

Donald Spoto



Francisco de Asís

Donald Spoto

FRANCISCO DE ASÍS

El santo que quiso ser hombre

804

1



DONALD SPOTO

Francisco de Asís
El santo que quiso ser hombre



DONALD SPOTO

Francisco de Asís
El santo que quiso ser hombre

Título original: *Reluctant Saint. The Life of Francis of Assisi*

Traducción: M.ª Eugenia Ciochini

1.ª edición: junio 2007

© Donald Spoto, 2002

© Ediciones B, S. A., 2007

Bailén, 84 - 08009 Barcelona (España)

www.edicionesb.com

Publicado por acuerdo con Viking Penguin,
miembro de Penguin Group (USA), Inc.

Diseño de portada: Estudio Ediciones B

Ilustración de portada: ©INDEX Fototeca

Diseño de colección: Ignacio Ballesteros

Printed in Spain

ISBN: 978-84-666-3306-2

Depósito legal: B. 23.117-2007

Impreso por NOVOPRINT

Todos los derechos reservados. Bajo las sanciones establecidas en las leyes, queda rigurosamente prohibida, sin autorización escrita de los titulares del *copyright*, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, así como la distribución de ejemplares mediante alquiler o préstamo públicos.



*Para Frederica von Stade,
gran artista y querida amiga.*

Cantar es rezar dos veces.

SAN AGUSTÍN

Agradecimientos

Mi santoral incluye a muchas personas generosas y buenos amigos, que con su apoyo y ayuda práctica me acompañaron en cada paso de la preparación de este libro.

Alice Gallin, de las Hermanas Ursulinas, me introdujo en el Instituto Franciscano de la Universidad de San Buenaventura, uno de los grandes centros de estudios franciscanos del mundo. Debo agradecer también a Margaret Carney, de las Hermanas de San Francisco, que es directora del instituto y decana de la Escuela de Estudios Franciscanos, y a Noel H. Riggs, el asistente de dirección.

En el Walters Art Museum, de Baltimore, conté con la valiosa colaboración de Cathleen A. Fleck y Teresa Nevins, del Departamento de Manuscritos y Libros Raros, así como Kate Lau, la coordinadora del servicio fotográfico.

La sabiduría de varios médicos de talento me resultó inestimable: en este sentido, estoy en deuda con Graham Waring, que me habló de epidemiología y de las enfermedades tropicales e intestinales que afectaron a san Francisco de Asís, y con John Hofbauer y Laura Fox, que me proporcionaron importantes datos sobre la etiología y la historia del tracoma.

John Darretta, como de costumbre, me prestó una ayuda muy oportuna con ciertos problemas de la historia medieval italiana, al igual que Irene Mahoney, de las Hermanas Ursulinas, cuya amplia erudición incluye exhaustivos conocimientos sobre la historia de la espiritualidad en el cristianismo occidental.

Dos estudiosos de primera categoría, Lewis Falb y Gerald Pinciss, facilitaron enormemente mi trabajo en Roma y Asís. También en estos lugares me ayudó mucho Stefano Bonimi, que al parecer sabe cómo llegar a cualquier parte y conseguir cualquier dato. En París, Matthieu Louanges puso a mi disposición fuentes importantes y poco conocidas.

Elaine Markson ha sido mi agente literaria durante veinticinco años; ha guiado mi carrera con consejos invariablemente acertados y su devota amistad. En sus oficinas recibo el apoyo diario y la cordial colaboración de Gary Johnson, Geri Thoma, Sara De Nobrega, Elizabeth Shenkman y Kirsten Neuhaus.

La idea de este libro partió de George Stelzner, que pensó que también podría servir de base para un importante documental. La realización de los dos proyectos se debió en gran parte a su aliento, por no mencionar su dedicación y el hecho de que produjera la película.

Richard P. Kot, mi editor en Viking, no se limitó a compartir conmigo sus amplios conocimientos, su amor por la lengua y su pasión por la claridad; Rick también me ofreció su desinteresada amistad. Me orientó en cada paso de la redacción de este libro y contribuyó sabiamente a ella. Me llena de alegría y gratitud que nos hayamos comprometido a seguir colaborando en el futuro.

En la dedicatoria aparece un nombre conocido por millones de personas, ya que se trata de una de las grandes artistas de nuestro tiempo.

La mezzosoprano Frederica von Stade, que ha actuado en los teatros de ópera y salas de concierto más importantes del mundo, continúa deleitando al público desde hace treinta años, y un enorme número de admiradores

valora sus múltiples grabaciones. Varios músicos han compuesto óperas para ella, directores de orquesta de todo el mundo se han disputado el honor de trabajar a su lado, y muchos cantantes, libretistas y directores (tanto expertos como noveles) han aprendido mucho de su talento para la música y sus impecables interpretaciones. Es vox pópuli que tiene pocos rivales, tanto en los papeles operísticos como en los recitales.

Flicka (como la llaman sus amigos) también consagra parte de su admirable energía a colaborar con un amplio grupo de importantes organizaciones humanitarias y educativas; su dedicación a la gente y a sus necesidades es ejemplar. Dotada de una generosidad, una calidez y una sabiduría espiritual extraordinarias, esta mujer enriquece la vida de todas las personas que entran en contacto con ella.

Yo me alegro inmensamente de contar con su generosa amistad, su aliento y su lealtad. Francisco de Asís, que fue cantante y poeta, habría aplaudido su arte y admirado su fe. Al igual que él, Frederica von Stade hace del mundo un lugar mejor, en muchos sentidos.

D.S.
Los Ángeles, Pascua de 2002

Introducción

Hace casi cuarenta años, los traductores de una biografía de san Francisco de Asís contaron los libros y los artículos que había consultado el autor francés. La cuenta ascendía a 1.575 obras en cuatro lenguas. Ningún otro santo ha despertado tanto interés entre biógrafos e historiadores, ni antes ni después de esa fecha.

Pero hasta los libros sobre Francisco más importantes del último siglo —los de Sabatier (1906), Jörgensen (1912), Fortini (1959) y Engelbert (1965)— presentan notables limitaciones. Los descubrimientos que se han hecho desde entonces en diversos campos, y en especial los resultados de los estudios franciscanos llevados a cabo a partir de 1990, son extraordinariamente significativos y afectan directamente nuestra visión de la época y los acontecimientos de la vida de Francisco. Curiosamente, ningún escritor (que yo sepa) ha tenido en cuenta estos estudios ni sus repercusiones para crear una biografía exhaustiva y actualizada. De ahí el libro que usted tiene ahora en sus manos.

Al principio de mi investigación examiné por encima unos trescientos cincuenta artículos en cinco lenguas sobre las aportaciones realizadas en la última década: trabajos archivísticos en historia medieval, biografías, medicina y educación; anales de arte y estudios literarios, lingüísticos y arqueológicos. Cuando extendí mi campo de investigación a las contribuciones anteriores a 1990, me convencí aún más de la necesidad de escribir una nueva biografía de Francisco para el lector profano.

Al principio, la ingente cantidad de material nuevo —los datos que continuaban saliendo a la luz mes a mes— se me antojó abrumadora. De hecho, había tantos libros y artículos importantes escritos por eruditos que en los primeros meses de mi investigación estuve a punto de caer en la desesperación: había información, por ejemplo, sobre los pormenores del análisis de manuscritos de la Edad Media, sobre la economía medieval, la historia de las cruzadas, las crónicas del Común de Asís, la infancia de Francisco, sus enfermedades, la tradición de los estigmas y las dificultades inherentes al estudio de textos que en ciertos casos tienen casi ochocientos años.

Actualmente hay varias investigaciones en curso dirigidas por profesores universitarios y archiveros de Italia, Alemania, Francia y Estados Unidos, así como por estudiosos españoles, holandeses y brasileños. En Estados Unidos, en el año 2001, un trío de editores —trabajando con dieciséis traductores, ocho asesores y nueve asistentes técnicos— publicó el último de los tres volúmenes de los textos medievales sobre Francisco. Estos libros suman un total de dos mil trescientas sesenta y dos páginas.

Yo seguí adelante únicamente porque, después de aquel comienzo, quedé irremediamente intrigado. En lo que respecta a los escritos y las cartas de Francisco, por ejemplo, se han hecho descubrimientos destacados que curiosamente no se mencionan en los libros recientes. A pesar de no ser un erudito —de hecho, recibió poca instrucción formal—, Francisco era un poeta nato y un cantante entusiasta. Escribió tanto en latín medieval como en el dialecto de Umbría y, por lo que sabemos, fue el autor de la primera canción en italiano. Éste es sólo uno de los aspectos de su vida en los que se ha profundizado poco.

Para empezar a conocer a Francisco, debemos dejar a un lado las ideas preconcebidas de nuestra época; en otras palabras, debemos verlo como a un italiano medieval, un hombre con una concepción de la realidad muy

diferente de la nuestra, o incluso opuesta. Este enfoque plantea grandes dificultades, y no sólo porque Francisco murió hace ochocientos años. Para empezar, las fechas son difíciles de precisar, ya que no había un método estandarizado para medir el tiempo hasta poco antes de 1890. Sólo entonces la mayor parte del llamado mundo civilizado (aunque no todo) se puso de acuerdo para señalar el comienzo del día a medianoche y medir las horas a partir de determinados puntos como Greenwich, Inglaterra, y la arbitraria línea de cambio de fecha.¹

El problema del tiempo plantea también una serie de dilemas históricos y literarios que nos retrotraen hasta el siglo XIII. En aquella época, los testimonios de vidas individuales no estaban ordenados cronológicamente sino por temas, y las historias de los santos se escribían para edificar, para demostrar su santidad o incitar a la devoción. Hoy pensamos que la investigación biográfica ha de ser lo más objetiva posible y basarse exclusivamente en datos empíricos, pero esta restricción no existía hace siglos. En consecuencia, la exageración y el embellecimiento de los hechos no se consideraban una licencia literaria o una distorsión de la realidad, sino las herramientas esenciales del hagiógrafo, es decir, el que relataba la historia de los santos.

El fenómeno franciscano también arrastra el lastre de algunos mitos profundamente arraigados, a menudo basados en el sentimiento romántico de una era de castillos, caballeros, hermosas damas y honra caballeresca, motivos todos ellos más propios de los manuscritos iluminados o las películas de Hollywood que de la vida real. Asimismo, el vocabulario de los santos y quienes escribieron sobre ellos a menudo refleja períodos históricos en los que la supremacía institucional se daba prácticamente por sentada. Esto se observa con especial claridad a partir de 1234, cuando Gregorio IX decretó que sólo los papas tenían autoridad para canonizar; hasta entonces los santos se elegían local-

mente, por aclamación popular y casi siempre con el apoyo de los obispos (de hecho, fue Gregorio quien canonizó a su viejo amigo de Asís en 1228, menos de dos años después de la muerte de éste).

Además de una metodología académica, necesitamos intuición y perspicacia para identificar los datos fidedignos ocultos bajo estilos desfasados. Desde el siglo XIX, por ejemplo, es evidente que los autores del Nuevo Testamento escribían para personas que se encontraron en situaciones críticas décadas antes de la época de Jesús de Nazaret: personas que buscaban el significado de la fe, que hubieron de sobrellevar ostracismo político y legal y lucharon por superar las diferencias que las enfrentaban entre sí. En otras palabras, los cuatro evangelios fueron respuestas a las necesidades de una comunidad, formuladas desde la perspectiva de la fe en la eterna presencia de Cristo resucitado.

Quienes escribieron sobre Francisco de Asís tenían un objetivo parecido, y utilizaron las formas literarias al uso para presentar la verdad tal como la percibían. Del mismo modo que debemos analizar detenidamente la Biblia para determinar lo que pretendían sus autores en el contexto de su propio lenguaje y dentro de las limitaciones de su época, es preciso tomar precauciones al examinar las primeras biografías de Francisco.

