

## **SAN ANTONIO, REPRESENTANTE DE LA PRIMERA GENERACIÓN DEL PENSAMIENTO FRANCISCANO**

En sus *Litterae Apostolicae, Exulta Lusitania felix*, el papa Pío XII constituye y declara: «*Sanctum Antonium Patavinum Ecclesiae universalis doctorem*»<sup>1</sup>. El día de la promulgación, 16 de enero de 1946, fiesta de los proto-mártires franciscanos, que tanto influyeron en el itinerario espiritual de san Antonio, este popular santo entra en la estancia de los doctores de la Iglesia con la titulación específica que le dan las mentadas *Litterae Apostolicae*: «*DOCTOR EVANGELICUS*».

Ante este hecho histórico, nos permitimos ahora la pregunta siguiente: ¿Ha tenido resonancia esta proclamación del doctorado de san Antonio en los ambientes de cultura universitaria? La lectura del *Lexikon des Mittelalters* habla a favor de esta resonancia. De él escribe: «Führte die Theologie des hl. Augustinus in der Franziskaneorden ein»<sup>2</sup>. Sin embargo, la ponderada revista *Collectanea Franciscana*, en su número de este año 1994, lamenta la poca atención que la historiografía franciscana viene dando a san Antonio doctor<sup>3</sup>. Esto nos dice que, pese a algunos ecos de la declaración de su doctorado, san Antonio no tiene todavía la debida presencia en los ambientes intelectuales, en claro contraste con la devoción popular. Con motivo del octavo centenario de su nacimiento, pensamos haber llegado la hora de ir subsanando este silencio. Es lo que intentamos con esta nuestra reflexión muy meditada.

En nuestro deseo de presentar la figura intelectual de san Antonio en esta nuestra Universidad Pontificia, he elegido como tema el hecho histórico de haber sido el representante de la primera generación intelectual franciscana. Esta generación y otras sucesivas han llegado a formar la llamada *Escuela fran-*

1 Pius PP. XII, *Litterae Apostolicae. Exulta, Lusitania felix. Acta Apostolicae Sedis*, 38 (1946), 201-204.

2 *Lexikon des Mittelalters*, Artemis Verlag, München u. Zürich 1980, p. 733: «Introdujo la teología de san Agustín en la Orden franciscana».

3 *Collectanea Franciscana*, 64 (1994), 349.

ciscana. Alejandro de Hales, Buenaventura de Bagnorea, Juan Duns Escoto y otros nombres encarnan diversas generaciones de la misma. Al frente de ellas está la primera, formada por el fundador de la Orden, san Francisco, y por su contemporáneo san Antonio.

Pese a que san Francisco no haya sido un intelectual, historiadores muy exigentes enraizan en él lo mejor de la Escuela franciscana. Célebre y repetida es la frase del autorizado historiador E. Gilson: «Ce que saint François n'avait fait que sentir et vivre, saint Bonaventure allait le penser»<sup>4</sup>. Es indudable que las vivencias extraordinarias de san Francisco han dado para siempre el marchamo a la *Escuela franciscana*, que las ha traducido y las sigue traduciendo en pensamiento.

Ahora bien, al lado de san Francisco, punto de arranque generacional de la *Escuela franciscana*, situamos a san Antonio. ¿Con qué fundamento? ¿Hay motivación histórica para tan encomiástica perspectiva de la acción intelectual de este santo doctor? Pensamos que sí. Y añadimos que tres motivos la justifican, por haber sido dentro de la Orden franciscana: A) su primer lector; B) su primer escritor; C) el iniciador mental de su Escuela. Debemos comentar cada uno de estos tres motivos.

#### A) SAN ANTONIO, PRIMER LECTOR FRANCISCANO

El autorizado analista L. Wadingo dio el título de *primer lector* franciscano a Alejandro de Hales. Su casi medio siglo de docencia, iniciada en 1210 hasta su muerte en 1245, parecía dar motivo justificado para ello. Sin embargo, dado que este doctor ingresa en la Orden franciscana en 1231, año de la muerte de san Antonio, su docencia franciscana es posterior a la de san Antonio, quien la inicia en 1223 con la autorización del mismo san Francisco. Hoy ya nadie discute, ni es discutible, que san Antonio ha sido el primer lector que oficialmente ha enseñado teología dentro de la Orden franciscana. Para los no avezados a la historia interna de las órdenes medievales, anotamos que el título de *lector* se reservaba entre dominicos y franciscanos al profesor cualificado para enseñar teología y filosofía. Como profesor cualificado inició san Antonio su docencia en la casa franciscana de Bolonia. San Francisco le dio su beneplácito con esta amable y respetuosa carta, citada por Pío XII en sus *Litterae Apostolicae*: «*Placet mihi quod sacram Theologian legas Fratribus, dummodo inter huiusmodi studium sacrae orationis et devotionis spiritum non extinguas*»<sup>5</sup>.

4 E. Gilson, *La philosophie de saint Bonaventure*, 2<sup>ed.</sup>, Paris 1943, p. 59.

5 Citada en n. 1, p. 201. La edición crítica de la misma, en *Opuscula Sancti Patris Francisci Assisiensis* edidit juxta codices C. Esser, Grottaferrata (Roma) 1978, p. 95.

Este hecho histórico ha pasado a los manuales de *Historia Franciscana*. Y, por supuesto, a todas las vidas que se escriben sobre san Antonio. Pero apenas se pone de relieve que la carta de san Francisco a san Antonio es un episodio excepcional dentro de la crisis más decisiva en la vida de san Francisco como *fundador*. En ella se cuestionaba nada menos que el porvenir de la obra de éste. Con frecuencia esta crisis de san Francisco se la centra en el tema de los estudios, a los que, según parecer de muchos, san Francisco se opuso con decisión. Esta opinión la hizo suya el conocido y entusiasta franciscanista Paul Sabatier quien, con sus colegas protestantes, da una interpretación hondamente anticlerical a la vida del santo. Otros han compartido esta opinión, que han hecho suya los cineastas, los cuales, para dar más interés vital a la película, han puesto muy en relieve esta crisis como situación de íntimo desgarramiento en los últimos años de la vida del santo<sup>6</sup>.

Con todo, para interpretar rectamente la indudable crisis de san Francisco sobre la marcha de su obra, que tiene lugar en torno a 1219-1223, es necesario constatar que el santo siente sobre sí la enorme responsabilidad de *fundador*. Pero, al mismo tiempo, reconoce que en aquella circunstancia no tiene capacidad para controlar su obra. Esta circunstancia, opina P. Sabatier, la aprovecha la Iglesia —más en concreto el cardenal Hugolino— para manipular la obra de san Francisco al servicio de los intereses del papado. Pierde entonces la obra de san Francisco sencillez evangélica, nota esencial de la misma, para tener que aceptar una organización extraña a su espíritu. Elemento primario son los estudios, brillantemente cultivados ya por los dominicos, siguiendo el mandato del santo fundador.

