

Facinto

■
Congreso

Hispano-Portugués

■
sobre la

■
**Renovación de la Vida
Franciscana**

■
(Valencia, 28 Diciembre 1966 - 2 Enero 1967)

CONGRESO HISPANO-PORTUGUES
sobre la
RENOVACION DE LA
VIDA FRANCISCANA
A LA LUZ DEL CONCILIO VATICANO II

(Valencia, 28 Diciembre 1966-2 Enero 1967)

CRONICA - RESUMEN
por: Fr. Tomás Larrañaga

(pro manuscripto)

Indice

INTRODUCCION

1) Razón de esta Crónica	5
2) Desarrollo del Congreso	6
3) Resultados del Congreso	8
4) Temario del Congreso	9

APERTURA DEL CONGRESO

Palabras inaugurales del M. R. P. Pacífico Sendra	10
Presentación del programa y del temario, por P. Isidro Guerra	10

I.—FUENTES PARA NUESTRA REFORMA

1.—Normas y criterios generales de la Iglesia y de la Orden	
La ponencia, por P. Salvador Baltar, O.F.M.	13
El diálogo:	
1) ¿Demasiado precipitada nuestra reforma actual?	14
2) El respeto por la persona humana	14
3) Relación de superiores y súbditos en la reforma	14
4) Relación entre espíritu franciscano y la vida primitiva franciscana	15
2.—Teología del franciscanismo	
La ponencia, por P. Pedro de Alcántara Martínez, O.F.M.	16
El diálogo:	
1) Críticas varias	17
2) ¿Es literal el evangelismo de S. Francisco?	18
3) La pobreza	18
4) Notas específicas del franciscanismo	19
3.—Los elementos esenciales de la Regla franciscana	
La ponencia, por P. José Luis Albizu, O.F.M.	20
El diálogo:	
1) Criterios para jerarquizar los elementos de la Regla	22
2) Prohibición del dinero	22
3) Desapropiación en común	23
4.—Declaraciones pontificias de la Regla franciscana	
La ponencia, por M.R.P. Fidel Elizondo, O.F.M.Cap.	23
El diálogo:	
1) ¿Necesaria mayor autonomía interna en la Orden?	25
2) Obligatoriedad de la Regla	25
3) Declaraciones de la Regla	26

II.—LA VIDA FRANCISCANA

5.—La fraternidad franciscana	
La ponencia, por P. Antonio Alvarez, O.F.M.	27
El diálogo:	

1) Unidad de las familias franciscanas	28
2) Sentido de la fraternidad franciscana	28
3) Problema de clases	29
4) Obstáculos contra la fraternidad	30
6.—La obediencia franciscana	
La ponencia, por P. Manuel Amunárriz, O.F.M.Cap.	31
Comunicación del P. J. Martínez Bonavida, O.F.M.: "Dios en el mando" . . .	32
El diálogo:	
1) Raíces de la crisis actual en la obediencia	33
2) Obediencia y apostolado	34
3) ¿Nuevos tipos de comunidades?	35
7.—La pobreza franciscana	
La ponencia, por P. Lázaro Iriarte, O.F.M.Cap.	36
Comunicación del P. Jerónimo de Lezaún, O.F.M.Cap.	38
El diálogo:	
1) Nuestros jóvenes ante la pobreza de la Orden	39
2) La pobreza y los estudios	40
3) Pobreza formalística y real	41
8.—La penitencia franciscana	
La ponencia, por P. José Martí Mayor, O.F.M.	42
El diálogo:	
1) ¿Cómo predicar la penitencia en los tiempos actuales?	43
2) Ejercicios de penitencia en nuestra vida	44
3) ¿Cuál debe ser el espíritu de penitencia en el mundo de hoy? . . .	45
9.—La piedad franciscana	
La ponencia, por P. Sebastián López, O.F.M.	45
El diálogo:	
1) Interpretación de la piedad franciscana	47
2) La Misa en nuestra piedad	47
3) El Oficio Divino	48
4) La oración mental	49
10.—Rasgos esenciales del apostolado franciscano	
(en la Clausura del Congreso, p. 66)	
11.—Actualidad de la presencia franciscana en el apostolado	
La ponencia, por M.R.P. David de Azevedo, O.F.M.	50
El diálogo:	
1) Nuestros apostolados preferenciales	52
2) El apostolado con la TOF	55
3) Apostolado de la enseñanza	56
III.—ESTRUCTURAS PARA NUESTRA REFORMA	
12.—La formación franciscana de nuestros aspirantes	
La ponencia, por P. Pedro Romero, O.F.M.	58
El diálogo:	
1) Problemas generales de educación	59
2) Actualidad de los Colegios Seráficos	60
3) Conclusiones	62
13.—Líneas esenciales de la estructura jurídica de la Orden	
La ponencia, por P. Tomás Larrañaga, O.F.M.	62
El diálogo:	
1) Condición jurídica de los Hermanos	64
2) Capítulo Conventual	65
3) Otras estructuras jurídicas	65
CLAUSURA DEL CONGRESO	
Rasgos esenciales del apostolado franciscano , por P. Pedro Anasagasti, O.F.M.	66
Palabras finales del M.R.P. Pacífico Sendra	66
Alocución de Mons. Rafael González Moralejo, Vic. Cap. de Valencia	67

Introducción

1) Razón de esta Crónica

Una Crónica-Resumen del Congreso: es, poco más o menos, lo que se me encargó. Los Padres que asistieron al Congreso, saben bien por qué. Varios de ellos hubiesen querido poder tener un día a mano todo el material del Congreso: las ponencias enteramente publicadas, más una relación fiel y exacta sobre los diálogos que siguieron a cada ponencia. Pero esto costaría demasiado caro; y daría un volumen tan grueso, que luego sólo muy pocos, seguramente, lo leerían. Por eso se optó porque la organización del Congreso ofrezca solamente una crónica detallada, que con la máxima fidelidad posible, dentro de una concisión forzosa para evitar una excesiva paginación, refleje la realidad del Congreso. Los ponentes son libres de publicar, por su cuenta, sus estudios en la forma en que lo crean más conveniente (p.ej. en las varias revistas franciscanas de España).

Creo interpretar exactamente la mente de los congresistas al entender que en esta crónica no les interesan tanto las noticias de tipo organizativo o simplemente histórico, sino sobre todo las **ideas**: las que los ponentes expresaron en sus estudios, y las que luego se manifestaron en los diálogos, aún las que no obtuvieron la aprobación de la mayor parte de los congresistas o incluso fueron expresamente impugnadas. Por lo que he intentado bosquejar no tanto una crónica propiamente dicha, cuanto más bien un resumen de las ideas que se expusieron en el Congreso.

Esto es al menos lo que he pretendido realizar, con la sola intención de obedecer a la voluntad del Congreso. El resumen de las ponencias me ha sido relativamente fácil. Pues todos los ponentes (excepto uno), respondiendo a las reiteradas instancias que se les hizo, me entregaron sus respectivas síntesis. He debido solamente retocarlas (poco algunas; otras, más) a base de las indicaciones que yo mismo tomaba durante las sesiones, para aclararlas o completarlas o resumirlas en algunos puntos y darles una presentación un tanto uniforme. Más difícil, y a veces verdaderamente ardua, ha sido la tarea de reflejar fielmente los diálogos. Todos los asistentes recordarán con cuánta animación se discutía a veces, con qué rapidez se pasaba de una cuestión a otra, cómo a veces hasta se interrumpían unos a otros sin esperar a que se hubiese terminado de exponer un punto de vista... Son cosas que no deben sorprender en un Congreso fraterno, en el que además el interés principal estribaba acaso en la espontaneidad del diálogo. Pero esto hace difícil la labor del cronista. Con todo, me he arriesgado al intento de dar una

expresión objetiva a los diálogos de aquellos días, guardando, conforme a lo que se acordó al final del Congreso, el anonimato en los mismos, aunque esto muchas veces ha dificultado la redacción clara de las varias respuestas, réplicas, contraréplicas etc. He querido hacerlo sin pretensiones literarias de ninguna clase (que ni queriendo podría ostentarlas), pero sí con la mayor fidelidad posible dentro de la concisión a que se me obligó. Esto no obsta a que a veces, conscientemente, haya tenido que meter un poco mi mano: para ordenar el diálogo más lógicamente y hacer más fácil su comprensión, evitar algunas repeticiones, explicar o completar algunas frases que, inteligibles donde y cuando se pronunciaron, podrían resultar oscuras o entenderse mal en una lectura fría y desconectada de aquella realidad. Pero sinceramente creo haber tratado siempre, honestamente, de respetar lo que allí se dijo, **en cuanto yo pude entenderlo y anotarlo...** Si con todo alguien juzga que más bien he corrompido el sentido de algunas intervenciones, por mi parte tiene plena libertad para emular los viejos tiempos Escolásticos publicando, en la forma que prefiera, un "Correctorium Corruptorii Fr. Thomae"...

2) Desarrollo del Congreso

Sólo unas pocas noticias: las imprescindibles para presentar el "marco histórico" en el que se desarrolló el Congreso y facilitar su comprensión.

En realidad las noticias fundamentales se encuentran ya en el Programa previamente impreso, pues éste fue observado casi literalmente, con excepción de algunos pequeños detalles que por circunstancias imprevistas se creyó conveniente cambiar. Sólo esto denota ya el cuidado con que había sido preparado todo el Congreso y la seriedad con que se procedió en su realización: mérito, que es justo reconocer, de cuantos fueron llamados a colaborar en él, en particular del P. Isidro Guerra. Designado por los PP. Provinciales de España y Portugal para director del Congreso, fue él quien cargó con toda la responsabilidad de su preparación y, después, de su dirección efectiva. Pero sin duda contribuyó también decididamente al éxito del mismo la generosa y continua aportación de los varios responsables de la Provincia de Valencia: del P. Provincial que, aparte de todas las facilidades concedidas para el Congreso, presidió todas sus sesiones; del P. Serafín Pérez, superior de la Residencia Universitaria "La Concepción" que nos hospedó, tratándonos en todo momento con la máxima generosidad; del P. Eduardo Camallonga, secretario técnico del Congreso y solícito proveedor de cuanto fuese necesario u oportuno para su desarrollo; del P. Benjamín Agulló, secretario provincial; etc. Así pudo crearse un ambiente sereno, acogedor y fraterno, que sin duda fue uno de los elementos que más favorecieron el éxito de nuestro Congreso.

He dicho que éste se desarrolló conforme al Programa. Iniciado el 28 de diciembre por la mañana con el acto inaugural, las varias sesiones se sucedieron a ritmo sostenido. Hay que apuntar sólo algunas excepciones, que fueron sin duda del agrado de todos los congresistas. En la tarde del día 30, aceptando un ofrecimiento gentil de "Información y Turismo" de Valencia, interrumpimos por algo más de dos horas nuestros estudios para visitar los principales monumentos artísticos de la ciudad. La visita se efectuó en un autobús que la misma entidad puso a nuestra disposición, y con explicaciones de un experto guía oficial. El día 1 de enero celebramos el comienzo del nuevo año con una deliciosa excursión con que el P. Provincial de Valencia obsequió a los congresistas. Al par que visitábamos varios conventos de la Provincia (Pego, Onteniente, Carcagente), en los que fuimos fraternalmente recibidos y generosamente tratados, pudimos admirar las bellezas de la huerta valenciana, justamente renombrada. Finalmente,

acogiendo las insinuaciones de varios congresistas, la clausura se adelantó del día 3 a la noche del 2.

Dentro del Congreso, las mismas sesiones de estudio se desarrollaron igualmente en la forma prevista. Las ponencias no duraban más de 40 o 45 minutos; a veces seguía la lectura de algunas comunicaciones sobre el mismo tema. En todo caso, generalmente quedaba un amplio margen de tiempo para un diálogo prolongado sobre cada tema. De ordinario los mismos ponentes se encargaban de sugerir las cuestiones que podían ser objeto de discusión. Pero siempre se concedió una gran libertad para que cada asistente expusiese sus puntos de vista, aun cuando, para obviar a la excesiva y desordenada dispersión del diálogo que de ahí se seguía algunas veces, se optó por señalar uno que dirigiese los debates. En la presidencia tomaban puesto los dos Provinciales de Valencia y Portugal; junto a ellos fueron turnándose, uno a uno, los congresistas que podían significar una representación particular (de una Familia Franciscana, de una Provincia, de un oficio...). Se respetó el orden que se había determinado para las ponencias. Sólo hubo que introducir una variación. Cuando se supo que el Obispo-Vicario Capitular de la diócesis quería honrarnos con su presencia presidiendo personalmente la sesión de clausura, se decidió reservar para entonces una de las ponencias. Se escogió la del P. Pedro Anasagasti. Como sobre el apostolado había también otra ponencia, se podía desarrollar después de ésta todo el diálogo referente a los problemas apostólicos, mientras que así el P. Anasagasti podría presentarnos su ponencia ante el Sr. Obispo sin dejar lugar a diálogo. Y así se hizo.

Estas sesiones de estudio encontraron grande eco en la prensa valenciana. Los periódicos de la capital (**Las Provincias, Levante, Jornada**) dedicaron todos los días un amplio reportaje a los trabajos del Congreso. Se nos dijo que también la radio se ocupó del mismo, alguna vez hasta la misma Radio Nacional. Incluso la TVE dió algún reportaje del Congreso. Toda esta difusión se debió sobre todo a las diligencias del P. Gabriel Francés, de la Provincia de Valencia, director de "La Acción Antoniana". En la preparación de los reportajes le ayudaron especialmente los PP. Jorge Sanchis, Definidor de la misma Provincia, y P. Anasagasti, además de otros Padres congresistas.

El Programa preveía, al margen de las sesiones de estudio, algunos actos de piedad en común. Eran los que podían dar su más profundo sentido religioso y fraterno a nuestras convivencias en torno a la vocación franciscana. Todas las mañanas la concelebración de la Misa, en 3 tandas, nos vió unidos en el Sacrificio Eucarístico. Revistió una mayor solemnidad y una vivencia particularmente sentida la concelebración que, presidida por el M. R. P. Fidel Elizondo, ex-Provincial de los Capuchinos de Navarra, se celebró en la media noche del día 31, para iniciar así el Nuevo Año. Todas las noches, después de las disputas animadas de cada día, la celebración de la Palabra debía reunirnos a todos nuevamente ante el altar del Señor. Los textos fueron oportunamente escogidos y preparados por el P. Javier Garrido, O.F.M., de la Provincia de Cantabria. La presidencia del acto, junto con la correspondiente homilía corrió a cargo del mismo P. Garrido el día 28; del P. Lázaro Iriarte, O.F.M.Cap., el 29; y del P. Salvador Perona, O.F.M., de la Provincia de Valencia, el día 31. En la noche del día 30 este acto fue suspendido por una Salve que todos los congresistas cantamos ante la venerada imagen de la Virgen de los Desamparados, a la que quisimos rendir nuestro homenaje filial, con un sentido particular de unión fraterna entre las varias Ramas Franciscanas. Tras unas fervorosas palabras que nos dirigió en la Basílica el P. Antonio Alvarez, O.F.M., de la Provincia de Valencia, la Salve fue oficiada por el P. Provincial de Portugal, asistido del P. Lázaro Iriarte, O.F.M.Cap., y del P. Jaime Tugores, T.O.R., mientras que el P. Provincial de Valencia ocupaba la presidencia. En cambio los días 1 y 2 no pudimos tener este acto de piedad vespertino, impedidos respectivamente por la excursión y por el acto de clausura.

3) Resultados del Congreso

Yo creo poder representar la impresión general de los congresistas afirmando que el Congreso constituyó un gran éxito. Por varias razones: 1ª) Por el número de los participantes: más de 60, en representación de todas las Provincias franciscanas de España y de la de Portugal, con una nutrida representación también de PP. Capuchinos, algunos PP. Conventuales, un Padre de la T.O.R. y varios de la T.O.R. Capuchina; debemos destacar, por parte de nuestra Orden, la presencia personal de los PP. Provinciales de Valencia y Portugal, y, por su significación particular, esta numerosa participación de hermanos de las otras Ramas franciscanas. 2ª) Por la calidad de las ponencias presentadas, que, dentro de la brevedad impuesta por la premura del tiempo, lograron bien el objetivo fundamental de presentar la problemática actual de la Orden en los respectivos temas y orientar hacia las posibles o necesarias soluciones. 3ª) Por el interés, la franqueza y la seriedad con que se sostuvieron los diálogos después de cada ponencia: era éste uno de los fines del Congreso, para que de este careo de opiniones se pudiese lograr un retrato más realístico y concreto de los problemas que vivimos con mayor agudeza en la Orden y, eventualmente, se marcaran las vías de solución.

Es verdad que no hemos podido llegar, en muchos de los problemas debatidos, a un acuerdo entre todos; pero creo que todos hemos podido ver más claramente en qué términos deben plantearse exactamente algunos de nuestros problemas más fundamentales y qué posibles soluciones se nos presentan, con las ventajas y los inconvenientes o las alternativas a que dan lugar, y las tendencias que de hecho existen en la Orden. Esto, que en apariencia puede parecer un resultado modesto, en realidad significa mucho en momentos de tanta confusión ideológica como los actuales (confusión de ideas que más de una vez podrá advertirse también en nuestros diálogos a través de este resumen). Pero es que además, aun en medio de los debates, hemos adquirido mayores convicciones sobre la grande actualidad del espíritu franciscano y, por tanto, sobre nuestra responsabilidad ante la Iglesia y el mundo, por realizar mejor una misión de máxima importancia y urgencia en el momento presente.

Creo que de esta manera el Congreso ha respondido a las esperanzas que los Superiores habían depositado en él. Expresión máxima de estas esperanzas fue la carta que el Vicario General de la Orden dirigió al P. Isidro Guerra, y que fue leída en el Congreso. Es del 23 de diciembre y dice así:

“Reverendo Padre:

He leído con gusto el temario y los nombres de los ponentes del “Congreso sobre la Renovación de la Vida Franciscana a la luz del Concilio Vaticano II”, que, organizado por S. R., se celebrará en Valencia, del 28 de diciembre de 1966 al 3 de enero de 1967.

Importante en sí por los temas y la colaboración de Religiosos de las varias ramas franciscanas, tiene también el Congreso singular valor de actualidad por la hora de empeños de adecuación y renovación en que se desarrolla.

Compaginando en las ponencias, comunicaciones y sesiones de estudio la doctrina del franciscanismo auténtico con los principios fundamentales del c. VI de la Constitución “De Ecclesia”, del Decreto “Perfectae Caritatis” y de su complementaria aplicación a la vida religiosa en las “Normas”, es de esperar que el Congreso contribuirá a esclarecer ventajosamente las exigencias de lo franciscano y lo eclesial en la renovación intentada.

Con mi viva complacencia de ver fraternalmente enlazadas competencia y colaboración, envío a S. R. y a todos los congresistas especial bendición seráfica, prenda de gracia en el Señor.

Fr. Constantino Koser, O.F.M.
Vicario General de la Orden”.

El día 29 el Congreso envió al mismo P. Vicario General un telegrama de filial adhesión y obediencia, al que el Rev.mo Padre respondió al día siguiente con este telegrama dirigido al P. Provincial de Valencia: "Agradecido augurando abundantes frutos congreso envía particular bendición seráfica. Fr. Constantino Koser".

Estas esperanzas que expresaba el P. Vicario General y estos abundantes frutos que auguraba, el Congreso ha podido realizarlos, a mi parecer, en la medida y en el sentido en que esta realización era posible en las circunstancias actuales.

El Programa preveía algunas "conclusiones" aprobadas por el Congreso como fruto del mismo. Pero éste demostró, con su propia realidad, que hay muchas y notables divergencias de pareceres en la mayor parte de los problemas; y que por consiguiente era preferible dar lugar a un vasto y franco intercambio de opiniones, sin forzar mínimamente en ningún punto por pretender algún acuerdo. De hecho, cuando el último día se discutió expresamente de esto, la mayoría de los congresistas aceptó el parecer manifestado por el P. Isidro Guerra: que, renunciando a la idea primitiva de aprobar algunas conclusiones comunes, como resultado del Congreso debía considerarse su mismo desarrollo franco y sincero, según debería expresarlo una crónica amplia que sintetizase lo más fielmente posible las opiniones manifestadas durante el Congreso.

4) Temario del Congreso

Lo precisaba el Programa señalando 13 temas, asignados a otras tantas ponencias que distintos Padres (10 franciscanos y 3 capuchinos) iban a desarrollar. A todos ellos les precedía un encabezado común, que muy justamente servía de título a todo el Congreso: "Renovación de la Vida Franciscana a la luz del Concilio Vaticano II".

Aunque explícitamente no se hacía ninguna especificación más, es fácil descubrir, en la misma serie de los temas lógicamente ordenados, 3 aspectos fundamentales que es preciso estudiar para la renovación de la Orden: I) Las **fuentes** en que debe inspirarse la reforma franciscana (temas 1-4); II) La **vida franciscana** que hay que renovar (temas 5-9: nuestra vida religiosa; temas 10-11: nuestra actividad apostólica); III) Las **estructuras** necesarias para la reforma (temas 12-13).

Antes de pasar a resumir una por una todas las sesiones de estudio, ofreceré a continuación una breve síntesis del acto inaugural, en el que el P. Isidro Guerra explicará más detalladamente este temario del Congreso.

Apertura del Congreso

Tuvo lugar en la mañana del 28 de diciembre, a las 9'30.

En la capilla de la Residencia Universitaria que nos hospedaba, se cantó, entonando el P. Provincial de Valencia, el "Veni, Creator".

Y a continuación pasamos todos a la sala de Conferencias, donde iban a tener lugar todas las sesiones de estudio.

Tomó la palabra brevemente el P. Provincial de Valencia para dirigirnos, gustoso, un saludo fraterno y expresarnos su cordial bienvenida, con sentimientos semejantes a los que N. P. experimentaba para con sus Hermanos cuando los encontraba. Considera un honor para sí y para toda su Provincia acoger en casa a este Congreso. Y manifiesta su mejor propósito de hacernos grata la permanencia. Augura que las sesiones puedan desarrollarse en un ambiente de fraterna comprensión y con un espíritu abierto, para que así pueda obtenerse el mayor fruto posible: prepararnos para una auténtica renovación de la Orden según su espíritu genuino, siguiendo las normas del Concilio y de todo el Magisterio de la Iglesia, sin perder de vista los signos de los tiempos. Esto es necesario —afirma— para hacer luz en tantos problemas que está viviendo la Orden. Y es la esperanza que nutren, con respecto al Congreso, los PP. Provinciales de la península ibérica. En nombre de todos ellos, da gracias a los ponentes, a los Prefectos Provinciales de Estudios, especialmente al P. Isidro Guerra, y a todos los presentes. Y concluye exhortando a todos a que no pretendan simplemente el predominio de su propio parecer, sino sinceramente busquen el espíritu genuino de la Orden.

Acto seguido, el P. Isidro Guerra, O.F.M., de la Provincia de Cantabria, lee la **presentación del programa y del temario**. Pero antes cree deber suyo expresar su más sincero agradecimiento: 1) al P. Vicario General de la Orden, que ha animado la idea del Congreso desde que se la presentó en los inicios; 2º) al P. Joaquín Sanchis por su apoyo y ayuda eficaz; 3º) a los PP. Provinciales de España y Portugal, que hicieron suya la idea del Congreso, y muy en particular al P. Provincial de Valencia, como también al P. Serafín Pérez, por la generosa hospitalidad que dan al Congreso; igualmente a los PP. Provinciales de las otras Ramas Franciscanas que han enviado sus representantes: el P. Guerra se dice seguro de que esta colaboración procurará un mayor acercamiento entre todas estas familias hermanas; 4º) a todos los ponentes, en particular al P. David Azevedo, Provincial de Portugal, y a los PP. Lázaro Iriarte, y Tomás Larrañaga y Pedro M. de Alcántara, venidos respectivamente desde Roma y Quaracchi;

5º) a todos los congresistas. Augura que estas jornadas sean para todos auténticas vivencias franciscanas. Y pasa a explicar el objeto propio de esta su presentación:

1) **Génesis del Congreso.** Se había presentado alguna sugerencia después del Congreso de Lectores Franciscanos celebrado en Montserrat en enero de 1965. Habían constituido como una especie de anticipación las convivencias celebradas en Aránzazu durante la semana de Pascua de 1966 entre los Padres educadores de la Provincia franciscana de Cantabria y la capuchina de Navarra. Pero la idea propia de este congreso había tomado fuerza durante las navidades de 1965 en Roma, donde también se esbozó ya su programa. Aprobado el plan por los PP. Provinciales y por la Junta Hispano-Portuguesa de Estudios Franciscanos, se decidió que su celebración tendría lugar durante las presentes navidades, fuera de la serie ordinaria de los Congresos de Lectores, porque se debe a motivos circunstanciales y a una finalidad particular. Se pasó invitación a los Capuchinos y a las otras Ramas Franciscanas..

2) **Temario del Congreso.** El P. Guerra comienza la presentación del temario aduciendo unas orientadoras palabras recientemente dirigidas por Paulo VI a los Superiores Mayores de Italia, con las que, después de enunciar las particulares cuestiones que se plantean hoy a la vida religiosa, les exhortó a perseverar en el examen de tales cuestiones en esta "hora de Dios" postconciliar. Nuestro Congreso se propone precisamente contribuir a esta reflexión sobre la vida religiosa, que se impone a todos con una mayor urgencia en el momento de renovación que nos ha tocado vivir, para convertir en realidad las magníficas orientaciones dimanadas del Concilio. Pero no es la vida religiosa en general la que va a constituir el objeto preciso de las reflexiones del Congreso, sino los matices peculiares que le confiere el espíritu franciscano, el "estilo franciscano" de la vida religiosa. El P. Guerra recuerda a este propósito la alucución del mismo Pablo VI al Capítulo General de los Franciscanos Conventuales, en la que, después de mencionar algunas de las características más notables de la vida franciscana, les exhortó a reflexionar profundamente sobre ellas y a ponerlas bien de manifiesto en su comportamiento actual, adaptándolas, sí, "a las razonables exigencias" de los tiempos, pero sin "relajar el espíritu de la antigua regla". A este fin, es preciso, ante todo, ponernos en contacto vivo y sincero con las **fuentes franciscanas** (vida y escritos de N. Padre y la verdadera tradición de la Orden), para realizar el "retorno a las fuentes" urgido por el Concilio tanto en relación con la vida de la Iglesia en general como con la de las familias religiosas en particular. Sin esta confrontación con las fuentes, nuestra reflexión sobre la vida franciscana no sería auténtica, ni sería la que nos pide la Iglesia en esta hora de revisión y renovación. A este objeto responden sobre todo las primeras ponencias del Congreso; pero también todas las demás, dedicadas a puntos más particulares de la vida franciscana. Ha de seguir luego otra confrontación, no menos necesaria, con las **directrices actuales del magisterio eclesiástico**, muy en especial con la doctrina y orientaciones del Concilio Vaticano II sobre la vida religiosa; confrontación que se estudiará más directamente en la primera de las ponencias, pero que deberá tenerse en cuenta en todos y cada uno de los temas del Congreso. Y a la luz de esta doble confrontación, viene la tarea de **acomodar nuestra vida a los "signos de los tiempos"**, a fin de que pueda constituir un verdadero "estado de perfección evangélica" para los hombres de hoy y pueda cumplir su función eclesial de "testimonio cristiano" ante el mundo del siglo XX. Es claro que nuestro Congreso no puede proponerse elaborar una legislación concreta para poner en práctica la "acomodada renovación" prescrita por el Concilio; pero no está fuera de nuestra competencia el reflexionar y dialogar sobre lo que, a nuestro juicio, debiera ser en la actualidad una auténtica vida y actividad franciscana, sugiriendo incluso las estructuras que nos parecieron más eficientes para su mejor

realización en el mundo de hoy. Al estudio de este aspecto, sobre el que se harán sin duda interesantes indicaciones en la mayoría de los temas del Congreso, está particularmente consagrada la última ponencia sobre las estructuras de la Orden. Queda así señalada con claridad la triple perspectiva en que han de desarrollarse los estudios y coloquios de nuestro Congreso: análisis del espíritu y vida franciscanas según las fuentes, confrontación con las directrices de la Iglesia, acomodación de nuestra vida y acción a las exigencias de nuestro tiempo.

3) **Normas para el Congreso.** El propósito general que ha animado su organización —continuó exponiendo el P. Guerra— ha sido el de permitir un amplio diálogo sobre un temario que sea bastante restringido para reservar mucho tiempo a tal diálogo, pero suficientemente abundante para suscitar las ideas principales sobre nuestra Orden. Es de esperar que esta reflexión pueda desarrollarse en un ambiente fraterno y con seriedad. Se propone que cada ponente presente un cuestionario para el diálogo y se encargue de dirigirlo. Este Congreso deberá encontrar grande eco en cada Provincia. Para ello se procurará preparar una crónica amplia, en que se indiquen las principales ideas que se expresen en el Congreso, aunque no sean aprobadas por la mayoría. Para este trabajo propone al P. Tomás Larrañaga (los congresistas se muestran de acuerdo). Entréguensele por consiguiente los resúmenes de todas las ponencias, como también de cualesquiera otras intervenciones de cierto relieve, y las conclusiones que quieran proponer a la aprobación del Congreso. Una vez redactada dicha crónica, será editada en la forma que se crea oportuna y enviada a cada congresista, a nuestros PP. Provinciales y a la Comisión Central que trabaja en Roma sobre la reforma de las Constituciones Generales. Se procurará alguna información pública sobre el desarrollo del Congreso a través de los medios de comunicación social; se ocupará de ello una comisión dirigida por el P. Gabriel Francés. Habrá también quienes se encargarán de preparar el acto de piedad comunitario previsto para cada noche. Para todos los aspectos técnicos del Congreso estará siempre a disposición el P. Eduardo Camallonga.

El P. Guerra concluye esta presentación sintetizando todo el objetivo del Congreso en uno de los párrafos finales del Decr. "Perfectae Caritatis", donde se afirma que los institutos religiosos "deben responder con prontitud de ánimo a su vocación divina y a su función peculiar dentro de la Iglesia en los tiempos actuales".

Y con esto termina también el acto de apertura del Congreso.

I. FUENTES PARA NUESTRA REFORMA

1. Normas y criterios generales

Tras una breve interrupción de descanso, hacia las 11 del mismo día 28 se abre la primera sesión de estudio. La serie de lecciones comienza con el P. SALVADOR BALTAR, O.F.M., de la Provincia de Santiago, Ldo. en Derecho Canónico por la Universidad de Salamanca, disertando sobre **"Normas y criterios generales de la Iglesia y de la Orden acerca de la renovación y acomodación de la vida religiosa"**.