Un siglo después de su canonización, circulaban ya más de una docena de historias de la vida de Francisco, y cualquiera que emprenda la tarea de escribir una biografía suya en la actualidad ha de tener en cuenta el valor irregular de esas fuentes, su credibilidad, el grado de interdependencia entre ellas y lo que motivó su creación.

En cierto modo, inmediatamente después de la canonización de Francisco se inició un proceso de idealización. Por ejemplo, es obvio que la primera biografía célebre

—escrita por el fraile franciscano Tomás de Celano, que conocía personalmente a Francisco y publicó la primera historia de su vida entre 1229 y 1230— se proponía no sólo alabar al santo sino también promocionar la orden que éste supuestamente había querido fundar.

Ése fue aún más claramente el objetivo de Juan de Fidanza, un gran filósofo, teólogo y místico conocido también como san Buenaventura. Sus colegas franciscanos le pidieron que ensalzara la orden describiendo una versión oficial de la vida de Francisco. Después de leer otras biografías y entrevistar a mucha gente, compuso una obra notable, un libro extraordinariamente imaginativo y piadoso, sin duda, pero cuya intención política no puede pasarse por alto. Como ha advertido Octavian Schmucki, uno de los grandes eruditos franciscanos del siglo XX (y fraile devoto), debemos ser conscientes de «la escasa fiabilidad de san Buenaventura en su tratamiento de los datos históricos».² Por debajo de la superficie de la obra de san Buenaventura se adivinan las enconadas batallas que se libraban a la sazón no sólo en el seno de la orden franciscana, sino también entre facciones de otros grupos de la Iglesia.

Cuando san Buenaventura terminó su trabajo, unos cuarenta años después de la muerte de san Francisco, los franciscanos dieron la orden de destruir todo lo que se había escrito previamente sobre el santo, incluidos los textos de los amigos más íntimos del fundador. Por fortuna, dicha orden no se cumplió a rajatabla, ya que se salvaron documentos extremadamente valiosos anteriores a la obra de san Buenaventura. Estos manuscritos continúan estudiándose en la actualidad, y yo he tratado de abarcar la mayor parte de los trabajos realizados en este campo hasta el año 2001. La sección de notas, al final de este libro, proporciona información sobre estas fuentes.

En cuanto a los escritos del propio Francisco, se conservan unas tres docenas de documentos. Son exhortaciones, cartas a grupos o individuos, oraciones y cánticos que

no pueden datarse con precisión, como tampoco es posible determinar las circunstancias exactas en que se compusieron. No he querido entrar en un debate erudito sobre este tema; simplemente espero no haber sido infiel al espíritu de Francisco al recurrir a estas importantes fuentes cuando me parecieron pertinentes para ilustrar una etapa concreta de su vida. Una vez más, espero que las notas guíen al lector a través de este período particularmente confuso de la historia.

Más allá de cualquier consideración académica, hay una cuestión que define sobre todo a este hombre y que resulta problemática para los lectores modernos: él no es el *signor* Francesco Bernardone, sino san Francisco de Asís. Sería un gran error presentarlo como un predicador ambulante de la Edad Media, como un ecologista que se adelantó a su tiempo, un amigo de los animales o un rebelde social. De la misma manera que sería imposible escribir una biografía de Thomas Jefferson sin tener presentes su pasión por la política y la historia del siglo XVIII, una biografía de Francisco ha de tomar con absoluta seriedad su fe en un Dios personal y bondadoso.

Francisco nació en 1182 y falleció a los cuarenta y cuatro años. Hoy diríamos que murió en la flor de la vida; en su época lo consideraron afortunado por haber sobrevivido tanto tiempo. Lo declararon santo dos años después de su muerte. La canonización por decreto puede ser una ingeniosa manera de apropiarse de las figuras notables, de someterlas, aislarlas y convertirlas en propiedad del catolicismo oficial. Pero Francisco continúa siendo un maravilloso motivo de turbación para la Iglesia y el mundo. Su vida y su ejemplo —y no, recalquémoslo, aquello que dijo o escribió— rezuman una integridad que pone en entredicho nuestros presupuestos sobre lo que constituye una buena vida, por no hablar de una actitud respetable ante la religión.

Dado que en general las definiciones tradicionales de la santidad no les dicen gran cosa a nuestros contemporáneos, en este libro formulo algunas ideas preliminares y provisionales que pretenden conducir a un nuevo entendimiento de la conversión y la naturaleza de la auténtica santidad. Con el tiempo, estos conceptos se han distorsionado demasiado, vinculándose a una idea casi absurda de la perfección y la negación de las características humanas. Francisco, por el contrario, me parece uno de los santos más humanos y necesarios. También fue el más reacio a emprender un viaje espiritual, de ahí el título de este libro.

Creo que es fundamental arrojar luz sobre la humanidad de Francisco, que tenía poco interés en convertirse en santo (y menos aún en que lo llamasen así). De hecho, su vida constituye una prueba de que la santidad no es necesariamente incompatible con la naturaleza humana, ni algo suplementario a ésta. De hecho, la santidad podría ser la conquista más profunda de lo auténticamente humano. De esta forma nos aproximamos al misterio cristiano de la Encarnación.

Francisco influyó en el arte, la literatura y la historia de la civilización occidental, comenzando por Dante, que nació cuarenta años después de su muerte y le dedicó prácticamente un canto entero de la *Divina Comedia*. No resulta exagerado decir que todas las manifestaciones posteriores de la cultura religiosa italiana deben mucho a Francisco, desde los frescos de Cimabue y Giotto hasta las películas de Vittorio de Sica y Federico Fellini, que están impregnadas de una profunda sensibilidad franciscana.

Fuera de Italia, lo que se ha dado en llamar la *Oraación de san Francisco* (Señor, haz de mí un instrumento de tu paz...),³ conquistó amorosamente el espíritu del hombre en tiempos y términos modernos; su autor, un aris-

tócrata francés católico que la compuso durante la Primera Guerra Mundial, comprendió el importante papel de Francisco como conciliador y defensor de los pobres y los marginados. En 1983, el gran compositor francés Olivier Messiaen completó su ópera *Saint François d'Assise*, cuyo estreno en Estados Unidos coincide con la fecha de publicación de este libro.

En el suroeste de Estados Unidos, particularmente en California, es imposible escapar a la influencia de las primeras misiones franciscanas, una influencia que se aprecia en el arte, la arquitectura y algunos topónimos directamente relacionados con su vida: Santa Clara y Santa Cruz, por ejemplo, además del propio San Francisco, obviamente. El nombre original de la ciudad que considero mi hogar, Los Ángeles, es la forma abreviada del que le pusieron sus primeros habitantes: Nuestra Señora la Reina de los Ángeles de Porciúncula, el lugar donde murió Francisco y el que más se identifica con él (aparte de Asís).

Francisco vivió con sencillez, sin apego a las posesiones materiales y, en consecuencia, libre para emprender el camino hacia Dios en el momento y el lugar en que escuchase la llamada de la gracia. Poseía una notable espontaneidad: salía en auxilio de los demás con la misma presteza con que acudía al encuentro con Dios, que continuamente lo invitaba a participar en una nueva aventura.

Francisco no era un teórico de la vida espiritual. Nunca habló de Dios en otros términos que los de la experiencia, porque era testigo de un Dios vivo y activo. Sólo reflexionaba sobre lo que veía, oía y sentía. En este aspecto, a pesar de los siglos transcurridos, sigue siendo un ejemplo de la capacidad de Dios para sorprendernos, para cambiar radicalmente la forma en que vivimos y nos comportamos. En los momentos dramáticos de su vida, en la asombrosa forma en que un joven de costumbres disolutas se convir-

tió en modelo de hombre al servicio de los demás, nos reveló que Dios está presente en el tiempo y en la historia. En otras palabras, goza de tanta credibilidad porque puso de manifiesto que sólo alcanzamos nuestro máximo potencial cuando dejamos entrar a Dios en nuestra vida.

Los extremos de la existencia de Francisco, que pasó de libertino a penitente, de hombre humilde a santo, revelan a un individuo que se situó en el margen del mundo. Al identificarse con las personas rechazadas por la buena sociedad, Francisco demostró la absurdidad de buscar la felicidad en el dinero y los bienes materiales. Es un personaje que gusta a casi todo el mundo, porque (a diferencia de la mayoría de los santos) no pertenece exclusivamente a la Iglesia católica y apostólica romana. El autor de la primera gran biografía moderna del santo fue un protestante francés; uno de los estudiosos más importantes de la orden franciscana fue un obispo anglicano; un griego ortodoxo escribió una excelente novela sobre su vida, y cuando el Dalai Lama posó para una fotografía en Asís, durante una conferencia de paz, decidió sentarse en el lugar que más amaba Francisco, el mismo donde murió.

Gran parte de la vida de este hombre permanece envuelta en la oscuridad y el misterio, pero una cosa está absolutamente clara: vivió la segunda mitad de su existencia convencido de la presencia de Dios, incluso en los momentos más difíciles, como cuando sufrió las secuelas de una grave enfermedad, la ceguera y la frustración de sus más ardientes esperanzas. En cierto modo, su vida representa (sólo en apariencia) una larga lucha contra la trivialidad, y en esto, a mi juicio, reside la clave para entenderlo.

He escrito *El santo que quiso ser hombre* con la convicción de que la fe es esencialmente una actitud ante la realidad. En el análisis final, lo que más me atrajo de Francisco de Asís es que vio su viaje hacia Dios como un proceso, como el examen y la revisión constantes de sus aspiracio-

nes, el refinamiento de sus presupuestos sobre lo que Dios quería y sobre sus propias intenciones. En este sentido, su conversión no fue un acontecimiento instantáneo sino el resultado del trabajo de toda una vida.

Quizá por esto tanta gente encuentra su historia conmovedora y vigente a pesar de los siglos transcurridos. Francisco tenía una fuerte conciencia de su identidad, y una conciencia aún más fuerte de Dios.

La cosecha de 1181 fue excepcional en el sur de Europa, especialmente en Umbría, una fértil región de Italia central, prácticamente equidistante de Roma, al sur, y Florencia, al norte. En el valle de Spoleto, vides, olivos, moreras, majestuosos cipreses y nudosos robles resplandecían junto a los trigales con la primera luz de los días otoñales, cuando los campesinos trabajaban hasta el anochecer.

Los hombres conducían carros tirados por bueyes, apoyaban improvisadas escaleras de mano contra los árboles más altos y trabajaban rápidamente, antes de que los ladrones y los salteadores de caminos amenazaran sus progresos y su cosecha. Los acompañaban sus mujeres y sus hijos, que recogían la fruta madura, la seleccionaban y la ponían en toneles. En Umbría, al igual que en el resto de Europa, el noventa por ciento de la población se dedicaba a la agricultura. Algunos procedimientos no habían cambiado desde los tiempos de la antigua civilización etrusca, de la que aún quedaban vestigios.

En las mañanas frescas y brumosas, los jornaleros hacían caso omiso de las abejas, que parecían tan perezosas e inofensivas como las ovejas que pacían en los pastizales. De vez en cuando, una mujer arrojaba un trapo de colores vivos sobre una vid para ahuyentar a los pájaros, aunque todos sabían que era inútil. El cielo solía estar despejado y limpio, y el aire era puro. Las brisas traían consigo el aroma del romero y las adelfas de los campos vecinos.

Agazapada en la falda del monte Subasio, apenas al

norte de este radiante valle, se encontraba la ciudad amurallada de Asís.¹ Esta localidad, una de las más antiguas de Italia y nominalmente cristiana desde el siglo II, había caído en 1160 bajo el dominio de Federico I Barbarroja, emperador del sacro Imperio romano germánico, que gobernaba los territorios que ahora llamamos Alemania, Austria, Suiza, Francia (la mitad), Holanda e Italia (con excepción de los Estados Pontificios). Sin embargo, la población de Asís no se sometió voluntariamente, y pronto se desató una revuelta que fue sofocada en 1174 por el príncipe obispo germano Cristián de Maguncia.