No podemos eludir exponer ulteriormente, aunque con brevedad, esta grave cuestión histórica si queremos comprender con hondura la intervención de san Antonio en este momento crucial de la historia franciscana. Dicha cuestión histórica la resumimos en esta pregunta: en este momento de crisis, ¿fue la Iglesia quien instó a Francisco para que se sometiera a sus directrices, o fue Francisco quien buscó en la Iglesia apoyo y sostén para su obra? Un estudio del pensador Max Scheler esclarece la íntima situación humana de Francisco en este grave momento de su vida. Distingue este pensador entre el hombre *modelo* y el hombre *jefe*. El primero actúa por atractivo o irradiación, tanto en presencia como en ausencia; el segundo tiene efectividad por su clarividencia

6 Paul Sabatier, *Vie de S. François d'Assise*, 46<sup>e</sup> édit. revue, Paris 1926. En p. 327 se lee: «Il (François) trouvait ses fils atteints de deux maladies, infidèles à la fois à la pauvreté et à l'humilité. Mais peut-être redoutait-il plus pour eux (ses frères) plus le démon de la science que la tentation des richesses». Para una visión sintética de la historia de los estudios en la Orden franciscana durante los primeros cincuenta años de su existencia sigue siendo obra fundamental, aunque con necesarios retoques, Hilarin Felder, *Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden bis um die Mitte des 13. Jahrhunderts*, Herder, Freiburg 1904. (La traducción italiana fue revisada por el autor, Siena 1911. Precede a la misma un «avvertimento» muy para tenerse en cuenta).

y decisión para mandar adecuadamente en el momento debido<sup>7</sup>. Entre san Francisco y san Ignacio advertimos al instante que en san Ignacio prevalece la figura del *jefe* que sabe dónde hay que ir y qué camino se ha de tomar. Esto no quiere decir, por favor, que san Ignacio careciera de intimidad contemplativa con su Dios. Algo muy distinto acaece con san Francisco, que quiso ser *modelo y ejemplo* para sus hermanos. Para ellos compuso una breve *Regla* en 1909, aprobada de viva voz por Inocencio III. En la década que sigue a esta aprobación, en la que los hermanos se multiplicaron increíblemente durante la llamada *primavera franciscana*, Francisco vino a ser para ellos la *Regla viviente*. Su *modelo y ejemplo*<sup>8</sup>.

Francisco, en 1219, marcha a Oriente, y deja a dos vicarios que le suplan en la dirección de la Orden. Ambos pertenecían al gremio de los letrados. Éstos creyeron había llegado la hora de dar forma organizada a la orden y de introducir en ella los estudios. En Oriente, notificaron al santo la división interna surgida en su obra con los cambios promovidos por los dos vicarios<sup>9</sup>. Francisco vuelve con prisa a Italia. Desembarca en Venecia. Y el primer acto que realiza, tan suyo, fue pasearse entre las avejillas a las que predica evangélicamente sobre el amor que Dios las tiene. El laico Ortega reconoce que la cultura humana hubiera perdido algo muy esencial sin esta prédica de san Francisco. De Venecia pasa éste a Bolonia, orgullosa de tener la Universidad del Derecho. Allí, el provincial franciscano había organizado una *casa de estudios*. El santo se disgustó sobremedida y se mostró muy severo con dicho p. provincial. Entra, pues, en conflicto con los estudios en la Orden. Pero este conflicto le hace palpar que se halla en marcha una crisis general dentro de la institución que ha fundado. ¿Qué camino tomar entonces?

Si Francisco se hubiera sentido *jefe de su obra*, hubiera ido a Asís para enfrentarse con los vicarios que le habían traicionado. Sin embargo, deja a trasmano a Asís y se dirige a Orvieto, donde se halla Honorio III, para pedirle un cardenal protector que proteja efectivamente su obra contra quienes traicionan la fraternidad. En este momento neurálgico de la vida de Francisco reiteramos la pregunta que ya hicimos, cara a la tesis protestante: ¿es Francisco quien

7 Max Scheler, *Vorbilder und Führer. Schriften aus dem Nachlass*, Bd. 1, Berlin 1993. (Trad. esp.: *El santo, el héroe, el genio. Modelos y jefes*, Edit. Nova, Buenos Aires 1961).

8 L. Cassut, *Das Erbe Eines grossen Herzens. Studien zur franziskanischen Ideal*, Verlag A. Pustet, Graz-Salzburg-Wien 1949. (Trad. esp.: *La herencia de un gran corazón*, Edit. Franciscana, Barcelona 1962. Comparación entre san Francisco y san Ignacio en pp. 143-180, con selecta bibliografía).

9 Cf. Father Cuthbert, *Life of St. Francis of Assisi*, London 1925, book III, chap. VIII: *The trial of Francis*, pp. 369-382. (Hay trad. esp. por V. M.ª de Gibert, Editorial Franciscana, Barcelona 1928, pp. 396-416). O. Englebert, *Vie de saint François d'Assise*, Ed. Albin Miche, Paris 1947. (Trad. esp. de J. de Riezu, Edic. Desclée de Br., Buenos Aires 1949, XVII: *Regla Definitiva y «tentación» de San Francisco*, pp. 269-269-283).

pide apoyo a la Iglesia o es la Iglesia la que aprovecha el momento crítico de Francisco para manipular su obra?

Hay textos a granel para respaldar esta alternativa. De notar que las fuentes posteriores a esta época, escritas a fin de siglo por los espirituales, dan pie para la interpretación protestante ya mentada. Las primeras fuentes, entre ellas san Antonio de modo muy preclaro, están por la interpretación que proponemos aquí como más histórica. Esta interpretación se halla veritativamente plasmada en un idílico apólogo que sólo la mente de san Francisco ha podido imaginar. Lo transmiten estas dos autorizadas fuentes: *Il Celano* y *Tres Compañeros*. Cuenta el apólogo que una noche Francisco tiene este sueño. Se ve a sí mismo cual una gallinita pequeña y negra a la que le ha crecido su nidada. Ya no puede cobijar la multitud de sus polluelos. Decide entonces ir a la Santa Iglesia para que los cobije y proteja. Los mantenga también en paz unos con otros <sup>10</sup>.