La ponencia:

A) Expone, a modo de introducción, las dos causas que a su juicio dieron origen en la Orden Franciscana a tantos movimientos de reforma, hasta convertirla en uno de los institutos más reformistas de la historia: 1^a) el respeto delicado que el S. Fundador siente por la personalidad humana: principio muy evangélico, que la Orden ha hecho suyo; 2^a) la casi nula juridicidad de la Regla franciscana, que en cambio persigue un ideal elevadísimo, reacio a encauzamientos jurídicos. Esta condición de base tendía a no salvaguardar suficientemente la autoridad en la Orden; creaba disgustos y tensiones entre la teoría y la práctica; llevaba a veces más a destruir que a construir y adaptar... Las mismas reformas mostraban, sí, mucha adhesión al ideal franciscano, pero acaso poco realismo; venían de abajo arriba, y

no de arriba abajo. El P. Baltar presenta como auténtico, y acaso único, modelo de adaptadores fieles de la Orden a S. Buenaventura, particularmente en el problema de los estudios y en la cuestión batallona de siempre: la pobreza.

B) Trata de precisar los conceptos de renovación y adaptación a la luz del Decreto conciliar "Perfectae Caritatis", contraponiéndolos al concepto tradicional de reforma. A juicio del ponente, es más fácil la reforma en su proyección jurídica que la renovación acomodada; de ahí que las reformas fueron tan numerosas mientras que de la adaptación no se puede decir otro tanto. Hoy no puede bastar la adaptación; traería el peligro de olvidar las fuentes, a las que precisa volver. Pero la adaptación se impone como particularmente necesaria y urgente. La demora en procurarla es la causa de nuestro andar a la deriva. Se le ha mirado con recelo y se ha tratado de evitarla, porque la adaptación impone renuncia al sentimiento y exige mucho trabajo reflexivo y prudente.

C) El P. Baltar, saltando —por falta de tiempo— lo referente a las enseñanzas de Pío XI, Pío XII y Pablo VI, especifica las normas y criterios principales que se proponen en el citado Decreto conciliar. En cuanto al **retorno a las fuentes** se requieren: 1) Retorno generoso y decidido al Evangelio; 2) No olvidar sino acentuar el carácter peculiar del propio instituto, según

se propuso y lo expresó su Fundador; 3) Participación activa en la vida de la Iglesia; 4) Mejor y más profundo conocimiento del hombre; 5) Renovación interior de todos y cada uno de los religiosos, como fuente y origen de toda renovación eficaz y fructífera de los institutos: pues ésta renovación es imposible si no se logra la formación de una nueva mentalidad en los religiosos.

En cuanto a la **adaptación** según las exigencias de la realidad presente, se requieren particularmente: 1) Respeto por la persona humana. Esto exige, p. ej., que la obediencia no se imponga sólo con fundamentación jurídica, sino por razones objetivas; que se adapten ciertas reglas, constituciones o prácticas religiosas; etc. 2) Solidaridad y espíritu de cooperación. Pues sin colaboración de todos los religiosos es imposible la renovación de los institutos: las decisiones competen a los superiores, pero tras de haber consultado a los súbditos. Precisa buscar modos para responsabilizar a todos. Pero ha de procederse sin precipitación: puede ser peor el remedio que el mal.

El ponente concluye señalando, como criterios peculiares, las normas que el General de la Orden, Rev.mo P. Sępinski, estableció para la revisión y adaptación de nuestras Constituciones Generales. E insiste en que es absolutamente necesario, para que nuestra adaptación sea legítima y eficaz, un cambio de mentalidad. Esto requiere un trabajo frío y concienzudo, pero sin prejuicios ni precipitaciones, de suerte que se vaya creando clima favorable para que cuaje en saludables frutos la nueva mentalidad canonizada por el Concilio.

El diálogo:

Replantea varios de los puntos propuestos o insinuados por el P. Baltar. Anotaré los siguientes:

1) Uno lamentó la precipitación con que la Orden quiere darse en poquísimos tiempo unas nuevas Constituciones hechas y derechas, sin haber dejado tiempo a experiencias previas; y contrapuso el ejemplo de la Iglesia que, antes de proceder a la reforma del Derecho Canónico (que se prevé aún lejana), permite ensayos y experiencias, que luego servirán de fundamento para la nueva

legislación general; y, mientras tanto, procede a base de decretos particulares.

El ponente comparte esta actitud. Pero otro explica que en esto la Orden obra así por imposición de la S. Sede. Y lo cree oportuno por el principio de subsidiariedad: la S. Sede, a diferencia del sistema precedente de ordenar todo desde arriba, ahora quiere que los organismos inferiores tomen la iniciativa, que después el derecho común podrá corregir, sancionar, universalizar: el pastor no precede, sino que sigue por detrás a las ovejas. El mismo objetante recuerda, además, como una característica de nuestro tiempo, la mentalidad de lo provisorio: no podemos pretender unas Constituciones perpetuas, sino solamente provisorias.

Pero en el ambiente del Congreso seguirá subsistiendo la impresión, bastante generalizada, de que la reforma actual de las Constituciones se va llevando demasiado precipitadamente.

2) Se apunta el peligro de que la insistencia en el **respeto por la persona humana** lleve prácticamente a exaltarla hasta olvidar el valor de la renuncia (v.gr. si la obediencia se concibe sólo como sumisión ante la razón y la verdad) y la necesidad del sacrificio. Se denuncia la tendencia actual a minimizar el valor de la vida religiosa y aún de toda vida cristiana, en cuanto es sacrificio doloroso aún hasta el heroísmo. Y el peligro de oponer la autoridad a la democracia. El concepto cristiano de la autoridad la presenta como un servicio, pero con derecho a imponer obligaciones; ha sido la tradición jurídica, que por influjo del derecho romano se generalizó en cuanto al concepto de la autoridad, la que ha procurado muchos males en la Iglesia llevando a olvidar la naturaleza carismática de la autoridad.

Se dan varias respuestas a esto: —Que se trata de **facilitar** la obediencia... —Que habitualmente no se pueden exigir heroísmos... —Que, prescindiendo del ejemplo más o menos feliz de la obediencia, el respeto a la persona humana debe aceptarse como base de la reforma actual... —Pero paulatinamente se pasa al siguiente problema:

3) **Relación de superiores y súbditos en la renovación.** Se pregunta si la reforma debe venir de arriba. El ponente la cree

así más eficaz. Se le objeta que históricamente ha sido lo contrario; que debe superarse un concepto errado del superior como si fuese un dictador que todo lo impone; la reforma debe partir de todos: superiores y súbditos. Varios recuerdan la norma fundamental del Concilio: a los superiores toca decidir, pero después de haber consultado a los súbditos.

Viene una puntualización importante: —Al hablar de reforma, conjugamos dos cosas. Los modos o estructuras se nos impondrán de arriba; pero la “mentalidad” de reforma debe ser de todos. En las reformas franciscanas, los primeros iniciadores generalmente aparecen como rebeldes, aunque por buena voluntad; sólo en un segundo momento vienen los santos auténticos. Hoy es difícil que las reformas estructurales vengán de abajo; pero sí debe venir de todos el espíritu de reforma: humilde reconocimiento de nuestras faltas, de nuestra necesidad de revisión, de nuestra limitación; humildad para escuchar al Espíritu que habla por los superiores y por los súbditos, sobre todo por los más sinceros. Se requiere humildad aún para experimentar y ensayar, y esperar. Puede haber orgullo en querer tener todo arreglado en seguida. Más tarde los ensayos cristalizarán en formas universales: generales para toda la Orden, y particulares para cada nación o provincia.

4) Otro problema básico, que aflorará también en otros temas, surge ya ahora. Uno protesta porque se establece demasiada división entre el espíritu franciscano y la vida primitiva franciscana. Si nuestro espíritu no se concretiza en formas semejantes a ésta, corre peligro de volatilizarse. Se advierte en algunos demasiado miedo a la reforma en cuanto retorno a las fuentes, que sin embargo debe aceptarse como más necesaria que la simple adaptación.

El ponente responde que la distinción la estableció ya S. Buenaventura: él no compartía la posición de los Espirituales, y no por eso vamos a considerarlo espúreo; si no hubiese organizado la Orden como la organizó, ésta hubiese desaparecido... —Otro añade que S. Buenaventura distingue dos períodos: la era seráfica (correspondiente a S. Francisco), y la era querúbica (para quienes no son capaces de la era seráfica, pero que mirarán a ésta como a su ideal);

que él de hecho fue un adaptador, y no un reformador.

Pero algunos congresistas insisten en el problema: —Esa distinción podrá ser justificada históricamente; pero actualmente ¿cuáles son las fuentes a que debemos volver? ¿Debemos buscar un franciscanismo de masa o de selección?

Las respuestas saltan en confusa precipitación. Uno advierte que es necesario volver a S. Francisco, pero a sus discípulos y a S. Buenaventura sólo como a mediatizadores: Lo que S. Buenaventura hizo para su tiempo, debemos hacerlo nosotros para el nuestro. —Otro cree que S. Francisco vivió el Evangelio a su modo, que exegéticamente puede ser criticable, y que muy pronto, ya en el mismo Celano, aparecen las leyendas. S. Buenaventura encauzó el movimiento por medio de la legislación. S. Francisco no es sólo para una selección, sino también para la masa: porque admite diversas realizaciones, que fueron conocidas y aprobadas por él...

Aquí vuelve a repetirse la pregunta: —¿Masa o selección? la primera pregunta a que debemos responder es: ¿qué franciscanismo queremos nosotros?

Alguien cree hallar la respuesta en el Concilio. Con muchas palabras y discusiones —advierte— estamos diciendo lo que el Concilio en dos líneas: que es necesario volver al fundador y a las “sanas tradiciones” del instituto. Para nuestra Orden, “sanas tradiciones” son S. Buenaventura, S. Bernardino, etc., que enriquecieron, explicitaron y adaptaron a las circunstancias el ideal primitivo. No admitir esto —concluye—, es utopía.

Más tarde alguno propuso por escrito esta declaración general, que no pudo ser discutida: La “vuelta a las fuentes”, más que el análisis de hechos y exégesis de textos históricos, significa la puesta al día, hoy y aquí, de aquellas fuentes bíblicas y eclesiológicas que en siglos pretéritos motivaron aquellos hechos y apreciaciones.

Pero hay quien en el mismo diálogo vuelve a propugnar el ideal primitivo. Cree que se establece demasiada distinción entre las reformas y el espíritu franciscano. La fidelidad de S. Buenaventura consistió en conservar las formas puras adaptándolas. Es lo que debe pretenderse ahora: buscar es-

estructuras de las que broten formas purísimas del Evangelio, como por ej. en los Hermanitos de Foucauld. La Orden se planteó en serio la reforma, de suerte que en ella resulten naturales y comunes las formas puras del Evangelio. Se acepten diversos niveles: uno general, normal para todos; pero con posibilidad para que puedan surgir también los "anormales".

Responden varios: —Uno observa que en S. Buenaventura cabían los Espirituales, pero que en cambio éstos no aceptaban a S. Buenaventura... —Otro pregunta si el hablar de "formas puras" del Evangelio insinúa que en él hay también formas impuras. Tal error hubo en la Edad Media. Esta inexactitud ha traído muchas divisiones en la Orden. Esas "formas puras" son imposibles para 30.000 frailes... —Otro afirma que fidelidad la ha habido siempre, mayor o menor. Y añade: S. Buenaventura no renunció a ningún punto de la Regla,

aun a base de recurrir a ficciones jurídicas. Es necesario conocer las leyes y el espíritu. Las leyes son amplias, pero no tanto como para dar cabida a la III Orden dentro de la I. Tengamos comprensión por la debilidad humana, pero claridad en los conceptos y en el alcance de las leyes.

Se concluye con una precisión: —Todos estamos de acuerdo en querer: 1) el espíritu franciscano, 2) encarnado en formas, 3) que sean auténticas (p.ej. no pretender pobreza en teoría y el lujo en la práctica). Las divergencias se refieren a la concreción de esas formas; pues no pueden ser simple copia de las del siglo XIII, sino deben adaptarse al siglo XX. Necesitamos formas actuales que encarnen el espíritu franciscano.

Así ha quedado planteada en toda su viveza nuestra problemática fundamental. El P. Director del Congreso exhorta a todos a seguir la discusión en privado.

2. Teología del franciscanismo

A las 16'30 del mismo día 28 desarrolla su ponencia sobre este tema el P. PEDRO DE ALCANTARA MARTINEZ, O.F.M., de la Provincia Bética, Ldo. en Teología por el Ateneo Antoniano y Dtor por la Universidad de Salamanca, ex-Prof. de Teología en su Provincia y actualmente colaborador de la sección teológica en el Colegio de Quaracchi.

La ponencia:

Comienza agradeciendo la oportunidad que se le ha dado de presentar en este Congreso su estudio, por el que viene preocupándose desde hace tiempo, aunque más profundamente desde hace dos años. La base

la toma de la teología del Concilio, que aún está por hacerse: particularmente en cuanto se refiere al carisma, a los sacramentos y especialmente a la Confirmación, a la naturaleza de la vida religiosa. También está aún por hacerse el examen debido de las fuentes franciscanas; las leyendas y los géneros literarios lo dificultan mucho. El objeto de esta ponencia es el estudio del movimiento franciscano aislando lo que en S. Francisco es circunstancial (histórico-local); aunque presentada sin notas, tiene justificada cada frase. Quiere dar una visión del franciscanismo a través de la eclesiología, pues el franciscanismo es un carisma institucionalizado en la Iglesia.

A) Por esto el ponente ha creído impres

cindible explicar, como preliminares teológicos, los caracteres de la Iglesia y de la vida religiosa en general, que él considera necesarios para determinar las particularidades del franciscanismo. Bajo este aspecto, cree ser particular mérito de este estudio el haber puesto de relieve la aportación de la Confirmación (hoy aún demasiado ignorada por los teólogos) para fundar la verdadera naturaleza de la vida religiosa, y la explicación teológica (insuficiente en el mismo Concilio) de esta naturaleza de la vida religiosa. Esta parte teológica absorbe en su mayor parte el tiempo destinado a esta lección.

B) En cuanto al franciscanismo como tal, el P. Alcántara expone ante todo el **hecho** en cuanto vivido por S. Francisco: su imitación de Cristo con un evangelismo literal, a semejanza de otros reformadores de su tiempo; su ideal de vida itinerante evangélica, como los apóstoles en su vida con Jesús; acentuación de los valores de la pobreza absoluta y de la humildad (que se interfieren continuamente). De aquí, la simplicidad y la alegría. Y de ahí también otras acentuaciones fundamentales: la caridad; el apostolado como testimonio de vida y de oración; la síntesis original entre acción y contemplación; la asimilación a Cristo Crucificado (Llagas); el dominio sobre las criaturas como camino hacia Dios; la imperfección con que tradujo su vida en las leyes para la Orden.

Luego busca la **interpretación** de los hechos: ¿Cuál es el carisma de S. Francisco? Porque ciertamente su vida tuvo una función o una misión en la Iglesia. El carisma franciscano y la misión eclesial del franciscanismo —afirma el P. Alcántara en un esquema que me proporcionó después de la conferencia y que a continuación transcribo en gran parte literalmente— tienen un doble carácter:

1º) **Profético**. Es el carisma principal. En S. Francisco se dan todos los elementos proféticos; teofanía, explicitada por revelación posterior; martirio; predominio del gesto y del símbolo, y poca teoría; accesibilidad del lenguaje. Su profetismo presenta 3 aspectos principales:

a) **Testifical**: revelar a los hombres y a la Iglesia el misterio de Cristo y de Cristo Crucificado; revelar la presencia de Cristo

en el mundo por el amor; hacer consciente al mundo del pecado especialmente en sus consecuencias de división y luchas predicando el bien y la paz; testimoniar que la actitud cristiana es la de peregrinos y extranjeros en este mundo; testificar que el Reino de Dios se construye y propaga con medios humildes y pobres.

b) **Escatológico**: testimoniar la nueva criatura por el dominio de sí y la positiva comprensión y ordenación de las criaturas; presenciar la Jerusalén celeste y la Iglesia mesiánica en la nueva sociedad de pobres y hermanos menores (pobreza, humildad y amor).

c) **Renovador**: difundir en la Iglesia la conciencia de su permanente necesidad de reforma; actuarla mediante la práctica y el ejemplo de la pobreza, humildad, caridad y virtudes derivadas (simplicidad, apostolado franciscano, alegría).

2º) **Sacerdotal**. Faceta cara a S. Buenaventura, apenas intuída por Celano, olvidada por muchos modernos. Tiene por función:

a) Prolongar por la oración de adoración y acción de gracias la oración de Cristo.

b) Mediante la práctica de las virtudes crucificantes (pobreza y humildad) y la mortificación expiar por los pecados de los hombres “cumpliendo en la propia carne lo que falta a los padecimientos de Cristo por su Iglesia”.

El diálogo:

A esta ponencia sigue un diálogo particularmente animado. La polémica se agita sobre varios problemas:

1) Se hacen varias críticas a la ponencia. Según uno, ha dejado la impresión de que en la teología sobre el franciscanismo todo está oscuro. ¿Tenemos los escritos de N. Padre, que apenas nos ha expuesto! El evangelismo que nos ha presentado es demasiado pobre. Insiste excesivamente en la diversidad entre las dos Vidas de Celano... —Otro pide algún documento histórico nuevo (no simples hipótesis!) sobre el pretendido cambio impuesto a S. Francisco entre la Regla de 1221 y la de 1223 haciéndole renunciar a preceptos que le eran caros; y somete a crisis la proyección de la vida religiosa presentada bajo un doble en-

foque bíblico: la vida comunitaria de la cristiandad primitiva de Jerusalén, a la que correspondería la vida monacal; y la vida itinerante de los Apóstoles con Jesús, que constituiría el tipo de vida de los Mendicantes. Este doble enfoque aparece muy tarde: en el siglo XX. Por otra parte, supone simplificar demasiado la realidad histórica al presentar la imitación de Cristo en los tres primeros siglos como reducida al martirio; era mucho más rica ya entonces...

El ponente trata de responder por partes: Cree que su exposición está basada en los escritos de S. Francisco, aunque no ha podido citarlos por falta de tiempo. El empobrecimiento que aparece es debido simplemente a que por la misma razón ha debido contentarse con las indicaciones más genéricas. Para la documentación histórica hay estudios críticos, como los de Mandonnet, etc. En la historia es habitual que la reflexión explícita sea posterior a los hechos: primero se da lo carismático concretamente vivido, y sólo más tarde viene su justificación teórica. Así sucedió con S. Francisco y también con el monaquismo anterior.

Pero apenas se le deja tiempo para la respuesta completa, porque ya salta otro problema:

2) Ha tratado de **literal el evangelismo de N. Padre**. Precisamente él —observa uno— rompió el literalismo de otros movimientos reformistas que por su literalismo deformaban el espíritu evangélico. En algunos puntos (descalsez, ayunos,...) S. Francisco procede con moderación (parece recordar que el sábado es para el hombre y no viceversa). En otros puntos ha absolutizado más que el Evangelio: p.ej. en la prohibición del dinero sobrepasa el ejemplo de Cristo (Este y los Apóstoles usaron la bolsa). El literalismo en S. Francisco no es tal, y conscientemente (en plan de broma, el objetante se pregunta qué hubiese hecho N. Padre si, al abrir la Escritura, le hubiese saltado el texto de Isaías 4, 1...).

El ponente responde precisando el sentido del "ad litteram, sine glossa" de S. Francisco como reacción a las glosas del tiempo, que explicaban el Evangelio en sentido solamente espiritual. En cambio él pedía una

observancia literal, lo cual no se debe considerar como un demérito...

Mientras tanto el diálogo ha tomado un desarrollo excesivamente desordenado. Oportunamente se interrumpe la sesión para unos momentos de descanso. Al retorno, la discusión sobre el literalismo evangélico desemboca a un problema más concreto:

3) **La pobreza**. Tratando de hacer teología sobre la experiencia espiritual de S. Francisco, a base de sus escritos, que son pocos, y de sus primeros biógrafos, el ponente aduce el ejemplo de la pobreza. N. Padre pensaba en una élite cuando la prescribió; y la prescribió no en sentido meramente espiritual, sino real; y en la forma en que entonces era realmente posible. Después su fraternidad se hizo masa, y sobrevinieron los choques. En la Regla definitiva le obligaron a suprimir el c. XIV de la de 1221. Más tarde se sucedieron las reformas y adaptaciones. Con S. Buenaventura se explica la pobreza franciscana como "sacrificial", de expiación: S. Francisco es como el "siervo de Yahveh"; realiza una misión sacerdotal, como ministro de la cruz. Esto es lo que hace fecundo el franciscanismo: el testimonio de las virtudes crucificantes. Su característica, por tanto, es la vida crucificada, de renuncia, despojo, servicio... (de aquí la actitud para el diálogo, el amor de las criaturas, de la belleza, etc.). Esta explicación del franciscanismo está todavía en formación. Pero se encuentra ya en S. Buenaventura. Su fundamento es cierto: el valor corredentor de la vida cristiana como dolorosa (cf. la "Paenitemini" de Paulo VI sobre la nueva disciplina penitencial).

Se le objeta que esto que afirma sobre la pobreza expiatoria, de suyo puede decirse de toda virtud: se puede explicar toda la realidad antigua y moderna desde cualquiera virtud. En los escritos de N. Padre se habla relativamente poco de la pobreza, y mucho de la fraternidad y el amor, como lo prueba un estudio fenomenológico publicado sobre las palabras empleadas por S. Francisco.

Respuesta del ponente: Su explicación la daba ya S. Buenaventura; él ha añadido lo referente al valor expiatorio. En realidad, las actitudes existenciales de la pobreza,

humildad y caridad explican todo. El estudio citado no vale mucho.

Otro intenta una clarificación: Hay que distinguir —dice— dos modalidades en la pobreza: 1) la actitud de S. Francisco ante Dios, con aquella conciencia de la trascendencia divina (¡el Sumo Bien!...) y de la propia nada, desembocando en un sentimiento de plena confianza en El; 2) la pobreza como imitación de Cristo, y Cristo Crucificado: por tanto, como cruz, como penitencia. ¡No hay que materializar demasiado la pobreza!

El ponente reafirma que los conceptos de pobreza y humildad se funden. Esto pertenece a la teología general sobre la pobreza; S. Francisco destaca en ella, como elemento "pungente" (italiano) la cruz.

4) Este debate sobre la pobreza, aducida como ejemplo, pone de manifiesto el problema general, que uno plantea aquí expresamente: —Estamos examinando no la teología de la pobreza sino del franciscanismo. ¿Todo lo dicho no se aplica a cualquier cristiano? ¿Qué es lo específico nuestro?

Respuesta: —Si esto es común, es que nos encontramos en el meollo del cristianismo. La misión del franciscanismo es, precisamente, la de manifestar proféticamente lo fundamental de la Iglesia.

Pero se vuelve a proponer la cuestión: —Si el profetismo es común a la Iglesia y el carácter sacramental también, ¿cuáles son las notas esenciales de la vida religiosa en cuanto distinta de la vida cristiana común? ¿Y cuáles las de la vida franciscana en cuanto se especifica dentro de la vida religiosa general?... —Más tarde se preguntará igualmente: Si nuestra forma de vida es vivir el Evangelio, que es común a todos, ¿cuál es lo específicamente franciscano? —Otro al final de tantas discusiones, pedirá todavía una "conclusión común".

El ponente responde: —Se discute sobre la naturaleza específica de la vida religiosa, porque el Vaticano II no la ha determinado. Mi parecer es que ésta se constituye de dos aspectos complementarios: la vida religiosa 1) manifiesta la trascendencia del Reino de Dios, 2) lo visibiliza, lo sacramentaliza como signo. Otro tanto puede decirse del franciscanismo, pero referido a un aspecto peculiar: debe ser signo del sacrificio de la cruz, lo que lleva a una vida con proyec-

ción profética y redentora. La Orden Franciscana, por tanto, se diferencia específicamente (no en sentido absoluto, porque se trata de carisma común a la vida religiosa) en cuanto visibiliza el valor redentor y sacrificial, sacerdotal, de la vida cristiana. El amor, la humildad, la pobreza, son virtudes fundamentales cristianas, que el franciscanismo patentiza como cruz, como unión con Cristo Crucificado. Conclusión: En la vida franciscana la práctica de la pobreza, humildad y caridad debe ser visible y crucificante. —Uno pregunta: Entonces ¿cuántas franciscanos verdaderos hay? —Alguien responde: ¡todos los santos cristianos! —Otro presenta un enfoque diverso del problema: Conceptualmente en el cristianismo cualquier punto puede explicar todo; las diferencias parecen sólo existenciales. Así, en cuanto a espiritualidad, yo podría decir igualmente "N. Padre S. Francisco" como "N. Padre S. Ignacio", como también suelo decir que mi P. Guardián de hecho manifiesta más vocación laical que mi madre. ¿Un sicólogo puede explicarnos bajo el punto de vista existencial las diferencias que la Teología no puede explicar conceptualmente? —Salta un diplomado en sicología: La Psicología, efectivamente, parte del individuo, y no de los conceptos como la Teología. El individuo responde a Dios con toda su personalidad: cada uno a su manera, pero sin diversificarse conceptualmente. El individuo vive cualquier carisma con su propia personalidad...

—Replica el ponente: Nosotros conocemos la realidad sobrenatural por la fe. El individuo la recibe a su modo. Pero no hay que confundir el carisma, que es algo sobrenatural, con lo mágico. Los carismas, diversos en sí, tienen unidad en el Espíritu Santo. El carisma institucionalizado agrupa los individuos según su función social. Lo que existencialmente es diverso, el teólogo trata de unificarlo según sus valores universales...

Para concluir, hay quien, con los documentos conciliares en la mano, advierte que la noción propuesta sobre la vida religiosa es defectuosa y demasiado vaporosa, porque no se ha resaltado la **profesión** de los consejos evangélicos. —Se responde que esto se ha tenido en cuenta al presentar la vida religiosa como un estado permanente, como

un carisma que se institucionaliza cuando varios, al recibirlo del Espíritu Santo, se unen por vínculos estables. —Pero nuevamente empiezan las réplicas. Según uno, lo mismo se puede afirmar también del matrimonio. Según otro, también la A.C. es un carisma institucionalizado. En este punto, pasado ya el tiempo, se cierra la sesión.

En el ambiente general del Congreso predomina por el momento una impresión poco optimista. Una vez más se ha palpado que todavía queda mucho que clarificar en cuanto a la vida religiosa en general, y sobre todo en cuanto a las peculiaridades

de la vida franciscana. Lo ha puesto bien de manifiesto la polémica pasada, a veces hasta con excesiva viveza. Durante la celebración de la Palabra, que a la noche nos vuelve a reunir en la capilla a todos, en la homilía que nos dirige el joven P. Garrido, nos habla con convicción, con sinceridad, con unción religiosa: sus palabras sencillas tratan de transportarnos al Reino del Espíritu, por encima de las opiniones humanas... Los días siguientes el Congreso se desenvolverá con mayor serenidad y un espíritu de más fraterna comprensión aún en medio de las divergencias que seguirán manifestándose en los pareceres.

3. La Regla franciscana

El P. JOSE LUIS ALBIZU, O.F.M., de la Provincia de Cantabria, Dtor. en Teología por la Universidad de Lovaina, redactor de "Verdad y Vida", desarrolla, en la primera sesión del día 29, a las 9'30, su lección sobre "Los elementos esenciales de la Regla franciscana".

La ponencia:

A) Empieza por precisar el **sentido de la cuestión**. No es problema de espiritualidad, sino de Regla considerada como un conjunto de prescripciones que encarnan la espiritualidad. La jerarquización de los elementos de la Regla se ha hecho, en el pasado, con un criterio pastoral de aquietar conciencias. Hoy se puede hacer según criterios teológicos más puros. Pero hay otra valoración: distinguir elementos esenciales y variables según la voluntad histórica de S. Francisco. La cuestión última nuestra es: ¿Podemos hoy aceptar todos los elemen-

tos que eran esenciales a juicio de Francisco histórico? o ¿hasta qué grado debemos cambiar las voluntades concretas de S. Francisco precisamente para realizar hoy íntegramente sus ideales esenciales?

B) Antes de responder directamente, se detiene el ponente a considerar **la Regla como problema perpetuo de la Orden**. Porque así lo ha sido siempre; a pesar de su claridad (como advertía ya Ubertino de Casale) y de la voluntad general de cumplirla. Según Sabatier, se pregunta si la Regla es para la Orden, o la Orden para la Regla. Hay que reconocer a S. Francisco la paternidad de las dos Reglas, como él mismo quiso ratificarlo en el Testamento. Tanto la de 1221 como, más sintéticamente, la de 1223 correspondían a su voluntad firme, a pesar de algunas influencias ajenas. Incluso en algunos puntos la bulada es menos jurídica (poder coercitivo) y más rigurosa (prohibición del dinero). S. Francisco triunfó en la Regla; no cedió en sus ideales. Sus

“penas” no se debieron a la tendencia monaquizante, vencida por él, sino a las “glo-
sas”, los relajos y los desórdenes y con-
flictos que se manifestaron, sobre todo desde
que renunció al generalato, por parte de los
hijos malos, como en cambio se alegró de
las buenas cosas de los hijos buenos.

Después de su muerte ocurren muchas
cosas. Hoy se juzga nuestra historia re-
formista y apostólica (ciencia, misiones,
etc.) con criterios de tipo panegirista o de-
nigratorio. Debemos reconocer el pasado
con sus luces y sombras, aprender sus lec-
ciones; pero no justificar todo el pasado
como si lo ocurrido se identificase con la
voluntad del Francisco histórico. Hasta los
Santos podían haber hecho más, pues de
algo se confesaban. El pasado correspondió
a las voluntades históricas de S. Francisco
sólo más o menos. Algunas voluntades de
éstas, no consignadas en la Regla, fueron
holladas por todos (renuncia a los privi-
legios; seguramente, la unidad de la Or-
den); otras, consignadas en la Regla, fue-
ron observadas sin cumplir la intención
profunda de S. Francisco. Las reformas:
voluntad de retorno a la Regla, pero vista
a través de la vida de N. Padre, que abarca
más (grado de pobreza en el mobiliario,
dimensión de las casas, más o menos cien-
cia...: problemas que preocuparon tanto a
las reformas, pero que en la Regla no se
determinan).