Durante su breve vasallaje, los habitantes de Asís se turnaban para montar guardia en las torres que dominaban el pueblo y vigilar el camino que conducía a Perugia, al oeste, que estaba bajo la soberanía papal y, en consecuencia, cuidadosamente custodiada por los súbditos del emperador. Cuando éste visitaba Asís, se alojaba en la Rocca Maggiore, o la fortaleza, pero la mayor parte del tiempo ésta servía de residencia a su legado. En 1181 ocupaba este cargo Conrado de Urslingen, duque de Spoleto, cuya principal responsabilidad consistía en asegurarse de que la nobleza apoyara al emperador en una sociedad para la que la paz no significaba nada y la guerra era a la vez un hábito y una pasión irrefrenable.

Sin embargo, en aquellas luminosas mañanas de la época de cosecha en Asís, casi cabía esperar que el día transcurriera sin violencia ni amenazas de guerra. Los tejados rojos y las casas de piedra rosada reflejaban la temprana luz del sol, y las calles estrechas, sinuosas y empinadas vibraban con el traqueteo de los carros y el ruido de los postigos de casas y tiendas.

Las campanas de la iglesia señalaban las horas del trabajo y la oración; los pregoneros voceaban noticias y decisiones legales; malabaristas, acróbatas y trovadores se

paseaban por las plazas y brincaban al son de cacofónicas panderetas y flautas. Por todas partes se oían los graznidos de los gansos, los cacareos de las gallinas, los balidos de las ovejas y los gruñidos de los cerdos y las mulas. En Asís se vivía sobre todo al aire libre, porque las casas eran pequeñas y oscuras.

En las plazas más grandes —la de San Rufino, situada enfrente de la catedral, y la Piazza del Comune, donde se alzaba el templo romano de Minerva— las mujeres sacaban agua de la fuente mientras los comerciantes y los escribanos corrían a atender los primeros asuntos del día. Aquí y allí, las muchachas que habrían de recibir un castigo por regresar a casa al amanecer rehusaban (o aceptaban) las atenciones de jóvenes con ojos todavía soñolientos después de una noche de juerga. Vestidos con chalecos y pantalones coloridos, estos hombres, que se detenían para improvisar poemas de amor, no resultaban tan amenazadores para las chicas como los ladrones, vagabundos y violadores que parecían acechar en las esquinas de todas las plazas y callejuelas.

A menudo se describe a Asís como una nueva Babilonia, un lugar de vida disoluta donde el asesinato y las peleas callejeras eran moneda corriente. La venganza se consideraba un derecho; la *vendetta*, casi una obligación sagrada.

En enero de 1182, la rutina de la ciudad se alteró de manera súbita y violenta cuando una feroz tormenta procedente del norte arrasó la región, segando la vida de seres humanos y animales y arrancando los cultivos de raíz. Así empezó una hambruna que duraría cinco años y que forzó a una parte importante de la población a subsistir a base de hierbas silvestres. Los cronistas perdieron la cuenta del número de víctimas, y los ritos funerarios se convirtieron en actos cotidianos prácticamente en cada ciudad y caserío de la península. Hasta las cortes imperial y papal y los señores más poderosos acusaron los efectos de esta catástrofe nacional.²

Pedro Bernardone era uno de los comerciantes más ambiciosos y prósperos de Asís. Vendía a los pocos que podían permitírselo chalecos de colores vistosos y capas de brocado, sombreros de piel, golas doradas y gorros de lana que confeccionaba en su taller con telas adquiridas en el norte. Sus empleados llevaban una existencia más placentera que los hombres que talaban árboles, arrancaban raíces, levantaban piedras o cavaban en los campos.

El comercio de telas, alfombras, seda, gasa y toallas era una actividad relativamente nueva en Europa. Las tribus turcas e indias se dedicaban a las artes textiles desde la Alta Edad Media, pero éstas no se introdujeron en Europa hasta el siglo IX, cuando los árabes conquistaron Sicilia. Luego, hacia el año 1130, expertos tejedores griegos se establecieron en Palermo y comenzaron a fabricar paños de intrincado diseño.

Cincuenta años después, los buenos mercaderes del ramo amasaban fortunas, y el dinero —ahora una fuerza dominante en la economía— les proporcionaba poder. La clase comerciante se involucró más en la política local, y paralelamente a la devoción cristiana (que se daba por sentada, aunque no siempre se tomase en serio) surgió una nueva ideología anticlerical y capitalista.

En el año 1182, los ciudadanos de Asís se clasificaban legalmente en tres grupos: los *maiores* (esencialmente nobles), los *mediani* y los *minores*, una división que había estado vigente durante casi tres siglos. Sin embargo, puesto que la economía se estaba haciendo más compleja, el término *mediani* se usaba poco y desde el punto de vista práctico había sólo una distinción: el grado de importancia que se atribuía a una persona. Esta clasificación originó inevitables conflictos, y los *maiores* —que naturalmente gozaban de mayor autoridad— tuvieron que esforzarse cada vez más para conservar su hegemonía social, política y religiosa.

Con la prosperidad de la clase comerciante y el flamante poder del dinero, los conflictos no se limitaban ya a un enfrentamiento entre vasallos y señores o nobles, pues se habían convertido en una cuestión de influencia social.

La batalla de los *minores* (en su mayoría comerciantes marginados socialmente, cuando no económicamente) no se basó en una declaración de lo que ahora llamaríamos derechos humanos o civiles, pues éste era un concepto completamente desconocido en la Edad Media. En aquella época no existía una conciencia de lo que más tarde se denominaría «justicia social» o «responsabilidad compartida», y rara vez alguien se preocupaba por el bienestar de los demás. Por el contrario, si los *minores* lucharon para arrebatarles el poder político a los nobles fue para diferenciarse de la mayoría de la población, que vivía en la miseria más absoluta. No se proponían ayudar a nadie más que a sí mismos, y para ello era necesario dismantelar el sistema feudal e introducir una estructura más igualitaria llamada el Común, una ciudad-estado independiente de la aristocracia, el Papa y el Imperio.

Pedro Bernardone, que era sin duda un comerciante respetado, había conseguido dominar en Asís el mercado de tejidos decorativos, damasco, terciopelo y telas de oro y plata para atuendos de gala. Residía con su esposa, Pica, en una casa de estuco y entramado de madera, en cinco o seis habitaciones construidas encima de la tienda, que al parecer estaba situada entre las iglesias de San Nicolo y San Paolo, cerca de la Piazza del Comune.³ A pesar de la posición económica de la familia, aquellas casas contenían únicamente unas cuantas sillas de madera, bancos, baúles y una cama, quizá con dosel y una cortina de tela teñida. El arte de decorar muebles aún no había llegado a la mayor parte de las casas particulares. Las cocinas eran primitivas, con fogones pequeños; las letrinas estaban en el patio, entre edificios, y nadie esperaba hallar intimidad en ellas. Como sólo había pequeñas ven-

tananas con postigos (casi siempre sin cristal, pues el vidrio apenas se utilizaba antes del siglo XV) y las casas estaban flanqueadas por edificios más altos, la luz del sol apenas entra en las oscuras habitaciones.

Aun así, esta clase de vivienda se consideraba lujosa; la mayoría de las familias, pobres de solemnidad, habitaban en cabañas con una o dos habitaciones, casi siempre compartiendo el espacio con sus pocos cerdos, ovejas o gansos, el mejor método para evitar los robos nocturnos. El suelo era de tierra apisonada, las vigas de ramas y las camas, montones de paja.

Aparte de su profesión y sus nombres, prácticamente lo único que sabemos de la vida de los Bernardone antes de 1182 es la ubicación de su casa; ningún archivo o documento proporciona detalles sobre sus antecedentes o su personalidad.

En cuanto amainaron las terribles tormentas, en la primavera de 1182, Pedro se incorporó a una de las caravanas que se dirigían a Francia en un viaje que realizaba varias veces al año, ya que los grandes mercados de tela y las ferias textiles estaban floreciendo en Toulouse, Montpellier, Borgoña y Flandes. Pedro, que había dejado a su esposa embarazada y a Angelo, el hijo de tres años que ésta había tenido con su primer marido, aún estaba ausente cuando ella dio a luz, muy probablemente a finales de septiembre.⁴ Como mandaba la tradición, el niño fue bautizado pocos días después, en la iglesia de Santa María del Obispado, en Asís.⁵ Su madre decidió llamarlo Juan en honor del Bautista, un santo muy popular en la Italia medieval; el último de los profetas, heraldo y supuestamente primo de Jesús de Nazaret.

Cuando regresó, al cabo de unos meses, Pedro se enfureció al enterarse del nombre que había escogido su esposa para su hijo. En la Europa medieval, como en el

mundo bíblico, se concedía una enorme importancia al nombre; éste era prácticamente un tótem que marcaba el destino de una persona, además de un símbolo de sus raíces espirituales. Pedro no quería como patrono de su hijo a un eremita del desierto que (al igual que Elías, en el Antiguo Testamento) se había vestido con pieles de camello y subsistido a base de langostas y miel silvestre.⁶

No había forma de cambiar el nombre bautismal, pero Bernardone insistió en que todos llamasen a su hijo Franciscus, o Francesco en el dialecto de Umbría, que empezaba a emerger del latín medieval; era un nombre poco común pero no insólito, y significaba «francés», o como diríamos hoy, «franchute». De manera que el hijo de Pedro recibió su nombre familiar como homenaje a Francia, el lugar donde su padre hacía grandes negocios y de donde procedían la moda y las elegantes costumbres sociales que tanto admiraba.⁷ Desde su primera infancia, el niño fue conocido como Francesco; Francisco, en castellano.

Se suponía que el destino del hijo de Pedro sería heredar el negocio de su padre y aumentar el patrimonio de la familia mediante prósperas transacciones internacionales.⁸ Como la mayoría de los hijos de comerciantes, el joven Francisco acompañaba de vez en cuando a su padre en sus viajes por Francia y los Países Bajos. En consecuencia, en casa y en el extranjero el niño aprendió un dialecto francés (muy probablemente el provenzal, la lengua de los trovadores) y el habla de Umbría, que aún no se había convertido en lo que hoy conocemos como italiano.

El joven Francisco fue afortunado. La mayoría de los recién nacidos vivía sólo unos meses, y muchos de los supervivientes no llegaban a la adolescencia. Sin antibióticos y con unas cuantas plantas y hierbas por únicos medicamentos, los niños sucumbían a enfermedades que con

el tiempo se volverían fáciles de tratar, como fiebres, gripe, diarrea y pequeñas infecciones, pero que en aquella época se agravaban rápidamente y solían ser mortales.

También los adultos eran vulnerables a las epidemias de neumonía, fiebre tifoidea, malaria, tuberculosis, viruela, escarlatina, lepra, carbunco, tracoma y muchas otras afecciones, en su mayor parte traídas de Oriente por comerciantes, soldados y peregrinos. La sífilis, que se contraía por vía sexual y podía contagiarse a la pareja y al feto, era virulenta, y en sus últimos estadios causaba ceguera y demencia incluso en jóvenes de veinte o treinta años, muchos de los cuales vagaban sin rumbo por las calles de las ciudades europeas. No había agua potable (hasta la de lluvia se contaminaba en las plazas y fuentes públicas) ni métodos higiénicos para deshacerse de la basura y los excrementos, y la comida se echaba a perder rápidamente.

El estrecho contacto con los animales domésticos y el ganado acarreaba otros riesgos sanitarios. Se desconocían la pasteurización, la refrigeración y las medidas saludables de cocción; a veces se retrasaba el proceso de putrefacción hirviendo la carne o el pescado o aderezando los alimentos con especias árabes picantes, pero el resultado eran comidas de sabor desagradable y escaso valor nutritivo. Las personas que llegaban a la edad adulta a menudo perdían brazos, piernas y dientes o sufrían deformaciones como consecuencia de la dieta deficiente, los defectos congénitos, la guerra o las agresiones físicas.