No juzgo exagerada ponderación, sino severo juicio histórico, ver en el ingenuo sueño de san Francisco la solución de uno de los más graves problemas de la Iglesia a lo largo de los siglos: la relación entre el orden y el amor; entre la organización y el carisma, como gustamos decir hoy. En efecto; el sueño le dice a Francisco, alma carismática en superlativo, que vaya al Papa y que le pida un cardenal que proteja a su Orden y la corrija y enmiende. Lo increíble del caso es que esta alma carismática, al ejecutar su proyecto, pida al Papa por cardenal protector a quien, en aquellos días y hasta los nuestros, ha encarnado de modo más patente las exigencias del orden jurídico dentro de la Iglesia: el cardenal Hugolino, más tarde Papa con el nombre de Gregorio IX, el promulgador de las famosas *Decretales*. Esto, que parece una ironía histórica, no es más que una iluminada genialidad de Francisco. Al no sentirse *jefe* de su obra, capaz de dirigirla, la entrega a la Iglesia para que ésta haga de rectora, aunque siempre será para sus seguidores *modelo* y *ejemplo*. Esto explica por qué, en los días angustiosos que siguen a su vuelta de Oriente, Francisco no va a Asís para encararse con los vicarios, sino que acude al Papa <sup>11</sup>. Paul Sabatier, tan empeñado en ver a Francisco bajo la opresión de la Iglesia, no duda en escribir que si éste no se pone al amparo del Papa, su obra hubiera acabado en una secta más <sup>12</sup>.

Interviene fuertemente Hugolino en la obra de Francisco. Inicialmente le obliga a introducir el *noviciado*, como año de prueba, para evitar entradas y salidas a capricho. También le insiste en la necesidad de cambiar la Regla

10 *Il Celano*, 24; *Tres Socii*, 63. (Ed. esp. en: *San Francisco de Asís. Escritos-Biografías...*, BAC, Madrid 1978, pp. 244 y 566).

11 P. Sabatier, *op. cit.*, escribe: «Il (François) se rendit à Orvieto, sans passer par Assise où il aurait été obligé de prendre de mesures quelconques à l'égard des fauteurs de trouble, tandis qu'il devait s'en remettre purement et simplement au pape» (p. 295).

12 P. Sabatier, *op. cit.*, p. X, *Préface*.

elemental, aprobada por Inocencio III, con otra nueva *Regla*, apta para regir la Orden en su extraordinario desarrollo. Francisco se pone a la faena en el invierno de 1220-1221, y la presenta en Pentecostés a la aprobación del Capítulo General. Anotemos que a este Capítulo General asiste san Antonio, quien en 1220 se había dirigido al África con anhelo de martirio para predicar su fe. Como es sabido, los vientos le llevaron a las costas de Sicilia. Allí supo el anuncio del Capítulo General en Asís, y se puso en camino. Ninguna atención suscitó el extranjero portugués. Tan es así que, al final del mismo, lo recoge el provincial de Romaña para que en retiro y oración more en el convento solitario de Montepaolo.

Una lectura entre líneas de los datos que sabemos acerca de este momento histórico hace ver que nos hallamos en una cumbre de doble vertiente, tanto en la vida de san Francisco como en la de san Antonio. En Francisco, esta vertiente da a un reciente pasado primaveral, que no es posible mantener, y a un futuro que se entrevé muy incierto por la posición ya declarada entre la doble corriente que se mantendrá durante siglos por conventuales y espirituales. La Regla de 1221 es claramente espiritualista, pero no se opone a las nuevas exigencias del desarrollo de la Orden. Una muy principal, la de los estudios. San Francisco la dio a conocer al Capítulo General, aunque no se discutiera. Tal vez por un respetuoso no oponerse al santo.

En ella palpita el espíritu del mismo en su más alta tensión. P. Sabatier comenta esta tensión del espíritu de Francisco con encendido lirismo religioso. «Francisco, escribe, se refugia en Dios, como niño que se echa al seno de la madre. En la incoherencia de su poquedad y de su alegría balbucea todas las palabras que le vienen y por las que no quiere repetir más que el eterno «yo soy tuyo» del amor y de la fe»<sup>13</sup>. Añade, con todo, este apéndice, impuesto por las exigencias de toda legislación: «Tan bellas palabras, desde el punto de vista místico, no corresponden a lo que se espera de una regla. No tiene previsión; ni formas breves o imperativas. Las transformaciones que iban a sufrir, para venir a ser el código o regla de 1223, vendrán a ser fatales, dada la intervención definitiva de la Iglesia de Roma para dirigir el movimiento franciscano»<sup>14</sup>.

Dejando a trasmano la última línea antieclesial de P. Sabatier, su comentario a la Regla de 1221 hace palpable la doble vertiente de la vida de san Francisco en estos años: la que da al próximo pasado, pleno de idealismo juvenil y de sana alegría, y la que da a un próximo futuro, problemático en su vaguedad e imprecisión, tal como aparece en la entusiasta Regla de 1221, que tiene que dar paso a la muy precisa y ordenada de 1223, la cual sigue vigente todavía.

Aunque no se subraye en la vida de san Antonio, nos parece que su situación íntima corre paralela a la de san Francisco, aunque sin el desgarramiento de éste

13 *Art. y op. cit.*, p. 314.

14 *Art. y op. cit.*, p. 315.

por no tener su responsabilidad. En tierras de Portugal le ha hecho franciscano el entusiasmo que ha surgido en él por la que hemos llamado primavera franciscana, que tuvo uno de sus mejores florones en los protomártires de Marruecos. Al tomar parte en el Capítulo General de 1221, se siente inmerso de modo ineludible en la gran crisis de la Orden. Es cierto que las fuentes no dan relieve a su presencia en el Capítulo. Pero una leve reflexión histórica nos dice que Antonio tenía entonces veintiséis años. Es la edad del proyectismo humano. Llega de Portugal por haber estrenado su franciscanismo en tierras de África con deseo de martirio. ¿No deseará Antonio plenificar ahora su franciscanismo en las tierras nativas de éste cuando todavía vive su fundador, que es el *modelo y ejemplo* de los hermanos? En medio del parloteo que acompaña a todo Capítulo, el silencioso Antonio meditó sin duda largamente en su porvenir franciscano. Y de seguro que las palabras encendidas de san Francisco y la Regla que terminaba de redactar, dieron la pauta a su vivir. Inicia entonces la segunda vertiente de su vida franciscana, de total plenitud. Sigue por el cauce mismo que va abriendo san Francisco, y se halla a su lado. Tan es así que, dos años después del Capítulo, en 1223, san Francisco vio en san Antonio resuelto en carne viva la grave cuestión de los estudios. Tenía ante sí al hombre que podía adoctrinar a los hermanos en Sagrada Teología, según los deseos de su corazón.

Llega, pues, el momento de encarnarnos con la tradición protestante —y con quienes la siguen— para negar con decisión que san Francisco fuera contrario al saber y a los estudios. Testimonios de los biógrafos más autorizados avalan este aserto. En esta circunstancia nos limitamos a dos. Ambos los juzgamos cruciales. Fuerzan a todo espíritu reflexivo a optar por el *sí* contra el *no*.

El primer testimonio lo hallamos en el *Testamento* espiritual del santo. No hay documentato de más valía para conocer su definitiva voluntad. Pues bien, en el mismo, da san Francisco esta amonestación: «Y a los teólogos y a los que nos administran las santísimas palabras divinas debemos honrar y tener en veneración, como a quienes nos administran espíritu y vida»<sup>15</sup>. Ante esta amonestación tan sin paliativos es cosa de preguntarse por qué cuantos juzgan a san Francisco contrario al saber teológico no la tienen presentes. En vez de comentarla, la ocultan con un silencio tenaz.