C) Para resolver el problema de la Regla,
que también ahora se siente gravemente,
es necesario ante todo jerarquizar **los ele-
mentos de la Regla según la voluntad histó-
rica de S. Francisco**, determinando cuáles
son esenciales y cuáles variables. Los ele-
mentos principales se refieren a los siguien-
tes puntos:

1°) **Candidatos:** Todo es variable salvo
la voluntad de observar la vida y forma.

2°) **Profesión:** “Evangelismo” de S. Fran-
cisco y catolicidad son esenciales; pero la
institución del Card. Protector es variable
por ser mera razón de medio para la cato-
licidad. Por otra parte, no se puede simpli-
ficar el **Evangelismo**, reduciéndolo a la Re-
gla o a una exégesis moderna del Evangelio.

3°) **Pobreza**, caballo de batalla de las
reformas. Elementos esenciales: desapropia-
ción, prohibición de dinero y vestido vil.
Sentido fundamental de estos preceptos: ser

indefensos humanamente; estar pendien-
tes... (pacifismo evangélico). Elementos va-
riables: forma de vestido, descalsez, el no
andar a caballo...

4°) **Obediencia:** Sumisión de los carismas
a los superiores. Recurso espiritual.

5°) **Castidad:** Respeto al honor personal
y colectivo.

6°) **Oración y ayuno:** Gran variedad en
cuanto a modo y forma. Libertad evangé-
lica. Gran amor a la oración y austeridad
de vida.

7°) **Ir por el mundo:** Trabajo (manual y
científico) y sustento (para sí y otros).
Mendicación: medio subsidiario. Predica-
ción: parte del Evangelismo.

8°) **Autoridad:** Todo variable, salvo la
mística de la autoridad como servicio de
exhortación y corrección y castigo y res-
peto a los carismas.

9°) **Mística de la Regla.**

D) Pero ahora es necesario determinar
también, además, **las voluntades del Fran-
cisco neumático y glorioso**. Será la diferen-
cia de la reforma actual con respecto a las
reformas históricas. El problema no está
en los elementos que son ya variables por
la misma voluntad histórica de N. Padre
(podemos cambiarlos), sino en los que él
determina como esenciales.

Ante todo se pregunta si, junto a la
Regla, necesitamos otra ley de vida (Con-
stituciones Generales, Estatutos Provincia-
les...). La tradición de la Orden y S. Fran-
cisco mismo (reglamento de eremitorios)
dicen que hace falta una reglamentación
más concreta. Pero sus caracteres serán
franciscanos: respeto a la libertad personal
y exigencias de la fraternidad, que es tam-
bién voluntad de S. Francisco.

Hay dos voluntades esenciales del Fran-
cisco histórico que hoy aparecen anacróni-
cas: 1) La desapropiación “jurídica” es hoy
absurda y poco seria, si no se asepan sus
consecuencias; 2) La prohibición del dinero,
ininteligible en tiempo de S. Francisco, hoy
lo es más todavía: precisa reducir el dinero
a la condición de todo lo demás, y a su uso
pobre.

El diálogo:

Para evitar que se desarrolle con excesiva

anarquía, se ha vuelto a insistir que cada ponente sugiera los problemas principales para la discusión; y se ha establecido que se señale cada vez uno que la dirija. Esta vez es el P. Lázaro Iriarte el encargado. El diálogo actual, después de tocar brevemente una cuestión más general, se limita de hecho al problema de la pobreza.

1) La cuestión propuesta versa sobre los **criterios** con que determinar lo esencial y lo mudable en la Regla. Uno pregunta si el fundamento de nuestra vida debe ser sólo la Regla o también el trasfondo histórico de S. Francisco.

El ponente responde que de hecho los reformadores, además de la Regla, consideraron también la vida de S. Francisco; pero no la tomaron íntegramente. En esto está el problema: ¿hasta qué grado conservar los elementos sicofísicos de la persona de N. Padre? Porque lo que sea necesario cambiar, debe cambiarse y de hecho se ha cambiado: estructura del Capítulo General, duración de los oficios... Respondiendo luego a una precisa pregunta, explica el ponente qué entiende por "elementos sicofísicos": el término no va usado en sentido técnico, sino literario. Cada precepto de la Regla tiene su significado espiritual además de su expresión literal. Y sucede que ciertas formas concretas son ya caducas, pero conservan perpétuamente su espíritu; v.gr. el Card. Protector representa la función de unión con Roma. Esta expresión parece preferible a la contraposición entre espíritu y letra.

Otro pregunta sobre la distinción de la Regla como documento jurídico y "forma de vida". Responde el ponente que corresponde a una tendencia propia sobre todo de los alemanes (P. K. Esser...). De hecho la Regla corresponde a la vida de S. Francisco. Pero ésta abarca mucho más que la Regla, en la que N. Padre no ha incluido toda su vida. La Regla marca un *minimum*. El candidato profesa esta "Regla de vida". Como en la Regla se remite al Evangelio, el verdadero evangelismo franciscano no se contenta con la Regla, sino abarca más.

2) En la **prohibición del dinero** , ¿es imposible la voluntad absoluta del Francisco histórico? Se proponen, entre los congresistas, varias respuestas:

—El dinero, además de elemento necesari-

rio, sirve también para dar seguridad; por tanto el precepto, en parte, puede ser actual todavía. —El ponente replica que por consiguiente el dinero debe considerarse como los demás bienes. Acaso pueden prohibirse la mercantilización, las rentas...

—Es necesario estudiar el porqué de la prohibición del dinero en S. Francisco. No puede ser porque entonces no significase el dinero lo que ahora; lo significaba ya, aunque en grado diverso. Tampoco porque tenga relación con el mal (el diablo dentro de la bolsa...); esto aparece posteriormente como fruto de la reflexión de los discípulos, y falta en la Vida I de Celano y en los escritos de N. Padre; éste sabía bien que con el dinero se pueden hacer muchas cosas buenas. La razón de la prohibición puede ser: que el bien evangélico no está en hacer cosas buenas gracias al dinero (procurar la cura de los leprosos...), sino en la entrega personal, en la dedicación de la propia vida. Acaso también porque el dinero es la fuente principal de la seguridad en este mundo.

Luego el problema se va concentrando en torno a las exigencias pecuniarias que crean ciertas estructuras ya existentes en la Orden, particularmente las casas de estudio:

—San Francisco reconoció las necesidades. Ahora necesitamos millones para mantener a nuestros estudiantes. Lógicamente no podemos renunciar, en el uso del dinero, al interés justo, porque éste es normal como en todos los demás bienes; ¡lo que en cambio debemos evitar son los negocios fraudulentos! —A esto el ponente responde: De hecho es así en la situación presente. Pero nuestro problema actual es si debemos mantener esas situaciones que provocan tales necesidades, y si podemos crear otras situaciones semejantes. Algunos franciscanos de vanguardia quieren que la Orden renuncie a tales situaciones. Mientras éstas subsistan, lo lógico es aprovechar debidamente nuestros bienes; hasta por la función social que debe tener la propiedad.

Otros replican: —Algunas de estas situaciones nos son impuestas: la Iglesia nos exige doctores, Padres debidamente formados etc. (a la Reforma Capuchina alguna vez se prohibió confesar porque los frailes eran ignorantes)... —Hay estructuras que no se pueden cambiar; p.ej. las casas de estudio, que son precisamente las que re-

claman gran parte de los fondos de la Orden. Por tanto la cuestión será cómo franciscanizar estas estructuras. —El ponente reafirma su posición: En tales estructuras hay que ser lógicos, y aceptar sus consecuencias: no sacrificar el estudio por las estructuras, sino adaptar éstas a las exigencias del estudio. Yo acepto estas estructuras. Pero hay quienes las rechazan, quienes no quieren ni seminarios propios (también uno de los presentes propone la posibilidad de que nuestros candidatos estudien la filosofía y la teología en centros ajenos, y que nosotros les enseñemos sólo el espíritu). Esto podrá admitirse con tal de que no se aduzca como razón que S. Francisco fue contrario a la ciencia, pues no es así. Fue contrario sólo a los fátuos etc. Esto se deduce aún de la fórmula misma de la Regla II.

3) **La desapropiación en común.** Varios preguntan por la mente auténtica de N. Padre al respecto: ¿él quiso la desapropiación jurídica? ¿ésta es propia de él o de sus hijos?

Se responde que en la vida de S. Francisco hay hechos en que se contentó con la desapropiación jurídica (en Bolonia...). Pero en el Testamento parece aceptar la propiedad, con tal de que las cosas sean realmente pobres; pero no se puede insistir demasiado en este argumento que se basa en un simple "nisi", aunque hay que reconocerle la fuerza de una adversativa. Si esos hechos son auténticamente históricos o géneros literarios para ilustrar la voluntad de S. Francisco, no es claro. —Otro añade que esta cuestión histórica es interesante, porque ya en los primeros biógrafos aparece más de una vez la intención de justificar con hechos o dichos atribuidos a N. Padre lo que ya era realidad en la Orden.

Se concluye con una cuestión eminentemente jurídica sobre la condición de los bienes de la Orden ante la ley civil; nuestra desapropiación en común —se dice— en realidad es una "pseudo-fictio iuris" y nos podría acarrear complicaciones ante el derecho civil...

4. Declaraciones Pontificias de la Regla franciscana

En la misma mañana del 29 se da lugar al estudio de este tema. Lo expone el M.R.P. FIDEL ELIZONDO (de Pamplona), O.F.M. Cap., de la Provincia de Navarra-Cantabria-Aragón, Dtor. en Derecho Canónico por la Gregoriana, ex-Ministro Provincial, actualmente Director y Prof. del Colegio Teológico de Pamplona; autor acreditado de varios estudios científicos en torno a la Regla Franciscana y las Declaraciones Pontificias sobre ella.

La ponencia:

A) El primer aspecto que destaca en nuestras Declaraciones Pontificias es su **NUMERO**. Ningún instituto religioso puede presentar un número tan elevado de documentos pontificios referentes a su legislación fundamental. Es un caso insólito en la historia de la Iglesia. Sólo hasta 1517 pueden enumerarse hasta 81; mientras en

ese mismo período de tiempo son bastante menos numerosas las exposiciones doctrinales. Y esto sin contar las intervenciones pontificias por medio de los "oracula vivae vocis".

El hecho insólito podríamos explicar fundamentalmente por las siguientes razones: 1^a) **Importancia de la Orden Franciscana en la Iglesia** a través de los siglos. Los Papas así lo comprendieron e intervinieron tantas veces en su ayuda (interesante notarlo para estimar debidamente nuestra vocación, contra la tentación de envidiar a otros institutos...). 2^a) **Ideal sublime proclamado en la Regla franciscana**, sobre todo con respecto a la pobreza, ideal que en la práctica tropezaba con múltiples dificultades. 3^a) **Movimientos extremistas dentro de la Orden**, que no han existido en ningún otro instituto con tanta pujanza y tan duradera y sistemáticamente como en el franciscano. Dentro de sus imperfecciones, muchas veces han indicado honda espiritualidad; y han sido posibles por ese ambiente de libertad y respeto a la personalidad individual, propias de la espiritualidad franciscana.

B) La **IMPORTANCIA** de las interpretaciones pontificias es diversa:

1) **Por razón del autor** se debe destacar la primera declaración pontificia, "Quo elongati", publicada por Gregorio IX en 1230. Tiene importancia excepcional: a) por razón del tiempo en que se escribió (4 años después de la muerte de S. Francisco); b) por razón del autor, confidente, amigo, protector de S. Francisco, y, en cierto sentido, coautor de la Regla; c) por razones históricas, pues, gracias a esta bula, conocemos mejor las dudas e incertidumbres de la Orden con respecto a la Regla; d) por razón de la materia, pues trata de cuestiones fundamentales del código minorítico; e) por razón de sus efectos, ya que las principales exposiciones pontificias del siglo XIII se basan directa o indirectamente en ella. Junto a ella hay que hacer especialísima mención de la bula "Exiit qui seminat" de Nicolás III, publicada en 1279, fundamental en toda la historia de la Orden y preparada por este gran amigo de la Orden con cuidado excepcional.

2) **Por razón de la materia** hay documentos pontificios que abarcan diversas cuestiones de la Regla, y otros, algún punto

particular. Entre las exposiciones generales hay que destacar: "Quo elongati" de Gregorio IX, "Ordinem vestrum" de Inocencio IV (1245), "Exiit qui seminat" de Nicolás III, "Exivi de paradiso" de Clemente V (1312), "Sollicitudo pastoralis" de Inocencio XI (1679). Merecen también especial mención las referentes a los síndicos apostólicos, sobresaliendo entre ellas, las bulas "Quanto studiosius" de Inocencio IV (1247), "Exultantes in Domino" de Martín IV (1283) y "Amabiles fructus" de Martín V (1428). Interesantes también varios documentos de Juan XXII, especialmente la bula "Ad conditorem" que revoca las bulas de los síndicos y afirma que la S. Sede no tiene la propiedad de los bienes inmuebles que usan los franciscanos.

C) La **ACTUALIDAD** de las interpretaciones pontificias puede reducirse a dos principios básicos, que es preciso tener en cuenta en la renovación de la vida franciscana:

1) **Principio de discreción**. Frente a vaivenes, luchas y discusiones de los frailes, los Papas explícita o implícitamente adoptaron, e impusieron a la Orden, un criterio de ecuanimidad y discreción, declarando: a) que los frailes, en virtud de la Regla, no están estrictamente obligados a todo el **Evangelio**, aunque es lógico que lo cumplan mejor que los demás cristianos; b) en cuanto a la misma **Regla** están obligados en conciencia sólo a lo que ella expresa de modo absoluto, con palabras preceptivas, mientras que la observancia de los consejos, advertencias, recomendaciones e insinuaciones de la misma queda encomendada al anhelo superior del alma; c) que el **Testamento** no impone obligaciones: declaración que, hecha ya por el mismo Gregorio IX, evitó a la fraternidad graves desórdenes, aunque hirió profundamente a los religiosos más idealistas; d) con respecto a la **pobreza**, los Papas quisieron encontrar un modo visible de hermanar el ideal propuesto por la Regla, y la vida práctica insoslayable de una agrupación tan numerosa.

2) **Primacía de la pobreza**. Si estudiamos la espiritualidad y la vida de la Orden a través de las interpretaciones pontificias de la Regla, hay que concluir que no puede admitirse actualmente una renovación de la

Orden sin conceder lugar primordial a la pobreza. Desde cualquier aspecto que se le mire (espiritual, teológico, histórico, canónico), la vida franciscana viene a centrarse, como en elemento clave, en la pobreza. De ella se habla en numerosísimos documentos pontificios, que traducen la inquietud, el ansia de la Orden por custodiar el sagrado depósito de la misma. Sólo podrá discutirse si las formas, los moldes, ideados por los Papas son hoy valederos. De hecho hoy deben revisarse profundamente las figuras jurídicas canonizadas por los Romanos Pontífices: la S. Sede como propietaria de los inmuebles, los nuncios, los síndicos...

El P. Fidel concluye: fuera de estos 2 principios básicos, juzgamos que para acomodar la vida franciscana a las circunstancias y a la mentalidad modernas no precisamos acudir a las interpretaciones pontificias, por ser excesivamente jurídicas y por haberse dado en circunstancias totalmente ajenas al ambiente de renovación que hoy se respira en la Iglesia y en la Orden. Tal vez parecerá a alguno esta postura excesivamente derrotista, supuesto el gran número de documentos pontificios en torno a la Regla; pero la investigación científica ofrece sólo esos datos fundamentales y a ellos debemos atenernos.

El diálogo:

1) En el hecho mismo de que la S. Sede haya intervenido tantas veces en los problemas internos de la Orden, como también en la eventualidad de un nuevo recurso de la Orden a la misma en las circunstancias presentes, ven varios congresistas la necesidad de robustecer más **la autonomía de la Orden** para resolver sus problemas internos.

Se suscita el problema al sugerirse que otro de los motivos de tanta intervención de los Papas en nuestra legislación puede ser ésta: que, a diferencia de los Dominicos, cuyo Capítulo General tiene autoridad para abrogar sus leyes propias, nuestra Orden no posee esta autoridad, por lo que para cambiar las leyes necesitamos recurrir a la S. Sede.

El ponente reconoce que ésta puede ser otra de las razones, pero no la fundamental; porque muchas veces los documentos pontificios no cambian nuestras leyes, sino sim-

plemente las reafirman. —Otro recalca que para esto los Dominicos efectivamente tienen un mecanismo interno, que ahora se quiere extender a otros institutos religiosos; pero advierte también que el problema franciscano es peculiar, porque los Dominicos nunca se han preguntado por S. Domingo ni los Jesuítas por S. Ignacio, como nosotros por S. Francisco.

Esto encuentra una aplicación concreta al discutirse más adelante sobre una nueva declaración de la Regla. Uno advierte que S. Francisco quiso ponernos al servicio de la Iglesia, intérprete del Evangelio, y que por tanto ahora también conviene recurrir a ella. En 1239, al deponer a Fr. Elías, nuestro Capítulo General se arrogó una potestad que no tenía. —Pero varios protestan: ¿Qué Iglesia? ¿nosotros no somos Iglesia? La cuestión es si la autoridad competente debe ser nuestro Capítulo General o la S. Sede... —Somos una institución, y por tanto conviene que fundamentalmente busquemos de dentro las soluciones, que luego la S. Sede podrá regular... —La misma Regla indica que los superiores deben buscar la solución de las dificultades...

2) **Obligatoriedad de la Regla.** Es incomprendible —observa uno— que la Regla, siendo tan evangélica y siendo el Evangelio eminentemente de amor, tenga 24 preceptos graves. —Se le responde: Yendo más lejos, se podría preguntar también, con ese razonamiento, por qué obligan bajo grave los votos. El problema de la obligatoriedad de nuestra Regla es igual al de las Constituciones de los Dominicos etc.; sólo que en la Regla franciscana, por las vicisitudes históricas, se ha señalado un mayor número de preceptos. Además, de los 24 preceptos, la mayor parte son estructurales; molestan sólo 4 o 5 considerados tan pesados únicamente por la estrechez de interpretación de los autores y no por voluntad de N. Padre. Alguno observa que efectivamente el espíritu de N. Padre es amplio, como se ve p.ej. en cuanto a las comidas (punto particularmente significativo —añade otro— cuando todas las demás Ordenes recalcan tanto la abstinencia); idem en cuanto al calzado.

Pero sobreviene esta precisión: —Aquí uno ha confundido dos lenguas: la del amor, gratitud, etc., y la del juridicismo. En la

vida cristiana es fundamental la primera; pero es susceptible de infidelidades más o menos graves. Para mantener esa línea, p.ej. en la forma franciscana, hacen falta algunas concretizaciones (en cuanto a pobreza en común, calzado, vestidos...), que por tanto son obligatorias aún gravemente. Y los maestros deberán enseñar estas obligaciones no por juridicismo, sino porque faltar a ellas constituye traición al ideal.

Hay quien quiere insistir todavía en lo mismo: —N. Padre es amplio, pero también exigentísimo en cuanto al espíritu. La distinción entre el precepto y el consejo no la quiere el Espíritu Santo. —Pero alguien observa: Aquí se plantea un problema teológico de la Moral. La exigencia evangélica es radical. Mas hay que establecer un límite por abajo: dónde, en qué grado está el minimum necesario para evitar el infierno, porque la cuestión del pecado grave está íntimamente ligada con el infierno. Tenemos que aceptar que la fidelidad nos reclama ilimitadamente hacia arriba; pero también queremos saber dónde está para nosotros el peligro del infierno.

Otro pide que se aclare bien el juridicismo, hoy mal entendido. La Iglesia tiene autoridad para mandar algo bajo grave, y declarar cuándo urge la obligación grave. —Se le responde: Aquí hay otro problema teológico, pues no se puede obligar gravemente a lo que por imperativo interno no es grave. Así en los votos se determina la obligación grave según la importancia o gravedad propia del objeto. Ha habido cuestión en la historia sobre si la Iglesia puede mandar bajo grave lo que por sí no es grave. Alfonso de Castro dejaba en suspenso esta cuestión. La "Paenitemini" de Pablo VI de hecho sólo pretende declarar específicamente lo que ya es obligatorio genéricamente.

3) **Declaraciones de la Regla.** Por lo que acababa de decir, el mismo interlocutor último ha preguntado si los documentos pontificios no han influido en que nuestra conciencia moral haya atribuido una importancia unilateral a la pobreza, si no han fomentado la deformación de la conciencia franciscana. —Otro, en cambio, poco más adelante, ha preguntado más bien si el criterio conciliar de retorno a las fuentes y sanas tradiciones no nos exige aceptar y

estudiar las declaraciones pontificias de nuestra Regla. —El ponente confirma su juicio de que tienen actualidad sólo por razón de sus dos criterios generales de ecuanimidad y de importancia de la pobreza; y que no tienen más importancia para la reforma actual porque fundamentalmente son de carácter jurídico.

Varios preguntan si por consiguiente no conviene pedir una nueva declaración pontificia. Uno la cree necesaria al menos para la educación de nuestros candidatos (para orientación de los Maestros de novicios, etc.). —Otro advierte: Si las declaraciones anteriores surgieron por necesidades históricas, ¿no conviene ahora una nueva para las necesidades actuales? En cuanto a la pobreza, las anteriores la materializaron demasiado; ahora hace falta revalorizar más el espíritu de pobreza. —Hay también quien pide una nueva declaración para resolver las angustias de conciencia de muchos frailes, que actualmente no saben qué pensar sobre la obligatoriedad de los preceptos de la Regla...

Respuesta del ponente: No interesa una nueva declaración jurídica; a lo más, una en sentido espiritual, anulando las anteriores.

Otro pregunta cómo hay que enseñar prácticamente la Regla a nuestros estudiantes. Cree necesario no insistir en los documentos pontificios, sino en el espíritu de la Regla. Y desearía que el Capítulo General de la Orden pudiese interpretar la Regla. —Se le responde que estaría bien que las varias Familias Franciscanas prepararan conjuntamente un documento espiritual. —Alguien añade que se está trabajando ya en este sentido en Roma.

Fuera de la sesión, a este respecto se presentaron al Congreso estas sugerencias, que no fueron discutidas directamente:

1º) "Se pide una nueva declaración de la Regla en que sincera y abiertamente se declare lo que se ha de cambiar y renovar. Que de ahora en adelante se pueda juzgar de la obligación moral de los diversos preceptos de la Regla conforme a las normas probadas de la Teología Moral".

2º) "Se redacte un documento espiritual, a poder ser confeccionado por las varias Ramas, en el que aparezca con claridad la naturaleza y finalidad específica de nuestra Orden en la Iglesia".

II. LA VIDA FRANCISCANA

5. La fraternidad franciscana

La sesión de la tarde del día 29 se ocupa de este tema. Lo expone el P. ANTONIO ALVAREZ, O.F.M., de la Provincia de Valencia-Aragón, Lector General de Pedagogía, Prof. de Pedagogía en el seminario diocesano de Teruel y de Teología Espiritual en el coristado de la misma ciudad, Guardián del convento.

La ponencia:

A) **El sentido de fraternidad en el mundo actual y según el Concilio.** El ambiente de nuestro tiempo lleva el signo de lo social y de la solidaridad humana. "Nuestro humanismo se hace cristianismo, nuestro cristianismo se hace cristocentrismo tanto que podemos afirmar también: para conocer a nuestro Dios es necesario conocer al hombre" (Pablo VI en la clausura del Concilio).

Es un hecho que nuestra época se preocupa indeciblemente más que otras de las relaciones humanas y de los problemas del prójimo. Una nota típica es la solidaridad entre los hombres. Nuestro tiempo ha dado nuevas dimensiones a esta solidaridad hu-

mana. Dimensiones que el mismo hombre ha sacado del análisis de su propia vida y de su ambiente, al comprobar la socialización de su existencia diaria; la eficacia del trabajo en equipo; la ansiedad del individuo en relación con la soledad afectiva. Así se percibe de su poder y de su debilidad, y se siente independiente y a la vez unido a los otros. "Entre los principales aspectos del mundo actual hay que señalar la multiplicación de las relaciones mutuas entre hombres" (Const. "Gaudium et spes").

Este ambiente de hoy nos ha llevado a pensar, a sentir y a reaccionar bajo el signo de lo social. Y como la espiritualidad florece en el alma humana, viene transida de lo que hay en el hombre. Todas estas evidencias sociales han dado al alma cristiana conciencia de la gran importancia de los valores comunitarios del cristianismo. La reactualización de la solidaridad humana tiene en el cristiano una argamasa viva e indestructible: la realidad del Cuerpo Místico. Y esta intercorporación cristiana cobra valor fraternal al hacernos Cristo, hijos de Dios. "Todos los hombres están llamados

a formar parte del nuevo Pueblo de Dios. Por lo cual este pueblo, sin dejar de ser uno y único, debe extenderse a todo el mundo y en todos los tiempos" (Const. "Lumen Gentium" n. 13).

B) La fraternidad de S. Francisco. Estos afanes comunitarios de la sociedad y de la Iglesia conciliar, encajan perfectamente en el espíritu de S. Francisco.

El rompió con los moldes del monacato y llamó a sus religiosos **frailes** (fratres) y **hermandad** (fraternidad) al movimiento comenzado por él. Es multitud las veces que repite la palabra "frater": 100 veces en la Regla I, 47 en la II, 12 en el Testamento. Decía (Regla I c.22) como Cristo: "Vosotros todos sois hermanos, y a nadie llaméis padre sobre la tierra, porque uno es vuestro Padre que está en los Cielos" (Mt. 23, 8s.). Les amonestaba a demostrarse mutuamente caridad, afabilidad y familiar conversación.

Su fraternidad era universal: "Quien por fuerza del amor se hacía hermano de todas las criaturas no será maravilla que la caridad de Cristo le hiciera hermano especial de aquéllos que con mayor perfección tienen impresa la imagen del Señor" (Celano). Pero muy particularmente la sentía para con los enfermos y pecadores. Y amaba especialmente a sus discípulos. Y quería se amasen así, por su hermandad espiritual: "porque si una madre ama y cuida a su hijo carnal, cuánto más deberá cada uno amar y cuidar a su hermano espiritual". Les recomendó la unidad con las mismas palabras de Jesús en la cena (Regla I c. 22).

C) Breves aplicaciones prácticas. Todas las estructuras de la Orden, jurídicas, apostólicas y vivenciales, deberán ir por tanto construidas sobre la auténtica fraternidad. El esquema de las nuevas Constituciones Generales lo pone de manifiesto. ¿Pero salva la verticalidad de los votos ofrecidos a Dios, la sumisión vertical a los superiores, el sentido de renuncia propio de la obediencia...? Es necesaria una estructura jurídica, y una autoridad que pueda decidir, para evitar la anarquía.

La mejor conclusión de todo esto es lo que el Concilio dice sobre la caridad fraterna, sobre la obediencia, sobre la responsabilidad de los superiores...

El diálogo:

A la ponencia del P. Alvarez siguen dos comunicaciones del P. Alcántara. En la primera resalta el espíritu de fraternidad que debe informar la vida común y la actuación de los superiores (al servicio de los hermanos): puntos que luego se desarrollarán ampliamente en el diálogo. En la segunda, habla del problema siguiente, con el que precisamente se abrirá el diálogo:

1) **Unidad de las familias franciscanas.** El P. Alcántara ha advertido que sin esta unidad nos será imposible el testimonio de caridad, cuando lo que nos separa son razones históricas de orgullo... Ahora habría que procurar hacer las Constituciones Generales en común, y fácilmente se llegaría a la unidad, respetando las diferencias étnicas, locales, familiares; y renunciando al triunfalismo.

El ponente se dice de acuerdo. Pero observa justamente que no es tan fácil la solución! Ni por ello se impide nuestro testimonio de caridad. Aún sin llegar a la unión, debe haber mayor unidad. —Otro hace notar que el Concilio no exige propiamente unión entre varios institutos similares, sino federaciones y coordinación.

Pero aún respetando la autonomía de cada Rama u Orden Franciscana, urge un mayor espíritu fraterno y una colaboración más efectiva entre todas. En este sentido ha sugerido un congresista: "La fraternidad debe tener una manifestación de preferencia entre los miembros de la I Orden y entre éstos y los de la II y III Orden; naturalmente debe cristalizar en realidades de ayuda mutua".

2) **Sentido de la fraternidad franciscana.** En el diálogo se plantea este problema bajo enfoques diversos; sobre todo, por los polos de mayor tensión: superiores-súbditos, Padres-Hermanos.

—Para reconstruir la fraternidad franciscana, hay que comenzar por la base. Principio evangélico: el mayor sea el servidor de todos. En la era constantiniana se olvidó mucho esto, la obediencia se hizo militar aún en la Iglesia. La obediencia franciscana, particularmente, no se apoya en el derecho. Y debemos defender esta característica: como fuimos herejes de la pobreza, lo debemos ser de la obediencia. Nuestra

ideología defiende la dignidad de la persona. Esto no se opone a la renuncia que hemos hecho de la propia voluntad. —Alguno acentúa la idea: Del espíritu de fraternidad no se siguen dificultades contra los votos. El Concilio afirma que, donde se guarda la caridad fraterna, se observa mejor la castidad; ¿por qué no también la obediencia? El ideal sería que el superior escuche y sancione el parecer de la mayoría de sus súbditos aunque sea contrario al parecer del superior mismo.

3) **Problema de clases.** Hubiese sido grave laguna pasarlo por alto en este tema. Por fin hay alguien que se levanta para plantearlo en toda su crudeza: —Nuestra fraternidad es un instituto con una vocación común, con un quehacer común. Pero de hecho en nuestra Orden se da demasiado relieve a lo sacerdotal, e insuficiente a lo religioso y franciscano. De aquí se sigue un grave defecto de clasismo, acaso inconscientemente: toda la preeminencia la llevamos los Padres, y los Hermanos cuentan sólo como coadjutores (como en los institutos propiamente clericales). Es hora de preguntarnos si no debemos abolir toda división que no sea simplemente funcional por razón de los diversos ministerios: aun en orden a la formación en los Colegios Seráficos, Coristados...