La cuarentena era el arma más eficaz contra el contagio. Los leprosos en particular (entre los que se incluía a personas con toda clase de enfermedades dermatológicas que causaban desfiguración), con sus miembros semiputrefactos y sus heridas supurantes, estaban obligados a vivir en zonas despobladas y sólo se les permitía aproximarse a las ciudades, en busca de comida o limosnas, si antes agitaban un cencerro o una campanilla que ahuyentaba a casi todo el mundo. Pocas personas se acercaban lo suficiente para

arrojarles restos de comida o harapos para que se abrigasen en invierno.

A pesar de todo, en la Edad Media a nadie se le ocurría quejarse de su suerte ni preguntarse por qué la vida estaba plagada de sufrimientos. El dolor y la muerte prematura no se cuestionaban; se aceptaban universalmente con profunda resignación. En este contexto, la fe era imprescindible, la única forma de afrontar la siniestra realidad cotidiana en la Europa medieval.

Las desgracias que acechaban a todo el mundo nos ayudan a entender la extraordinaria doble moral de la época en lo referente a otro aspecto de la vida física: las costumbres y conductas sexuales. Aunque las autoridades civiles y religiosas repudiaban mucho de lo que hoy consideramos normal, la mayoría de la gente llevaba una vida extraordinariamente licenciosa. El contacto carnal (a menudo desenfrenado y peligroso) era habitual entre los muchachos, y aunque se esperaba que las chicas practicasen la castidad, y con el tiempo la monogamia, se trataba sólo de un ideal. Con tantos hombres lejos, combatiendo en la guerra o en las cruzadas o de viaje por un motivo u otro, las mujeres quedaban libres para relacionarse con amigos o desconocidos, y casi siempre lo hacían voluntariamente. Las que se resistían a menudo eran víctimas de violaciones, un delito del que sólo las nobles o los miembros de la corte del emperador podían defenderse legalmente.

Pese al carácter sagrado del matrimonio, el adulterio se consideraba normal, en parte, quizá, porque casarse por amor era una idea prácticamente desconocida. Las bodas se celebraban por razones económicas o políticas, y donde hay un matrimonio sin amor habrá casi con certeza amor fuera del matrimonio. Muchos padres firmaban contratos nupciales para sus hijos cuando éstos apenas contaban ocho o nueve años y esperaban que la consumación física se pro-

dujera lo antes posible (de hecho, a menudo lo conseguían por la fuerza). Los métodos anticonceptivos eran primitivos y casi siempre ineficaces, de manera que muchas jóvenes fértiles tenían ya varios hijos a los quince o dieciséis años (si sobrevivían al primer embarazo).

En cuanto al clero, el celibato se había contemplado como una opción honrosa desde los albores del cristianismo, pero no como un requisito. Su obligatoriedad se impuso apenas un siglo antes del nacimiento de san Francisco, durante el papado de Gregorio VII (1073-1085), que llegó a instar a los laicos a rebelarse contra los sacerdotes casados y a pedir que se persiguiera y desterrase (o se hiciese algo peor) a las esposas de los curas.⁹ En 1139 el II Concilio de Letrán las declaró concubinas infames, por lo que se decidió raptar a sus hijos para convertirlos en esclavos de la Iglesia. Esta norma topó con una resistencia masiva, pero la voluntad de Roma prevaleció, al menos oficialmente. Fue una táctica brillante para circunscribir el poder eclesiástico al clero y privar del derecho de representación a los laicos. Sin embargo, el celibato forzoso también rompió los lazos entre la vida eclesiástica y el pueblo, completamente subordinado a una casta sacerdotal que a su vez estaba por debajo del poderoso Papa.

A finales del siglo XII, muchos hombres buenos continuaban rebelándose contra la ilógica exigencia de que renunciaran a una compañera si querían prestar servicio a Dios y a la humanidad, y el triste resultado de esta práctica obligatoria, con todas las crisis morales que conlleva, se ha prolongado hasta nuestros días. Los chistes más procaces de los *fabliaux* medievales estaban protagonizados por clérigos lascivos que seducían a criadas y matronas.

En la época de Francisco, todo el mundo conocía (al menos de oídas) a alguien que fuese hijo o hija de un cura, lo que no ayudaba a fortalecer la moral y la confianza de la gente. Ante semejante descrédito del clero, las brujas

y los astrólogos se granjeaban fácilmente la lealtad de las personas corrientes.

Incultos, tan pobres como los seglares y sometidos a los caprichos de los obispos y los nobles locales, los clérigos medievales eran, en su mayoría, tristes subordinados. Las biblias, los misales (que contenían las lecturas y ritos de la misa) y los devocionarios (que recogían himnos monásticos, salmos y oraciones) debían copiarse a mano, y por consiguiente eran escasos y caros (además de poco solicitados, ya que no mucha gente sabía leer).

Aún no se había generalizado la idea de proporcionar una formación teológica al clero, y tanto la Iglesia como el Imperio veían con suspicacia la de educar a las masas. En algunos sitios florecieron las escuelas catedralicias, pero los estudios superiores constituían aún una novedad. En Bolonia había una confederación de eruditos desde aproximadamente el año 1000, pero la universidad apenas comenzaba a cobrar forma en París y Oxford. En consecuencia, tanto los sacerdotes como los laicos eran prácticamente iletrados y sus conocimientos se limitaban a las supersticiones y a una religión rudimentaria; una deficiencia paliada sólo en parte por la maravillosa representación de historias bíblicas en piedra y vidrieras, artes que se perfeccionaron por ese entonces en majestuosas catedrales como la de Chartres.

La cristiandad, o el mundo religioso y cultural de la Europa medieval, giraba en torno a dos esferas de influencia: la autoridad de la Iglesia católica y apostólica romana (*sacerdotium*) y la autoridad seglar del emperador romano del sacro Imperio (*imperium*). En el año 1050, estos dos poderes regían todos los territorios de lo que ahora llamamos Europa occidental y central, Gran Bretaña, Irlanda, Escandinavia, Polonia, Hungría y Rusia, mientras que los dominios islámicos comprendían la mayor parte

de España, Sicilia, África, el Mediterráneo oriental y Tierra Santa.

En teoría, la Iglesia y el Imperio trabajaban juntos para atender las necesidades espirituales y temporales de los ciudadanos; en la práctica, la sociedad estaba desgarrada por los conflictos entre papas y emperadores, que libraban una continua batalla por el poder. Estos querían autoridad para nombrar a los obispos y dirimir las disputas doctrinales, mientras que los pontífices unguían a reyes y emperadores, eran dueños de ejércitos y ciudades y luchaban por controlar los asuntos del Estado. El resultado era previsible: disputas constantes, riñas, intrigas políticas que conducían al engaño o el asesinato y continuas declaraciones de guerra en un sitio u otro. En la época de Francisco, los obispos de Roma estaban a punto de proclamar que su jurisdicción se extendía al mundo entero, a todos los aspectos de la realidad, tanto sagrados como seculares.

Naturalmente, en la cúspide de la cristiandad se encontraba el obispo de Roma, el Papa, que representaba una institución sumida en un caos casi absoluto. Orlando Bandinelli, abogado y sacerdote pero no obispo ni cardenal, fue elegido Papa en 1159 por un cónclave que había establecido que la decisión debía ser unánime. De hecho, un grupo de cardenales votó por el cardenal Ottaviano, que contaba con el apoyo del emperador Federico Barbarroja. Tras el anuncio del nombramiento de Bandinelli se produjo un estallido de violencia, en el que los secuaces de Ottaviano arrancaron la estola papal de los hombros de Bandinelli y lo obligaron a salir de la habitación. En el exilio, fue proclamado obispo de Roma y llamado Alejandro III al mismo tiempo que Ottaviano accedía al papado con el nombre de Víctor IV.

Pero Víctor IV no era más que un falso candidato, un fanático y rencoroso antipapa, mientras que Alejandro III era el legítimo heredero del trono de Pedro. Para com-

plicar aún más las cosas, otros tres antipapas sucedieron a Víctor IV entre 1164 y 1180.

Cabe señalar que las normas de las elecciones papales se modificaron muchas veces (y a menudo se pasaban por alto), de manera que en ocasiones resulta difícil determinar qué candidatos fueron legítimamente elegidos y cuáles no. El primer antipapa (que insistió en reivindicar su título incluso después de la invalidación de su nombramiento) llegó a ser canonizado con el tiempo, y aún se le considera santo en la actualidad: se trata de san Hipólito, que en vano intentó hacer valer su primacía entre los años 217 y 235. Notable autor eclesiástico, escribió la *Tradición apostólica*, una valiosa recopilación de las liturgias cristianas de los siglos II y III. Desde entonces hasta 1449 hubo otros cuarenta antipapas.

Este asunto sigue siendo complejo: en la lista oficial de papas (publicada en el *Anuario Pontificio*) de vez en cuando cambian un nombre de un puesto a otro, y hasta nuestros días el Vaticano no ha adoptado una posición clara ante al menos cuatro papables.¹⁰ Quienes insisten en que el linaje de obispos romanos consagrados se remonta sin interrupción hasta san Pedro desconocen los estudios históricos del propio Vaticano.

Durante los tres primeros años de vida de Francisco la cabeza de la Iglesia fue Lucio III, que pasó la mayor parte de los cuatro años de su pontificado discutiendo con el emperador Federico sobre (entre otras cosas) el apoyo militar para luchar contra los ciudadanos romanos desleales al Papa. Irascible y materialista, Lucio murió en 1185, quizá sin que nadie lo llorase.

Le sucedió el indiferente Urbano III, que falleció menos de dos años después de su nombramiento y cuyas disputas con el emperador durante su breve papado fueron aún más enconadas que las de su predecesor. Uno de

los puntos en que más discrepaban era la conveniencia de elevar al obispado de cada región a un simpatizante del Papa o a un candidato del emperador.

Urbano murió en el otoño de 1187, poco después de que Francisco cumpliera cinco años. Su sucesor, Gregorio VIII, era un cardenal de ochenta y siete años. En un gesto que le honra y que sorprendió a muchos obispos, Gregorio se esforzó por resolver los conflictos entre el pontificado y el Imperio; además, estaba sinceramente interesado en llevar a cabo una reforma eclesiástica. Por desgracia, también inició una campaña contra los musulmanes, que a las órdenes de Saladino, sultán de Egipto y Siria, habían tomado Jerusalén tres semanas antes de la elección de Gregorio.

Las noticias de Tierra Santa sorprendieron a toda la cristiandad, que una vez más había perdido su lugar de peregrinación más sagrado. Gregorio envió embajadores para organizar la tercera cruzada y, convencido de que la captura de Jerusalén era un castigo divino por los pecados de los cristianos, ordenó que todos los cruzados llevaran ropa de penitentes.

Este Papa tomó todas estas decisiones en un pontificado que duró menos de dos meses. Una semana antes de la Navidad de 1187, Gregorio murió y fue sucedido por Clemente III, que se consagró a la tarea de reunir tropas para recuperar Jerusalén, cuya conquista suponía una afrenta y una amenaza para la sensibilidad cristiana. La victoria musulmana sobre Tierra Santa implicaba que, por una especie de efecto dominó, pronto podían peligrar todos los hogares y los campos de Europa.¹¹

La toma de Jerusalén por parte de fuerzas musulmanas fue motivo de lamentaciones en Asís durante gran parte de los tres años siguientes. Uno o dos días a la semana prácticamente todos los habitantes de la ciudad se cubrían de cenizas y se ponían el rústico sayo de penitente, convencidos de que el pecado era la causa del castigo divino sobre Tierra Santa. Los juglares dedicaban poemas a los infieles tan a menudo como cantaban al amor y a las mujeres hermosas, y en toda la ciudad se colgaban paños pintados con la imagen de Cristo torturado por el enemigo.

Existe la creencia generalizada de que las cruzadas se caracterizaron por la peor clase de corrupción y crueles matanzas y pillajes perpetrados por ambos bandos. En la cristiandad, el movimiento tenía un objetivo claramente religioso, y a aquellos que participaban en él se les prometían recompensas espirituales en este mundo y el otro. Pero las cruzadas, además de una empresa religiosa conjunta del Papa y el emperador, constituían una campaña para obtener poder político mediante el control del comercio con Oriente y la ampliación de los límites territoriales. En aras de estos objetivos se cometieron las mayores barbaridades.