El segundo testimonio en pro de la actitud de san Francisco hacia el saber teológico lo hallamos en la carta de san Francisco a san Antonio, recordada por Pío XII en sus *Litterae Apostolicae*. La hemos citado ya de paso. Pero ha llegado el momento de percibirla mejor en su trayectoria histórica.

Comencemos por advertir que san Antonio se muestra a sus contemporáneos como un *meteoro espiritual*. Prueba indiscutible es su canonización, que Pío XII recuerda en el ya citado documento, anotando que fue celebrada poco

15 *Opuscula S. P. Francisci, op. cit.*, p. 309.

más de *once meses* después de su muerte. Si se recuerda que la de san Francisco tuvo lugar casi dos años después, la de santa Clara algo más de dos años, la de santo Domingo en torno a los catorce, admira en verdad que la de san Antonio no llegue al año. Nada de hacer comparaciones entre santos. Pero es patente que la pronta canonización de san Antonio fue debida a que apareció en el firmamento de la Iglesia como un *meteoro espiritual*. Breve tiempo pudo lucir. Apenas diez años. En 1221, después del Capítulo General, se retira a un eremitorio para decir la misa a sus moradores. Su prédica ante dominicos y franciscanos en Forlí, año 1222, viene a ser el primer destello de este meteoro. Ese mismo año inicia su predicación contra los cátaros que infestaban el norte de Italia. En Rimini los convence, según narra la historia o la pía leyenda, cuando hace que vengan a oírle los peces del mar. En 1223 organiza la primera casa de estudios teológicos de la Orden en Bolonia. Dos años después tiene que ir al sur de Francia a combatir los cátaros, llamados también albigeneses, patarenos, etc. Durante varios años es superior de diversas comunidades, y predica con tesón por doquier. Para nuestro propósito es muy de notar que sus hagiográficos hagan siempre referencia a la docencia que realizaba entre sus hermanos. No creen los historiadores de hoy que fuera docencia organizada, sino ocasional. Sin embargo, se ha de tener muy en cuenta a nuestro propósito. Hacia 1227 vuelve a Italia, donde pasa sus últimos años dedicado a la predicación y a la redacción de sus escritos. Algún autorizado historiador actual afirma que organizó un curso de estudios en Padua. Hasta hay alguna esperanza de hallar apuntes y recopias —*reportata*— de sus alumnos. Hoy nos tenemos que atener a sus *Sermones*, en los que resume la doctrina teológica que predicaba al pueblo cristiano y a los muchos doctos que le escuchaban <sup>16</sup>.

Esta apretada síntesis de su vida nos muestra a san Antonio como un *meteoro espiritual*. Que su lengua quedara incorrupta, lo proclamaba ostensiblemente ante las gentes. Como un *meteoro* alentador y perennemente visible ha sido tenido por el pueblo cristiano. Ha llegado la hora de ponderarlo también por lo que toca a la docencia y a los estudios.

En esta panorámica antoniana tenemos que leer la carta que le dirigió san Francisco. Cierto que, si san Francisco murió en 1226, mal pudo hacerse cargo de la incomparable actividad apostólica de san Antonio. Aunque no podemos ignorar que la historia y la leyenda los ha unido a este propósito. Lo afirma el relato según el cual, predicando san Antonio en Provenza a una comunidad de hermanos, uno de ellos vio la imagen de san Francisco en la pared de enfrente, dando aprobación a las palabras de Antonio <sup>17</sup>. De éste y otros relatos, pos-

16 Para todos estos datos me he atenido al informe que en *De Vita et Operibus S. Antonii* dan los editores de la edición crítica de sus *Sermones dominicales et festivi*, Patavii 1979, pp. XIII-XLII.

17 Relatan el hecho los más autorizados biógrafos de san Francisco: *I Celano*, 48; san Buenaventura (por tres veces): *Legenda Major*, IV, 10 y XIII, 10; *Legenda Minor*, I, 4.



teriores a la carta de Francisco a Antonio, nos es forzoso leer en dicha carta una doble actitud: la de Francisco, que confía plenamente en Antonio, al declararle cuánto le agradaba que enseñara teología a los hermanos, y la de Antonio, que recogió el encargo de su venerado padre espiritual, para mantenerse siempre fiel al mismo. Antonio vino a ser entonces el *primer lector de la Orden*. No defraudó, en verdad, la confianza puesta en él. Y cuantos en la Orden hemos quemado nuestra vida en la docencia contra punzantes críticas, nos hemos sentido bien respaldados por nuestro primer lector: *san Antonio*.

## B) SAN ANTONIO, PRIMER ESCRITOR INTELECTUAL DE LA ORDEN FRANCISCANA

Es un hecho que san Francisco puso su Orden en manos de hombres de letras contra la supuesta oposición de éste a las mismas. Su primer y más constante vicario fue fray Pedro Cattani, canónigo de Asís, cuando sigue en segundo lugar a Francisco. Fue hombre de leyes, formado en la Universidad de Bolonia. Muerto el 10 de marzo de 1221, en el momento más hirviente de la crisis de Francisco, opta éste por otro intelectual, fray Elías de Cortona, quien dirige la Orden en los últimos años de la vida del santo, al que atiende con cuidados de madre. La carta que envió a todos los hermanos, al morir san Francisco, es un emocionante atestado de su afecto materno a quien llama *padre espiritual* de la fraternidad. Juntamente acaece que, en la década de 1220 a 1230, se pretende introducir más disciplina claustral y organizar de modo adecuado los estudios. Pese al mucho alboroto, a ninguno de los letrados le dio por cumplir la misión que tiene el intelectual de exponer sus ideas por escrito para el común servicio de los lectores. Antes de san Antonio podemos leer los escritos de san Francisco, vibración máxima de su espíritu y expresión de sus vivencias más hondas. Hasta nuestros días siguen siendo fuente primaria no sólo del vivir franciscano, sino también de su pensar. Pero estos escritos se hallan al margen de toda preocupación intelectual.

De fray Pedro Cattani no se sabe haya escrito algo de importancia. Y el docto fray Elías se limitó a escribir la filial carta, anunciando y comentando la muerte del *padre fundador*. A fray Juan Parente, tercer sucesor de san Francisco en el gobierno de la Orden, elegido general en el Capítulo de 1227, se le ha atribuido por algunos el bello poema en prosa *Sacrum commercium beati Francisci cum domina Paupertate*. Pero hoy la crítica le es contraria. Sólo nos resta recordar a otro docto: Tomás de Celano. Éste, a raíz de la canonización de san Francisco por Gregorio IX, recibe de éste el encargo de escribir la biografía del santo. Redacta la *I Vita*, precisamente en los mismos años en que san Antonio confecciona lo que él llama su «*opus evangeliorum*», es decir: sus sermones preparados para la publicidad. Sólo, pues, Tomás de Celano podría compartir con san Antonio ser el primer escritor de la Orden. Pero si se tiene

en cuenta que una *biografía* como la de Celano no es expresión de un contenido doctrinal coherente, la tenemos que dejar al margen de la estricta vida intelectual, tal como aparece en los escritos de san Antonio. Reiteramos, pues, que san Antonio es el primer escritor de la Orden franciscana, nada parca en la faena de escribir a lo largo de los siglos.