Alguien reacciona preguntando, sorprendido, en qué consiste fundamentalmente la igualdad religiosa. —Responde el mismo objetante: Que al menos exista un quehacer común, que no es precisamente lo sacerdotal. —Otro añade esta precisión: Hay dos clases de Ordenes religiosas según su finalidad: las que tienen como fin realizar una función o un servicio (dominicos, jesuitas, hermanos de S. Juan de Dios...); y las que primariamente tienen el fin de vivir un espíritu. De éstas es nuestra Orden. Entre nuestros principios prácticos a vivir están la paternidad de Dios, la imitación de Cristo anonadado según Fil. 2, 7 ("exinanivit")... Esto es lo formal de todos los frailes. Y esto lo debemos vivir todos. Y por tanto hay que resaltarlo en nuestros Colegios, Seminarios, etc.

La diferencia de los Hermanos —nota otro— no está tanto en nuestras leyes. Pero sí en las circunstancias sociales en que hasta ahora han vivido dentro de los con-

ventos. Ahora, en la reforma, hay que revalorizarlos. Incluso permimientto que puedan trabajar fuera en el oficio que saben, en vez de dedicarlos en el convento a cualquier otro servicio doméstico. Esto tropezará con dificultades prácticas. Pero es preciso romper estas circunstancias ambientales. Aun a costa de vernos precisados a coger criados para casa. —Esto sorprende a algunos; alguien advierte que los servicios domésticos no son humillantes, como no lo son para la madre en una familia; que los Hermanos pueden tener una grande misión en los servicios internos de los conventos... —Pero el anterior prosigue reafirmando su pensamiento: En la Regla de 1221 se supone que los frailes podían practicar cualquier oficio, menos algunos pocos expresamente excluidos. Hoy precisa superar el ambiente de que los Hermanos necesariamente están para nuestro servicio. Porque también fuera del convento, realizando su propio oficio o en otras formas de apostolado laical, pueden realizar una misión particularmente urgente en la actualidad.

Varios se muestran de acuerdo: —Una total igualdad de los Hermanos es fundamental en la Regla; y hoy puede ser un testimonio y hasta un impactc... S. Francisco nos envió a dar testimonio haciendo cualquier oficio, ¡Muy bien esas sugerencias!, no son nada nuevas, sino de N. Padre mismo... —Un predicador de Misiones quiere que los Hermanos puedan colaborar en las Misiones: con la catequesis, con la música, etc.; ¡ahora que se habla hasta de diáconos casados!...

Se pasa a un aspecto particular, también muy debatido actualmente, cuando se lanza la pregunta: ¿Pueden los Hermanos ser nuestros superiores? —En seguida uno se manifiesta en favor. —Otro objeta preguntando: ¿Nuestra Orden es clerical o laical? —Un tercero responde escuetamente: "No clerical" (y con su tono y todo su gesto indica claramente que con esto tampoco quiere decir que sea laical). —Sigue una alusión a la proporción numérica entre Padres y Hermanos. —A lo que se responde con esta explicación: Mientras en la Orden los clérigos seamos más numerosos y mejor formados, predominaremos **de hecho**. ¡Pero no debe ser **por derecho**! Más aun en esta

situación, hay que ir a una mayor nivelación: también los Padres, a pesar de nuestro ministerio, podemos y debemos trabajar manualmente, o realizar actividades que de suyo son más bien laicales, como enseñar geografía; mientras que los Hermanos pueden y deben tener acceso a verdaderas actividades apostólicas conformes a su condición. Esto planteará problemas prácticos de organización; como también podrá llevar a abusos (que, mientras un Padre esté dedicándose a trabajos manuales, un Hermano quede ocioso...). Pero al menos hace falta que tengamos clara la formulación teórica.

—Todo esto —pregunta otro replanteando un problema que él mismo ha insinuado ya antes— ¿no impone la necesidad de dar a los Colegios Seráficos otro enfoque, de suerte que sirvan para preparar a nuestros candidatos en general, que más tarde decidirán si ser sacerdotes o legos? Una auténtica revalorización de los Hermanos en la Orden exige que se amplíen las posibilidades apostólicas de los mismos. Entonces podría suceder lógicamente que un Padre tenga que quedar en casa para atender a los servicios internos mientras un Hermano sale afuera porque en las circunstancias concretas se estima que es más importante el apostolado externo que puede realizar el Hermano. ¿Hace falta estrenar experiencias apostólicas de Hermanos, que pueden interesar también a los seglares; hasta para promover nuevas vocaciones a la Orden!

Se objeta la dificultad práctica que esta concepción plantea para una estructuración racional de los estudios, debiendo ser éstos necesariamente muy diversos para los Padres y los Hermanos; y el embarazo que puede surgir a la hora de decidir definitivamente quiénes serán Padres y quiénes Hermanos. —Otro pregunta si en la Orden hay que continuar hablando de “legos”, término que tiene resonancias peyorativas. —Alguien ha indicado también que aun bajo el punto de vista de esta problemática, a los franciscanos no nos conviene usar el *clergyman*, sino otro vestido de estilo más sencillo que pueda ser común a Padres y Hermanos.

4) **Obstáculos contra la fraternidad** en nuestra vida concreta actual. Al preguntarse por ellos, se levantan varios congresistas para indicar diversos obstáculos:

Uno cree que la respuesta puede ser corta y sencilla: Por parte del superior: que, separándose de la línea trazada por S. Francisco, busque intereses propios y no los de los propios Hermanos; por parte del súbdito: que no busque debidamente el bien de la fraternidad... —Según otro, uno de los defectos es el concepto poco franciscano de la autoridad; pero también hay otros defectos: estructura de las casas, precedencias, división de clases... —Hay quien juzga que estos defectos son detalles pequeños, que no afectan mucho a la fraternidad; el fallo más profundo, según él, consiste en que la formación que se da está poco orientada hacia la vida de fraternidad...

Algún otro pregunta si la insistencia en la personalidad de cada uno no contribuye a fomentar en los frailes un carácter individualista y poco fraterno; añade que ciertos oficios absorben demasiado y no permiten suficiente participación en los actos comunes... —Alguien corrige lo primero: El desarrollo de la personalidad bien entendida no lleva al individualismo; más bien la personalidad se desarrolla plenamente en la vida de comunidad. —El aludido se dice plenamente de acuerdo; pero con tal de que la personalidad no sea pretexto para hacer la propia voluntad y excusarse del servicio a la comunidad... —Otro reafirma lo segundo: Nuestra fraternidad no es simple convivencia, sino ante todo comunión de fe y de culto. ¡Sin esto, no vale la pena de vivir en comunidad! Por tanto, no romper la vida de fraternidad por exigencias del apostolado. Que haya actos comunes. Pero sin exagerar su número; salvando la personalidad de los frailes.

Se ha resaltado también otro posible obstáculo, en consonancia con una tendencia actualmente muy sentida: —La fraternidad no se puede entender sin vínculo íntimo con la minoridad. Cuestión práctica: ¿los conventos grandes no impiden el sentido de fraternidad? Otro tanto puede preguntarse de ciertas estructuras actuales de la Orden. También por esto se pone de manifiesto el interés de ciertas experiencias de presencia, de fraternidades pequeñas... —Alguien observa: Nuestra fraternidad franciscana arranca directamente de la paternidad divina: al sentir S. Francisco a Dios como Padre, ha sentido hermanos a

los hombres. Para realizar este sentido de fraternidad, nace la minoridad como medio ascético contra el egoísmo. —Pero el primero muestra con el gesto que disiente de esta explicación; seguramente no está de acuerdo en que se relegue la minoridad a la categoría de simple medio ascético. Mas no puede hablar; el diálogo pasa ya, rápidamente, a otro obstáculo.

Entre los peligros de la “fraternidad”, hay que insistir también en nuestra comunicación de bienes: —Siendo nuestro trabajo cada vez más rentable, actualmente hay un peligro real de peculio en los frailes, porque todos necesitamos dinero. Esto rompería la fraternidad: el peculio, las diferencias en la vestimenta (una igualdad fundamental debe guardarse aún cuando el color sea diverso) o en los enseres “de simple uso” personal... —Otro lleva el problema de la solidaridad económica más lejos, y pregunta: ¿Cada Provincia, y las varias Provincias entre sí, qué conciencia de fraternidad

tienen? ¿Las casas de formación son suficientemente atendidas por las demás casas de la Provincia? Hoy día es ridícula la proporción con que éstas colaboran al sostenimiento de aquéllas...

Otro congresista cree oportuno añadir otro peligro siguiendo esa misma línea del peculio: La tentación —dice— del derecho: pretender derechos especiales (reconocimientos, permisos...) porque trabaja mejor o gana más...

Cerramos este tema de la fraternidad copiando la sugerencia presentada por escrito después de la sesión por uno de los congresistas: “El testimonio más grande que espera hoy la Iglesia y el mundo de la Orden Franciscana es la realización de la fraternidad en la vida religiosa en todos sus grados y niveles: promoción de los hermanos legos; trabajo en equipo en el ejercicio pastoral; revisión de vida; pequeñas comunidades fraternas para experiencias espirituales o pastorales”.

6. La obediencia franciscana

El estudio de este tema absorbe la primera sesión del día 30. La ponencia corre a cargo del P. MANUEL AMUNARRIZ, O.F.M.Cap., de la Provincia de Navarra-Cantabria-Aragón, Ldo. en Medicina, Prefecto de Estudios de su Provincia y Prof. en el Colegio Seráfico de Alsasua (Navarra). Al presentarlo, el P. Director del Congreso le expresa su agradecimiento particular porque aceptó este empeño cuando a última hora se declaró imposibilitado de mantenerlo el que hasta entonces estaba comprometido a ello. El P. Amunárriz advierte que su lección fundamentalmente es repetición de la que tuvo en las convivencias

que los Padres educadores de su Provincia celebraron este año junto con los de la Provincia franciscana de Cantabria en Aránzazu.

La ponencia:

A) **Obediencia evangélica.** La obediencia aparece dentro de los consejos evangélicos, aunque en el N. T. no tiene una expresión explícita como la pobreza y la castidad. Surge en el contexto de una invitación de Dios a imitar a Jesús, quien nos redimió por la obediencia a su Padre,

descubierta a través de los acontecimientos y personas de su tiempo, que le llevaron a la muerte de cruz.

De este contexto nace en el alma la actitud de sumisión al plan providencial de Dios realizado en el mundo concreto en el que vive a través de la sumisión a toda criatura. Esto parece lo esencial de la obediencia cristiana.

B) **Formulación de la obediencia como virtud.** Se recuerdan algunos puntos básicos que figuran en la misma definición tradicional de los manuales y que el Concilio ("Perfectae Caritatis") confirma o pone en mayor relieve: 1) La obediencia se realiza en el plano de la voluntad: "plena entrega". 2) Exige una actividad intelectual previa que afecta no solamente a la realización de la obediencia sino aun al contenido de la misma (el Concilio quiere que los superiores pidan el parecer a los súbditos). 3) La obediencia ciega se debe entender únicamente en el sentido de que los juicios teóricos relativos al contenido del mandato no deben intervenir en el último juicio práctico que basamos en la representatividad de Dios por parte del superior.

C) **Aspectos dinámicos de la obediencia.** Estos son, más bien que los aspectos teórico-estáticos (concepto, fundamento...), los que más inquietan en la actualidad. Se refieren al posible ataque de la obediencia a la libertad humana, a la dificultad de maduración en un mundo de sumisión, y al binomio obediencia-renuncia de valores humanos. En este aspecto se tiene en cuenta:

1) Que toda situación de adulto en este mundo supone renuncia a un cierto ejercicio de la libertad: renuncia que aun considerándola científicamente, no supone lesión de la personalidad ni obstáculo a su maduración. Al contrario, esta renuncia, si se hace desde la libertad de escoger, es un signo de madurez.

2) Que la inmadurez de algunos religiosos puede deberse, al menos parcialmente, a que se ha olvidado algunos aspectos principales de la obediencia: a) Los deberes y actitudes del superior cuando manda. b) El valor social de la obediencia, surgiendo así conflictos de responsabilidad real entre obediencia y ayuda a las almas. c) El

carácter de nuestra juventud actual con su capacidad de crítica y su libertad para expresarla.

3) Como consecuencia surge la necesidad del diálogo. Su ausencia lleva frecuentemente a actitudes infantiles en los religiosos; a neurosis de obediencia y a situaciones-límite con verdaderas explosiones.

D) **La obediencia franciscana.** Aporta a la obediencia religiosa un espíritu, que puede resumirse así:

1) Desdibujamiento de los conceptos autoridad-sumisión en favor de una mutua dependencia en el ambiente de una fraternidad.

2) Dos consecuencias aparentemente contradictorias: a) Gran respeto a la personalidad individual; b) Sumisión tan ciega que olvida las consecuencias de su actitud obediente.

3) El concepto de valor social en la obediencia franciscana no se realiza a través de la planificación ni del testimonio de una obediencia concebida como caridad e inmolación.

E) **Conclusiones:** 1) Educar a los religiosos para el **enjuiciamiento**. 2) Educarlos para la **colaboración**. 3) Necesidad de la puesta en marcha en nuestras comunidades del **trabajo en equipo, revisión de vida, y cultivo de la fraternidad**. 4) Para esto, necesidad de **superiores locales** con espíritu sólido, sensibilidad por la problemática actual y prestigio suficiente ante los súbditos. 5) Ensayar comunidades especialmente creadas (pequeñas y homogéneas) para la puesta en marcha de la conclusión 3ª, difícil en las comunidades actuales (grandes y heterogéneas).

A esta ponencia sigue una comunicación del P. José Martínez Bonavida, O.F.M., de la Provincia de Valencia-Aragón, Ldo. y Prof. de filosofía, sobre "**Dios en el mando**". Adelantados algunos conceptos fundamentales del Decr. "Perfectae Caritatis" sobre la actitud mutua de superiores y súbditos para que éstos, obedeciendo en actitud de comulgantes se santifiquen, y aquéllos, mandando con cuidado, faciliten el encuentro con Cristo al lograr que sus decisiones sean como sagradas formas para los súbditos, estudia particularmente 3 puntos:

1) **Cualidades del mando.** La manera de obedecer está en razón directa de la manera

de mandar. El superior, como digno representante de Dios, debe estar adornado de varias cualidades: sobre todo, bondad, prudencia, prestigio y gran sensibilidad espiritual y humana.

2) **Amor y mando.** El amor debe conformar el mando y la obediencia. El impedirá que el superior mande duramente y hará que el súbdito obedezca sin estridencias y con docilidad; pues, cuando se ama a alguien, se le cree y se le obedece más fácilmente aceptando de buen grado los más duros sacrificios. El amor es una de las características del mando franciscano juntamente con el coloquio familiar (diálogo) y con la creación de motivos-fuerzas.

3) **Disciplina y amor.** Quien no sepa vivir en el amor hacia sus semejantes puede considerarse fracasado de antemano como educador. Entre educador y educandos ha de haber **confianza** y ésta se gana por la bondad. Para educar es necesaria la **disciplina**, pero una disciplina conscientemente querida y aceptada por la personalidad interior del hombre. Porque, si nace de la estrecha vigilancia y del temor, formará conformistas, hombres sumisos pero de poco numen y escasos arranques.

El P. Bonavida concluye con el pedagogo Carlos Martín: "Autoridad sin amor es educación masculina; ternura sin disciplina es educación femenina; **autoridad con amor es educación humana**".

El diálogo:

Para orientarlo, el P. Amunárriz ha presentado un cuestionario interesante, con 3 preguntas, que de hecho han concentrado el interés de los congresistas, provocando sus varias intervenciones:

1) Admitida una **crisis actual de obediencia**, cuáles son sus raíces? El propio ponente ha sugerido las 4 siguientes: a) bajo nivel espiritual de los religiosos; b) bajo nivel de maduración personal en los súbditos; c) un concepto de obediencia excesivamente paternalista, militar o autoritario; d) desfasamiento real de los franciscanos y su vinculación a apostolados que no permiten salvar la personalidad individual.

Uno ha felicitado al ponente porque se ha mostrado muy sensible a la problemática moderna, al par que muy equilibrado, y

también muy concreto y actual en la indicación de las 4 raíces de la crisis actual. De éstas, él explicita más la primera, la espiritual: —Hoy se discute mucho sobre la obediencia en función del binomio súbdito-superior. Yo no quiero decidirme por el uno o el otro, sino destacar que falta un tercer término: Dios. La obediencia no es tanto una relación con el superior cuanto con Dios: el superior es intermediario de Dios. S. Francisco no sabía qué hacer del superior porque veía directamente a Dios. Hoy está baja la conciencia de la presencia de Dios. Se estudia mucho la obediencia en relación con la comunidad; está bien. Pero Dios es el bien común de la comunidad. Hay que superar el peligro de caer en mimetismo con la comunidad (comunidades de monjas en que todas muestran igual caligrafía, voz etc.: ¡la de la comunidad!...). Por otra parte, la reacción contra el absolutismo del superior, que se desarrolló por influjo del absolutismo político, es buena, pero corre el peligro de valorizar en exceso al súbdito por egoísmo... —Alguien responde que la razón de este descenso espiritual esté acaso en que dificultades reales obstaculizan la vida espiritual de los religiosos.

Ha habido quien ha agradecido al ponente el que de la obediencia franciscana haya excluido la obediencia militar... Otro le ha preguntado qué se debe pensar sobre la afirmación de que la obediencia es tanto más meritoria y excelente cuanto más difícil. Y ha recibido esta respuesta: —La perfección de la obediencia depende del grado de adhesión al mandato y de la pureza de su motivación. Esta pureza depende del grado de amor, sea fácil o difícil el objeto de la obediencia.

Ha sido referida a la raíz 4ª una dificultad, fundamental a su parecer, que uno ha apuntado: —Toda nuestra vida religiosa está demasiado cuadrículada, con demasiadas determinaciones que no dejan suficiente respiro a las preferencias personales (v.gr. la meditación obligatoria en común todos los días dos veces)...

Y se han indicado otras raíces. Entre éstas —ha afirmado uno— está la conciencia histórica que tan viva tenemos hoy, sin suficiente respeto por el pasado. Los continuos cambios que vemos efectuar en

leyes, aún en bloque(o en reglamentos etc.), nos pegan un sentido de relatividad, que nos dificulta ver la voluntad de Dios. Además en nuestra sociedad democrática no sabemos coordinar teológicamente con el Evangelio el derecho a la crítica, a la rebelión (problema que actualmente se vive también en la familia). La crítica no es sólo un derecho, sino también una obligación: en la tradición se encuentran muchos textos claros en el sentido de que la obediencia incluye también el principio de la rebeldía legítima. Pero es difícil coordinar teológicamente esto con el espíritu evangélico.

También se han manifestado, precisamente al principio de este diálogo, algunas dificultades teóricas sobre el concepto mismo de obediencia. Uno ha afirmado que ésta comprende también al superior, de suerte que no se trata de bipolaridad entre superior y súbdito, sino que más bien ambos están comprendidos dentro de la misma polaridad. —Le ha respondido el ponente: La obediencia de suyo es del súbdito, aunque intervenga también la actitud del superior. —Ha agregado un tercero: El ponente ha partido de categorías escolásticas, y bien; mas es posible también recurrir a categorías más bíblicas, de las que surge una obediencia más total. Pero no se trata de oposición entre dos concepciones, sino de complementaridad entre ambas. —El primero replica: La autoridad no se debe encarnar sólo en el superior, sino que es toda la comunidad la que debe llevar al bien común... —Se levanta un cuarto: Hace falta estudiar la sociología de los grupos (¡los grupos son anteriores a la revolución francesa!...), que atiende más al bien de todo el grupo que al de cada miembro: el individualismo mata el grupo. La autoridad puede concebirse en dos sentidos: como jardinero que cuida de un jardín, o como cabeza de un organismo, encargada de mirar por el bien del todo. La autoridad no reside necesariamente en el superior; p.ej. en una diócesis acaso no ejerce tanto la autoridad el obispo, sino un director o un maestro; o en una Provincia no manda tanto el Provincial cuanto su secretario u otro Padre influyente. —Mientras el primero muestra con gestos estar de acuerdo con esta explicación, el moderador del diálogo corta este debate recordando que prometemos obediencia

cia al superior y no a un doctor o a un secretario...

Fuera de la sesión, se ha presentado para la consideración del Congreso esta proposición, que sin embargo no ha podido ser examinada: "El voto de obediencia que superiores y súbditos emiten **coram Ecclesia**, más que la relación jurídica de superiores y súbditos, o la paternal del monacato, debe mirar la relación que va entre hermanos que han hecho donación total a Dios y a las criaturas de sus voluntades, y que a todos deben servir".

2) En el **binomio obediencia-apostolado** ¿debe prevalecer el respeto a la personalidad de cada religioso, de suerte que se le deba subordinar el apostolado estructurado, o viceversa?

Esta cuestión —ha observado uno— es igual a esta otra: si el superior puede coartar los carismas individuales en beneficio de una actividad organizada. —A lo que otro ha agregado: En la tradición franciscana se ha resaltado mucho el derecho del súbdito a seguir su carisma (los Btos. Juan de Cetina y Pedro de Dueñas buscaron el martirio contra la voluntad de su Provincia)... De hecho —ha completado el primero— en S. Francisco se encuentra algo en este sentido. —Es un tercero quien plantea a fundamentis el problema insistiendo en un enfoque que él mismo presentó ya con ocasión del tema sobre la fraternidad y volverá a presentar todavía: La cuestión es grave, porque afecta a la naturaleza misma de la Orden Franciscana. Pues depende de que ésta sea primariamente para vivir la experiencia de S. Francisco de imitar a Cristo Crucificado, o más bien para cumplir un servicio en la Iglesia. Si lo primero, los superiores deberán dejar a los súbditos seguir su carisma; si en cambio la Orden es un ejército organizado para ministerios determinados, nuestros superiores podrán, como los de otros institutos, sacrificar los carismas personales en beneficio de una actividad estructurada. De aquí depende también la índole del apostolado franciscano: en la primera hipótesis, hay que concluir que hay apostolados que no podemos aceptar porque no se armonizan con nuestro espíritu; en la segunda hipótesis, por el bien del apostolado podremos sacrificar algunos aspectos de nuestra vida religiosa.

Pero hay quien no ve resuelta toda la cuestión sólo con esa distinción, pues hace notar: —Aun aceptando la segunda hipótesis, cabe preguntarse qué clase de ministerios pide la Iglesia a la Orden: ¿cualquier actividad, o primariamente un testimonio determinado? —Aquél responde: Es cuestión de preferencias. —Pero el otro insiste: Por ejemplo, los benedictinos pueden preguntarse si primariamente son para la vida litúrgica comunitaria o también para un ministerio personal. Semejante pregunta se hace nuestra Orden: cierto que está siempre al servicio de la Iglesia, pero ¿cómo? ¿primariamente?, de suerte que podamos renunciar a algo de nuestro espíritu por la Iglesia, o ante todo debemos defender nuestro testimonio peculiar? —Interviene un tercero: S. Francisco al principio se opuso al Card. Hugolino porque quería dedicar a los frailes a ciertos ministerios, pero luego fue cediendo a las varias insistencias que le llegaban. —El anterior insiste todavía en la cuestión: Ciertamente que si la Iglesia nos pide un determinado ministerio, debemos aceptarlo (como los Capuchinos aceptan ahora parroquias por indicación de Pablo VI); pero ¿pueden los superiores de la Orden por su cuenta coartar los carismas personales por atender a estructuras organizativas?...

El P. X sugiere una nueva perspectiva: —Se puede aclarar el problema propugnando los “medios pobres” (no en el sentido de “baratos” ni de simples instrumentos, sino en el sentido francés de “milieu”: condiciones existenciales de vida...). En ellos lo fundamental no es tanto el obrar, sino ser; y se refieren sobre todo a la Palabra y los Sacramentos. Así no hay oposición entre apostolado (función) y testimonio; porque estas funciones se aproximan al testimonio... —Le replica el P. Z: Está muy bien lo carismático, pero para los verdaderos carismáticos. ¿No es, en cambio, utópico quererlo para 26.000 frailes? ¿O es que todos estamos llenos del Espíritu Santo? En la realidad se impone la necesidad de organización en la Orden. —Tercia el P. Y: La necesidad de organizar la Orden fue ya real para el mismo S. Francisco; pero al mismo tiempo había también comunidades vitales de carismáticos. —Vuelve a levantarse el P. X: Bien, necesitamos organiza-

ción. Pero ¿a dónde vamos más de hecho: hacia la planificación o hacia el testimonio?: p.ej. en la aceptación de parroquias, en la organización de colegios, etc. no se tiene en cuenta la libertad para los carismáticos. Nos hacen falta comunidades pequeñas de testimonio de fe...

Surge una nueva voz: —Todos tenemos carismas. ¿Pero cómo individualarlos y reconocerlos para el servicio de la Iglesia? —Se le responde: Le toca al superior verificar los carismas. Así lo insinuaba ya S. Francisco (en la obediencia para misiones), y así lo declara expresamente el Concilio.

Se cierra este punto, (por el momento, porque volverá a aparecer en la cuestión siguiente, lo que indica cuánto sea actual) con una llamada picaresca al sentido realístico: —Esta cuestión tiene mucho de teórico. El trabajo (el ministerio) exige continuidad; pero hay carismas que cambian cada mes...

3) ¿Conviene **fomentar pequeñas comunidades-piloto** para ensayar experiencias de revisión de vida, trabajo en equipo, etc.?

Abre la serie de intervenciones un predicador de Misiones populares. Lamenta que los superiores de su Provincia no hayan accedido todavía al deseo, manifestado desde hace tantos años, de crear un equipo de misioneros que trabajen en común desde un centro, incluso sacrificando otras actividades... —Otra intervención: Los jóvenes de su Provincia comienzan ya con estas experiencias; aun llegarán a vivir en casas pequeñas o en barracones, sin casi superior, para dar testimonio. La revisión de vida es posible aun en grandes conventos, pero por grupos de 8-10 religiosos. Esto debería entrar entre las conclusiones del Congreso.

Siguen diversas intervenciones: —Que se formen grupos no tanto de apostolado, sino sobre todo de formación espiritual. Incluso entre frailes pertenecientes a comunidades distintas, pero con posibilidad de reunirse de vez en cuando. Experiencias en este sentido se están ya haciendo en la Orden... —Aun entre monjas —agrega otro, el cual continúa—: Un minimum de equipo habría que constituirlo en cada comunidad, para llegar a planificar en común las actividades de la casa. Es necesario que el superior provoque la colaboración activa de todos, en cuanto sea posible; pero la última decisión compete al superior. —Y refiere el

mismo una experiencia de “ecumenismo franciscano”, en que algunos Franciscanos y Capuchinos han constituido una misma comunidad para ciertas actividades particulares que especifica.

Pero uno salta con tres preguntas precisas y tajantes que quieren ser una nueva llamada al realismo: 1ª ¿Estas experiencias se hacen en Provincias que están bien, y con religiosos equilibrados? (—No, parece responder con el gesto el que lo ha contado). 2ª) ¿Quiénes se ofrecen para estos apostolados “raros”? 3ª) Los misioneros de quienes se ha dicho que desean formar equipo, ¿quieren vivir realmente en el mismo convento o no? porque puede que deseen colaborar en la predicación de las misiones

pero no acaso convivir juntos. —Responde el otro: Ya S. Buenaventura respondió a los Espirituales que aquella vida carismática era fácil en los orígenes de la Orden, pero difícil en su tiempo. Es necesario que estas experiencias se inicien, pero se inicien solamente a base de personas equilibradas, aun a costa de sacrificar heroicamente otras actividades estructuradas (refiere el caso de una Provincia grande que, habiendo pedido voluntarios para una experiencia original, no pudo aceptar ninguno de los muchos frailes que se ofrecieron, porque carecían de esas cualidades). Con razón S. Francisco Javier pedía al Provincial de Portugal que le enviase no religiosos que no necesitaba en la Provincia, sino quienes en ella “hacen mengua” al marcharse.

7. La pobreza franciscana

De la obediencia pasamos, en la misma jornada del día 30, al estudio de la pobreza, tema no sólo importante sino central —nos dirá el ponente—. Este tiene un nombre bien conocido de todos: P. LAZARO IRIARTE (de Aspurz), O.F.M.Cap., de la Provincia de Navarra-Cantabria-Aragón Dtor. en Historia Eclesiástica por la Gregoriana, muchos años director del Colegio Teológico de su Provincia en Pamplona y durante varios Maestro de novicios en Sangüesa (Navarra), actualmente Director del Colegio Internacional de S. Lorenzo en Roma; autor acreditado de numerosos escritos sobre el franciscanismo.

La ponencia:

Destaca ante todo nuestra responsabilidad

en este tema. Es particular la actualidad de la pobreza en la Iglesia de hoy. En los varios movimientos que la animan, está presente S. Francisco: se le mira para recibir de él orientaciones. Nosotros debemos ser los más indicados para esta misión. Pero necesitamos enfocar bien el problema de la pobreza: no mirarla unilateralmente como tantas veces en la historia de la Orden, sino encuadrándola debidamente en sus fundamentos teológicos, sobre todo a la luz del Evangelio. Pero también en esto precisa evitar el peligro, en que realmente se ha incurrido también en la historia, de proceder a la inversa: mirar al Evangelio a través de la pobreza franciscana. S. Francisco, con su intuición, acertó; vió la pobreza en el Evangelio mucho mejor que los exégetas de su tiempo, y muy cerca de la exégesis actual. Sin definirla, considérala

en sentido vivencial: "la pobreza y humildad de N. S. Jesucristo": próxima al concepto, particularmente sentido en la actualidad, del anonadamiento ("kenosis") de S. Pablo. Por ello este estudio del P. Lázaro parte del Evangelio.

A) **Raíces evangélicas de la pobreza franciscana.** Para entender bien estas raíces hay que ir hasta el A. T.: al sentido profundo de los "pobres de Yahvéh" y su misión en la preparación del Reino. Luego precisa considerar el misterio de la pobreza a la luz de la Encarnación; tener muy presente, en particular, el misterio del pecado: esto es importante para el franciscanismo, que realmente tiene mucho sentido de expiación, como destacó ya el P. Alcántara. Y, sobre todo, hay que contemplar la pobreza de Jesús: porque Jesús personalmente vive la pobreza (poco sabemos de la vida oculta, más de su vida pública); pide la pobreza, especialmente a sus colaboradores, como una disponibilidad para el Reino (confianza en el Padre junto con la inseguridad en este mundo); enseña la pobreza, y escoge los medios pobres, abandonando los humanamente potentes, para resaltar que todo es obra suya; se revela en el pobre...