Los cristianos que reconocieron la naturaleza profundamente anticristiana de las cruzadas —infligir sufrimiento e incitar a la guerra gratuitamente— se mantuvieron silenciosamente al margen, desobedeciendo las órdenes del

emperador, los papas y los obispos y exponiéndose a la excomuni3n y (seg3n se cre3a firmemente entonces) a la condenaci3n eterna. Quiz3 s3lo unos pocos tuvieran la integridad de conciencia o la inteligencia teol3gica para dar ese paso; ignoramos sus nombres. En su mayor parte, las cruzadas transformaron a pac3ficos peregrinos en invasores armados.

En los albores de la historia de la Iglesia, la necesidad de acercar a Dios a la humanidad —el 3nico prop3sito verdadero de la Iglesia apost3lica— no ten3a nada que ver con el poder, la dominaci3n o el control pol3tico; realmente, significaba la renuncia a esos intereses mundanos. De hecho, hasta principios del siglo IV la Iglesia fue una instituci3n prohibida, ilegal, una amenaza para el Imperio romano y un movimiento perseguido al que se pretend3a erradicar. Todo eso cambi3 con Constantino, y para la 3poca en que naci3 Francisco, la legitimidad y el poder de la Iglesia —una aut3ntica monarqu3a, con el Papa a la cabeza— estaban tan estrechamente unidos a la pol3tica que la lucha armada se hab3a convertido en una de sus principales funciones.

En un principio, la responsabilidad de la guerra estaba en manos de nobles que llevaban una vida caballeresca: un destino glorioso y deslumbrante, al menos hasta que se ve3an obligados a entablar combate. Los laicos corrientes tambi3n deseaban materializar su fe de firma activa, buscando la salvaci3n de su alma en las haza3as heroicas. Siguiendo el ejemplo de los papas y sus legados, estos hombres cre3an que las cruzadas les brindaban la oportunidad de peregrinar a Jerusal3n —y en consecuencia de salvarse, o incluso convertirse en m3rtires— sin necesidad de dar el dr3stico paso de ordenarse sacerdotes o monjes.

Es preciso tener en cuenta estas caracter3sticas de la 3poca y el lugar donde Francisco se cri3 para apreciar mejor el impacto que causar3a en su propia era y en cul-

turas totalmente diferentes muchos a3os despu3s. El hecho de que fuera un italiano que vivi3 en Umbr3a a finales del siglo XII y principios del XIII es un factor fundamental para estudiar tanto su personalidad como su mensaje.

Las circunstancias hist3ricas enriquecen y a la vez limitan la vida de cualquiera, ya sea ordinaria o extraordinaria; en consecuencia, es imposible comprender los logros, las luchas y las dificultades de una persona sin tener en cuenta el contexto de su pasado inmediato. Con esto no pretendo defender un determinismo biol3gico o mecanicista, sino simplemente constatar lo evidente: que si Francisco hubiera estado totalmente aislado del mundo de su 3poca, no habr3a ejercido una influencia tan profunda en 3l.

Lo mismo puede decirse de aquel a quien en definitiva entreg3 su vida: Jes3s de Nazaret. Para entender la figura de Jes3s resulta indispensable analizar seriamente sus antecedentes y su cultura, es decir, su vida como jud3o en un momento penoso y dram3tico de la historia de su pueblo y en un territorio dominado por hostiles invasores extranjeros.

Estas circunstancias de la historia jud3a dieron origen al arameo, los tropos sem3ticos y los modelos de comunicaci3n jud3os con que Jes3s pens3 y se expres3, del mismo modo que quienes escribieron sobre 3l en el Nuevo Testamento emplearon la lengua, los tropos y los modelos de comunicaci3n griegos, los recursos de que dispon3an para llegar a un p3blico determinado. La intenci3n y el mensaje de Cristo, tal como aparecen en las Escrituras, seguir3n siendo un misterio para nosotros a menos que tratemos de comprender la cultura que los origin3.

De manera similar, si no tenemos en cuenta las particularidades de nuestras ra3ces sociales, culturales y espirituales (en el sentido m3s amplio de la expresi3n), caeremos f3cilmente en la trampa de vernos como una especie de

mítica «progenie humana estandarizada». Las características del tiempo y el lugar son siempre trascendentales; más concretamente, la fe en Dios evidencia que Él continúa mostrándose en las singularidades de nuestro tiempo, nuestra vida, nuestras circunstancias. En este sentido, una de las grandezas de la espiritualidad cristiana medieval reside en la convicción de que Dios continuaba existiendo por ellos, de que no había callado, no había dejado de desempeñar un papel en la historia. Una divinidad distante o indiferente, que habló una vez pero ha dejado de hacerlo, no es un dios sino un fragmento, un producto de una imaginación empobrecida.

A pesar de las atrocidades de la guerra, las injusticias sociales y la decadencia del mundo y la Iglesia en la época de Francisco, no puede negarse que también fue una era de conquistas sin parangón.

Se introdujeron, por ejemplo, grandes mejoras en los utensilios agrícolas y militares; se construyeron castillos cada vez más sólidos, y proliferaron las grandes catedrales y sus escuelas. La construcción de ciudades y pueblos y el enriquecimiento de la vida artística e intelectual conlleva- ron la expansión de ciertos mercados y demandas; sobre todo, como es lógico, por lo que se refiere a la compra, la venta y el trueque de alimentos y ropa. El tradicional trío de comerciantes (el carnicero, el panadero y el candelero) prosperó de manera súbita, al mismo tiempo que la floreciente economía permitía amasar fortunas a otros comerciantes urbanos, como Pedro Bernardone, especializados en artículos de implantación más reciente. Sin embargo, los habitantes de las zonas rurales prácticamente no se beneficiaron de esta expansión económica y, como de costumbre, unos pocos se enriquecieron a costa de muchos.

Al mismo tiempo se produjeron extraordinarios adelantos en el arte, la arquitectura, la poesía y la filosofía;

de hecho, en casi todos los ámbitos de la vida y la experiencia humanas. Y hay que añadir que se dio un paso asombroso en lo que podríamos llamar la vida de la mente y el espíritu. Los fructíferos esfuerzos que hacían desde antiguo los sacerdotes irlandeses por mantener viva la literatura contribuyeron enormemente a la formación de una nueva síntesis intelectual, primero en las escuelas monásticas y luego en las grandes universidades de Bolognia, Padua, París y Oxford.

Por otro lado, mientras los artesanos perfeccionaban las formas clásicas de la arquitectura y la escultura góticas en las catedrales que se erigían en toda Europa, los ayuntamientos, gremios, asociaciones cívicas y monasterios adquirían un mayor grado de autonomía. A pesar de la supremacía de los emperadores y los papas, comenzó a desarrollarse el concepto de la representación legal y gubernamental, de manera que nacieron asambleas políticas locales que tomaban decisiones en nombre de la comunidad.

Hasta los mayores detractores de la cultura y la política eclesiásticas tuvieron que reconocer lo que siglos de estudios históricos han confirmado desde entonces: que la Iglesia católica, con todas sus deficiencias, era la única fuerza capaz de cimentar la unidad social en la Europa medieval. La fe sobrevivió, a pesar de las barbaridades amparadas por la institución eclesiástica y el no siempre sacro Imperio romano.

Las postrimerías del siglo XII fueron también una época de experimentación en la vida religiosa, ya que muchos monjes abandonaron los monasterios para vivir solos, como eremitas, o en comunidades más pequeñas y aisladas, en rechazo de las riquezas, las tierras y los privilegios feudales que acumulaban sus abades. Al mismo tiempo, la aparición de movimientos seculares que defen-

dían a los pobres y de predicadores independientes que instaban a la gente a arrepentirse y reformarse condujo a una reflexión seria sobre el camino para vivir la fe cristiana en el seno de una sociedad que sufría y experimentaba cambios vertiginosos.

Estas nuevas corrientes de la práctica y el pensamiento religiosos pusieron de relieve la paradoja de la Iglesia. Arraigada en un pasado que imprimió un impulso arrollador al futuro, la Iglesia fundó escuelas de primera categoría y subvencionó a los más inteligentes para que estudiaran en ellas. No obstante, al preservar cuidadosamente su preeminencia, sus privilegios y sus territorios, sembró a la vez la semilla de la discordia en su propio seno.

Basta con mencionar a tres de los pensadores religiosos más importantes que precedieron a Francisco para formarse una idea de las preocupaciones teológicas de la época. Cada uno de ellos tuvo una personalidad singular y apasionada que cautivó a sus numerosos seguidores.

Nacido en Italia y educado en Francia, Anselmo de Canterbury (1033-1109) fue quizás el primer gran intelectual cristiano de la Edad Media. Monje benedictino, teólogo y más tarde arzobispo de Canterbury, meditó y escribió sobre diversos temas teológicos y religiosos, como el libre albedrío. Basó sus lucubraciones intelectuales y espirituales en el principio de la «fe que busca la comprensión», lo que supuso un importante avance en la vinculación del pensamiento racional con el misticismo.

Pedro Abelardo (1079-1142), el teólogo y lógico francés, publicó comentarios sobre Aristóteles y llevó una austera vida de estudioso. De su relación con Eloísa nació un hijo, y aunque los amantes se casaron (y más tarde vivieron separados y enclaustrados), Abelardo fue castrado por órdenes del tío de ella, un viejo y severo moralista, canónigo de Nuestra Señora de París. Por fortuna, este terrible castigo no puso fin a las investigaciones religiosas y eruditas de Abelardo, quien durante sus últimos veinticinco

años de vida, que pasó encerrado en un monasterio, fue un escritor prolífico y enseñó filosofía, lógica y teología.

El monje cisterciense, estadista y escritor espiritual Bernardo de Claraval (1090-1153) reunió sus edificantes y conmovedoras enseñanzas en una serie de sermones y tratados que continúan estudiándose en la actualidad. Durante sus treinta y ocho años como abad, supervisó la fundación de sesenta y ocho monasterios del Cister (una versión reformada de la orden benedictina) y viajó al servicio de filósofos, papas y personas corrientes. «Es difícil precisar su grado de popularidad —dice un cronista moderno—. Para muchos, fue una especie de Mahatma Gandhi, Dalai Lama y Madre Teresa combinados en una sola persona.»¹ Además, aceptó con elegancia, integridad y humildad sorprendentes la humillación que le causó la derrota de la segunda cruzada, que él había promovido en el norte de Europa.

Cabe señalar, sin embargo, que la formación y los escritos de este trío ejemplar partían de una concepción esencialmente monástica de la espiritualidad. Cuando nació Francisco —menos de treinta años después de la muerte de Bernardo—, el seglar corriente, ahora completamente al margen del lenguaje y el clero, buscaba una vida religiosa que no fuese ni sacerdotal ni monástica en espíritu o forma.

La espiritualidad de la peregrinación satisfizo en parte esta necesidad. Naturalmente, las romerías no representaban una novedad: para los monjes irlandeses, los viajes de los misioneros eran un poderoso símbolo de la vida, un peregrinaje hacia Dios. Sin embargo, a finales del siglo XII, este género de viajes proporcionó a los laicos un objetivo para sus aspiraciones religiosas. Todo cristiano soñaba con visitar alguna vez Jerusalén, Roma y Santiago de Compostela; hacia 1230, Asís se sumaría a esta lista, simplemente porque Francisco vivió y murió allí.

En las universidades, la mente, que tradicionalmente debía concentrarse en la contemplación de Dios, se consagró ahora a intereses más seculares. Casi de repente, las épocas de oscuridad cedieron el paso a la luz, y tanto académicos como estudiantes estructuraron las áreas del conocimiento humano. Ya no se discutían sólo temas prosaicos, como las edificaciones o los cultivos, sino también las ideas. No es de extrañar que este nuevo acontecimiento inspirase la desconfianza del emperador y el Papa, que temían que las críticas comenzaran a socavar su poder.