Terminamos de decir que san Antonio llama a sus escritos «*opus evangeliorum*». Otras veces hace referencia a ellos dándoles el título más sencillo de «*opus*». Es chocante que nunca les diera el nombre de «*sermones*», que pasó a los códices que publicaron sus obras. De hecho este vocablo ha contribuido a achicar la figura doctoral del mismo. En sus días se le tuvo por verdadero doctor. Gregorio IX, en la fiesta de su canonización, que tuvo lugar once meses después de su muerte, no tuvo reparo en cantar la antifona: *O doctor optime...* Este crédito doctoral fue mermando a lo largo de los siglos. Por la reforma de san Pío V perdió en la liturgia el ser venerado como doctor, excepto en Padua, Portugal y Brasil. Si hoy la Iglesia le ha declarado «*doctor evangelicus*», ha sonado la hora de que el intelectual cristiano se adentre por el valor doctrinal de sus escritos.

Ante este vocablo *Sermones*, que ha arropado la producción intelectual de san Antonio contra la inscripción que él mismo les dio, es de advertir su desgaste en la historia. Este vocablo hoy resuena más bien al pie del monte de la cultura religiosa. No así en los siglos medios. En el XII, Alano de Lille (Alanus de Insulis) escribió *Summa de Arte praedicatoria*. La autorizada obra vino a hacerse clásica<sup>18</sup>. San Antonio, indudablemente, la manejó. En ella pudo leer que la predicación tiene su fundamento en la autoridad teológica que es la Sagrada Escritura. Se nombran los Evangelios, los Salmos, las Epístolas de san Pablo y los libros de Salomón porque en ellos, especialmente, se condensa la instrucción moral. A este criterio se atuvo san Antonio, como lo hace palpable la lectura de sus escritos. En éstos, las *Litterae Apostolicae* de Pío XII señalan dos campos: el dogmático y el ascético. Priman hoy en los ambientes teológicos. No así en los días de san Antonio, en los que había una sensibilidad prevalente para el tema moral, sentido vivamente por él mismo<sup>19</sup>.

Sobre las circunstancias que rodean sus trabajos de escritorio, el mismo san Antonio hace una declaración en el prólogo a sus escritos. Anotamos con quieta satisfacción las intimidades desveladas por el santo en este pasaje de

18 Alano de Insulis, *Summa de arte praedicatoria*, PL 210, 111-198. En col. 112 se lee: «Per hoc quod praedicatur dicitur, morum et fidei instructio, insinuantur duae partes theologiae: rationalis quae de divinis scientiam prosequitur; et moralis, quae morum instructionem pollicetur». En verdad, este sentido de la predicación se hallaba muy presente en san Antonio.

19 He aquí lo que él mismo escribe: «Ideo moralitati, quae mores mores instruit, magis est inhaerendum, quam allegoriae, quae fidem instruit; fides enim per Dei gratiam ubique terrarum est diffusa» (*Domin. IX post Pent. Sermones dominicales, op. cit.*, II, p. 5. Cf. G. Cantini, 'La tecnica e l'indole del sermone medievale ed i sermini di S. Antonio da Padova', en *Studi francescani*, 31 [1934], 60-80, 195-224).

gran tensión vital. He aquí los puntos que señala él mismo: 1) Intento escribir para el honor de Dios y edificación de las almas, llevando consuelo tanto al lector como al oyente. 2) Igualmente para que el hombre, como otro Elías, se eleve de lo terreno y sea llevado a tener una conversación celeste. 3) Voy haciendo mi trabajo con la divina gracia que me sea dispensada, a la cual responderé con la tenue vena de mi «pobrecita pequeña ciencia» —«*pauperculae scientiolae*»; anótese la humilde expresividad de los diminutivos latinos—. 4) Como Ruth, voy agabillando las espigas que recojo en el copioso campo de Booz con miedo y recato, debido a mi insuficiencia. 5) Al fin me decidí a ordenarlo todo, debido a los ruegos de los hermanos que en caridad me lo pidieron <sup>20</sup>.

Ésta parece ser la partida bautismal de la primera obra intelectual escrita por una mente franciscana. Justamente, pues, se ha de decir que san Antonio es el *primer escritor intelectual* de su Orden.

Los prologuistas de la edición crítica de 1979 señalan cuatro notas al «opus» antoniano <sup>21</sup>. La primera es la de ser un «*sermo doctus*». Fundan esta nota en el uso frecuente y motivado que san Antonio hace de la Sagrada Escritura, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, sin preferencias notables, si bien abundan más las citas de los *Libros Sapienciales* entre los del Antiguo Testamento, y los Evangelios de san Mateo y san Lucas entre los del Nuevo. También refrenda esta nota el recurso reiterado de san Antonio a los santos padres y teólogos que exponen la Escritura. En cuestiones bíblicas tiene muy en alto a san Jerónimo; en lo teológico, a san Agustín; en temas morales, a san Gregorio Magno; en las experiencias ascético-místicas, a san Bernardo. Entre los teólogos, tiene presentes a Boecio, Pedro Lombardo, Hugo y Ricardo de San Víctor. Corrobora esta nota su abundancia de referencias filosófico-científicas. Son muy de ponderar tanto sus silencios como sus preferencias. Choca la ausencia de la corriente platónica y neoplatónica, si bien la pudo conocer por su lectura de san Agustín y de los Victorinos. Admira aún más la nula incorporación del *Corpus Dionysiacum* a su obra. Esto es más de notar por cuanto san Antonio parece haber tenido relación con Tomás Gallo de Vercelli, uno de los célebres comentaristas del famoso *Corpus*. G. Fraile deja caer este informe en su historia: «Recibió (Tomás Gallo) la visita de san Antonio» <sup>22</sup>. En verdad, poco rastro queda de esta visita en los escritos antonianos, lo cual suscita una pregunta inquietante en el desarrollo de la vida intelectual del santo. Al parecer, niega la docencia de Tomás Gallo sobre él.

Pero si los silencios de san Antonio son preocupantes para un historiador, sus citas y comentarios dicen con mucha claridad dónde bebía sus enseñanzas nuestro doctor. Con frecuencia hace oír esta expresión: «*Philosophus dicit...*

20 *Sermones dominicales...*, op. cit., I, p. 3.

21 *Sermones dominicales...*, op. cit., I. *Introductio*, LII-III.