B) **"La pobreza y humildad de N. S. Jesucristo"** (Regla c. 12). El ponente se detiene especialmente a precisar el sentido de la Escritura en los varios aspectos que S. Francisco resalta en la pobreza y que expresa muy bien en varias expresiones muy suyas que figuran en la misma Regla:

1) "El Señor se hizo pobre por nosotros en este mundo" (Regla c. 6). El Cristo pobre se revela a Francisco: en el pobre (acierto de un reciente telefilm italiano, que muestra cómo Francisco, después de socorrer a los pobres, se acerca de noche con una tea encendida al Cristo de S. Damián y cada vez ve más claro su rostro), en el misterio de la Encarnación, en Belén, en la vida pública, en el Calvario, en la Eucaristía. Su pobreza no es suplimente un medio ascético o una exigencia para la reforma de la Iglesia o un medio apostólico de testimonio, sino el sacramento de Cristo. La personifica como "dama pobreza" y como "esposa de Cristo", pero no como su propia esposa (esto aparece sólo en la literatura posterior).

2) "Nada se apropian" (Regla c. 6). La

mente feudal de S. Francisco concibe a Dios como el "Señor altísimo", dueño de todo. Todo lo que tienen los hombres (tanto los bienes internos como los externos) les ha sido dado por El "en feudo" y temporalmente; y nadie se lo puede apropiarse; y todos deben devolvérselo, o en esta vida voluntariamente, o necesariamente en la muerte. Todo pecado es una "appropriatio" abusiva (la envidia es blasfemia, porque no reconoce en el prójimo los bienes de Dios). En cambio toda virtud supone la "expropriatio"; también la "fraternitas" es fruto de la expropiación por Cristo. Sólo en el contexto de este **vivir sin propio** tiene sentido la pobreza externa absoluta, individual y colectiva, impuesta por Francisco.

3) "Sirviendo al Señor en pobreza y humildad (Regla c. 6). La pobreza evangélica es inseparable de la "minoritas": la "santa Humildad" es hermana de "Dama santa Pobreza" (Saludo a las virtudes). Ser "menores" consiste en ser hombres de "espíritu pobre"; ante Dios, ante los hermanos, ante el pueblo de Dios.

4) "La mesa del Señor" (Testamento). "La limosna es herencia que se debe en justicia a los pobres". Por tanto, confianza en el Padre celestial que no abandona a los pobres voluntarios.

5) "Herederos y reyes del reino de los cielos" (Regla c. 6). Pues, en cambio del "feudo temporal", el Señor nos promete la "herencia estable" del Reino.

6) "Peregrinos y extranjeros en este mundo" (Regla c. 6). Es el **aspecto fundamental** de la pobreza franciscana como manifestación del Reino de Dios. En reacción al peligro de instalarse en este mundo. Esto es propio de toda vida religiosa, pero de modo diverso: el monje oriental lo manifiesta huyendo de la sociedad; el occidental (benedictino), precisamente instalándose en el monasterio para representar la ciudad futura; los mendicantes, como itinerantes, en la inseguridad de este mundo, inspirándose literalmente en los discípulos de Jesús para así testimoniar la escatología. Este literalismo en Francisco es debido a que, como toda la Edad Media de los siglos XII-XIII necesitaba símbolos en que encarnar la realidad, y escogió algunos textos evangélicos como símbolo en que sintetizar todo el

espíritu del Evangelio. Respira por tanto un clima escatológico la espiritualidad de S. Francisco, "homo alterius saeculi". Y lleva a comprender y guardar plenamente las "leyes de los peregrinos" según S. Francisco: "recogerse bajo techo ajeno", con todo lo que ello supone de **inseguridad**; "anhelar por la patria" y por tanto no fijar el pie en este mundo; "pasar pacíficamente", siendo "menores y sometidos a todos". Todo esto inspira y produce en el fraile menor una **disponibilidad** total para servir a Dios y a los hombres.

C) **El conflicto de la pobreza en la historia de la Orden.** Se explica fundamentalmente por querer seguir siendo "pobres" sin ser **menores**. Son dos elementos inseparables de una misma vocación. La Orden llegó a mitigar la pobreza, hasta enfrentarse con el Papa Juan XXII precisamente cuando más claudicaba en la observancia, por empeñarse en mirar al Evangelio a través de la propia visión de la pobreza.

S. Francisco no distinguió la propiedad y el uso. Las soluciones de Asís y Bolonia le desconcertaron al principio; pero las aceptó, porque, viviendo como huéspedes en casa ajena, no nos **instalamos**; pero con tal que no sean cosas confortables, porque en éstas aun como huéspedes hay peligro de instalarse. En la "Quo elegant!" de Gregorio IX se distingue la propiedad y el uso: fue un medio para apaciguar las conciencias, pero constituyó un duro golpe a la práctica de la pobreza. Luego se añadieron distinciones sutiles entre uso de derecho y de hecho, uso estrecho y moderado... y se creó la figura del Síndico como administrador de la S. Sede. Todas las reformas comienzan por desconocer las declaraciones pontificias, pero terminan por aceptarlas, arreglándose con componendas jurídicas. Hubiese sido mejor reconocer que la Orden no podía observar la pobreza de S. Francisco e interesarse más por vivir realmente su espíritu.

El P. Lázaro ha preparado, en la IV parte de su estudio, algunas indicaciones sobre la guarda de la pobreza franciscana hoy; pero por falta de tiempo las deja para el diálogo.

A esta ponencia sigue sobre el mismo tema una comunicación de otro P. Capuchino de la misma Provincia, P. Jerónimo de

Lezaun, Dtor. en Teología, Maestro de novicios en Sangüesa. Comienza por establecer estos principios: nuestra pobreza tiene que estar configurada por la de Cristo; tiene que ser **real**, individual y colectivamente; ofrecer un testimonio auténtico y derivar hacia la caridad. Y todo esto, **hoy**. Ahora bien, nos encontramos con este hecho bastante desconcertante: en un mundo extraordinariamente sensibilizado a todo lo referente a la pobreza, la Orden pionera de la pobreza está lejos de ser aceptada, ni por propios ni por extraños, como indiscutiblemente pobre. Ni, por lo mismo, su testimonio. Ni ejerce el atractivo de otros institutos que insisten de manera especial en la pobreza. Una prueba, entre otras, la escasez de vocaciones tardías a nuestra Orden. Es evidente, pues, que o falla la misma realidad de nuestra pobreza, o la forma de practicarla, o ambas a la vez. Y que se impone, por lo mismo, una revisión a fondo de nuestra pobreza.

En la realidad histórica de la pobreza —añade el P. Jerónimo— nos encontramos con dos formas, que podríamos denominar la **sanfranciscana** y la **bonaventuriana**. La primera, propia de la primitiva vida franciscana y de sus reformas; la segunda, de ulteriores generaciones. ¿Cuál de estas dos responde mejor a la auténtica realidad de la pobreza y a las exigencias del mundo de hoy? El comunicante opina que un tipo mixto de las dos, con abierta prevalencia de la primera sobre la segunda. En efecto, las razones de tipo espiritual, disciplinar y apostólico que justifican históricamente la **postura bonaventuriana**, más bien exigen **hoy** la postura y práctica que clasificamos como sanfranciscana. Principalmente en lo relativo a conventos espaciosos, pocas cosas más antitestimonio hoy que ellas, y por lo mismo más antiapostólicas, ya que el mundo de hoy repele instintivamente alambicadas justificaciones teóricas y jurídicas en favor de situaciones de hecho y quiere y exige autenticidad y realidades. De momento, sin embargo, la amplitud de los conventos resulta indispensable cuando se trata de casas de formación.

Termina la comunicación señalando algunos aspectos de la pobreza con vigencia especial en nuestro tiempo: el ya mencionado del testimonio; el aspecto social, y con

él, el de justicia y caridad, y en la misma línea, la idea de que nuestra pobreza nos vincula a Cristo pobre en el pobre y socorre a Cristo pobre en el pobre.

El diálogo:

Es el mismo P. Lázaro Iriarte quien se encarga de orientar y moderar este diálogo sobre la pobreza. Empieza por poner la mano sobre la llega de nuestra pobreza, sin tapujos: —En la llamada tan fuertemente sentida en la actualidad en favor de la pobreza en la Iglesia, ha faltado la voz de los franciscanos: hemos sido simples expectadores. S. Francisco aparece muy actual; ¿por qué no también la Orden? La grande crisis de la Orden es que nuestros jóvenes no se fian de nuestra institución, aunque se interesan mucho por el ideal franciscano, incluso más que antes (refiere su experiencia en su Colegio de S. Lorenzo de Roma). También en la Orden hay quienes se interesan vivamente por el ideal franciscano; nuestros franciscanófilos (PP. Esser, Grau'...) han trabajado bien: sus estudios son serios y muy actuales. Pero padecemos una crisis muy interna: no sólo otros, pero aun nosotros mismos no creemos ya en nuestro ideal. Suena a auténtico reproche dirigido a la Orden la observación hecha por Pío XII en un discurso a los Capuchinos: no está bien defender la pobreza con buenas palabras, pero pisotearla con los hechos. ¡Este es el problema!

1) La referencia que el P. Lázaro ha hecho a la desconfianza de los jóvenes en nuestra institución desencadena entre los congresistas una polémica sobre **nuestros jóvenes ante la pobreza de la Orden.**

Algunos muestran mucha desconfianza sobre la sinceridad de los jóvenes actuales. Comienza uno por preguntar si muestran un interés verdadero por volver a S. Francisco. Otro añade que en todo caso, son ellos los últimos en la práctica; cree que muestran, sí, interés por las cosas externas, pero que rehuyen el verdadero sacrificio, les falta una auténtica generosidad. Se levanta un tercero a completar esta misma impresión: —Por teorías sobre el "testimonio", por ciertos slogans algunos están dispuestos a ciertos trabajos que relumbran, pero no comprenden la razón de un sacrificio interno o no brillante; están dispuestos, p. ej., a

trabajar con los obreros, pero rehusan un servicio por la propia comunidad...

Pero no faltan quienes tratan de responder sucesivamente a cada una de estas acusaciones para defender la sinceridad de los jóvenes: Sí —se responde al primero— los jóvenes tiene verdadero interés por el ideal de S. Francisco, pero entroncándolo en las fuentes generales de la teología bíblica. —En cuanto a la práctica, se dan varias respuestas: —No son santos todavía, ni puede exigírseles; pero muestran algunas disposiciones óptimas... Rechazan ciertas cosas que se les presentan como formalidades tradicionales, pero las aceptan si las ven como formas auténticas... Los novicios (es un maestro quien lo dice) no salen santos, mas sí con buenos ideales; pero es la institución misma la que los mata, porque poco a poco se van acomodando a la mediocridad que se vive en la institución... De hecho los jóvenes actuales se muestran muy dispuestos a todo trabajo, aún en favor de la comunidad; mucho más que en nuestro tiempo (frisa por los 50 quien lo dice)...

Otros buscan un juicio equilibrado entre acusaciones y encomios. Dice uno: —Hay que hacer justicia a los jóvenes. En sus impulsos hay mucha autenticidad, fundamentalmente; están sinceramente deseosos de cosas buenas. Pero psicológicamente no son fuertes todavía, aunque ellos creen serlo, por falta de consistencia interior, de madurez. Además, rehuyen demasiado algunos deberes duros, sobre todo el estudio serio. —Otro añade: En los jóvenes actuales falta espíritu de sacrificio y entrega. Pero en muchas cosas son mucho mejores que nosotros: más serviciales, más sensibles a los intereses de la comunidad. Pero, síquicamente débiles, fallan más que nosotros cuando se requiere un sacrificio continuado; exigen más comodidades que nunca: calefacción, etc. (Alguien replica: —también los profesores de ahora exigen la calefacción más que los de antes!)...

Pero hay quien por fin centra de nuevo la cuestión advirtiendo justamente: —Faltando aquí los jóvenes, somos injustos al criticarlos así. Volvamos a nuestro problema: ¿es capaz la Orden de resolver el problema de los jóvenes viviendo la pobreza de suerte que pueda dialogar con ellos?

Un maestro de coristas responde que se va ganando mucho a este respecto, que ahora es mucho más fácil interesar a los jóvenes por el conocimiento y estima de nuestra espiritualidad y conseguir que la tomen en serio; pero que aun no encuentran en la Orden caminos para satisfacer sus ideales. —Otro especifica más concretamente este problema: La Orden ofrece una presentación de la pobreza moralística, y demasiado panegirista de la historia. Si en cambio presenta a los jóvenes la pobreza como elemento esencial de la aportación de la Orden a la Iglesia y al mundo, los jóvenes se ilusionarán por ella y la amarán, y encontrarán caminos para observarla de veras: caminos que habrán de ser nuevos en una sociedad futura que no podemos prever... —Un estudiante de Teología, que ahora se descubre, reconoce que a la hora de la verdad los jóvenes quedan perplejos, porque no ven claro el concepto mismo de la pobreza; no les convence la pobreza de la Orden y necesitan saber cómo se debe concebir la pobreza en la actualidad. —Un Padre Conventual refiere este dato de su Orden: cuando el año pasado todos los religiosos presentaron sus sugerencias para la reforma de las Constituciones, las más interesantes y actuales fueron las presentadas por los estudiantes.

2) La pobreza y los estudios. El problema de los jóvenes ante la pobreza ha desembocado espontáneamente en éste otro: —Una verdadera pobreza es difícil, hasta imposible, en las casas de formación. ¿No sería mejor que no estén obligados a ella hasta salir de esas casas? Hoy los jóvenes estudian mucho más que antes, ya desde pequeños; pero están también mucho mejor tratados. También nosotros deberíamos cuidarlos bien en nuestras casas de estudio; y para esto, formarles la conciencia de que todavía no están obligados a la pobreza. También bajo el aspecto psicológico y pedagógico, hay quienes propugnan otro tipo de formación, ya desde el noviciado. —Se le objeta cómo se podría luego acostumbrarlos a las exigencias de la verdadera vida franciscana. Responde que así, cuando se comprometerán de veras, harán una renuncia real... —Alguno alvierte que de hecho es precisamente en las casas de estudio donde más se practica la pobreza!

Se tocan otros varios puntos. Después se vuelve a los estudios: —Nuestra pobreza nos exige estar a la cola en tantas cosas; no podemos pretender competir en estudios con las Ordenes más dadas a la cultura... —Pero tampoco podemos entender la pobreza desconectándola del Evangelio, que no se opone a la promoción humana. S. Francisco no adoptó esa posición. Parece que fue tan abierto a pobres y ricos, doctos e ignorantes. Sólo que él recibía hombres hechos, adultos; nosotros recibimos niños, y no tenemos derecho a no formarlos según las exigencias actuales de promoción social y cultural. —Uno objeta a esto que, si practicamos la verdadera pobreza, tendremos suficientes vocaciones adultas también ahora. Y cita el testimonio de un alemán que sostiene que la pobreza franciscana es tan viril que los niños no la comprenderán, y por ello recomienda que la Orden Franciscana no reciba vocaciones de niños. Añade que los de Foucauld de hecho no los aceptan y sin embargo reciben suficientes vocaciones.

Otro intenta terciar en la disputa: —Deberíamos separar más de la Orden nuestros seminarios. Necesitamos de éstos como solución ordinaria. Pero al mismo tiempo la Orden por su parte debe dar testimonio verdadero de pobreza. No debemos pretender competir en ciencia con jesuitas o dominicos; pero tampoco podemos prescindir de tener sabios; si no, vamos a la catástrofe. —Hay quien grita: ¡Necesitamos París junto a Asís!, además también los universitarios necesitan recibir nuestro testimonio. —Le replica uno: Crearé en nuestro testimonio ante los universitarios cuando recibamos vocaciones universitarias. —De hecho en la sala se levantan dos Padres que dicen haber entrado en la Orden siendo universitarios. Pero queda en suspenso la pregunta de si entraron precisamente atraídos por el testimonio de la Orden o más bien por otras consideraciones. Sigue una breve pero animada discusión sobre el origen de las principales vocaciones que ha tenido la Orden. Algunos piensan que han sido adultos conquistados por el testimonio franciscano, y citan algunos nombres famosos; otros sostienen que aun los Santos principales, al menos según las lecciones del Breviario, se sintieron atraídos ya desde niños...

3) **Pobreza formalística y real.** El ponente propone otro problema: —Todos necesitamos superar una problemática de formas para ser pobres reales; y por tanto, buscar nuevas formas de pobreza, abandonando algunas que tenemos institucionalizadas por la tradición. Para esto, necesitamos cambiar mentalidad; p.ej. no basta tener que pedir permiso: con todos los permisos se puede no ser pobre real, como insinúa también el Concilio. Necesitamos clima de reforma general, sin circunscribirla a la sola pobreza; una tal reforma nos traerá, como en otros tiempos, nueva floración religiosa y apostólica. Para todo esto, nos hacen falta experiencias nuevas a base de un auténtico clima **evangélico**. Por ejemplo los santuarios son un modo de instalarnos: en ellos damos algo, pero generalmente es más lo que recibimos; si los cediésemos a los obispos, daríamos verdadero testimonio... —Salta una pregunta: ¿Cómo podríamos sostener entonces los seminarios? —Pero hay quien parece asentir: Todas las instituciones formalísticas disgustan a los jóvenes; exigen autenticidad... —Otro en cambio es del parecer que nos estamos denigrando demasiado, que en realidad somos más pobres de lo que decimos, pues siempre andamos apurados económicamente. Algunos dan muestras de asentimiento a esto; pero otros protestan. Alguien consignará más tarde una nota escrita, en que solicita una "revisión sincera y valiente del concepto jurídico de la pobreza, acentuando su carácter de testimonio y prescindiendo lo más posible de la problemática pasada".

El ponente prosigue: —¿Cómo hacer real nuestra pobreza? Yendo a los pobres para aprender de ellos, como respondió un obispo en el Concilio. No propugnar una pobreza prefabricada, que nos dé sus favores y no sus pesos. Actualmente la pobreza real en los países desarrollados significa: piso pequeño, sin apenas separación del vecindario (oyéndose todos los ruidos...), con agobio para pagar el alquiler mensual, sin comodidades, en estado habitual de emigrantes... En dos tercios de la humanidad significa algo mucho peor todavía: hambre, desnutrición, taras, enfermedades, inseguridad plena para el futuro, falta de toda defensa... Pero no reduzcamos demasiado la pobreza a lo externo, ni pretendamos simplemente

"dar testimonio". Seamos, sí, pobres; pero además indefensos, despreciados... Debemos promover la elevación social de los demás; pero a nosotros nos toca nivelarnos con los más pobres. —Uno objeta: Al hombre no le atrae el testimonio de la pobreza como tal, sino el de la oración. De la pobreza buscada la gente hoy se nos ríe; en cambio atrae el hombre de Dios. —El ponente replica: Pero el hombre de oración ¿convencerá sobre la autenticidad de su espíritu sin ser pobre realmente? —Sale un tercero a responderle para apoyar al anterior: El hombre necesita ver en nosotros ante todo fe y abandono en la Providencia. —Sí, mientras andamos con auto y a todo confort —añade una voz irónica.

El ponente continúa proponiendo sus puntos de vista: —A una pobreza real corresponden ahora: 1) La inseguridad o precariedad: nada de explotaciones bancarias (sin rehusar lo que nos corresponda como fruto de nuestro trabajo). El capitalizar es contrario al espíritu de S. Francisco; pero no se le oponen los seguros y otros medios de que usan también los pobres. Lo fundamental: ser peregrinos, no instalarse aquí abajo... 2) El trabajo: tenemos que vivir de él. 3) La limosna: si significa vivir a costa de otros sin trabajar o para vivir mejor nosotros, no; pero si nuestro trabajo no es retribuido ni puede serlo (el confesonario...), podemos vivir también de limosna aun en los tiempos actuales: la mendicación no molesta si se sabe que se pide por auténtica necesidad. En cambio, urge abandonar ciertos sistemas de pedir, sobre todo en las iglesias... 4) Ir a los pobres. 5) Revisión leal de estructuras: ¿cuáles? cuestión peliaguda; pero debemos lanzarnos a ello. 6) Medios pobres de vida y de acción. Podremos también usar los medios de comunicación social (emisora de radio...), pero sin que pertenezcan a la Orden.

Contra esto último hay quien protesta. Y cita algunos casos concretos de medios costosos organizados en varias Provincias de la Orden por los frailes, quienes, usándolos debidamente, realizan una gran labor social y dan buen testimonio. Otro congresista sugerirá más tarde en una nota escrita: "Los vestidos, edificios, uso de medios modernos de apostolado estén informados

por la simplicidad y funcionabilidad, evitando la ostentación y el lujo”.

Otro objeta al ponente preguntando sobre otro de los puntos por él recalcados: —¿Es posible una inseguridad real en nuestros conventos? —Responde uno: En toda la Orden, no; pero sí en algunos conventos... —Y otro: Inseguridad de miseria, no; pero sí alguna inseguridad real... —Insiste el objetante: ¿Esa es una inseguridad verdadera, real? No podemos pretender no seguir la marcha de la humanidad; hoy en los paí-

ses desarrollados no podemos presentarnos sucios, mal vestidos, etc. como los pobres de verdad... —Pero todavía hay quien defiende la realidad de nuestra pobreza actual: Esa inseguridad existe de hecho en los conventos, pues generalmente están “a la cuarta pregunta”...

Aquí se cierra el diálogo. No porque todos los extremos hayan quedado en claro. Algunos se lamentarán después, de que se han propuesto demasiados puntos sin dar tiempo para discutirlos.

8. La penitencia franciscana

Tema particularmente oportuno el que nos toca examinar en la primera sesión del 31, último día del año que se va: la penitencia. Lo presenta el P. JOSE MARTI MAYOR, O.F.M., de la Provincia de Cataluña, Guardián del convento de Barcelona.

La ponencia:

A) **La penitencia según la tradición cristiana.** El Concilio no ha explayado el tema de la penitencia, pero ha asentado las bases, que desarrollará Pablo VI en la Const. “Paenitemini”. Con esto hay cierto cambio en el panorama penitencial cristiano; pero sólo en el sentido de que la Iglesia ha tomado conciencia más clara de que: 1) estando ella íntimamente unida a Cristo como Salvador, todos sus miembros deben participar en su expiación; 2) aunque ella es santa, en sus miembros es defectible y continuamente está necesitada de **conversión**, lo cual requiere también **mortificación** interna y externa; 3) aun reconociendo el papel de los bienes terrenos, la Iglesia debe estimular a sus hijos a la moderación

en su uso para defenderse del peligro de apego a este mundo, en el que sólo estamos como peregrinos y extranjeros.

Esta obligación de la penitencia en su doble vertiente de conversión a Dios y mortificación del cuerpo está basada en la Biblia, toda ella impregnada de sentido penitencial. La historia del A. T. no es más que una trama de pecados y penitencias o impenitencias. Es decisivo el papel de los profetas, recriminando los pecados individuales y los del pueblo (Natán a David; Oseas y Jeremías: el pecado como violación de la alianza; Isaías: el pecado perturba la paz en el reino de Dios). Aparece también la penitencia como satisfacción por los pecados del pueblo (Moisés; sobre todo el “Siervo de Yahvéh”); y como prueba de santidad (Judit). El ejercicio externo consistía sobre todo en el ayuno, con la oración y la limosna.

Estas ideas se reafirman en el N.T., pero con resonancias nuevas. Juan Bta. y Jesús comienzan predicando la penitencia (“metanoia”) porque se acerca el reino de Dios. Se exige sobre todo la conversión interior, el reconocimiento de la propia

impotencia, la guarda de los propios deberes, no confiar en los apoyos humanos. La penitencia y el pecado sólo alcanzan su verdadero sentido enmarcados en la perspectiva del reino de Dios, de lo contrario tendríamos una noción mezquina e individualista del pecado. La respuesta a esta predicación de la penitencia debe ser ante todo la fe: aceptar la buena nueva de la salvación, reconociendo que en nuestra impotencia puede salvarnos únicamente la benevolencia de Dios, quien no cesa de ofrecérsela. El N.T. añade al V.T. estas ideas fundamentales: Cristo es víctima expiatoria por los pecados del mundo; todos los bautizados, muertos y resucitados con Cristo por el bautismo, completan lo que falta a la pasión de Cristo, renunciando a sí mismos, tomando su cruz, participando en sus padecimientos.

El carácter interior y religioso de la penitencia no excluye la mortificación del cuerpo porque: 1) El cuerpo y el alma deben participar en este acto religioso como participan íntimamente en toda la vida humana; 2) Nuestra naturaleza es frágil por el pecado de Adán, y la carne y el espíritu tienen deseos contrarios; 3) El cristiano debe participar en los padecimientos de Cristo. Y, viceversa, el acto externo no vale sin la conversión interior, pues sería formalismo y fariseísmo. Además de las mortificaciones obligadas de la vida (enfermedades...) se requieren otras voluntarias; sobre todo en los religiosos, que siguen más de cerca la pobreza de Cristo.

B) **La penitencia según el espíritu franciscano.** Francisco se identifica totalmente con el Evangelio en cuanto a la penitencia: conversión a Dios en el sentido evangélico de cambio de mentalidad (metanoia), que culmina en el momento decisivo del beso al leproso; y, en consecuencia, una extraordinaria penitencia exterior o mortificación en sentido expiatorio por sus pecados y los del mundo uniéndose a Jesús Crucificado, y también como una ayuda para el desapego de las cosas del mundo en el que quiere aparecer siempre como advenedizo y peregrino.

Pero al mismo tiempo, con gran sentido evangélico, quiere grande prudencia en las mortificaciones corporales de los frailes, a fin de que puedan orar y trabajar sin

sentirse desfallecidos; y, además, ambienta tales mortificaciones en aquella dulzura y comprensión, que heredó de Cristo manso y humilde (realmente, su Regla es muy benigna en punto a penitencias y castigos, con grande diferencia sobre las otras Reglas antiguas). Remate de este espíritu de penitencia en N. Padre: sus Llagas.

El diálogo:

1) **¿Cómo predicar la penitencia en los tiempos actuales?** Es la primera cuestión propuesta a discusión por el ponente. Su opinión es que se debe predicarla poniendo más de relieve su relación directa con el reino de Dios. Antes se olvidaba esto fácilmente para resaltar los motivos morales. El pecado no es sólo infracción moral, sino ofensa de Dios. Como franciscanos, debemos centrar nuestra predicación en los puntos señalados por N. Padre: "los vicios y las virtudes, la pena y la gloria...".

Un congresista distingue dos aspectos: teológico y pastoral. Otro habla de la penitencia como medio ascético, como testimonio escatológico y como unión con Cristo Crucificado; e insiste en la importancia de establecer más claramente la distinción entre la penitencia como "forma vitae" (que debe comprender toda nuestra vida) y los actos externos de penitencia. Pero se pregunta cuáles deben ser éstos en los tiempos presentes.

Se aducen experiencias pastorales contrastantes al respecto. Un entusiasta promotor de la T.O.F. refiere que en algunas asambleas celebradas para adaptar la Regla de la T.O.F., se les ha insistido a los terciarios en la "metanoia", pero los jóvenes han reaccionado pidiendo también penitencias externas; éstas deben considerarse necesarias para participar con Cristo paciente. Otro no menos entusiasta promotor de la T.O.F. confirma este deseo de penitencias externas que muestran los terciarios jóvenes y también los adultos: en su predicación, él apoya la penitencia en el sentido del Cuerpo Místico de Cristo; en un cuerpo que tiene la cabeza coronada de espinas, los miembros no pueden ir tras los placeres... Pero hay también quien cree oportuno advertir lo contrario: —Se puede ser verda-

dero franciscano aun al margen de toda penitencia externa, folklórica. En 40 años no he predicado nunca la penitencia, porque no considero al mundo como de pecado, sino más bien la alegría de la buena nueva. La penitencia pertenece más bien a otras Ordenes. Nosotros debemos, sí, guardar la pobreza, pero no como parte de la penitencia...

Esta última intervención suscita perplejidad y sorpresa en los congresistas. Uno advierte que no se confunda penitencia **externa** con la pública o "folklórica". Otro añade que la alegría no se contrapone a la penitencia; en las "Florecillas" está también el capítulo de la "perfecta alegría". Un tercero insiste en que hoy es más necesario que nunca predicar sobre la penitencia, para no olvidarla en las particulares circunstancias en que vivimos.

Un congresista recuerda los argumentos principales propuestos por los Papas para predicar sobre la penitencia, y que debieran ser interesantes para nuestra predicación: a) la necesidad del mundo infiel; motivo muy práctico, acaso el único válido, para mover a penitencia a muchos, sobre todo jóvenes; b) contra el ateísmo que está cundiendo en todas partes porque los cristianos no damos testimonio real de vida evangélica, que incluye también la penitencia; c) la consecución de la paz en el mundo por las penitencias de los cristianos; d) el hambre en el mundo: que el acto penitencial se invierta en ayuda material a los necesitados. —Otro concluye esta cuestión reafirmando que al menos debe considerarse como superada la motivación tradicional de la penitencia como medio para represión del vicio; aduce el testimonio de un psicólogo (P. César Vaca?): que esta motivación carece de fundamento aun científico.

2) **Ejercicios de penitencia en nuestra vida.** Esta cuestión ha sido planteada repetidamente por varios congresistas mientras se discutía la anterior. Uno ha dicho: —Es necesario ciertamente distinguir espíritu y actos de penitencia; pero hay que tener en cuenta que es imposible el espíritu sin los actos correspondientes. Como miembros de una comunidad, a todos nos conviene, además, ser estimulados por los otros a algunos actos de penitencia. Por consiguiente necesitamos actos de penitencia comunita-

rios. —Otro precisa que algunos actos deben ser incluso obligatorios, según la "Paenitemini". —Se aduce también un motivo de actualidad: Hoy no se quieren penitencias "hipócritas" (capítulo de culpas, ejercicio de la disciplina), y se tacha de masoquismo a las penitencias voluntarias. Pero contra la tendencia de muchos jóvenes de reducir la penitencia a la "metanoia" interior, hay que insistir en que ésta no basta. Nos hacen falta actos externos aun en la vida de comunidad. —Varios preguntan qué actos deben imponerse en concreto.

Algunos sugieren que hoy se estilan algunas penitencias espontáneas de tipo moderno; p. ej. no ir al fútbol. (Esto cae en gracia a los congresistas. La alusión es clara para los presentes: al otro lado de la acera está el campo de Mestalla, donde al día siguiente se juega un interesante partido de Liga entre el Valencia y el Barcelona: ocasión que, como era notorio, estaba tentando a más de uno...). —Otro en cambio quiere que en comunidad se distinguan los actos externos que deben ser comunes por necesidad, y los que pueden ser libres; p.ej. no se obligue a todos, sólo por espíritu de disciplina, a laventarse a la misma hora si ello no es necesario para los trabajos a realizar (ir a clase, etc.).