Y así sucedió, comenzando por Chartres entre los años 1120 y 1140. Fue allí donde los maestros aventuraron por primera vez que el mundo no era sólo infinitamente misterioso, sino también un objeto digno de estudio y análisis racional. Jóvenes y eruditos en ciernes iban y venían de Chartres a París, donde debatían cada tema que despertaba el interés de sus perspicaces mentes.

Surgió asimismo un nuevo grupo de estudiantes: aquellos que querían aprender artesanía, historia, filosofía, arquitectura y arte. Algunos de estos muchachos que llegaban en tropel a las ciudades procedían de escuelas monacales, donde les habían inculcado simultáneamente un sentido de la trascendencia y un interés por el pasado, del que los monasterios eran los principales custodios. Allí se conservaban las lenguas, los textos y los ritos cristianos de otros tiempos, y también allí se copiaban y preservaban cuidadosamente los escritos de la Iglesia y de la antigüedad.

Desde finales del siglo XI, la Iglesia había propugnado la renovación de las escuelas, que habían florecido durante el Imperio carolingio. Apenas tres años antes del nacimiento de Francisco, en 1179, el III Concilio de Letrán ordenó que todas las catedrales que dispusieran de los medios económicos necesarios abrieran centros educativos, principalmente para aspirantes al sacerdocio que pudieran permitirse pagar por su formación (los demás llegaban a ordenarse también a pesar de su analfabetismo). En las ciu-

dades pequeñas se fundaron escuelas para niños, pero con objetivos muy modestos; no se parecían en nada a los organizados centros parroquiales de épocas posteriores.

Al propio Francisco lo enviaron a la *schola minor* de la iglesia de San Jorge, una especie de escuela primaria para los niños de Asís.² Situada en un precioso paraje con vistas al valle, San Jorge ofrecía una educación irregular y familiar bajo la tutela de un sacerdote. Las clases no tenían horario fijo y se impartían en el pórtico del templo. Francisco asistió entre los siete y los diez años, normalmente desde Pascua hasta principios del otoño, y al parecer toda su educación formal no duró más de tres años, de 1189 a 1192.

Durante este período aprendió suficiente latín para recitar el paternóster y el credo en misa, y memorizó pasajes de la traducción latina de los salmos hebreos.³ Sin embargo, nunca llegó a dominar esta lengua, y sus conocimientos de latín fueron siempre rudimentarios; como dan fe los dos textos de su puño y letra que aún se conservan, ni siquiera era capaz de componer textos en dicho idioma sin la ayuda de un secretario. Incluso así, sólo consiguió escribir en un latín italianizado (su contemporáneo Tomás de Eccleston dice de una carta de Francisco que estaba redactada «en mal latín»⁴).

Esto no significa que Francisco careciera de inteligencia innata, ya que ésta se evidenció claramente en etapas posteriores de su vida. Más bien nos habla de la escasez de libros y material de enseñanza, del estado de la pedagogía en aquella época y de la característica confianza en la memorización. En resumen, Francisco era, como escribió su contemporáneo Esteban de Borbón, «un hombre poco instruido»,⁵ aunque mucho más que la mayoría de los laicos de su época.

La Biblia, por supuesto, era el texto medieval básico tanto en las universidades como en las escuelas parroquiales, donde se empleaba como principal instrumento de alfabetización; asimismo, se consideraba que contenía todos los conocimientos científicos y religiosos. Puesto que los manuscritos encuadernados eran escasos y caros y la mayoría de la gente era analfabeta, pocas personas habían leído la Biblia; su estudio competía únicamente al clero, y no todos sus miembros tenían acceso al texto completo.⁶

El hecho de que su maestro eligiera el Libro de los Salmos, del que los alumnos debían memorizar largos fragmentos, explica la facilidad con que san Francisco citaba tantos pasajes de él. Pero la fuente principal de sus conocimientos bíblicos fue la misa, en la que la Biblia, aunque se leía en latín, constituía la base del sermón del domingo pronunciado en lengua vernácula.

En cuanto a otras asignaturas, de vez en cuando se impartían clases de aritmética elemental (con la ayuda de un ábaco), de canto litúrgico o coral y de los principios básicos de la fe. Esta mínima instrucción formal le bastó a Francisco para iniciarse en el negocio de su padre. Nunca fue un intelectual ni un hombre leído; de hecho, siempre tuvo dificultades para leer y escribir. Sin embargo, a pesar de estas limitaciones, durante su vida de adulto se reveló como un juez perspicaz de la experiencia y el temperamento humanos.

El patrón de San Jorge era, naturalmente, san Jorge. No mucho después de su muerte, aproximadamente en el año 307, Jorge se convirtió en una de las figuras más veneradas del mundo, ensalzada e invocada en Inglaterra, Palestina, Egipto, Suecia, Portugal, Rusia y Etiopía. En la escuela San Jorge aún puede contemplarse un fresco del santo montado a caballo, atravesando con su lanza el cue-

llo de un dragón mientras una princesa reza y lo observa arrobada. La escena se repite en pinturas halladas prácticamente en toda Europa, incluso tan al norte como Estocolmo.

Según la leyenda, san Jorge mató al monstruo de la guerra impía, un símbolo de las fuerzas paganas a las que se enfrentaban los cristianos por doquier. Los sacerdotes de san Jorge, como muchos otros miembros de la cristiandad, usaron a este santo como modelo para enseñar a los niños las virtudes del coraje y la fe. Les decían que pronto los convocarían para combatir en una cruzada y les aseguraban que lucharían bajo la protección de su patrono particular.

Sin embargo, esta historia tiene un importante colofón. A san Jorge se le honraba y alababa por haber renunciado a las armas para servir a los pobres. Esto concordaba más con las antiguas enseñanzas del cristianismo, ya que a los hombres de armas que se bautizaban se les prohibía llevar a cabo ejecuciones, aunque la ley las permitiese. «Un soldado que goce de una posición de autoridad no debe matar a nadie; si se le ordena que lo haga, deberá negarse»,⁷ estipulaba la *Tradición apostólica* de san Hipólito, que puso por escrito los principios de la fe y las prácticas de la Iglesia antigua alrededor del año 215, un siglo antes del nacimiento de san Jorge. Por desgracia, este principio fundamental del cristianismo —la primacía de la paz y la prohibición de vengarse o recurrir a la violencia— solía pasarse por alto, sobre todo durante la belicosa Edad Media.

Poco después de san Jorge apareció otro personaje igualmente popular, que también sería reverenciado en toda Europa: Martín de Tours.⁸ La vida de Martín está mucho mejor documentada que la de Jorge. Vivió entre los años 336 y 397, y contó con la ventaja póstuma de tener por biógrafo a su amigo y contemporáneo el historiador Sulpicio Severo. La vida de este santo causó una profunda impresión en el joven Francisco.

Martín no procedía de una familia cristiana, y su padre, un militar y tribuno de Roma, trató de refrenar el interés de su hijo por el cristianismo valiéndose de una ley que prescribía que un joven debía abrazar la profesión de su progenitor. Obligado a ingresar en el ejército, Martín combatió con la guardia imperial al norte de París, donde se produjo el incidente por el que la historia lo recuerda hasta el día de hoy. Una fría tarde de invierno, Martín topó con un mendigo semidesnudo que tiritaba de frío. Los transeúntes pasaban de largo, pero Martín se apiadó de él. Vestido sólo con una armadura y una capa, desenvainó la espada, cortó la capa en dos y le entregó una mitad al mendigo.

Esa noche, en un sueño, Martín vio a Cristo, que iba cubierto con el trozo de capa que había regalado y le dijo, evocando las palabras del Evangelio: «Martín me ha vestido con esta prenda. Estaba desnudo y me vestiste.»⁹ El episodio recuerda también la experiencia de Saúl en el camino de Damasco: «Saúl, Saúl, ¿por qué me persigues?»,¹⁰ pregunta el Cristo resucitado al futuro san Pablo, que estaba persiguiendo a los primeros cristianos; en consecuencia, todo lo que hacemos con bondad o crueldad a un individuo cualquiera se lo hacemos al propio Cristo.

Poco después de ese sueño, Martín decidió bautizarse a pesar de las objeciones de sus padres. Más tarde, cuando contaba unos veinte años y estaba aún en el ejército, rechazó un botín de guerra que le ofreció el emperador: «Hasta ahora os he servido como soldado. Dadle el dinero a otros que deseen luchar... yo soy ahora un soldado de Cristo, y ya no estoy autorizado para ello.» Expulsado del servicio, el valiente joven se marchó a Poitiers, donde el obispo Hilario lo recibió con los brazos abiertos.

Después de un período de soledad, Martín fundó la primera comunidad monástica de la Galia y se fue a predicar al campo. Los clérigos y los ciudadanos de Tours que-

rían que fuese su obispo, un honor que declinó hasta que la insistencia de estas personas le hizo cambiar de idea. Predicador infatigable, defensor de los pobres y fundador de monasterios, siempre reservó parte de su tiempo para la contemplación solitaria, que él consideraba la fuente de toda la energía que dedicaba a ayudar a los demás.

Pacifista durante toda su vida, se negó a infligir los severos castigos a los que se condenaba a los herejes, murió en un pueblo remoto y fue enterrado en Tours. Esta ciudad se convirtió en lugar de peregrinaje, y se construyeron iglesias en su honor en Francia, Italia, España, Alemania y los Países Bajos (donde el templo más antiguo que sigue en pie lleva su nombre).

A los alumnos de San Jorge también se les hablaba de los primeros obispos de Asís: los santos Rufino, Victorino y Sabino, todos víctimas de salvajes emperadores romanos. El martirio se consideraba la muerte más gloriosa para un cristiano, una forma garantizada de ganarse el cielo y la más fiel imitación de Cristo a la que uno podía aspirar, y tanto en la escuela como en los sermones de la iglesia se ponía a los obispos de Asís como ejemplo de caballeros lo bastante valerosos para arriesgar su vida en las cruzadas.

Éstas eran las ideas y las imágenes más poderosas que se inculcaban a los niños de Asís. El ejecutor del dragón y los santos antiguos eran símbolos de caballerosidad, coraje y generosidad, y los presentaban a los niños cristianos de Asís no sólo como modelos de conducta sino también como mediadores celestiales. Dos elementos de la vida de estos hombres debieron de influir particularmente en el joven Francisco. Después de matar al dragón de la guerra y convertir a la gente, Jorge abandonó el reino, «pero antes de partir ofreció su caballo y su suntuosa armadura a los pobres, por amor a Cristo». De manera similar, Martín compartió su capa con el mendigo que más tarde se le reveló como un representante de Cristo. Los

mártires demostraban el extremo al que podía llegar la lealtad.

En Asís se siguió el ejemplo de Jorge y Martín, ya que la comunidad eclesiástica de San Jorge solía aceptar ofrendas y limosnas de los habitantes del pueblo para los que sufrían en su *ospedale*. El pequeño hospital de la iglesia tenía cabida para diez enfermos pobres, y los niños a veces se detenían allí para conversar o compartir un almuerzo frugal con los moribundos, muchos de los cuales padecían sin duda los efectos del hambre.

Aunque la hambruna hizo estragos en la Italia rural durante los primeros cinco años de vida de Francisco, los Bernardone, como miembros de la incipiente y afortunada burguesía, se libraron de sus terribles y duraderas secuelas. Para empezar, Pedro se benefició de la explosión demográfica que se dio en Europa a pesar del lamentable estado de la sanidad pública. Esto produjo un cambio radical en los centros de población, ya que la gente se vio obligada a buscar otras tierras para cultivar o empleos diferentes en las ciudades. Como resultado inmediato de este fenómeno, los nuevos comerciantes acumularon aún más riquezas y poder y comenzaron a viajar más lejos en busca de nuevos mercados y clientes.