22 G. Fraile, *Historia de la Filosofía*, BAC, Madrid 1960, II, p. 515.

describitur a Philosopho»<sup>23</sup>. Cuando hoy leemos estas expresiones en los grandes doctores medievales, tenemos conciencia de que apuntan exclusivamente a Aristóteles. No acaece, con todo, lo mismo en san Antonio. El vocablo «*Philosophus*» tanto vale para Aristóteles como para Séneca. A éste le tiene muy presente en las cuestiones morales. También al razonar sobre ellas menciona a Aristóteles. Pero a éste le utiliza aún más cuando acude a las *ciencias naturales* para aclarar mejor su pensamiento. Es, con todo, poco sensible a la *Lógica y Metafísica* del mismo, la primera de las cuales ya fue muy utilizada en el siglo XII; la segunda, iniciaba en su tiempo su marcha ascendente.

Por lo que toca a las *ciencias naturales*, a las que terminamos de aludir, el alma franciscana de san Antonio se sintió muy cerca de la obra de Dios. En línea con las alusiones de Cristo a las aves del cielo y a los peces del mar, acude a estos saberes para aclarar los exigentes ideales de la vida cristiana. Se sirve primariamente de la que se ha podido llamar «enciclopedia medieval cristiana», las *Etimologías* de san Isidoro de Sevilla<sup>24</sup>. También se sirvió de escritores anteriores: de Plinio el Viejo, *Naturalis Historia*, y de Solino, que arregló y retocó la obra de Plinio.

Después de este atestado histórico-literario puede afirmarse con todo rigor que los escritos de san Antonio tienen en sí la primera nota que se les ha señalado.

La segunda nota del «opus» antoniano es la de ser un «*sermo scholasticus*». Con ello quiere darse a entender que los escritos de san Antonio evocan más al profesor que pronuncia serenamente su lección en el aula, que a la sugestiva amplificación que ha de recibir su doctrina en las paráfrasis del púlpito. Esto del púlpito lo deja a la sensibilidad del predicador para que actúe como le pareciere según las circunstancias. Lo que a él le interesa al redactar sus escritos es dar un riguroso contenido doctrinal. Por este motivo debe ser considerada su obra como un «*sermo scholasticus*».

La tercera nota completa la anterior al decirnos los editores de los escritos del santo que éstos son «*sermo scriptus, non dictus*». Es decir: san Antonio escribe para ser leído, no para ser literalmente predicado. Cómo lo que él escribe deba ser hablado y comunicado de viva voz no se ha preocupado de exponerlo, aunque lo haya practicado de un modo tan excelso que halló eco a nivel internacional.

Finalmente subrayan los mismos editores una cuarta nota, muy necesaria para rectamente entenderle: el *género literario*. Hay que ponderar su peculiar modo de escribir desde su época y su ambiente. No es viable, por poner un ejemplo, trasvasar a nuestros días las recriminaciones contra los responsables

23 *Sermones dominicales...*, op. cit., I, p. 89; III, p. 273, etc.

24 Las citas numerosas que nos dan los editores de *Sermones dominicales...*, op. cit., III, p. 310, muestran que san Isidoro fue uno de los autores que tuvo más presente.

del pueblo cristiano. Más en concreto contra el clero, que desedicaba a los fieles, siendo para éstos más escándalo y tropiezo que estímulo y aliento. Cuestión muy actual. En este mes en que escribo estas líneas, 5 de noviembre de 1994, en *Vida Nueva* aborda el delicado tema *Madre Iglesia y crítica de la Iglesia* el conocido teólogo J. I. González Faus. Cita, en pro de esta crítica, a Bernardo de Claraval, Catalina de Siena y Antonio de Padua. Juzgo un anacronismo esta mención. Largas páginas pide mostrar este contrasentido histórico. Por el momento me atengo a los sabios editores de las obras del santo, al denunciar la incongruente que es servirse de un *género literario* epocal para utilizarlo como escudo de lucha en situaciones epocales distintas.

Sin embargo, cuanto llevamos dicho hace surgir en la mente una problemática que suscita el cotejo obvio de las dos primeras notas. La primera subraya que la fuente doctrinal primaria del saber antoniano es la Sagrada Escritura. La segunda afirma, a su vez, que este *saber* ya tiene *sabor* escolástico. Esta dualidad pone ante nosotros el grave problema cultural del tránsito entre la teología bíblico-pastoral y la teología sistemática y científica. Estas dos posturas se mantuvieron frente a frente en el siglo XII. Recordemos las figuras antagónicas de san Bernardo y el filósofo Abelardo. Han pasado a los manuales de historia como antagonistas en la praxis moral. Sin duda alguna, en este campo nos declaramos por san Bernardo. Pero en lo que toca al método que ha de seguirse en el proceso intelectual, el *Sic et Non* de Abelardo prepara mucho mejor el camino a las grandes sumas teológicas del siglo siguiente que las enervadas motivaciones de san Bernardo.

Se ve venir la pregunta que formulamos: ¿por cuál de estas dos actitudes se decantó san Antonio en sus escritos? El tema es largo, espinoso y poco estudiado. Como en anticipo nos permitimos indicar: que san Antonio no tuvo conciencia refleja de este grave problema de la historia interna del pensar cristiano. Pero lo resuelve en lo que tiene de más hondo al aunar en sus escritos ambas direcciones mentales sin llegar a un equilibrio doctrinal con madurez de síntesis. No es ciertamente un santo Tomás, sistematizando su *Summa*. Pero tampoco un san Bernardo, a merced de sus inflamados afectos.

Terminamos de oír a los doctos editores de los escritos de san Antonio que éste utiliza un «*sermo scholasticus*». Esto quiere decir que cultiva un método de exigencia y rigor. Pero, al mismo tiempo, la lectura del mismo obliga a decir que toda su especulación la ordena directamente a la *praxis vital* de una vida mejor. Empalma en esto momento nuestro doctor con la gran tradición cristiana que encarna la gran Patrística, tanto la de Oriente como la de Occidente, y que se prolonga a lo largo de la Edad Media hasta el alto momento histórico en que va a tener lugar la inflexión para lo especulativo, sistemático y prevalentemente doctrinal. Esta histórica inflexión fue la obra de Tomás de Aquino, en lo que tuvo de grande y también en lo que tuvo de limitada y deficiente. Fue grande esta inflexión por cuanto propuso un admirable plan mental y acrisoló unos conceptos que todavía los tenemos que tener muy presentes. Hace unos años escribía Zubiri con la exigencia mental que le caracteri-

za: «La riqueza y precisión infinitesimal del vocabulario escolástico constituye uno de los tesoros que es más urgente poner en rápida circulación <sup>25</sup>. Tomás de Aquino es un máximo exponente de esta inmensa riqueza doctrinal. Pero ¿no peca la dirección tomista de exagerado intelectualismo? ¿No ha sido menester primario del Vaticano II poner freno a este intelectualismo que amenazaba trocar el saber cristiano en un juego de conceptos que se añan y contraponen? La vida cristiana pedía sendas de más concretez. Estamos todos de acuerdo en que el Concilio ha promocionado estas sendas concretas que enriquecen la gran vertiente doctrinal teológica, cultivada durante siglos desde la inflexión sistemática dada por santo Tomás a la teología.