Se reconoce que la penitencia en común ha de consistir ante todo en el ayuno, señalado ya por la Iglesia. A este respecto se pregunta si, desde el 1-I-1967, cuando en España quedan abrogados los privilegios de la Bula, quedamos obligados los franciscanos a todos los ayunos de la Regla. Se responde que se está estudiando la cuestión en la Curia General; y que hasta se ha instituido al efecto una comisión mixta de peritos, compuesta por representantes de las varias Ramas. Mientras tanto, oficialmente quedan vigentes los ayunos de la Regla; y es particularmente indicado que se guarden sobre todo los de la cuaresma.

Otros varios recalcan que el espíritu franciscano tiende a dejar la penitencia preferentemente a la espontaneidad de cada fraile. Uno establece estos dos principios: 1º) Nunca hay que olvidar que la vida franciscana debe ser humilde, sencilla, pobre; 2º) En cuanto a los actos externos de penitencia, S. Francisco fue terrible revolucionario con su tendencia marcada a de-

jarlos más bien al arbitrio de cada fraile, enfrentándose así a la práctica tradicional de las Ordenes religiosas y a la tendencia de muchos frailes. Las demás Ordenes, p.ej., tenían ayuno desde el 14 de septiembre hasta Pascua. Nuestros primeros frailes se avergonzaban ante los demás por no tener apenas ayunos; y se creían precisados a excusarse alegando que trabajaban más que otros. Por esto en las Constituciones Narbonenses se estableció que fuera del convento no se tomase carne. Por tanto ahora todas las penitencias deben dejarse a la voluntad individual fuera de las señaladas expresamente en la Regla. —Varios congresistas notan que en la nueva redacción de las Constituciones Generales, tanto de los franciscanos como de los capuchinos, al parecer se tiende a insistir en el concepto de **metanoia**, o sea espíritu general de penitencia y austeridad, más que en el número de **actos** de mortificación prescritos; nuestra Orden no se define precisamente como Orden penitencial en este sentido.

3) **¿Cuál debe ser el espíritu de peni-**

tencia en el mundo de hoy? Es otra de las cuestiones propuestas por el ponente. Agrega él mismo que se deben exponer a los fieles los motivos que hay para hacer penitencia, para que en la práctica ellos mismos escojan las formas concretas. Para la Orden, él cree que la determinación concreta habrá de ser relativa, para equipararnos en cada ambiente a los pobres; lo principal es insistir debidamente en el espíritu de unión con Cristo Crucificado, pero sin olvidar su dulzura y benignidad, y guardando la debida prudencia para evitar exagerados rigores. —Esta última advertencia sorprende a algunos; creen que actualmente es superfluo recomendar prudencia a este respecto. —Pero hay quien insiste en ello, sobre todo para los jóvenes.

Aquí expira el tiempo asignado para este tema y se pone fin a este diálogo. Ha quedado sin tocarse en absoluto la última cuestión señalada por el ponente: **¿Cómo ve la penitencia actualmente el mundo que nos rodea?**

9. La piedad franciscana

En la misma mañana del día 31 pasamos a este otro tema fundamental para nuestra vida. Lo desarrolla un especialista en la materia: el P. SEBASTIAN LOPEZ, O.F.M., de la Provincia de Granada, Ldo. en Teología por el Ateneo Antoniano y especializado en Teología Espiritual por la Gregoriana, actualmente Director Espiritual y Prof. de Teología Dogmática en el coristado de Chipiona, y Prof. de Liturgia en el seminario de Cádiz.

La ponencia:

El tema —advierde al abordarlo— es amplísimo, máxime considerándolo en la doble perspectiva conciliar y franciscana; y un poco ambiguo, sobre todo porque puede confundirse con el de la espiritualidad franciscana en general. El trata de precisar, recordados los principios comunes de la piedad cristiana, cómo hay que concebir desde

S. Francisco la vida de piedad del franciscano en su vida individual y comunitaria. Para ello, considera en cada parte 3 aspectos: 1) centros de interés, 2) ejercicios o actos de piedad, 3) características y notas.

A) La piedad católica según el Concilio. El Vaticano II ha marcado en este punto grandes adquisiciones. Es muy arriesgado pretender sintetizarlos, cuando de suyo harían falta varios volúmenes para ello. He aquí una panorámica superficial:

1) Centros de interés: a) Dios Uno y Trino; 2) Cristo Mediador, como redentor de los hombres y centro del culto al Padre: sobre todo en la Pascua; c) La Virgen, asociada íntimamente a Cristo.

2) Actos de piedad principales: a) La Liturgia, sobre todo la Eucaristía: tanto en la teología como en la práctica, sea para sacerdotes y religiosos, sea para seculares; b) La Palabra de Dios, escuchada en las acciones litúrgicas y meditada: la "segunda mesa" para alimentar la vida cristiana; c) La oración, necesaria junto con la Liturgia: personal, litúrgica, común; de adoración, acción de gracias, impetración...

3) Características: la piedad es objetiva y subjetiva, bíblica, cristocéntrica, escatológica...

B) La piedad franciscana.

1) **Centros de interés:** a) **JESUCRISTO:** es ya un tópico que toda la vida de S. Francisco gira en torno a Jesucristo (lo cita unas 224 veces en sus pocos escritos, según la ed. de Quaracchi). Por lo que sobre todo interesa examinar el **modo** en que lo consideraba. Veía a Cristo completo: Dios y hombre. No olvidarlo por insistir demasiado en la humanidad: de hecho S. Francisco lo cita en sus escritos como "Hijo de Dios" unas 28 veces, simplemente como "Señor" unas 70 veces; aun la misma humanidad la considera como el sacramento de la divinidad. Lo ve también completo en cuanto a su existencia terrena, destacando los principales misterios de su vida: la encarnación (como salto de la grandeza divina a la fragilidad humana), y el misterio paschal (no sólo en su lado doloroso y mortal, sino también en su aspecto glorioso y triunfante, como lo testimonia su Oficio de la Pasión; destacaba su obediencia al Padre y su amor). Lo ve completo también en

sus funciones en la historia de la salvación: como Mediador (en sus escritos usa unas 10 veces la expresión "Cristo por nosotros", y otras tantas "Cristo para nosotros"); como pobre (éste era sobre todo el Cristo de su devoción); como concreto y actual, no lejano y abstracto: un Cristo que compromete y "fastidia", que está presente. Esta presencia de Cristo la ve en los sacramentos (en los siete, sobre todo en la Eucaristía; en la Iglesia, en los pobres, en los sacerdotes, en las criaturas todas); en su Palabra y en su Evangelio, pero no como escuchador sordo, sino con afán de cumplir todo (no importa la cuestión de su literalismo, ni la de su correspondencia a la exégesis moderna; lo importante era su actitud de cumplir en seguida lo que de hecho viene requerido por el Evangelio).

b) **La TRINIDAD.** Cristo mismo es para el Padre con el Espíritu Santo. N. Padre ve a las tres Personas interviniendo en nuestra vida. Por sus escritos se puede construir una teología trinitaria. Es importante particularmente su sentido de la trascendencia divina, tanto como el de su humanidad: Dios es el Absoluto (el Altísimo, el Omnipotente... con tantos adverbios y adjetivos de mucha fuerza para expresar su singularidad, su exclusividad), el Bueno. De esta absolutez de Dios arranca la espiritualidad de S. Francisco.

c) **La SS. VIRGEN.** Son particularmente significativas las dos oraciones de N. Padre en honor a la Virgen, que considera en marcada relación a la Trinidad. La ve dentro de la historia de la salvación, y en función de nuestra salvación: pues nos dió a Cristo como hermano nuestro.

2) **Actos de piedad franciscana:** a) **La S. MISA.** Es innegable el hecho de que ella constituye el acto central de la piedad franciscana, aunque no lo diga en la Regla. Si no podía asistir a la Misa, se hacía leer el Evangelio del día. La consideraba como Dios obrando en nosotros, no como representación estática (cosificada) de la gracia; como movimiento de humillación de Cristo, en que tenemos que conectarnos; como don divino que nos reclama nuestro don personal. No hay datos sobre el modo en que la primitiva comunidad franciscana participaba en la Misa; sólo el famoso texto en que S. Francisco quiere que todos los frailes, aun

los sacerdotes, asistan a la Misa celebrada por uno de ellos.

b) **La ORACION.** El hecho en S. Francisco es conocido: parecía la oración personificada (Celano). En las reformas franciscanas destaca la cantidad de tiempo asignada a la oración: en la Villacreciana, unas 12 horas (entre meditación y Oficio divino); en varias reformas, dos horas y media a la meditación... El sentido de esta prevalencia era que toda la vida debe ser para Dios, y todo lo temporal debe estar al servicio de la oración (temor de que el trabajo, el estudio ocupen el lugar de Dios). Modo de oración en S. Francisco: adoración, reverencia (sentimiento frecuentísimo por la conciencia de la absolutez de Dios; manifestado aún en la postura del cuerpo), acción de gracias y alabanza (acaso es el modo más testificado por las fuentes), compunción (conciencia de sus pecados y de su nada), deseo del cielo, petición (por sus frailes, por sí...). Este ideal de oración lo realizaba prácticamente en diferentes lugares (en la celda, en lugares solitarios: iglesias abandonadas, montes, cuevas...); a todas horas, pero sobre todo de noche. La Regla no contiene un precepto concreto sobre la oración, porque debe ser la vida de la comunidad.

c) **El OFICIO DIVINO.** S. Francisco le daba mucha importancia. Mucho de su personalidad se debe seguramente al Oficio divino que recitaba (sobre todo su mentalidad bíblica). Pero faltan textos explícitos sobre el modo en que lo concebía. No aparece que lo rezasen en común por razón comunitaria, sino porque así veían mejor a Cristo.

3) **Características de la piedad franciscana:** cristocéntrica, litúrgica, escatológica, afectiva, sencilla...

El diálogo:

1) **Interpretación de la piedad franciscana.** Algunos congresistas ponen reparos a la interpretación presentada por el P. López: —La piedad descrita como franciscana parece común a todas las Ordenes. Además da la impresión de que concepciones y prácticas actuales se trasponen a la vida de S. Francisco: p.ej. la absolutez de Dios

no aparece en él tan específicamente; id. la conciencia del misterio pascual tal como ahora se entiende. ¿Hasta qué grado se encuentran realmente estos aspectos en S. Francisco? —Uno responde que no con esta conciencia actual, pero sí con una intuición que fue muy superior a la que otros tenían entonces. —Otro aduce un detalle particular para mostrar que S. Francisco de hecho sabía sintonizar con los tiempos litúrgicos: en su carta al Capítulo General, escrita en el tiempo de Pentecostés, presenta a Cristo glorioso (pascual). —Otro más, cree también que efectivamente en S. Francisco hay datos en este sentido; p.ej. el ponente ha expuesto bien, objetivamente, lo referente a la absolutez de Dios; pero también existe el peligro real de transferir al siglo XIII concepciones modernas: p.ej. la concepción de O. Casel, de Berulle etc. sobre la presencia actual de los misterios de Cristo, mientras que S. Francisco en estos misterios destaca más el aspecto de ejemplaridad (S. Francisco era muy agustiniano).

En cuanto a la vida litúrgica en general, se hace esta precisión: —Algunos modernos acusan a S. Francisco de haber torcido la auténtica piedad litúrgica hacia una piedad subjetiva. En realidad él salvó, con su ejemplo y por la acción de sus frailes, la liturgia en el grado y la forma en que entonces era posible, pues así hizo al pueblo participar en las funciones sagradas, mientras que la grande liturgia del tiempo (tipo Cluny) ya no interesaba a los fieles.

2) **La Misa en nuestra piedad.** La discusión pasa a la celebración individual de la Misa por simple devoción personal. Uno ha planteado este problema: —¿Percibió N. Padre el aspecto comunitario de la Misa? Parece que su oposición a la celebración individual de varias Misas fue una reacción contra la celebración por intereses individuales (por familia particular, como sufragio por determinados difuntos...); y quiso una celebración en común, pero sin concelebración, que ya entonces no parece fuese de uso general. Luego sobrevinieron razones prácticas por la necesidad de regular las celebraciones porque en cada iglesia solía haber todavía un solo altar. —Otro pregunta si esta circunstancia de un solo altar no basta para explicar el texto de N. Padre, queriendo evitar que tuvieran que estar

todo el día celebrando Misas. —Un tercero observa que las Misas individuales entraron no precisamente por los estipendios, sino por la prevalencia de la devoción individualista.

Se pasa al problema de la concelebración. Refiere un Capuchino que en su reforma se conservó algo lo de la Misa única; pero que se perdió pronto. Añade que la tendencia actual va cada vez más en favor de las Misas sólo comunitarias, mientras razones pastorales no pidan la celebración individual; que la relativa cuestión teológica fue ya zanjada por Pío XII y Pablo VI, en el sentido de que vale y tiene sentido la celebración individual de la Misa, y de que no es lo mismo celebrarla que oirla. —Uno de los presentes refiere que su Provincial ha prohibido la celebración individual si no por razones pastorales. —Una voz replica enérgica: ¡Eso es antievangélico y anticonciliar! —Otro precisa: El Provincial no tiene facultad para prohibir la celebración individual por sola devoción. —Un tercero pregunta si en cambio ese Provincial permite también no celebrar la Misa todos los días, o hasta qué grado la celebración está condicionada por el estipendio. —El otro responde que no se ha planteado el problema. —Se da otro dato: En uno de nuestros Colegios Internacionales algunos Padres estudiantes celebran sólo 4 o 5 veces al mes, y no se les puede obligar a celebrar más, ni prohibírseles la simple comunión.

Esto desvía la discusión hacia el problema teológico sobre el valor de la Misa, cuando pregunta uno: —Aun comprendida, en esa actitud, la buena intención de celebrar la Misa sólo con mejores disposiciones, ¿esa práctica objetivamente significa un adelanto o un retroceso? —Hay quien responde que también la simple participación en la Misa es una concelebración. Pero muchos protestan contra esta afirmación. Uno recuerda que no se puede despreciar la declaración repetida de Pío XII: que objetivamente no es igual celebrar la Misa que asistir a ella. Otro advierte: —Entramos en una cuestión teológica muy difícil. Mejor es limitarnos a la cuestión práctica y preguntarnos sinceramente si de hecho a veces no celebramos sólo por respetos humanos o intereses económicos o rutina. En este caso, sería un progreso romper en la prác-

tica con esta coacción. Pero siempre dejando a cada uno libertad para decidirlo personalmente. —En medio de la discusión, habrá también quien abogará porque los franciscanos renunciemos por sistema a la percepción de estipendios. Varios asienten a esta idea. Alguno refiere incluso que se ha comenzado ya a hacer así en una de las mayores Provincias de la Orden. Otro replica, con tono escéptico, qué tal va internamente esa Provincia...

Se pone término a estas cuestiones para examinar las que en la práctica se plantean en torno a la **Misa Conventual**. Uno cree que las dificultades dependen sobre todo del horario, supuesta la buena voluntad de los frailes; p.ej. si se celebra al mediodía o a la tarde, será posible que participen casi todos los frailes, como participan en la comida o en la cena porque saben quedar libres para estos actos que les interesan realmente... —Se observa por alguien que las Constituciones no pueden determinar tanto, porque deben mantenerse en un plano genérico. —Se responde que deben sin embargo dar orientaciones generales; y que en este punto deben asentar el principio de que la Misa Conventual constituye un acto central de la vida de comunidad. —A esto se replica que de hecho en la práctica esto resulta difícil para todos los días, p.ej. por las capellanías a que hay que atender; que entonces habría que exigir la Misa Conventual al menos una vez a la semana. —Pero se le responde: Si el Oficio coral es diario, también la Misa Conventual debe serlo como la culminación del mismo, aunque sea sin concelebración. Refiérese que de hecho se hace ya así en algunas partes: debiendo los Padres celebrar individualmente por compromisos pastorales, todos asisten a la Misa Conventual celebrada por el superior. —Pero también a esto hay quien opone una dificultad de principio: Entre los jóvenes hay una fuerte tendencia a evitar duplicados; puede que cada vez exijan con mayor insistencia evitarlos al menos en línea de principio, como solución habitual...

3) **El Oficio Divino**. El moderador del diálogo plantea así el problema: ¿Lo rezaban en común los primeros frailes? Históricamente S. Francisco parece el iniciador del rezo del Oficio en privado. Antes de él, los clérigos y los monjes no se juzgaban

obligados al rezo privado, ni lo consideraban un acto oficial y público. S. Francisco inició esta práctica por exigencia personal y sólo como un derecho, libremente, no como una obligación. Luego se fue haciendo uso común y normal en los Mendicantes (aunque en los Dominicos menos que en nuestra Orden). Poco a poco se creó la conciencia de la obligación; ésta aparece ya a principios del siglo XIV, aunque claramente no se fija hasta el Concilio de Trento. Pero mientras tanto la Orden queda comprometida al rezo coral de todo el Oficio. Actualmente hay tendencia fuerte que pregunta si nuestra Orden no debe limitar el rezo coral a algunas Horas solamente. —A este planteamiento sigue un breve pero movido diálogo en estos o semejantes términos:

—El Papa, recientemente, ha amonestado a los institutos religiosos obligados al coro a no suprimirlo, y por cierto con estas chocantes cuanto significativas palabras: "sinite, vobis invitis, rem vestram tueri" (Carta del 15-8-1966). Ya el Concilio lo prescribió para los institutos de base monástica. Así que al menos es innegable esta obligación para nuestra Orden. —Parece que esto se deduce también de S. Francisco, ya que él nos mandó rezar el Oficio según la Curia Romana, y entonces ésta conocía sólo el rezo coral. —¿No puede buscar nuestra Orden un cauce propio? tal es la tendencia actual. —Por el Código habría libertad para ello, ya que canoniza las propias Constituciones legítimamente aprobadas. —Si la reforma consiste en volver a las fuentes, y las nuestras no nos hablan del Oficio coral y ciertamente no nos lo imponen expresamente, ¿somos verdaderamente un instituto de "base monástica" en el sentido del Concilio? —En nuestras fuentes se distinguen dos periodos: el primero, completamente de itinerantes; el segundo, de mayor estabilidad. Por tanto ahora podríamos distinguir dos tipos de casas: casas de grande estabilidad, obligadas al rezo coral, y otras, como casas-piloto, de vanguardia, sin esta obligación. —El problema no es tan grande en la práctica: según los principios de la Moral, se puede dispensar de esta obligación siempre que sea necesario. —Pero a esto se objeta que una tal dispensa es posible solamente en plan de actos aislados, mas no en forma habitual.

La Santa Sede parece contraria a ello, incluso para sustituir parte del rezo coral por otra celebración comunitaria, aun por la Misa; pues teme que el rezo coral del Oficio Divino pierda la importancia que quiere se le siga reconociendo.

4) **La oración mental.** El planteamiento lo hace de nuevo el director del diálogo: —Se pregunta si la meditación debe ser un acto comunitario, o privado. En los orígenes de la Orden era libre. En las reformas hubo disposiciones diversas. En los Descalzos p. ej. primero se estableció expresamente que no fuese acto comunitario pero se hiciese a determinadas horas; luego se hizo acto comunitario. Igual sucedió en los Capuchinos. En otros tiempos toda la vida estaba encuadrada comunitariamente. Pero esto es difícil de hecho en la actualidad por nuestras actividades. Por esto sucede que, si no se ha creado una necesidad personal en cada fraile, se abandona la meditación cada vez que no urja o no sea posible hacerla en común. Hay que salvar la meditación. Pero la solución estará en la formación personal; como en los curas, entre los cuales se comprometen algunos hasta con voto privado a media hora de meditación al día. ¿Por tanto no será mejor que también entre nosotros se deje a la responsabilidad personal ya desde el tiempo de formación?

Las respuestas varían en los siguientes términos: —El ideal es que se considere como acto personal; que por tanto se insista en la responsabilidad de cada uno y se confíe en ella. —Puede interesar la experiencia de los Terciarios Regulares Capuchinos: tienen la meditación en común; pero quien no pueda hacerla entonces, pide al superior otro tiempo. —Que las Constituciones señalen genéricamente la necesidad de la meditación, pero sin detallar más. —Así muchos frailes no la harán. Es difícil que la formación pueda "pegar" para siempre a cada fraile esa conciencia. —La experiencia de movimientos laicos especiales nos enseña lo contrario: que sólo por responsabilidad personal hacen diariamente su meditación. —No hay equiparación con nuestro caso: los seculares constituyen grupos pequeños, y por tanto pueden controlarse y ayudarse mejor mutuamente con revisiones de vida etc. Nosotros constituimos grupos grandes,

en los que todos quedamos más incontrolados. La vida litúrgica bien llevada podría crear un clima de oración. —Pero la vida litúrgica tiene el peligro de llevar a una piedad demasiado exterior. —Al contrario, si se participa bien en la Liturgia, ella misma le exige la interiorización de la oración. —¿Son muchos los que de hecho quedan a orar por su cuenta después de una celebración litúrgica, aun después de la Misa con comunión?...

En medio de las disputas se ha querido

también precisar la realidad actual, por difícil que sea tratándose de cosa en sí tan íntima. Uno ha expresado el parecer de que, cuando se plantea este problema, todos decimos que no hacemos meditación; pero lo decimos por pudor: en realidad se hace más meditación de lo que se dice. —Otro sostiene el parecer contrario: Por mi experiencia (de mí y de otros) tengo que confesar sinceramente que de hecho se hace menos meditación de lo que se dice...

10.—RASGOS ESENCIALES DEL APOSTOLADO FRANCISCANO

(en la sesión de clausura del Congreso, pág. 66)

11. Actualidad de la presencia franciscana en el apostolado

En la tarde del día 31 se ha podido pasar al examen de otra de las facetas fundamentales de la vida franciscana: el apostolado. Habiendo sido reservada para el acto de clausura la ponencia del P. Anasagasti, la tarde entera ha podido ser consagrada a la lección del M.R.P. DAVID DE AZEVEDO, O.F.M., Min. Provincial de Portugal, Dtor. en Teología por el Ateneo Antoniano, ex-Prof. de Dogmática en su Provincia, miembro de la Comisión General de las Provinciales nombrada por la Congregación General de 1963 para preparar un "Promptuarium" sobre vida regular y apostolado. Ama-

blemente ha querido leer su lección traducida del original portugués al español, con el título: "Actualidad de la presencia franciscana en el campo del apostolado". Gesto que los congresistas le han agradecido sinceramente.

La ponencia:

Dejando el estudio de los fundamentos de nuestra vocación apostólica para la ponencia del P. Anasagasti, el P. Azevedo estudia propiamente la adaptación de nuestro

apostolado a las exigencias actuales. Articula su estudio en 3 partes, arrancando de los principios del Vaticano II.

A) **Confrontación entre las ideas-fuerza del Concilio y la Espiritualidad Franciscana.** Es fácil descubrir en los documentos conciliares sus principales ideas-fuerza:

1*) **Cristocentrismo.** Es una de las doctrinas que más destacan en la mentalidad conciliar, que así desea animar y cristianizar el **ansia personalista** y la **euforia optimista** del mundo actual. Todo esto encaja perfectamente dentro de la espiritualidad franciscana. Pero surge una contradicción entre la visión franciscana de Cristo pobre, humilde, siervo obediente y crucificado de Fil. 2, 6ss. y el optimismo y el confort de la vida moderna. La Orden deberá empeñarse, sea mediante la reflexión doctrinal de sus teólogos, sea con el testimonio de su vida, en preparar la mentalidad moderna para que en su optimismo integre a Cristo Crucificado como elemento de heroísmo y de fecundidad.

2*) **La dimensión eclesial:** una de las ideas fundamentales del Vaticano II, con una visión más espiritual y ecuménica de la Iglesia (Pueblo de Dios, misterio) que jerárquica y jurídica (sociedad perfecta). No obstante una cierta alergia que el espíritu franciscano siente por cuanto sabe a institucionalismo y gregarismo, su espíritu de fraternidad parece estar llamado a prevenir o a compensar estos defectos, ayudando a la Iglesia a alcanzar y vivir un nivel más profundo de su misterio —el espíritu de familia—, a ser la Grande Familia del Padre que está en los cielos. Como otros institutos desarrollan más otros aspectos de la Iglesia, considerándola en su perspectiva litúrgica etc., nuestra Orden, con su acción y su testimonio, debe ser como un fermento para hacer sentir la Iglesia como una familia.

3*) **Respeto por la dignidad de la persona humana,** que el Concilio ha destacado tanto en varios de sus documentos. Es fácil la concordancia con el espíritu franciscano. El respeto de S. Francisco por la individualidad de cada uno es de todos conocido y conquistó la simpatía universal. Esta manera de ser nos predispone para el diálogo ecuménico y para el contacto con las culturas no cristianas. ¿Cómo, sin embargo, no caer

en un falso irenismo, y superar en cambio el laicismo moral?... Aquí se nos exige de nuevo un testimonio de vida heroica y actual.

4*) **Valorización del laicado.** Bajo el esfuerzo que la Iglesia ha realizado y está realizando para valorizar debidamente el laicado, está presente, a nuestro parecer, la preocupación por hacer avanzar el problema de las relaciones entre la Iglesia y el Mundo, que todavía presenta grandes posibilidades de ulterior desarrollo. La Iglesia, como prolongación del misterio de la Encarnación, debe asumir toda la realidad mundana en todos los pormenores de la existencia. La índole de nuestra Orden nos predispone para ejercer en este trabajo un papel muy importante, en el que también los Hermanos pueden tomar grande parte. La Orden, en efecto, nació laical; la misión clerical no entra formalmente en ella. Aquí interesan sobre todo dos aspectos: la TOF (interesante etapa en el proceso de cristianización de la vida social, correspondiente a la exigencia actual) y el amor a las criaturas.

Otras ideas-fuerza del Concilio: la pobreza, las misiones, el ecumenismo...

B) **Análisis de algunas de nuestras formas de apostolado** para juzgar su actualidad y buscar nuevas posibles formas:

1*) **Testimonio de la presencia franciscana** por la vivencia de nuestro ideal. S. Francisco expresamente lo dice en la Regla I c. 16: "duobus modis" (por el testimonio y, cuando sea oportuno, la predicación). Este testimonio tiene hoy una urgencia mucho más grande: por la actualidad del mensaje franciscano para contrarrestar la seducción que ejercen los valores materiales y terrenos; por el descrédito en que el mundo actual tiene la argumentación teórica. Por lo cual se exige: a) una formación orientada en el sentido de un perfecto contacto humano y de un auténtico testimonio; b) purificación y rejuvenecimiento de nuestras estructuras; c) osadía y fidelidad para gestos heroicos, tanto individuales como colectivos, v.gr. en cuanto a pobreza, renuncia a privilegios, formas de apostolado, etc.

2*) **Nuestra predicación y el trabajo intelectual.** La predicación, normal en la Orden desde sus orígenes, sufre graves

problemas en cuanto a su concepto y métodos. Los mismos predicadores se sienten insatisfechos y desorientados. Los enormes cambios de la sociedad moderna (grande promoción social, escolar, industrial, técnica, informativa y propagandística...) han drogado al hombre, haciéndolo casi insensible a la religión y la moral: ¿cómo evangelizar ahora? La predicación tendrá que coger al hombre moderno con sus preocupaciones más actuales y profundas. Para esto se requiere un trabajo previo de nuestros teólogos en el sentido pastoral y kerigmático: para formar y orientar debidamente a nuestros predicadores, y publicar obras con soluciones a los problemas modernos a base de nuestra filosofía y teología. El contacto franciscano con la cultura, que comenzó desde los orígenes de la Orden (París...) no se puede descuidar.

Es también de mucha importancia la animación espiritual de la grande familia franciscana: II Orden, III Orden Regular y Secular, etc.

3°) **Misiones entre infieles.** Aunque la Orden no sea formalmente misionera, de hecho tiene la 5ª parte de sus frailes en misiones. Pero el grande cambio de circunstancias plantea graves problemas de métodos y estrategia: a) ¿cómo presentar al pagano moderno, civilizado o en vías de serlo, el mensaje evangélico?; b) ¿cómo garantizar perpetuidad y continuidad a la presencia cristiana? Parece necesario: a) insistir más en la evangelización, anteponiéndola a la sacralización, de donde la urgencia del catecumenado; b) presentar el mensaje cristiano en términos actuales, tomando las preocupaciones del hombre y las categorías de pensamiento de cada pueblo; de donde la necesidad del diálogo con las clases más cultas aunque no cristianas, que puede asumir mayor importancia que la catequización uno por uno; c) que el misionero asimile las culturas locales y se integre en la vida de los pueblos; d) crear estructuras no sólo jerárquicas, sino también de laicado; e) promover una mayor presencia de la reflexión teológica en la dinámica misionera.

4°) **Apostolado entre los más alejados:** los ateos, anticristianos, afiliados a sectas acatólicas, a otras religiones... Está poco desarrollado todavía entre nosotros. Pero tanto por las características del espíritu

franciscano como por la sugestión que produce la experiencia apostólica de N. Padre, debe ser éste uno de los apostolados preferidos de la Orden.

C) **Dificultades entre el apostolado y la vida regular.** La participación de la Orden en el ministerio puede traer problemas graves:

1°) **El problema de las opciones.** ¿La Orden es ante todo para el testimonio o para ministerios? Y en cuanto a éstos, ¿debe limitarse a un determinado ministerio? ¿habrá ministerios más o menos conformes a nuestro espíritu? ¿qué prioridad ha de establecerse?...

2°) **La estructura de la Orden.** La historia operó de hecho una opción con la prevalencia del elemento clerical y de los ministerios sacerdotales. Hoy muchos lo lamentan porque produjo un desequilibrio en la fraternidad (¡problema de los Hermanos!) y nos alejó de las formas de encarnación en el mundo. ¿Será posible y conveniente restablecer el equilibrio primitivo? Es necesario al menos que la conciencia de nuestra vocación deje en penumbra las diferencias de la clericalización, con una adecuada educación de todos.

3°) **El oscurecimiento de la vocación religiosa.** La intensidad de la participación en los ministerios de apostolado tiene el peligro de hacer pensar que el servicio ministerial está por encima de la vocación religiosa, de suerte que el sacerdote religioso se considere como un simple sacerdote secular. Y lo más grave es que este funcionalismo apostólico tiende a informar nuestras mismas estructuras.