Hacia 1194, cuando Francisco era un adolescente, Pedro lo sacó de la escuela y, como tantos otros padres que partían al extranjero por negocios, se llevó consigo a su hijo en la primera de numerosas expediciones destinadas a enseñarle cuanto antes los gajes del oficio y ponerlo en contacto con la cultura y el comercio galos. Pica se quedó en casa para ocuparse de la tienda.

Durante los años siguientes, Pedro y su hijo se dirigían a Francia o Flandes dos o tres veces al año, en viajes que duraban hasta dos meses. Los caminos que conducían a Francia y los Países Bajos desde el norte de Italia esta-

ban plagados de mendigos, trovadores, comerciantes y juglares, y Francisco, como cualquier niño, aprendió el lenguaje del pueblo, sus canciones y poemas populares, sus imágenes y coloquialismos. Le llamaban especialmente la atención los trovadores, y le gustaba imitar el estilo de sus canciones.¹¹

La imagen que tenemos en la actualidad de los trovadores y juglares es la de unos muchachos apuestos y descarrados vestidos con trajes coloridos, que tocaban mandolinas y cantaban para ganarse la vida. En realidad, componían un variopinto grupo de vagabundos y seductores que improvisaban poesía mediocre y melodías insulsas. Un niño medieval los encontraría fascinantes por la misma razón que los jóvenes de épocas posteriores se han sentido atraídos por los payasos de circo o los magos. Escuchar a los trovadores permitió a Francisco perfeccionar su francés (quizás el dialecto norteño para el comercio y el sureño para las canciones), el idioma en que más tarde recitaría en momentos de profunda emoción.

Los viajes de ida y vuelta de las ferias lo pusieron en contacto con algo más que los inevitables trovadores, mendigos, bandidos, vagabundos, clérigos de mala reputación y prostitutas solitarias. En los caminos y los campamentos del bosque le resultaría imposible eludir las señales cotidianas de violencia: peleas a muerte por un pellejo de vino, una hogaza o un puñado de perlas; crueles asesinatos cometidos por diversión; torturas infligidas como venganza o mero pasatiempo. Y también estaba la cetrería: el deporte que consistía en soltar halcones para cazar reyezuelos, gorriones, codornices, gansos, patos y faisanes, que luego se cocinaban o se vendían a los viajeros hambrientos. Naturalmente, también se cobraban presas más grandes, como jabalíes y ciervos. Y por todas partes había leprosos, ciegos y cojos, víctimas de guerras lejanas o locales.

Cuando Pedro y Francisco llegaban por fin a las grandes ferias de Champaña o los Países Bajos, se encontra-

ban con personas y costumbres aún más exóticas. Allí había comerciantes de todas las regiones de Europa, se hablaban todos los dialectos y se comerciaba con métodos y expectativas de lo más diverso. Los justos y bondadosos se mezclaban con bribones y brutos, los hombres educados trataban con patanes taimados, y por lo visto todos comían y bebían en exceso y se entregaban a otros placeres mundanos, aunque para procurárselos tuvieran que recurrir a la fuerza.

La riqueza y la mercancía de buena calidad distinguían a los triunfadores en medio de semejante tumulto comercial, y las ferias relumbraban con telas bordadas con oro y plata, objetos de marfil y cofres llenos de perlas y piedras preciosas. Había montañas de tapices y alfombras, pilas de pieles, rollos de terciopelo y especias, vinos, perfumes e incienso. Los mercados congregaban a escribanos, intermediarios y jefes de caravanas, y seguramente Pedro Bernardone conocía a los más influyentes.

Un niño no reprueba la conducta de un adulto a menos que lo perjudique directamente; o que haya asimilado ya el sistema de valores de sus mayores. No hay indicios de que Pedro estuviera especialmente preocupado por la educación moral de su hijo ni de que aprovechara los viajes para imbuirle valores éticos; de hecho, da la impresión contraria. El rumbo que tomó el resto de la juventud de Francisco parece indicar que la familia sentía una indiferencia absoluta ante esta clase de formación, pues debemos recordar que un padre gozaba del derecho de controlar prácticamente todos los aspectos de la vida de su hijo hasta que éste llegaba a la madurez y se emancipaba. Si Pedro hubiera desaprobado la actitud indolente y frívola que adoptó su hijo con posterioridad, le habría bastado con decirlo para meterlo en cintura. Pero eso competía a la religión, y la religión de Pedro eran los negocios. Su hijo se estaba formando para convertirse en un

próspero hombre de mundo, y tanto el consumo ostentoso como las experiencias placenteras constituían una parte fundamental de dicha formación.

Después de varios viajes como éste, el adolescente Francisco estuvo preparado para trabajar como aprendiz en la tienda de su padre, y en consecuencia se convirtió en heredero potencial del negocio y la fortuna familiares. A principios de 1196, a los trece años, lo invitaron a ingresar en el gremio de comerciantes, del que su padre era un miembro distinguido. Observando e imitando a Pedro, Francisco aprendió las habilidades que requería el oficio, los métodos de pesas y medidas, el arte de regatear y fijar precios. También descubrió el poderoso efecto del atuendo personal: uniformes, insignias, capuchas, calzas, capas y sombreros, todos en telas de colores vistosos y texturas refinadas. El tinte y el corte de cada prenda era diferente para cada individuo o familia y para cada jerarquía social.

Por primera vez en la historia, la moda en sí se puso en boga, y trabajando en el almacén con sus cuchillos, varas, punzones y tijeras, Bernardone y su hijo estaban a la vanguardia de esta nueva tendencia. Sin embargo, según las primeras biografías de Francisco, éste no compartía la ética profesional de Pedro. De acuerdo con uno de los primeros textos sobre su vida y su época, Francisco era «muy distinto de su padre: más alegre y generoso, dado a divertirse y cantar con sus amigos y a vagar día y noche por las calles de Asís».¹²

Manirroto, Francisco despilfarraba el dinero en fiestas, banquetes y juergas, y los Bernardone, al parecer, eran los típicos padres permisivos y consentidores: «Como eran ricos y lo querían mucho, toleraban todas estas cosas para no disgustarlo», dice un texto temprano. En efecto, cuando los vecinos hacían comentarios sobre la extra-

vagancia del joven, Pica respondía a la defensiva: «Veréis que por sus méritos llegará a ser hijo de Dios.»

Por el momento, no obstante, el joven Francisco Bernardone era (según sus amigos) «tan vanidoso que a veces mandaba coser sus telas más caras con la más baratas en la misma prenda», un llamativo traje hecho a retazos muy característico de la época.

Activo y delgado, a los quince años Francisco había alcanzado ya su estatura de adulto: un metro con sesenta centímetros.¹³ Tomás de Celano, un contemporáneo suyo que compiló varios documentos importantes sobre Francisco pocos años después de que éste muriera, lo describió prolijamente. Francisco tenía facciones finas con ojos negros y cristalinos; cabello oscuro y una barba negra y rala; nariz afilada; tez pálida y delicada; labios delgados y buenos dientes; dedos largos y expresivos, y voz melódica y musical. Bondadoso pero indisciplinado, se mostraba cortés con todo el mundo, incluso en sus momentos de mayor rebeldía, y también generoso, a diferencia de los hijos de muchos advenedizos, tan codiciosos y egoístas como sus padres. En otras palabras, era la clase de adolescente que fácilmente suscita impaciencia y difícilmente antipatía.

Pero también era un gran despilfarrador, y con el tiempo se convirtió en un ligero motivo de vergüenza para sus padres. Se esperaban grandes logros por parte de un descendiente de los prósperos y respetables Bernardone. Pedro, que era ya extremadamente rico, había comprado pastizales, huertos y otros terrenos fuera de Asís, y percibía rentas regulares de sus granjas, bosques, campos y arroyos. Hacía visitas periódicas a sus propiedades, y durante su ausencia la administración de la tienda recaía en Francisco, que demostraba cada vez menos interés por ella. No disponemos de información sobre el hermanastro de Francisco, Ángelo, que debía de contar unos dieciocho años en 1196, ni sobre los demás hijos que según

algunos tenía Pica del primer o segundo matrimonio. El silencio de los primeros biógrafos podría indicar lo obvio: que Ángelo estaba fuera de Asís y que Francisco no tuvo otros hermanos.

Conforme aumentaban la preocupación y el desencanto de Pedro y Pica, que se sentían cada vez más incapaces de controlar a su hijo pródigo, éste iba siempre rodeado de una pandilla de juerguistas. En las plazas y calles de Asís, el muchacho se forjó rápidamente una reputación de anfitrión experto, compañero jovial y juglar consumado; en resumen, de un popular e ingenioso gandul.

Poco antes de su muerte, Francisco de Asís dictó algunas reflexiones sobre su vida y su visión sobre el futuro de sus adláteres. Comenzaba por describir su juventud como una época en la que había vivido «en pecado».¹ No se trataba de una manifestación de falsa humildad, sino de un juicio objetivo sobre casi una década vivida a merced de «las tentaciones del mundo»,² como escribió su buen amigo el cardenal Hugolino —que más tarde sería el papa Gregorio IX— en el documento de canonización.

Las fuentes literarias más antiguas y sus compañeros de orden reconocen que la juventud de Francisco estuvo marcada por la confusión y el relajamiento moral. Dos años después de su muerte, por ejemplo, el fraile Tomás de Celano abordó la cuestión directamente: el joven fue educado «con extrema blandura y disolutamente... [aprendió] cosas vergonzosas y detestables... cosas del todo inmorales y lascivas...».³ Se abandonó «con todo ardor a una vida vergonzosa» y cayó «en todo género de disipación».

El cardenal Eudes de Châteauroux, que murió en 1273, se refirió a menudo en sus sermones al hecho de que Francisco «nadó en la abundancia, llevó una vida entregada a los placeres de la carne... fue un gran pecador».⁴ Enrique de Avranches, que escribió una «vida» de Francisco en la misma época, añadió que el joven Francisco se corrompió a causa de las tempranas lecciones de avaricia de su padre, un «mercachifle embustero».⁵ Y entre las

descripciones más fascinantes de Francisco figuran estos versos en latín que cantaron sus hermanos en la iglesia poco después de su muerte:

*Hic vir vanitatibus, nutritus indecenter...
Plus suis nutritoribus, se gessit insolenter.*⁶

Este sucinto ejemplo de doble rima podría traducirse así: «Se crió indecentemente entre toda clase de ostentaciones y cuando creció llegó a superar en ostentación a quienes lo criaron.» Cuesta creer que los frailes incluyeran rumores infundados en sus oraciones, y aunque es posible que empleasen la retórica religiosa de la época (quizá para crear un contraste con la posterior conversión de Francisco), resulta curioso que ninguna de las fuentes tempranas ofrezca un relato exagerado de su devoción juvenil, como acostumbraban los hagiógrafos. Nunca reconocían sinceramente que un santo había llevado una vida disipada.

La prueba más convincente del relajamiento moral del joven Francisco reside quizás en el hecho de que en 1260 las autoridades franciscanas modificaron por completo los versos citados más arriba. El cambio es sintomático:

*Hic vir in vanitatibus, nutritus indecenter...
Divinis charismatibus, preventus est clementer.*

«Se crió indecentemente entre toda clase de ostentaciones, pero por la gracia divina se mantuvo misericordiosamente incorrupto.» Esta versión parecía más apropiada, ya que reflejaba una visión más piadosa aunque irreal del joven Francisco. Según la biografía autorizada de san Buenaventura,⁷ nunca sucumbió a las tentaciones de la carne. En el improbable caso de que eso fuera verdad, resultaría difícil entender qué quiso decir el propio Francisco al mencionar a sus años vívidos «en pecado», una expresión que no solía usar a la ligera.

Además, la supuesta inocencia de Francisco no casa en absoluto con la popularidad de que gozó en su juventud. Era el cabecilla de un grupo de alborotadores que se divertían por las calles de Asís mientras jóvenes y ancianos corrían para apartarse de su camino; y es poco probable que semejante pandilla escogiera como jefe a un muchacho devoto. Aunque deberíamos guardarnos de conceder demasiada importancia a sus experiencias sexuales, no es concebible que Francisco se diferenciase de sus compinches sólo en este terreno de la experimentación juvenil. Se trataba de una época de anarquía sexual, y la ciudad estaba llena de jóvenes fogosos, indisciplinados y hedonistas.