Ante esta perspectiva, comprendemos mejor la situación de doble vertiente que tenía ante sí el espíritu reflexivo de san Antonio. Volvemos a repetir que, sin poder tomar plena conciencia de la gravedad de la hora, optó intuitivamente por la unión de la mente y la vida, de lo intelectual y pastoral, de la cátedra y del púlpito. Gran tema propongo para que mis colegas más jóvenes se adentren por el mismo. Por otra parte, pocos temas como éste se hallan en la raíz y cogollo de la agitación mental que se percibe hoy dentro del pensamiento cristiano.

### C) SAN ANTONIO, INICIADOR MENTAL DE LA ESCUELA FRANCISCANA

No se constata, afirma autorizadamente C. Balic, que san Antonio haya enseñado ninguna de las tesis filosóficas o teológicas propias de la Escuela franciscana. Pudiera parecer contraria esta afirmación a que san Antonio sea el iniciador de esta Escuela. Pero la respuesta es fácil si a san Antonio se le acerca más a san Francisco que a los clásicos doctores medievales de la Orden franciscana. Hoy día no solamente no se discute el inmenso influjo de san Francisco en los mismos, sino que se multiplican los estudios para precisar hasta dónde llega este influjo y las diversas arterias por donde ha corrido, desde los grandes doctores hasta nuestros días. Pues bien, sin reparo alguno situamos a san Antonio al lado de san Francisco, aunque con un tinte que le es propio. En ambos casos, más que de enunciar tesis doctrinales, se trata de percibir el clima donde brotan tales doctrinas. En crear un característico clima mental concurren Francisco y Antonio. Sin embargo, la tónica de Francisco es más vivencial, mientras que la de Antonio rezuma ya sabor escolástico. Sucede que Francisco ha hecho sentir su inmenso influjo por sus extraordinarias vivencias, que han abierto horizontes magníficos. Antonio no alcanza a su santo fundador en ofrecer parecidas vivencias, pero le gana en el esfuerzo que realiza para dar enmarcadas inte-

<sup>25</sup> C. Balic, *Sant'Antonio «dottore evangelico» e gli altri dottori della scolastica franciscana*. S. Antonio, dottore della Chiesa, Città del Vaticano 1947, p. 17.

lectual al estudio de tales vivencias. Certeramente escribe E. Gilson sobre san Francisco: «Toujours, au sein d'une doctrine authentiquement franciscaine, se cache l'idéal de saint François, principe secret de sa forme et de sa vie, comme le coeur au centre de corps qu'il anime»<sup>26</sup>. No se puede decir otro tanto sobre el influjo de san Antonio. Pero, al dar nuestro doctor a sus hondas vivencias franciscanas un método escolástico de interpretación, dio una aportación muy notable al clima espiritual creado por el alma de san Francisco. Por este motivo se ha podido afirmar justamente que cuanto en la literatura teológica franciscana se encuentra por diversas maneras y con diversos métodos afirmado e ilustrado, concierne al mismo ideal franciscano que Antonio, por primera vez, corroboró y consolidó<sup>27</sup>.

Se ha hecho la pregunta de si la relación de san Antonio con la Escuela franciscana es de *causa* y *efecto*. La pregunta tal vez sea demasiado precisa y categorial para poderse responder con la disyuntiva del *sí* o el *no*. Parece mejor y más histórico atenerse a lo indicado. San Antonio se halla al lado de san Francisco para crear el clima en el que va a desarrollarse la Escuela franciscana. Pero se ha de tener presente que el clima es agente primario de toda creación espiritual, tanto a nivel de la persona como a nivel comunitario.

Sobre tesis particulares de la Escuela franciscana no es fácil determinar la actitud de san Antonio. No puede, sin embargo, ponerse en duda que vive el ambiente mental del agustinismo. Sobre esto he escrito anteriormente en la revista de esta Universidad, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*<sup>28</sup>. No es cosa de repetir lo dicho. Pero conviene de nuevo subrayar que su formación mental fue agustiniana desde sus estudios juveniles de Santa Cruz de Coimbra, gran institución docente en Portugal, regida por canónigos regulares agustinianos. Que su mente quedó impregnada de agustinismo lo dicen bien las incontables citas que en sus escritos hallamos de san Agustín. Entre paréntesis me permito afirmar, fiado sobre todo del análisis interno de los escritos antonianos, que su discencia o aprendizaje fue íntegramente portugués, salvo el que ineludiblemente lleva siempre consigo toda docencia. Que recibiera lecciones de Tomás Gallo, abad de Vercelli, no lo refrendan sus escritos. Volviendo a su agustinismo, es de notar que da primacía a las obras de san Agustín sobre la vida moral. Si un día el gran doctor llegó a ser condimento insustituible en todo sermón moral, pensamos que en ello tuvo gran influjo el ejemplo de san Antonio.

También san Antonio tiene presente el que se ha llamado «*agustinismo eterno*» en su doble vertiente: *trinitaria* y *cósmica*. En la exposición de la Trinidad, san Antonio sigue de cerca a san Agustín, al considerar el alma

<sup>26</sup> E. Gilson, *La philosophie franciscaine. Miscellanea Saint François*, Paris 1927, p. 150.

<sup>27</sup> C. Balic, *art. cit.*, p. 22.

<sup>28</sup> E. Rivera de Ventosa, 'Reflexión histórica sobre el agustinismo de San Antonio', en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 17 (1990). 345-360.

como *imagen* de Dios. En el alma ve reflejadas las tres divinas personas. De este divino reflejo gusta hablar nuestro doctor para ponderar la alta dignidad de la persona humana y, juntamente, las exigencias que lleva consigo esta dignidad. Por lo que toca al aspecto cósmico, san Antonio une el agustinismo con el franciscanismo para contemplar el mundo como escala ascensional para ir a Dios<sup>29</sup>.

Esta breve reflexión pone en claro el agustinismo de san Antonio. Los doctos nos irán informando ulteriormente sobre el mismo.

Al final de esta reflexión parece muy pertinente ponderar el silencio de san Antonio sobre la obra primaria de san Agustín: *De Civitate Dei*. Es menester subrayar este silencio contra la supuesta presencia de la mentalidad del abad Joaquín de Fiore en la primera generación franciscana que encarnan san Francisco y san Antonio. Un pasaje del teólogo protestante y conocido franciscanista P. Sabatier, pone en claro esta cuestión histórica: «Il est évident que saint François a connu ces radieuses espérances (dadas por J. de Fiore). Qui sait si ce n'est pas le Voyant calabrais qui avait jeté dans son coeur cette ivresse d'amour. Si cela était, il n'aurait pas été seulement son précurseur, il aurait été véritablement son père spirituel!»<sup>30</sup>.