4°) **El apostolado y la vida interior.** No es sólo cuestión de horarios, especialización de comunidades, estructuras de trabajo... La actividad puede transformar el propio ser espiritual del hombre dándole como una personalidad diferente; y así una participación muy intensa en el apostolado puede formar un individuo estructuralmente activo y extrovertido, que después se ve forzado a encuadrarse en unas estructuras de vida interior que, en nuestra Orden, son de tipo monástico. Es necesaria una formación religiosa adecuada, que capacite a encontrar a Dios en los hombres, en la actividad; hacen falta estudios sobre la espiritualidad de la acción. ¿No será posible revisar la naturale-

za de la oración —demasiado intelectualizada— y valorizar en ella la noción de **encuentro** y de **presencia de Dios**?...

5º) **Peligros de la propia vida franciscana.** Algunos ministerios pueden poner en peligro nuestros valores esenciales: la **minoridad** y la **fraternidad**. De ahí la conveniencia de una cierta prioridad (con preferencia por los apostolados pobres o que se pueden realizar en fraternidad), y de determinar cautelas.

Conclusiones: a) Creación de centros de estudio y de actividad literaria dominados por la preocupación pastoral y franciscana; b) Profundización de las grandes tesis franciscanas y su “encarnación” en la vida del hombre de hoy; c) En la formación dar un tal relieve a la vocación religiosa y franciscana que las diferencias creadas por los ministerios queden olvidadas; d) En la formación preocuparse de formar un tipo de religioso capaz de dar testimonio vivo del espíritu franciscano, de integrar en el contacto con el mundo la realización de su vida franciscana, y de integrar en la participación de los ministerios el desarrollo de su vida de oración; e) Que la Orden, sin renunciar a su disponibilidad, establezca una conveniente prioridad de apostolados; f) Ténganse en consideración las ordenaciones y cautelas sugeridas en el “*Promptuarium*” sobre la vida regular y apostólica.

El diálogo:

Se ha abierto con una pregunta de contenido especulativo: ¿Cómo armonizar la doctrina sobre el primado de Cristo con la mística de la cruz, Cristo Rey con Cristo Crucificado? Pero nadie ha respondido. Todas las intervenciones se han centrado, en una forma u otra, en el problema práctico de la necesaria orientación en la selección de nuestras actividades apostólicas: problema que, evidentemente, es muy sentido actualmente en la Orden.

1) **Nuestros apostolados preferenciales.** El P. Alcántara presenta algunos puntos de vista complementarios en una comunicación sobre: “**Campos abiertos al Franciscanismo para su presencia eficaz**”: 1º) En el mundo occidental, en que nació el Franciscanismo. Tenemos dos formas ideológicas:

Bonaventurismo y Escotismo. Para el diálogo ecuménico el Escotismo nos ofrece grandes posibilidades, porque constituye una buena plataforma para el diálogo con los protestantes (históricamente, el Protestantismo estuvo muy influenciado por Ockam, y éste por Escoto). El Bonaventurismo puede ayudar eficazmente para salvar la cultura occidental armonizando las tendencias actuales con el cristianismo. Nosotros podemos promover la “consecratio mundi”, llevando al mundo de la técnica y del arte la visión bonaventuriana de la “*reductio artium ad theologiam*” y remediando así uno de los mayores males del mundo actual: el divorcio entre la técnica, la cultura y la fe. En el Congreso teológico internacional último de Roma el P. Danielou propuso para esto una vía similar a la de S. Buenaventura, mientras Max Thurian prefería la vía del profetismo, que también es muy franciscana. Es interesante también la doctrina de Escoto sobre el carácter práctico de la Teología. Para eso dese preparación suficiente en nuestras casas de formación, aprovechando —por lo que se refiere a los Protestantes— la filosofía y teología escotistas.

2º) En el mundo comunista. Como S. Francisco ante el sultán de Egipto. Tenemos actualmente dos hechos reales: a) Muchos hermanos nuestros viven en países comunistas; b) en estos países se está desarrollando un hecho interesante: el cristianismo y el franciscanismo crecen imbuídos de cultura comunista (v.gr. sobre el carácter pragmático de la verdad). Para penetrar en el comunismo es de mucho valor el testimonio franciscano de fraternidad y del valor del trabajo, como también el de la pobreza, amor y servicio. Por lo que debe promoverse en la Orden la penetración en el mundo comunista por este modo de evangelizar con el testimonio.

3º) En el tercer mundo, sobre todo en la India. Los franciscanos tenemos una aptitud particular no sólo por nuestra simpatía y capacidad de amor, sino también por nuestra pobreza intelectual, que nos permite ir con sólo el Evangelio, en actitud de servicio y de comprensión y elevación de los valores culturales positivos. Esto es hoy muy importante para que el Cristianismo se encarne en las diversas culturas, en

vez de pretender europeizarlas. Nosotros podríamos hacerlo por nuestra capacidad de desapego intelectual, por nuestra pobreza en su sentido más profundo.

A esta comunicación se observa que puede ser interesante para el enfoque de nuestros estudios. Pues es necesario que cada instituto religioso pueda dar a sus hijos una formación intelectual adaptada a la misión que tiene en la Iglesia. —De hecho toda la problemática que el tema presente ha suscitado en torno a nuestro apostolado ha puesto en evidencia que hoy día, para poder estar en el apostolado a la altura de las necesidades presentes, se precisa mucho estudio serio. De aquí la propuesta presentado por escrito a este Congreso: “Se promueva eficazmente el estudio para que los frailes sean verdaderamente aptos para el apostolado franciscano”.

Se pasa a otros aspectos, que un congresista señala en estos términos: —Algunos ven sólo como un peligro el activismo, el salir del convento. Pero hoy esto se impone. El comunismo ha captado la dinámica de la vida y de la historia; acaso nosotros no la hemos captado todavía para nuestro apostolado. Es necesario estar en contacto continuo con la gente, ir de casa en casa... Hace falta adaptar el temario, buscando los aspectos que hoy necesita el mundo o que acepta mejor; y no darle algo simplemente porque es típicamente nuestro. Además el testimonio de la pobreza y de la caridad es importantísimo; atrae mucho. Yo, sin filosofías ni teologías, gano muchas simpatías en el pueblo con el corazón... —El ponente responde a los tres puntos indicados en esta intervención: El **contacto** con la gente es necesario; pero exige una formación profunda, que nosotros acaso no hemos recibido. Por lo que hacen falta cautelas. Por ejemplo, la meditación ha sido demasiado discursiva; tiene que ser capaz de conservar la presencia de Dios aún yendo a las chabolas. Además se requiere grande equilibrio; si no, se cambia la personalidad, y no en bien precisamente... La adaptación del **temario** exige un trabajo serio y bien estudiado, en colaboración de nuestros teólogos... El **testimonio** de nuestra vida es realmente fundamental en nuestro apostolado... Apenas se ha tocado otro apostolado muy nuestro: alimentación espiritual

de la propia familia (cuesta encontrar predicadores para nuestras comunidades propias) y de las otras familias franciscanas.

Se plantea por fin directa y explícitamente la grave cuestión de la Orden: —¿Hay apostolados que no pueden ser nuestros? Parece que no. Pero positivamente ¿cabe determinar una escala de preferencias? —Hay quien responde dirigiéndose al P. Provincial de Portugal, como para encomendarle el asunto: El próximo Capítulo General debe estudiar seriamente toda esta problemática. Para ello, que dure mucho más y nos dé una orientación segura; que sea para nosotros como un segundo Concilio. Mi parecer es que los franciscanos nos especialicemos en el apostolado de las masas y de las misiones. —Responde el P. Provincial: Es cuestión muy difícil, porque se enraiza en los problemas fundamentales de la Orden. Nuestra Orden tiene una misión, es apostólica, tiene una función en la Iglesia. Esta misión de la Orden en la Iglesia consiste ante todo en el testimonio vivido del espíritu franciscano, y no sólo en los campos más bajos, sino en toda la Iglesia. De aquí se justifica que en las misiones, después de la evangelización, la Orden conserve sus estructuras para seguir dando también allí testimonio peculiar. Pero además debemos estar dispuestos a aceptar los apostolados que nos pida la Iglesia. Esta disponibilidad no permite limitarnos a campos particulares (p.ej. a misiones). Admitida esta disponibilidad fundamental, creo también sin embargo que hay ministerios más o menos franciscanos. En este sentido el Capítulo General, sin negar esta disponibilidad, podría dar una orientación señalando los ministerios más apropiados a la Orden. —Replica el anterior: De acuerdo en que tenemos que colaborar en lo que la Iglesia nos pide. Pero procuremos que la Iglesia nos pida lo que es más propio para nosotros. Necesitamos tener esta orientación, con apostolados más especializados, aun en plan de pioneros.

Por otra parte, un congresista ha sugerido por escrito, al margen de la discusión, algunos tipos de apostolado que juzga particularmente propios de la Orden, además de otros que indico en otros puntos: “1º) Se dé sentido primario a la vida de oración y penitencia-inmolación. 2º) Se dé primacía al

apostolado del testimonio y del ejemplo. 3º) Se dirija el apostolado preferentemente a los pobres, humildes y pecadores. 4º) Se fomente la presencia en el mundo obrero y la acción social. 5º) Se promuevan las obras de paz internacional. 6º) Se promueva el diálogo con el mundo contemporáneo, especialmente por la difusión de la ideología franciscana en lo que toca: a) al verdadero sentido de la democracia y autoridad, que han de entenderse como servicio, por amor especialmente de los pobres y humildes; b) a la conciliación de la libertad y dignidad de la persona humana con la obediencia mediante la humildad y la caridad; c) al valor práctico de la teología, filosofía, y cultura humanas, que deben tener por fin el amor; d) a la posibilidad de un verdadero humanismo cristiano, en el que todos los elementos positivos de la cultura humana moderna sean reconocidos, estimados y armonizados con la fe”.

2) **El apostolado con la TOF.** y demás familias franciscanas. Dos comunicaciones consecutivas ponen al rojo vivo el problema. La primera es del P. Emilio de Sollana, O.F.M.Cap., de la Provincia de Valencia, Comisario de la TOF “aunque” profesor, pero que habla ante todo como un “convencido”; y lo hace realmente poniendo en cada palabra toda su alma: —En los movimientos apuntados para el apostolado franciscano entra de lleno la TOF como nuestro laicado selecto. Pero la tenemos abandonada. Tenemos nuestra vanguardia propia: las monjas de la II y III Orden, y los terciarios seculares. Llegan a donde nosotros no podemos llegar. La TOF es mucho más de lo que nosotros pensamos; los mismos terciarios dicen que existen “a pesar de los frailes”. La I Orden tiene graves responsabilidades ante la III Orden. ¿Qué hacen Uds. como profesores en favor de la TOF? ¡Nada! Nunca hablan de ella a los coristas... ¿Nos damos cuenta de la identidad de herencia, de carisma, entre frailes y terciarios? ¿Tenemos nosotros derecho, como hermanos mayores, a despreciar a los terciarios? ¿Qué saben los frailes sobre la TOF? ¿Conocen, p.ej., aun los profesores, conocen los coristas la carta colectiva de los Ministros Generales de las Ramas Franciscanas sobre la TOF? (carta que no llegó a publicarse ni en “Acta O.F.M.” ni en “Analecta O.F.M.

Cap.”; más tarde se publicó en “Tertius Ordo”). Nos debe hacer pensar seriamente la afirmación de Mons. Garrone: la Orden Franciscana sin la TOF aparecería mutilada; un convento franciscano sin proyección en la TOF faltaría a su vocación... El P. Emilio concluye su comunicación leyendo conmovido algunos párrafos de una carta que acaba de escribirle un Padre joven animándole a seguir trabajando por la TOF e interesando por ella a todos: Estamos cometiendo —le dice en la carta— un monstruoso fraude al mundo y a Dios al descuidar la TOF; y de ello somos particularmente responsables los profesores...

La segunda comunicación viene a remarcar el clavo. La hace el P. Jaime Tugores, T.O.R. de Mallorca, que igualmente habla sobre todo como “convencido” de la TOF y con no menos entusiasmo: —He recibido muchas alegrías trabajando con la TOF; pero también grandes vergüenzas porque la mayor parte de los frailes no se interesan por ella. A los coristas no se les habla sobre la TOF si no es para despreciarla. Aun Sobre S. Francisco no hay ninguna clase en los colegios seráficos; en filosofía y teología, aun hablándose mucho sobre S. Buenaventura y Escoto, queda un grande vacío: sobre todo porque no se presenta debidamente la TOF. ¡La fuerza que podría significar si todos los profesores hablasen sobre ella con frecuencia! ¡Cuánto perjuicio causan, en cambio, por no hablar de ella y, lo que es peor, señalándola con sonrisitas despectivas. Prefieren hablar de ciertos términos hoy de moda... ¡Acercaos a la teología de la TOF, que también la hay! También habría que insistir en nuestra ayuda espiritual a las religiosas de la II y III Orden. ¡Es pena que tantas veces estén tan desatendidas!...

Responde un predicador de misiones: —Yo no soy lector, pero creo de justicia salir en defensa de los Lectores. El fallo se debe a la falta de estructuras, en nuestra Orden, para una pastoral de conjunto, para coordinar adecuadamente todas nuestras actividades—Responde el P. Emilio: Cieramente las estructuras actuales no favorecen. Pero no obstante hay Lectores que han trabajado bien con la TOF. Si los demás no lo hacen, es porque no están convencidos de la TOF. En cambio, estamos metiéndonos

mientras tanto en apostolados que no son nuestros, dispersando así nuestras fuerzas. —Interviene un Padre portugués, que dice haber trabajado con la TOF, felicita a los PP. Emilio y Tugores y concluye: No trabajamos con la TOF porque nos falta coraje para vencer las dificultades que se encuentran; p.ej. por parte de los párrocos que se oponen a ella. En Portugal es muy difícil vencerlas.

Este tema ha suscitado interés entre los congresistas. Son varios los que fuera de la sesión han consignado por escrito algunas superencias al respecto. Ha escrito uno: "Considérese el fomento y cuidado de la TOF como una de las formas primarias del apostolado de la I Orden. Para ello procúrese una esmerada formación de futuros directores de la TOF". Otro ha propuesto: "Sea tenida la Tercera Orden como vida del franciscanismo en el mundo y elevada a la categoría de Instituto secular". Finalmente ha sugerido también alguno: "La orden franciscana no está debidamente formada, ni vive plenamente, ni es signo auténtico de la misión evangélica del franciscanismo en el mundo, si no están en ella debidamente promovidas la II y III Orden, regular y secular, y si no trabajan conjuntamente para reducir en formas de apostolado el mensaje franciscano. Sería de desear que todos los años se celebraran capítulos plenarios de espiritualidad y apostolado en los que se reunieran elementos de las tres órdenes franciscanas, a nivel local, provincial o supraprovincial, sin distinción de ramas ni modalidades, al objeto de vivir una hora de renovada espiritualidad, de oración y de planeamiento de formas conjuntas de apostolado".

3) **Apostolado de la enseñanza** y de la investigación. Uno de los congresistas pregunta al ponente si la enseñanza de materias profanas por un Padre puede considerarse como obra de apostolado propia del siglo XX, y si la investigación científica puede considerarse como un apostolado franciscano.

El P. Azevedo responde: —La enseñanza hoy tiene para nosotros tres posibles justificaciones: 1ª) Donde no hay otros que puedan dar, los frailes podemos y debemos darla, aun la universitaria. 2ª) Ahora la predicación de masa no parece interesar a los hombres y no basta para mantenerlos en

la conversión (por influjo de la radio, TV,...); se requiere una predicación continuada, posible sólo con la enseñanza. Pero si hay otros religiosos que la puedan dar, no hay razón para que la cojamos nosotros. 3ª) El influjo franciscano en las esferas más altas puede ejercerse con los colegios, por los que se puede influir también en las familias de los alumnos y así en toda la sociedad: esto puede hacerse por residencias universitarias, por algunos profesores colocados en universidades o colegios de otros, o teniendo nosotros mismos algunos colegios. Pero los colegios no están en la primera plana del apostolado franciscano; y, si conviene aceptarlos, hay que hacerlo con debidas cautelas: sobre todo ¡sin olvidar que se es fraile! Otro tanto hay que decir de la radio, de una editorial... Si, teniendo colegios, se puede hacer que las ciencias profanas las enseñen profesores seculares, ¡mucho mejor! con tal que los Padres trabajen de hecho en apostolados más sacerdotales: teniendo en cuenta la vocación carismática de cada uno. Lo importante es crear en los colegios estructuras suficientes para darles ambiente cristiano y asegurar en ellos buena formación (con buen director espiritual, etc.).

Esta respuesta suscita oposición en algunos, como se ve por las siguientes intervenciones: —¿Cómo conciliar eso con la exigencia de la gente, que muchas veces quiere que los profesores aun de materias profanas sean frailes? —No podemos sujetarnos a todas las exigencias de la gente; si en el colegio se establece buena disciplina y se da verdadera educación cristiana con profesores seculares, las familias no pueden exigirnos más. —¿Pero no podemos dar el testimonio franciscano como profesores? De hecho, p.ej. en Onteniente, mucha gente que va allí es de la capital, porque quieren precisamente a los franciscanos para la educación de sus hijos. —Además ningún Padre es sólo profesor, sino que todos realizan algún apostolado en los domingos y fiestas. —Es también interesante que la gente vea que también los frailes saben como los seculares aun en las ciencias profanas. —La Iglesia reclama su derecho a enseñar; porque la influencia se realiza no sólo por las asignaturas que se enseñan, sino también por el modo de enseñarlas. Por

tanto los franciscanos también podemos enseñar a nuestro modo peculiar. Pero hay que dar prioridad a otros apostolados. —La respuesta del P. Provincial ha sido exacta: es sólo cuestión de prioridad. Antes del Concilio podía discutirse aun el principio, pero ya no después: el Decr. "Presbyterorum Ordinis" admite expresamente la enseñanza y la investigación científica como apostolados sacerdotales.

En este contexto se saca también sobre el tapete el problema de las revistas franciscanas. El director de una de ellas es quien lo propone: —La única razón para justificarlas será la de divulgar el sentido franciscano de la vida (espíritu evangélico, pobreza, fraternidad...). Pero de hecho ninguna de nuestras actuales revistas de España cumple con esto. ¿No se puede crear entre todas las ya existentes una que corresponda a esta misión? Yo estoy dispuesto a unir la mía con cualquiera que esté dispuesta a aceptar la unión. —Le responde el ponente: Entre los frailes existe

siempre gran peligro de sedentarizarnos e "instalarnos": en cualquier iniciativa (en nuestras clases, misiones...) damos un primer arranque y luego nos paramos. Con la fusión de las revistas podría suceder también igual. Hasta ahora ha sido imposible, pero es necesario crear una mentalidad en favor de la unificación de nuestras revistas; supondría economía de dinero, de personal etc. y un mejor rendimiento.

Refiriéndose a la conveniencia o necesidad de centros o centro superior de estudios franciscanos (teológicos, pastorales, de espiritualidad), uno de los congresistas ha sugerido fuera de sesión, por escrito: "¿No convendría dar unidad —y por tanto mayor alcance y más eficacia— a los diversos centros ya existentes en las diversas Ramas Franciscanas? ¿No podría pensarse en un centro teológico-pastoral-de espiritualidad, con los centros del Antonianum, Grottaferrata etc.?, uniéndose a ellos las diversas Ramas Franciscanas?"

III. ESTRUCTURAS PARA NUESTRA REFORMA

12. La formación franciscana de nuestros aspirantes

Reposados los espíritus con la deliciosa excursión con que la Provincia de Valencia obsequió a los congresistas por todo el día 1, la mañana del 2 se dedica al estudio de las principales estructuras que la Orden debe revisar para realizar su reforma. El P. PEDRO ROMERO, O.F.M., de la Provincia de S. Gregorio, Lector General de Pedagogía por Grottaferrata y actualmente Rector del Colegio Seráfico de Pastrana, examina los problemas actuales de la educación de nuestros aspirantes.

La ponencia:

Advierte el P. Romero sobre las dificultades para tratar bien este tema, no sólo por sus dimensiones, sino también porque: a) supone una cierta formulación de la vida franciscana adaptada a las exigencias de hoy, b) hay que conocer bien la juventud actual para presentarle con acierto los principios de nuestra vida. A esto se suman las dificultades inherentes a los problemas de la vocación y de la formación eclesiástica y religiosa en general

A) **Objetivos de la formación franciscana.** Deben estar claros en la mente de los educadores, no sólo en forma abstracta, sino también concretados en forma de vida práctica. El objetivo fundamental es el de capacitar al aspirante para vivir la vida franciscana, o sea: para guardar el S. Evangelio en pobreza, obediencia y castidad, con las tremendas implicaciones que comporta en nuestra vida. Esto debe integrarse en

los objetivos de la Iglesia en la educación para la vida religiosa general: formación para la caridad con los consejos evangélicos (Decr. "Perfectae caritatis"). Y como la mayor parte de la Orden somos sacerdotes, hay que integrar además las normas del Decr. "Optatam totius" sobre la formación sacerdotal. En todo ello es preciso revalorizar los valores humanos naturales (dignidad de la persona humana...), guardando los principios de sana psicología y pedagogía para obtener la maduración de la personalidad humana, como exige el mismo Decreto.

B) **Prerrequisitos de la formación religiosa.** Se trata de determinar la existencia de aptitud vocacional durante un período que se llama de **preformación** en un sistema que se puede ensayar, con el fin de sacar vocaciones. Hay peligro de derrotismo, porque la tarea es difícil: por la dificultad innata al descubrimiento de la vocación, y por la crisis general de la religiosidad en la juventud moderna. Comprende dos aspectos:

1º) **Búsqueda de gérmenes de vocación.** No se trata de búsqueda masiva de chicos, sin selección, sino de dar con los que parecen tener ya al menos **gérmenes** de vocación en cuanto que muestren una ilusión razonable por esta vida. Para esto se requiere que la vida franciscana, debidamente adaptada, presente un ideal capaz de atraer a los chicos de hoy, y que la vivamos realmente. En esta búsqueda deben colaborar, bajo la dirección de un promotor de vocaciones que coordine estas actividades: a)

el director espiritual y confesores de nuestros colegios de enseñanza; b) los que con tales cargos u otros (profesores) puedan infiltrarse en otros colegios; c) los confesores de niños en general; d) los directores de las asociaciones juveniles; e) los reclutadores de vocaciones. Todos éstos necesitan criterios apropiados para la juventud del mundo actual, sobre todo en su aspecto religioso. Pues los jóvenes modernos tienden a alejarse del mundo de los adultos, para vivir nuevas maravillosas vivencias; tienen peligro de insensibilizarse a los valores religiosos por el progreso social y el aumento del bienestar de que gozan, por los avances de la técnica, por la creciente racionalización de la práctica religiosa ya desde la infancia, por el pluralismo religioso y cultural que se desarrolla en todas partes. Pero los jóvenes de hoy tienen también grandes valores de autenticidad, sinceridad, etc.

2º) **Cultivo de los gérmenes de vocación.** Estos, una vez descubiertos, necesitan adecuada protección. A esto sirve el seminario menor, o pre-noviado en sentido amplio y específico de conservar la vocación franciscana, dando cabida a muchachos que han terminado el bachillerato y aún mayores. Criterios para este cultivo: a) Crear clima de ambiente familiar auténtico y de piedad, aun en forma de internado; b) completar los estudios de bachillerato; c) procurar la madurez afectiva y general; d) examinar las aptitudes vocacionales aun con medios psicológicos; e) presentar el ideal franciscano...

C) **Formación franciscana.** Propiamente dicha, a partir del noviciado. Se plantean una buena serie de problemas en cuanto a la edad y necesaria madurez psicológica (¿a los 16-17 años, aprovechando la idealización de la adolescencia o más tarde, p.ej. después de los estudios de la filosofía?) y en cuanto al modo de presentarles en esa edad el ideal franciscano de forma que lo puedan captar y asimilar debidamente. Sería necesario probar diversas experiencias; y tener en cuenta ciertas diferencias regionales.

La educación debe tener en cuenta los criterios de la psicología evolutiva, y todas las indicaciones de los decretos pontificios. He aquí algunas: a) necesidad de educado-

res aptos, capacitados para dar una formación personal, con conocimiento de la vida y con testimonio personal; b) unidad de acción y responsabilidad en todos los educadores; c) vida de familia como lo entiende la moderna psicología; d) formación positiva, abierta, humana (las virtudes naturales "valoran" al ministro sagrado o religioso), individual, que fomente el espíritu de responsabilidad y de iniciativa; e) formación franciscana, a base del retorno a las fuentes.

En cuanto a esta formación **franciscana** en particular, se pueden proponer estos avances para los **criterios** que deberán informarla: a) introducción práctica a la vida que se ha de llevar luego, haciendo vivir el ideal franciscano, con cierta liberalización progresiva aunque sin quitar todo control; b) unidad comunitaria, considerando al estudiante como miembro vivo de la fraternidad y manteniéndole en comunicación con toda ella; c) unidad formativa para sacerdotes y laicos, respetando sólo las diferencias exigidas por la diversidad de las tareas propias; d) vida de familia, introduciendo en las estructuras las modificaciones necesarias para crear auténtico ambiente familiar; e) formación franciscana como instrucción en la vida franciscana y como clima por la preocupación de vivirla realmente, teniendo muy en cuenta la educación a la iniciativa espiritual personal, propia del franciscanismo.

El P. Romero concluye su ponencia sugiriendo, sobre la base de esta exposición, que se tenga un congreso de educadores franciscanos, tras un trabajo previo de unos cuantos peritos que preparen unos cuestionarios que sirvan de base de trabajo para el congreso.

El diálogo:

Lo abre el P. Carlos Amigo, O.F.M., de la Provincia de Santiago, Ldo. en filosofía y psicología, prof. en el coristado de su Provincia. Encargado ahora de moderar este diálogo, empieza por presentar algunos puntos de una comunicación que tenía preparada sobre este tema y que no cree necesario presentarla íntegra porque las ideas principales las ha expuesto ya el ponente.

1) **Problemas generales de educación.** El

P. C. Amigo ha distinguido, con López Ibor, dos síntomas principales en la juventud actual: a) falta de experiencia; b) miedo terrible ante la vida, por creerla no precisamente difícil, sino más bien demasiado fácil y insulsa. El problema principal no está en las aptitudes (que hoy se miden tanto con procedimientos sico-sociológicos), sino en actitudes: disposición del individuo a aceptar una vida, supuesta una suficiente aptitud para ella. El P. Amigo ha añadido algunas indicaciones pedagógicas sobre el modo de regularse ante los ineptos y, en general, sobre la actitud del educador ante el alumno.

Se advierte en algunos de los educadores presentes en el congreso interés por ulteriores encuentros de estudio. Pues nuevamente uno lanza la idea de preparar una reunión de educadores para uniformar criterios y para determinar algunos aspectos de nuestra vida. Otro sugiere más bien que se reúnan algunos Padres por varias semanas para estudiar temas franciscanos, aun entre las varias Ramas Franciscanas; incluso convendría que preparen así una especie de vocabulario de S. Francisco que pueda servir de base para ulteriores estudios sobre su espíritu. A esto alguien replica: —Así hay peligro de entender a S. Francisco desde una cierta conceptualización. Para entenderle bien hay que proceder a la inversa, por método más concreto: leer las “Florecillas” y demás fuentes para de ahí llegar a los conceptos.

Uno se alza para lanzar tres preguntas que parecen querer poner en crisis ciertas tendencias de la pedagogía moderna: 1ª) Estamos atoxigados de tanto oír hablar de “responsabilidad”, “espíritu de iniciativa” etc. El Concilio y el Papa hablan también de disciplina. ¿Cómo se compagina la disciplina con ese espíritu de responsabilidad etc.? 2ª) El esquema de las nuevas constituciones habla de retrasar la profesión hasta lograr la “madurez afectiva”. ¿En qué consiste ésta y a qué edad se presume que se obtiene por término medio? ¿No coincide con la pubertad? 3ª) Se oye mucho hablar de formación natural, humana; pero poco de formación sobrenatural. —Se le responde: a la 1ª pregunta: Responsabilidad no es hacer lo que cada uno quiera, sino acomodarse libremente a la propia sociedad

y a sus leyes y normas, ¡que son verdaderamente necesarias! A la 2ª pregunta: es mejor saltarla por ahora, porque una respuesta breve tiene peligro de caer en psicología barata; es cuestión muy debatida. A la 3ª: No hay que contraponer formación natural y sobrenatural, sino integrarla: en el cristiano la educación natural es también cristiana y sobrenatural. Porque el cristiano es hecho y derecho en toda su personalidad, de arriba abajo...

También por escrito se han dado algunas sugerencias en orden a las normas pedagógicas que deben animar la formación franciscana. Ha escrito uno: “La formación espiritual de nuestra juventud sea menos histórica y más auténtica, actual y responsable. Es decir que desde un principio empiece a comprender el futuro franciscano que su eficacia no resultará de las glorias pasadas sino de su esfuerzo y autenticidad personal, animada y vivificada siempre por la gracia. La historia de la Orden será siempre un estímulo, pero no una garantía. Eso de que “fuimos”, “tuvimos”, “nuestra Orden fue”, entiendo que pasó de moda. Lo que importa es actualizar con la vida individual y colectiva esa historia y continuarla superándola. Podemos decir también, para fijar mejor nuestro pensamiento: menos piedad jurídica y más espíritu de oración evangélico”.

Otro se ha referido a un método particular que en este congreso se ha recomendado ya varias veces con ocasión de otros temas: “Introdúzcanse en nuestros aspirantados equipos de revisión de vida, integrados, cada uno de ellos, por seis o más aspirantes, libremente inscritos, hasta el número de doce. Los Padres y Hermanos procurarán también formar semejantes equipos de renovación espiritual; los equipos se reunirán por separado una o más veces al mes; y tratarán: 1) Revisión conjunta de uno o más hechos de vida. 2) Oración en común: lectura de un fragmento del evangelio y glosa incisiva o instructiva, por cada uno de ellos; ofrecimiento de la oración por el que preside. 3) Participación en común del cumplimiento o incumplimiento de las obligaciones que cada uno, en función del equipo, se haya impuesto”.

