel ANXO PENA GONZÁLEZ