Con respeto para este espíritu delicadamente elevado, nos vemos forzados a declarar que las vinculaciones propuestas aquí entre san Francisco y el abad Joaquín carecen de apoyo histórico. Parece, en primer lugar, muy difícil que san Francisco haya conocido la mentalidad del abad Joaquín. Ciertamente oyó hablar de él, pues fue condenada su doctrina trinitaria en el Concilio IV de Letrán, al que asistió san Francisco. Pero si por casualidad llegó éste a conocer las profecías místicas del famoso abad, la condena que de él hizo el Concilio hizo inviable la conexión del uno con el otro.

Hemos dicho que si por casualidad Francisco llegó a conocer las profecías del abad Joaquín, porque históricamente sólo es constatable la presencia de las obras de éste hacia 1240 en el centro de Italia. En Florencia, su lectura calentó las cabezas de algunos dominicos y de muchos franciscanos, que vieron en sus santos fundadores el inicio de la *edad del espíritu* preanunciada por el citado abad. Pero esta constatación histórica obliga a afirmar que la primera generación franciscana de san Francisco y san Antonio estuvo totalmente al margen de la mística profética y apocalíptica de Joaquín de Fiore<sup>31</sup>.

29 Damos referencia de algunos pasajes fundamentales: *Sermones dominicales...*, *op. cit.*, I, pp. 355-356; III, p. 240, etc. F. da Gama Caeiro, 'Presença de santo Agostinho no pensamento filosófico português', en *Didaskalia*, 19 (1989), 81-94. Sobre san Antonio, en pp. 83-86.

30 P. Sabatier, *op. cit.*, p. 54.

31 C. Baraut, 'Joachim de Flore (Gioacchino da Fiore)', en *Dict. de Sp.*, Paris 1974, t. 8, cols. 1179-1201. En col. 1196 señala los orígenes del influjo joaquinista.



En pro de nuestra interpretación histórica, además de la crítica externa del testimonio, tenemos aquí la muy válida crítica interna de los comentarios que hacen ambos santos, san Francisco y san Antonio, al libro del *Apocalipsis*. Innumerables son las mentes turbiamente alucinadas por los comentarios a este libro, hechos por el abad Joaquín. San Francisco le cita 14 veces. San Antonio, más de un centenar. Hemos analizado unas y otras, y advertimos una admirable coincidencia entre los dos santos. Ambos acuden al *Apocalipsis* para recomendar la exigencia ascética que en él se pide. También para recoger los himnos latréuticos del incomparable libro, para dirigirlos con acendrado entusiasmo a Cristo, Rey y Señor, Alfa y Omega, de todo lo creado. Nunca la menor alusión a un futuro apocalíptico.

Además de esto, tan significativo para comprender en un primer plano la distancia que separa del abad Joaquín a san Francisco y san Antonio, tenemos que subrayar la oposición de mentalidad entre san Francisco y san Antonio y los llamados «espirituales», seguidores del abad Joaquín, los cuales, a fin de siglo, malentendieron el mensaje franciscano. Tres temas queremos mencionar que piden un libro de comentario <sup>32</sup>.

El *primer tema* se refiere al respectivo concepto de Iglesia. Respeto y veneración, pese a sus conocidos defectos, piden los dos santos. «*Sancta Mater Ecclesia*», decía san Francisco y repetía san Antonio. En los espirituales, surge la contraposición histórica entre la *Iglesia carnal* y la *Iglesia espiritual*. Tendrá a lo largo de los siglos esta distinción muy triste historia. El *segundo tema* tiene que ver con la pobreza, declarada por muchos espirituales la virtud primaria del Cristianismo. Semejante teología era totalmente extraña a san Francisco y a san Antonio, quienes veían en el amor y caridad el signo distintivo del Cristianismo. Finalmente, proclamaron los espirituales la atrevida sentencia de que la Regla de san Francisco no era reformable por ninguna autoridad eclesial, por ser igual al Evangelio y por tener como sello las llagas de san Francisco, impresas por el mismo Cristo. Tan lejos estuvo esta actitud de san Francisco que acudió a la Iglesia a pedir reiteradamente su amparo y protección, según ya hemos señalado. También san Antonio acudió a la Iglesia como uno de los agentes de la primera declaración dada a la Regla de san Francisco por el papa Gregorio IX en su bula *Quo elongati*. Interviene en ello san Antonio porque en el Capítulo General de 1230, al que asiste como provincial de Romaña, se señala una comisión para que vaya a pedir al papa Gregorio que declare cuál es la obligación de la *Regla*. Y, más en concreto, la obligación que impuso san Francisco en su *Testamento*. En la comisión iba

<sup>32</sup> Una información breve y precisa sobre este grave tema histórico dentro del franciscanismo ofrece Lázaro Iriarte, *Historia Franciscana*, Valencia 1979, pp. 91-98. A la obra histórica firmada por H. de Lubac, *La posterité spirituelle de J. de Flore*, Paris-Namur 1979-1981, 2 vols., hemos hecho serios reparos en nuestro estudio crítico: 'El joaquinismo historiador por H. de Lubac', en *Estudios franciscanos*, 84 (1983), 351-361.

san Antonio. Se obtuvo del Papa la declaración deseada. No es posible entrar en más detalles. Mas lo dicho es suficiente para mostrar que el respeto y obediencia hacia la Iglesia fue el clima creado conjuntamente por san Francisco y san Antonio.

Volviendo ahora al escrito de Sabatier, en el que afirma que muy probablemente el abad Joaquín vino a ser el padre espiritual de san Francisco, podemos afirmar con decisión que este importante juicio histórico no sólo carece de fundamento, sino que se halla en contradicción con hechos perfectamente constatables. El juicio es severo. Pero sitúa a san Francisco y a san Antonio en auténtica perspectiva histórica.

\* \* \*

Como final de esta reflexión viene a la mente un sermón de san Buenaventura, en honor de san Francisco, a quien alaba y pondera por haber sido iluminado por el Espíritu del Señor. Lo fue en tal manera que de él se pudo decir como de los doctores: «*In medio Ecclesiae aperuit os suum*». En verdad, predicó san Francisco en la Iglesia de Dios sin pronunciar una palabra reprehensible. Este encomio en honor de san Francisco, san Buenaventura lo cierra con estas dos palabras: «*similiter Antonius*»<sup>33</sup>. Así pues, el doctor seráfico juzga a san Antonio semejante a san Francisco. Ningún testimonio más autorizado para proclamar a san Antonio, al lado de san Francisco, *representante de la primera generación del pensamiento franciscano*.

ENRIQUE RIVERA DE VENTOSA

33 San Buenaventura, 'De S. Patre Nostro Francisco', Sermo II, en *Opera Omnia* (Ed. Quracchi), IX, 581b.