2) **Actualidad de los Colegios Seráficos.** El P. C. Amigo ha defendido los internados,

bien entendidos. Su crisis actual —ha dicho— no es por motivos pedagógicos, sino externos: porque cuestan mucho, atan mucho a los responsables (aun en domingos y fiestas...) —Uno ha replicado: Contra los internados no existen sólo motivos económicos y de comodidad, sino también pedagógicos: se objeta que en ellos no se puede dar auténtica formación humana; los niños necesitan un clima de hogar, familiar, que es imposible en los internados. De hecho se están probando ya otras experiencias con los seminarios, haciendo que los seminaristas vivan en familias, dentro de las ciudades, o al menos en colegios abiertos; se obtiene doble ventaja: las vocaciones falsas se marchan espontáneamente al encontrar mayor libertad, y en cambio los chicos mejores quedan captados por una vocación auténtica. Luego es importantísimo que también en el convento haya revisiones de vida, que por tanto es preciso introducir. —Respuesta: Lo que se condenan son los internados mal concebidos; pero no si estructurados adecuadamente. Aun sin recurrir al freudismo, hay que reconocer que también los padres pueden ser obstáculo a una verdadera educación, y por tanto quedan ventajosamente suplidos en internados bien establecidos.

El problema se ha transferido expresamente a los Colegios Seráficos: —He creído notar en la ponencia la tesis implícita de que el Colegio Seráfico está ya desfasado y es preciso buscarle sustitutos. El Colegio constituye un medio, un instrumento, que, a mi parecer, habrá que abandonarlo únicamente cuando se haya encontrado algún otro medio mejor. ¿Es eficaz actualmente? Yo creo que sí todavía; aunque no tanto como antes, por la mayor apertura de la juventud de hoy, su mayor contacto con la familia y el mundo, y también por ciertas experiencias introducidas demasiado precipitadamente, como verdaderos saltos al vacío (demasiadas vacaciones en casa, colegios mixtos con alumnos externos...). Una estadística referente a los 20 últimos años en mi Provincia (Granada) muestra un 29'2% de perseverancia incluyendo a los chicos que al presente están todavía en el mismo colegio. Otros medios: ¿vocaciones tardías? por lo visto el Espíritu Santo sopla poco entre nosotros...; además existen los

mismos peligros en los seminarios para adultos (da algunas noticias sobre el seminario de Sevilla para vocaciones tardías). ¿Es posible formar a nuestros aspirantes sin institucionalizar su educación? no parece que nuestro testimonio tenga tanta eficacia actualmente ni es posible colocar a nuestros chicos en otros colegios. En todo caso, si se usan estos otros medios, todavía será necesario complementarlos con los colegios seráficos. —El ponente responde: Personalmente no abogo por el cierre inmediato de los colegios seráficos. Pero sí me parece necesario estudiar otros medios eficaces; y responsabilizar por nuestras vocaciones a todos los religiosos. ¿Así no será posible llegar a los mismos resultados de ahora sin los colegios seráficos?

Alguien aduce a este respecto una de las nuevas experiencias ahora en curso: —¿Se hace en España algo por experimentar los "Seminarios-hogar"? Se está probándolos en Francia: dejando a los aspirantes en sus propias familias, se les inscribe como aspirantes, se les visita de vez en cuando, se mantiene comunicación frecuente con ellos por revista o por carta, se les reúne a todos una vez al año (p.ej. en un campamento durante las vacaciones); y después de 4 o 5 años se les lleva a un pre-noviado para estudiar abiertamente su vocación. Teóricamente parece interesante este método; pero no se conocen todavía los resultados prácticos. Desde luego, se requiere que haya un hombre totalmente entregado a esto. —Me consta que una experiencia similar se está realizando fructuosamente en Australia; pero también con un Padre plenamente dedicado a ello.

Se pasa a hablar de la colaboración que pueden y deben prestar a la obra de las vocaciones cuantos Padres tengan ocasión para ello: los confesores y profesores de colegios, etc. Se cita un ejemplo de Lisboa: habiendo el Card. Cerejeira exhortado a 8 sacerdotes suyos, profesores de un Colegio, a buscar entre sus alumnos para el seminario, uno de ellos, al cabo de un año, había enviado ya 11 chicos al seminario, cuando antes entre todos no enviaban ninguno. —¿Y los otros 7 sacerdotes qué hicieron?...

Se habla también de la necesidad de buscar vocaciones adultas para la Orden entre intelectuales, obreros, etc.: ¡importante —se

dice—, si no, ¿qué atracción ejercemos? —Alguien responde que sí, que esto es importante; pero que primero es necesario prepararnos para poder aceptarlos decorosamente; si no, sufren grave desilusión al constatar de cerca nuestra vida real...

3) **Conclusiones.** El moderador del diálogo cree poder cerrarlo con estas conclusiones que sugiere a los congresistas: 1º) Mientras no se encuentre otro medio mejor, los Colegios Seráficos deben considerarse

como una buena ayuda; 2º) Hacen falta también, sin embargo, otras experiencias: no para sustituir a los colegios seráficos, sino para completarlos; 3º) Debemos buscar nuestras vocaciones no precisamente para la vida **clerical**, sino ante todo para la vida **religiosa**; 4º) Todos debemos considerarnos responsables de nuestras vocaciones; 5º) Acerquémonos también, para las vocaciones, al mundo adulto; 6º) A los aspirantes hay que dar una formación íntegra.

13. Estructura jurídica de la Orden

La mañana del día 2 deja todavía algo de tiempo para una hojeada rápida y sumaria a nuestras estructuras jurídicas en general. El P. TOMAS LARRAÑAGA, O.F.M., de la Provincia de Cantabria, Dtor. en Teología por el Ateneo Antoniano y actualmente Prof. de Moral y de Sociología en el mismo, desarrolla este tema. Tema amplísimo, que por tanto se expone sólo "per summa capita".

La ponencia:

A) **Principios fundamentales** que parece necesario tener en cuenta para una adaptación adecuada de nuestras estructuras jurídicas a las circunstancias actuales:

1) **Principios sociales.** Hay que admitir que también nuestra Orden debe tratar de respetarlos, porque se aplican a toda sociedad: a) Principio de solidaridad (derecho y obligación del inferior, de colaborar en el bien común); b) Principio de subsidiariedad (derecho y obligación del superior, de ayudar al inferior en cuanto éste lo necesite). Responden respectivamente a dos tendencias hoy muy sentidas, en parte antagónicas,

y en parte complementarias: a) tendencia a la socialización, a escalas cada vez más vastas (local, regional, nacional, internacional, mundial); b) tendencia a la autonomía, sea individual, sea colectiva o territorial (local, regional...; o de grupo o comunidad).

2) **Normas de la Iglesia.** Esos principios sociales corresponden también de hecho a las orientaciones que la Iglesia, según la propia constitución jerárquica, sigue en la reestructuración postconciliar de sus organismos: mayor descentralización, sínodo episcopal, conferencias episcopales, consejos presbiteriales y pastorales; mayor coordinación, en los sucesivos niveles, entre todas las fuerzas vivas de la Iglesia, limitaciones a la exención... Nos interesan particularmente las normas que ha dado para la renovación de la vida religiosa: respeto por la persona humana en los superiores, con espíritu de iniciativa también en los súbditos; participación adecuada de todos los religiosos en los capítulos y consejos; participación de los Hermanos legos en la vida del instituto; una conveniente descentralización; posibilidades que la S. Sede concede a los institutos para la experimentación aun contra el derecho común... (cf.

Decr. "Pertectae caritatis" y las "Normas" del Motu Proprio "Ecclesiae Sanctae" para aplicarlo).

3) **Exigencias del espíritu franciscano:** por razón del carácter de **servicio** que destaca en la autoridad, de la índole tan peculiar de la **fraternidad**, del necesario equilibrio entre **carisma e institución** (con mayores posibilidades que hasta ahora para el desarrollo de una auténtica vida carismática dentro de la Orden, pero con sólido sentido realístico ante la realidad actual de la misma y ante la necesidad moderna de una más adecuada organización).

B) **Constitución jurídica de la Orden:** horizontalmente, es una fraternidad peculiar; verticalmente, tiene una organización jerarquizada muy dinámica, nacida con las Ordenes Mendicantes.

1) **Índole peculiar de la fraternidad franciscana:** igualdad de derechos entre todos los frailes, sin otra precedencia que la "funcional" (cf, art. 40 del esquema de las nuevas Constituciones). Problema fundamental que precisa resolver: la condición jurídica de los Hermanos en la Orden. La igualdad que tanto se propugna actualmente en la sociedad civil, la norma del Concilio para los institutos religiosos, y sobre todo el espíritu de N. Padre y la práctica de la Orden en sus orígenes y, en parte, aun a lo largo de su historia hasta los tiempos modernos, piden que se conceda a los Hermanos una equiparación jurídica total, sin exceptuar más que las exigencias propias del sacramento del Orden; por tanto se les reconozca plena voz activa y pasiva para los cargos internos de la Orden. La limitación de la jurisdicción a los solos clérigos por el c. 118 es de simple derecho positivo, además relativamente reciente; y podría ser suprimida por la S. Sede para nuestra Orden.

2) **Organización jerarquizada de la Orden:** a) La **casa**, fundamental para el sentido auténticamente fraterno de nuestra vida; conviene darle mayor elasticidad de estructuras, admitiendo, junto a conventos sólidamente estructurados, otras variadas formas de convivencia fraterna para testimonio, actividades particulares, etc. (¿también "conventos regionales" para frailes que trabajan dispersos?). b) La **Provincia**, tradicionalmente autónoma y autosuficiente, al menos en teoría; en la práctica todas necesitan de

relaciones cada vez más íntimas y eficientes con otras, por la escasez de frailes de muchas Provincias (en 4-X-1965 había 40 Provincias y Custodias independientes que no llegaban a 200 frailes, contando a novicios y donados) y por las crecientes exigencias de organización, programación común, coordinación, especialización... (hoy muchos problemas rebasan los límites provinciales). c) La **Circunscripción**, que por lo dicho de las Provincias debe ser provista de una estructura más sólida y eficiente. d) La **Curia General**, para unidad real y eficiente de toda la Orden, pero sin centralismos indebidos; y para relaciones más íntimas con las demás Ramas franciscanas (por el momento la unión no se ve posible, ni acaso sea conveniente por varias razones...) y aun con todos los demás institutos franciscanos.

C) **Régimen de la Orden.** Nuestras estructuras de gobierno de suyo son prevalentemente horizontales (predominio de los Capítulos), mientras que en las Ordenes Monásticas y en las Congregaciones de Clérigos Regulares son más verticales (predominio del abad o mayor centralización). Pero por varios influjos históricos se ha tendido a una cierta nivelación. Ahora en nuestra Orden parece requerirse, a mi juicio:

1) **Mayor representatividad** de los frailes en el gobierno, a todos los niveles: a) El **Capítulo Conventual** necesita ser restaurado, compuesto de todos los frailes de cada comunidad, para resolver o tratar los asuntos más importantes de cada una: fundamental para desarrollar en todos mayor espíritu de solidaridad, colaboración, iniciativa y aun de comprensión y respeto por las opiniones ajenas. b) El **Capítulo Provincial** necesita ser renovado por una participación efectivamente más representativa de todas las fuerzas vivas de cada Provincia (los sistemas pueden ser varios en concreto), y por una mayor ingerencia en la vida real de la misma (sometiéndole los problemas más decisivos: de programación, de actividades, de regulación de la vida religiosa, etc.). c) El **Capítulo General:** idem con respecto a toda la Orden...

2) **Ejercicio menos autocrático de la autoridad:** a) Con un ejercicio más colegial de la misma, pero de suerte que al mismo tiempo sea verdaderamente eficiente (inclu-

so organizándolo, en la Curia General y en las Curias de las Provincias más numerosas, en forma de dicasterios con autoridad delegada habitual para determinados campos); b) con un asesoramiento más sistemático por parte de los inferiores respectivos y de cuantos por su particular competencia puedan estar en grado de orientarlos, como también de los mismos interesados antes de tomar decisiones que les afectarán mucho...

3) **Regulación más adecuada de la jerarquía de poderes**, estableciendo mejor equilibrio entre las tendencias, ambas muy actuales, a la centralización y a la descentralización. Criterios: a) Descentralizar más las materias para cuya adecuada solución práctica cuenta sobre todo el conocimiento exacto de la realidad concreta y el sentido de responsabilidad en la aplicación; b) Centralizar más aquellos poderes o iniciativas que, por afectar a valores o intereses más graves y vitales de las Provincias o de la Orden entera, reclaman una mayor ponderación o un control superior, o para su ejecución adecuada necesitan una dirección más general o una visión más amplia de conjunto.

Quedan todavía otros problemas o puntos referentes a nuestras estructuras jurídicas, pero el tiempo disponible termina. Y el P. Tomás concluye llamando la atención sobre la importancia de este tema, que algunos en la coyuntura actual consideran acaso de escasa trascendencia para una Orden tan carismática como la nuestra o en tiempo de tantos antijuridicimos como el actual; pues de una adecuada disposición de las estructuras jurídicas, sobre todo de las referentes al gobierno, depende en gran parte la confección de leyes oportunas y su aplicación, como también su corrección y reforma, y en general gran parte de la vida de la Orden.

El diálogo:

Lo dirige un jurista, el P. Baltar. Pero la falta de tiempo no permite desarrollarlo apenas.

1) **Condición jurídica de los Hermanos.** El ponente pide el parecer de los congresistas sobre la tesis propuesta en la ponencia. Las respuestas que surgen son fundamentalmente favorables. El primero que

habla, se dice de acuerdo, en general, pero pregunta si de la misma manera no habría que conceder también plena voz activa y pasiva a los coristas, al menos a los subdiáconos o diáconos. —Se responde que en general no se suelen conceder estos derechos, que significan particulares responsabilidades de dirección y mando, a quienes todavía están en período de formación: el superior debe ser el educador o director nato de la comunidad, y no parece congruente, en línea de principio, que un educando pueda ser al mismo tiempo educador o director de sus iguales. —Otro añade que la cuestión puede tener sentido si el diaconado llega a ser, también entre nosotros, un estado más o menos permanente o duradero; pues entonces también los diáconos deberían tener plena voz activa y pasiva.

Alguien pregunta qué razones pudo tener la S. Sede para intervenir en nuestra Orden en el sentido de aumentar su clericalización restringiendo los derechos de los Hermanos. —Se responde que seguramente lo hizo precisamente por ese clericalismo que ahora se le achaca tanto, con la intención, al mismo tiempo, de nivelar cada vez más todos los institutos religiosos; en este punto pudo tener también su no pequeña influencia el hecho de que en la S. Congregación de Religiosos hayan predominado religiosos pertenecientes a Congregaciones Clericales (jesuítas, claretianos...). —Hay quien agrega que la S. Sede, efectivamente, siempre ha tendido, en los años anteriores al Concilio, a tomar posición contra los Hermanos. En realidad no hay peligro de que se elija para superior a un Hermano inepto, porque a quien aparezca como tal no se le dará voto. —Otro pregunta si no sería conveniente establecer expresamente que, p.ej., en cada discretorio haya un Hermano como representante de los demás Legos. —Respuesta: No, porque ello mismo insinuaría una división de Padres y Hermanos: hay privilegios que son más bien una ofensa.

Esto lleva a otro aspecto de esta problemática. Pues alguien añade a lo anterior: —Por esta misma razón se puede dudar de la conveniencia de colegios de formación propios para Hermanos; pues, aunque se proponen con la mejor voluntad de procurarles una más completa y apropiada formación, de hecho son una manera de distin-

guirlos y separarlos de los clérigos. —Aquí reaparece una sugerencia que ya se lanzó también con ocasión de otro tema: ¿Por qué nuestros colegios seráficos tienen que estar definidos para formar Padres y no más genéricamente para preparar religiosos franciscanos, que más tarde decidirán si ser clérigos o legos según vean ser su vocación personal? —Se objeta que en esa forma luego sería muy odioso hacer la selección. —Responden varios sucesivamente: Los mismos candidatos se definirían según llegasen a identificar su vocación personal... —Además la experiencia enseña que los incapaces para los estudios requeridos para el sacerdocio, se van retirando a medida que advierten su incapacidad para continuarlos... —Por lo menos hay que quitar de las Constituciones que el noviciado hecho para una clase no sirva para la otra; y permitir más bien que aún después del noviciado, y sin necesidad de renovarlo, pueda pasarse con mayor facilidad de clérigos a legos. —Alguno expresa también su temor de que todo esto pueda cerrar la puerta a muchas vocaciones buenas que no son capaces de tanto estudio...

Se proponen varias otras sugerencias para elevar la condición de los Hermanos. Uno pide que se trace todo un programa práctico de los Hermanos. Otro pregunta por qué no se exige un poco más de trabajo manual a los clérigos. Se le replica que en este caso habría que procurar que también los clérigos aprendan algún oficio; pero no se ve cómo se pueda conciliar esto con los estudios que ya de por sí impone la carrera sacerdotal. De pretender algo en este sentido, habría que procurar capacitarlos para que puedan ser dirigentes.

2) **Capítulo Conventual.** El ponente insiste en la grande importancia que puede tener esta institución, debidamente instaurada entre nosotros; si de ahí todos los frailes nos habituamos a tomar con verdadero interés los problemas comunes y a dialogar sobre ellos con los demás, aparte de otras ventajas, después podrán ganar en nivel también los capítulos provinciales y generales; porque todos, superiores y súbditos, necesitamos habituarnos más a este tipo de colaboración, que ahora se impone cada vez con mayor urgencia, y que tan

bien responde al espíritu de la fraternidad franciscana.

Quien se alza para intervenir, aduce otra ventaja todavía; pues él cree que con el capítulo conventual podría mejorarse muchísimo la vida religiosa en nuestros conventos, con solo que se sepa por qué se toman ciertas decisiones; así todos serán responsables de cuanto de importante sucede en el convento. Luego hablan un P. Conventual y un Capuchino sobre la experiencia, fundamentalmente positiva, de sus respectivas Ordenes en este punto.

Aquí se ha concluido el diálogo, por falta de tiempo. Pero sobre el mismo tema se ha presentado por escrito esta otra sugerencia: "La vida común esté informada de espíritu fraterno. Los superiores se estimen siervos de los demás hermanos. Suprimida la institución del discretorio local, se establezca el Capítulo conventual, donde el superior oiga el parecer de los frailes en lo que toca al régimen, vida espiritual, apostolado, etc. de la comunidad, y, siempre con derecho de imponer su propia voluntad cuando lo exijan el bien común y el servicio de los frailes, procure acomodarse a la voluntad de la mayoría. Los frailes deben así sentirse no ajenos sino corresponsables, participantes y colaboradores activos en la vida de la comunidad".

3) **Otras estructuras jurídicas.** En la misma forma de sugerencias escritas fuera de la sesión, se han recibido estas dos intervenciones, que no han podido ser discutidas en el Congreso:

a) "Precisa cambiar el sistema de elección si, en efecto, queremos decirnos una Orden democrática. En la actualidad creo que bien se puede decir que es oligárquico, y esto sabe a degeneración o corrupción".

b) "Se promueva la Unión de las Familias Franciscanas. Comience gradualmente a través de los estudios, misiones, apostolado. —Se favorezca la unión de las Provincias, y los modos peculiares de presencia y apostolado de cada nación o grupo étnico. —Se descentralice el gobierno de la Orden, mediante la creación de Vicarios o Delegados Generales que, elegidos por los Provinciales y confirmados por el General, asistan a éste en el gobierno de la Orden junto con los Definidores de curia y le representen real y efectivamente en su

propia jurisdicción. —Los Guardianes sean elegidos por los miembros de cada fraternidad en cuanto sea posible, y a su vez elijan al Ministro Provincial. De esta ma-

nera serán verdaderos representantes de los frailes en el capítulo provincial como los Provinciales de su Provincia en el General, evitándose otros delegados”.

Clausura del Congreso

En la tarde del día 2 se celebró con cierta solemnidad, aunque sin salirse del marco general de sencillez y fraternidad que había caracterizado las reuniones precedentes, el acto clausural del Congreso. Lo presidió Mons. Rafael González Moralejo, Obispo-Vicario Capital de la archidiócesis de Valencia.

El director del Congreso, P. Isidro Guerra, en breves palabras introductorias, ofreció a Su Excelencia este sencillo acto como sentida expresión de eclesialidad, de disponibilidad ante la Iglesia sobre todo en el campo del apostolado.

Es por esto, en parte, que se había reservado para este acto la ponencia sobre los **“rasgos esenciales del apostolado franciscano”**. Lo desarrolla, un tanto abreviada por la premura del tiempo, el P. PEDRO ANASAGASTI, O.F.M., de la Provincia de Cantabria, Dtor. en Misionología por la Universidad de Propaganda Fide en Roma, y autor fecundo que, además de otras muchas obras, ha publicado precisamente en torno a este tema la tesis doctoral sobre la vocación misionera de S. Francisco y una obra más extensa, titulada “Francisco de Asís busca al hombre”.

Francisco de Asís —afirma el P. Anasagasti— estaba firmemente convencido de que su vocación era peculiar, por lo que no quiso aceptar Regla alguna anterior, ya que Dios se la inspiró directamente. También era peculiar, consecuentemente, su género de vida, su lanzamiento al apostolado, su método de evangelización. Se inspira en los Apóstoles, y bebe en el Evangelio.

Tratando de resumir su peculiar estructura apostólica, el P. Anasagasti señala en ella diez elementos constitutivos imprescindibles: 1) Incondicional entrega al Padre en el mundo de Dios; 2) Testimonio personal evangélico; 3) Auténtico mandato de evangelización por la Iglesia; 4) Posesión del “sensus Ecclesiae”; 5) Irreprimible impulso de repartir la vida del Evangelio; 6) Apasionado afán de inyectar la Paz; 7) Espíritu ecuménico de redil universal; 8) Adaptación a la singularidad de cada persona, de cada ambiente, de cada estructura válida; 9) Inserción vital activa en el sacrificio de Cristo; 10) Conservación y defensa de la estrategia apostólica típicamente diseñada por Francisco.

Elementos que son —concluye el P. Anasagasti— no sólo actuales, sino preferidos por el Concilio para los apóstoles de la renovación soñada.

Terminada esta ponencia, el infrascrito cronista del Congreso ofrece una breve mirada retrospectiva sobre el mismo, destacando sintéticamente los problemas principales que a lo largo de todas las ponencias y discusiones se han debatido en este Congreso. Lo ha hecho sobre todo en atención al Sr. Obispo, para que pueda tener siquiera una idea sobre lo que ha sido realmente este Congreso.

A esto siguen unas breves palabras conclusivas del M.R.P. PACIFICO SENDRA, Ministro de esta Provincia de Valencia. Toma acto de la diversidad de opiniones que se han manifestado en el Congreso sobre los problemas más fundamentales que

la Orden tiene planteados acutalmente para realizar su reforma postconciliar; diversidad —dice— que no debe extrañar demasiado en circunstancias como las presentes. Y exhorta a todos a procurar una auténtica fidelidad a los ideales de N. P. S. Francisco.

Todas las miradas de los congresistas se concentran ahora en la figura del Sr. Obispo, que se decide a dirigirnos su palabra. Ella constituirá de hecho el auténtico broche de oro que cerrará dignamente nuestro congreso, no sólo por la autoridad de quien habla, sino también por la forma en que lo hace: una forma afectuosa, espontánea y franca que denota un grande y sincero amor a S. Francisco y a la Orden Franciscana.

Por esto sus palabras toman desde el principio un tono verdaderamente familiar, como lo pone en evidencia el saludo mismo con que empieza: "Mis queridos hermanos Franciscanos!" Su propósito es el de hablarnos no sólo por un deber pastoral como representante que es de la autoridad episcopal en la diócesis, sino sobre todo por amor, por el deseo de expansionarse con nosotros como hermano y amigo. Terciario franciscano en las tres etapas decisivas de su vida (seglar, sacerdote, obispo), no pretende un discurso oficial, sino una simple expansión fraterna, después de haber escuchado con verdadero placer espiritual la ponencia del P. Anasagasti y la crónica sintética del P. Larrañaga sobre el Congreso. Porque le preocupa nuestra misión en el apostolado (en sus Visitas Pastorales, nunca deja de visitar nuestros conventos).

Ha podido él mismo personalmente constatar, en la diócesis, en España y en el mundo, que existe la "leyenda del franciscanismo". Esta no se refiere sólo a la persona de S. Francisco (las "Floreçillas") y al encanto de los santuarios franciscanos de Asís y del valle de Rieti, que él visitó durante el Concilio. Sino también a los franciscanos: al hábito, al ideal de la pobreza y su práctica realza su simplicidad y humildad, etc. A S. Francisco y su Orden sucede, en otro orden, algo de lo que pasa a Cristo y su Iglesia: así como ésta es el misterio de la presencia de Cristo en el mundo, pero sin llegar a la perfección impecable de Cristo, porque ella actúa por hombres pecadores y miserables, así la

Orden Franciscana es como la continuación de S. Francisco en la historia, pero sin llegar a la perfección excepcional del Seráfico Padre, que con su vida de observancia del Evangelio nos legó valores perennes.

Realmente, a pesar de que la Orden Franciscana sea de las más antiguas, es una de las Ordenes más actuales —afirma el Sr. Obispo—. Porque hoy el mundo necesita más que nunca de esas virtudes tan bien descritas por el P. Anasagasti: un modo de ser fraterno, alegre, sincero, pobre... Pero debe ser una pobreza real, no sólo jurídica (el Obispo recuerda los problemas históricos sobre el uso del dinero y la expropiación común). Porque a la Orden Franciscana le compete particularmente el testimonio de la pobreza en nuestro mundo: que lo vean, este testimonio, tanto los pobres como los ricos mirando a los frailes pobres no en la leyenda sino en la realidad. Y más en un mundo en el que los medios de comunicación social lo difunden todo, en el que la proporción de los católicos frente a los no católicos disminuye cada vez más, en el que dos tercios de la humanidad vive en la pobreza hasta padecer hambre y carece de los bienes fundamentales (suficiente instrucción, vestido, habitación...). ¿Cómo puede la Orden Franciscana practicar en el mundo actual la pobreza como una nota suya peculiar? Es un problema que preocupa mucho; y que reclama mucha preparación, y mucho cuidado en todas las manifestaciones de la vida (casas, vestidos, modo de viajar...).

Por esto —prosigue el Obispo— el apóstol franciscano debe caminar sin poner su afición en las realidades terrenas. Y en esto corrige amablemente al P. Anasagasti, que ha empleado esta misma expresión, pero poniendo "atención" en vez "afición". Sí, arguye Monseñor —tiene que poner **atención** a esas realidades. Porque hoy son muy complejas; hasta constituyen objeto de varias ciencias modernas especializadas. El trato con ellas lleva implicaciones graves. Y se requiere mucha discreción para que el franciscano pueda aparecer como hombre de Dios y de la Iglesia sin enfangarse en las aficiones terrenas que tanto dividen a los hombres de hoy. Se requiere finura, sensibilidad, grande espiritualidad para meterse

“de hoz y de coz” con las realidades terrenas como le corresponde al franciscano, sin comprometerse con ellas.

A continuación el Obispo pasa revista a varios problemas pastorales en su relación a nuestro Orden. En primer lugar —dice— hay que esforzarse cada vez más para que la Orden Franciscana se una más con todas las fuerzas franciscanas y diocesanas. Felicita a la Provincia de Valencia, porque en ella ha encontrado la mejor disposición en este sentido. Pero —añade— para institucionalizar estas relaciones mútuas, se requerirá todavía mucha buena voluntad.

Otra preocupación de la Orden debe ser la de prestar una atención especial no sólo a la TOF, sino también a la II Orden (Claristas y Capuchinas), porque la necesitan realmente. Dice el obispo que ha visitado todos sus monasterios en la diócesis, y los ha encontrado en general “muy bajos”. Aunque ahora las federaciones les ayudan, necesitan todavía el apoyo de la Orden; no un apoyo cualquiera, sino iluminador y renovador, porque algunos frailes más bien destrozan o al menos no elevan. Porque, si tenemos fe, tenemos que reconocer como grande la misión de esas monjas en la Iglesia. Pero necesitan de mejor atención y educación, aun humana y laboral; y sufren a veces graves problemas humanos (incompatibilidades de carácter; abadesas que nadie puede cambiar ni nadie puede soportar...). No podréis resolverles todos esos problemas, pero sí ayudarles.

La enseñanza: tenéis esa actividad de los colegios; pero ¿cómo, cómo, cómo...? En España no tienen tanta fama como en Alemania... También en la enseñanza hay que dar testimonio de verdadero, auténtico franciscano. Y fomar bien a los alumnos: que a vuestros alumnos se les encuentra entre los pobres, dando verdadero testimonio. En España existen dificultades particulares para los colegios religiosos (condiciones gravosas); pero hay que procurar resolverlas.

Procurad siempre la unión y la buena concordia con el obispo. Esto es fácil cuando también el obispo es franciscano. Pero para

vosotros debe ser también fácil aun cuando no lo sea, como lo era para S. Francisco.

El Obispo pasa a referir algunas de las impresiones que ha recibido durante un largo viaje que recientemente ha realizado por América. Y prosigue: La Orden Franciscana debe ser la avanzada de la Iglesia en aquellos países tan necesitados. Hay que sentir inmensa pena por aquellos pueblos hispano- y luso-hablantes que crecen tanto y son la futura esperanza del mundo, pero que carecen de brazos que siembren y recojan la semilla evangélica. La desproporción que existe entre el clero de allí y de España es preocupante y vergonzosa. En España las cristiandades están bien atendidas si no es por deficiencias de los ministros, pero allí fallan por absoluta falta de clero. Por eso yo he vuelto con propósito de hacerme Heraldó en favor de aquellos católicos que son la casi la mitad del mundo católico y pronto serán más de la mitad, y que ahora están en grave peligro de caer en el comunismo.

El Sr. Obispo concluye su alocución dando su bendición, al par que pide oraciones “por este pobre terciario franciscano, a quien han hecho Obispo y ahora, para complicarle más la vida, Vicario Capitular de la diócesis”.

Tras estas palabras, y los aplausos con que todos los presentes las acogieron, quedó clausurado este Congreso hispano-lusitano sobre la “renovación de la vida franciscana a la luz del Concilio Vaticano II”. Era el anochecer del 2 de enero de 1967. A la mañana siguiente, los congresistas nos dispersábamos en todas las direcciones de la península para volver a las respectivas residencias. Con nosotros llevábamos todos, sin duda, el grato recuerdo de aquellas fraternas convivencias de estudio sobre nuestra vocación franciscana, y las muchas ideas aprendidas o esclarecidas en los diálogos animados de aquellos días.

Fr. Tomás Larrañaga
(Via Merulana 124, ROMA 4)