Admirado por sus amigos a causa de su ingenio, sus bromas pesadas y sus canciones e historias subidas de tono, Francisco se esforzó también por distanciar todo lo posible su imagen de la de su ahorrativo e industrioso padre. Continuó gastando todo lo que éste le daba en fiestas y ropa, lo que pronto llevó al desesperado Pedro a exigirle una compensación.

Las cosas se complicaron aún más cuando Francisco comenzó a sacar telas y prendas de la tienda de la familia, a fin de usarlas para divertirse con sus amigos. «Debido al imprudente despilfarro de su fortuna —según Julián de Espira—, parecía afable y atento [con sus amigos]; muchos se juntaban con él sólo por esta razón, y como guía y jefe lo seguían directamente hacia la corrupción.»⁸

Francisco fue un muchacho rebosante de vitalidad durante toda su adolescencia y, como también poseía refinamiento y dinero, atrajo a los elementos más desagradables de la ciudad. Las actividades sociales variaban según la estación del año. Celebraban cenas tardías en las plazas y fuera de las murallas de la ciudad y bulliciosas reuniones a cualquier hora; cantaban serenatas a las muchachas núbiles, organizaban bailes, deportes, juegos, risas y, naturalmente, auténticos disturbios cuando el vino fluía libremente o cuando a alguien lo cegaban los celos. El buen humor de

los noctámbulos como Francisco Bernardone a menudo obligaba a los guardias del Común a llevarlos a rastras a casa, o a sumergir alguna cabeza alocada en una fuente.

En aquella época aparecieron también los célebres *tripudianti*, grupos de cantantes y bailarines muy populares en Umbría y Toscana, capitaneados por jóvenes ricos y de buena posición. Sus insolentes y apasionadas canciones hablaban de peleas encarnizadas, matrimonios desafortunados y amantes frustrados. Los *tripudianti* de Asís eran famosos sobre todo por los bailes que ejecutaban en la fiesta del segundo obispo mártir de la ciudad, san Victorino, celebrada el 13 de junio. Este espectáculo, que rebosaba tanta fe como violencia, invariablemente concluía con un banquete y una pelea. Dirigía el acto un *signore* con una especie de batuta, nada más y nada menos que Francisco Bernardone.⁹

Varias veces al año las festividades tomaban un cariz especialmente salvaje, incluso peligroso. Una de ellas, la del 6 de diciembre, era la fiesta de san Nicolás, el patrón de los estudiantes y de la parroquia de Francisco. En una parodia de los oficios religiosos, los adolescentes escogían a un muchacho del pueblo, lo disfrazaban de obispo, lo arrastraban primero a la iglesia —donde se celebraba una ceremonia sacrílega— y luego por las calles, para convertirlo finalmente en el centro de una orgía desenfrenada y licenciosa. A tono con las incoherencias medievales, clérigos desvergonzados y mujeres semidesnudas se unían a la multitud, entre un estruendo de címbalos y castañuelas. Al atardecer, coronaban algunas mujeres con guirnaldas y las vendían al mejor postor por una noche o un fin de semana. Esta fiesta derivaba de las antiguas saturnales paganas (llamadas también «libertades de diciembre») y provocó tal escándalo que el papa Inocencio III la condenó y la prohibió en el año 1207.¹⁰

Las letras, melodías y cuentos populares de esa época no eran sólo relatos licenciosos e improvisadas canciones de borrachos, ya que la juventud del sur de Francia y el norte de Italia también escuchaba y aprendía los cántares de los trovadores y la compleja poesía del amor cortés. Compuestas en las nuevas formas de versificación que florecieron de finales del siglo XI a finales del XIII, estas baladas y canciones gozaban de gran aceptación en la corte, sobre todo en la de Leonor de Aquitania, la gran mecenas de los trovadores, que alentó tanto la tradición del amor cortés como las composiciones sobre las leyendas más conocidas de Bretaña.

Leonor rondaba los ochenta años cuando Francisco era adolescente; reina consorte de Luis VII de Francia y después de Enrique II de Inglaterra, había alumbrado (entre otros hijos) a dos reyes de Inglaterra: Ricardo Corazón de León y Juan. Esta mujer, la más poderosa de Europa en el siglo XII, fue una estadista brillante, administradora firme y patrona entusiasta de la música, la pintura y la literatura; convirtió el reino de Poitiers en el centro más célebre de la poesía trovadoresca y la vida y las costumbres cortesas. Cuando Francisco y sus amigos vagaban por las calles de Asís, las canciones e historias compuestas bajo el mecenazgo de Leonor eran las odas populares de la época, y sus conocimientos de francés le permitieron memorizarlas fácilmente.

*Cómo me gusta esta dulce estación
cómo me gusta el dulce clima estival
y los pájaros que cantan
y las plantas en flor...*

*Me gusta todo lo que gusta a los cortesanos
y sobre todo las aventuras de la caballería:
las emprendo con regocijo
entregándome a ellas en cuerpo y alma.¹¹*

Los estudiantes renegados cantaban otra, que en traducción libre dice así:

*Tiempo para la alegría, tiempo para el juego,
hoy guardamos fiesta:
dejad que el violín se lleve las fatigas,
volved a cantar las dulces canciones de ayer.
Que los corazones latan al ritmo de las voces
hasta que la sangre bulla con el baile;
acudid sobre todo vosotros, estudiosos,
que amáis la fiesta más que nadie.
El lápiz, la tinta y el cuaderno,
qué fúnebres parecen;
qué aburridas y antiguas las canciones de Ovidio,
y más aún cualquier otra página escrita.
Poco importa lo que está prohibido;
el amor es la tentación de la juventud:
allá vamos, en gloriosa multitud,
empeñados en divertirnos.¹²*

La obra de María de Francia, considerada la primera poetisa de ese país, también adquirió fama y se difundió por toda Europa durante la adolescencia de Francisco. Sus versos representan el mayor triunfo de las convenciones de los *lais* o poemas de amor cortés: el amante veneraba desde lejos al objeto de su amor (por lo general la esposa de otro), y ambos anhelaban un futuro marcado por las delicias del deseo y los tormentos de la inaccesibilidad.

Uno de los poemas más populares de María describe a dos barones que residían en una ciudad bretona. Uno tenía una mujer hermosa y refinada a quien el otro barón adoraba. Los amantes frustrados conversaban durante horas por la ventana, y durante un tiempo fueron felices, «pero los amantes no pueden estar satisfechos cuando se les niega el verdadero placer del amor».

Pasó el tiempo, la pasión entre ellos creció y una no-

che la mujer fue a ver a su amante; cuando regresó, le aseguró a su marido que había salido a escuchar a un ruiseñor. Él, con suspicacia más que justificada, ordenó que cazaran al pájaro y se lo llevaran a su esposa. «Nuestras noches serán más tranquilas ahora que el pájaro no volverá a despertarte.» Dicho esto mató al ruiseñor y lo arrojó a los pies de su mujer. Desolada, ésta se lo envió a su amante con una angustiada carta de despedida; él metió el pájaro muerto en una jaula de oro y a partir de entonces la llevó consigo a todas partes.¹³

Además de las canciones amorosas, las baladas de temporada y los poemas de amor cortés, la otra forma de narrativa popular de la época eran las epopeyas medievales, que celebraban las hazañas de los caballeros. Los juglares ambulantes, con los que Francisco ya había topado en sus viajes con Pedro, pasaban periódicamente por Asís con los peregrinos que se dirigían a Roma y declamaban las aventuras de Rolando y Arturo.

La Chanson de Roland, compuesta hacía casi un siglo cuando Francisco era adolescente, fue un cantar de gesta que casi todo el mundo conocía. de un valiente e imprudente soldado, Roldán, preocupado por la fama y la gloria durante el reinado de Carlomagno. Emboscado en terribles circunstancias por tropas sarracenas, su actitud contrasta con la de su sensato amigo Oliveros, con cuya hermana está casado, y que le ruega que busque ayuda antes de lanzarse a una batalla en que no tienen la menor posibilidad de ganar. Pero Roldán se niega y ambos pierden la vida junto a miles de soldados. Su amada muere en el acto al enterarse de la noticia.

El atractivo del *Cantar de Roldán*, tanto entonces como ahora, se debe sobre todo a que es una historia magistralmente romántica y a la vez sobria en la que se entretienen los temas del amor trágico, el orgullo fatídico y

las batallas gloriosas; en otras palabras, todos los elementos de la tradición caballeresca que seducían tanto a los propios caballeros como a los jóvenes corrientes. Turoldo, posible autor de la obra, se hizo célebre en Francia y el extranjero, y el personaje de Roldán era tan conocido en Italia que los poetas locales crearon historias paralelas sobre sus andanzas en este país.¹⁴

De hecho, un romance muy popular por entonces en Umbría describe los viajes de Roldán y Oliveros a la cercana Perusa. Años después, cuando Francisco instó a sus compañeros a valorar las obras nobles por encima de las palabras piadosas, les recordó que «el emperador Carlos, Roldán, Oliveros y todos los paladines y valientes caballeros... eran poderosos en la batalla... [pero] ahora hay muchos que desean recibir honores y alabanzas sólo por contar lo que hicieron ellos»¹⁵ en lugar de seguir su valeroso ejemplo.

Las diversas variantes de la leyenda artúrica, con sus historias de la corte de Arturo, la tabla redonda, la rebelión de Mordred, las peripecias de Galahad en la búsqueda del Santo Grial y la pasión prohibida entre Ginebra y Lancelot, circularon incluso antes del siglo XI y, cincuenta años antes del nacimiento de Francisco, gozaban de gran popularidad gracias a las historias de Godofredo de Monmouth. Durante la juventud de Francisco también se difundieron las versiones que escribió Chrétien de Troyes entre 1165 y 1180. Con el tiempo, después de reunir a un grupo de devotos en torno a sí, Francisco se refirió a ellos como «mis caballeros de la tabla redonda».¹⁶

El santo aludió a menudo a estas historias en sermones y cartas, y al parecer aprendió tanto de los juglares y trovadores como de los sacerdotes de San Jorge, pues no cabe duda de que el espíritu caballeresco influyó en su profunda espiritualidad.

Al igual que los antiguos mártires, los héroes de la caballería se ponían a prueba y conquistaban su posición mediante la perseverancia, exponiéndose o sucumbiendo

a la muerte. Las batallas terrenales y espirituales de la caballería, única metáfora social determinante en los siglos XII y XIII, constituían la aspiración indiscutible de todo hombre honorable. Y en la vida diaria las aspiraciones más nobles debían traducirse en el simple gesto caballeresco de la cortesía, que se manifestaba no sólo en los modales corteses sino también, sobre todo para el caballero con recursos, en la generosidad hacia sus semejantes.

Cuando Francisco era aún muy joven y trabajaba ocasionalmente para Pedro, aunque la mayor parte del tiempo llevaba una vida despreocupada, le ocurrió algo importante que, como suele suceder con los acontecimientos cruciales de la vida, no significó gran cosa para él en su momento. Lógicamente, todas las fuentes antiguas documentan este hecho.

Un día, hallándose en la tienda de su padre, Francisco vio a un mendigo que había entrado a pedir limosna. Preocupado por el negocio y su propia necesidad de dinero, echó al hombre a la calle. Más tarde, sin embargo, confió a sus amigos que lo atormentaban los remordimientos: «Si el pobre te hubiera pedido algo en nombre de algún gran conde o barón, de seguro que se lo hubieras dado; pues ¿con cuánta más razón debiste hacerlo por el Rey de reyes y Señor de todo!»¹⁷ Comprendió que se había mostrado siempre generoso consigo mismo y con sus amigos, pero ¿y qué había de la generosidad y la cortesía para con los verdaderos necesitados? El incidente pasó y Francisco volvió al trabajo; aunque su conducta no reformó sus costumbres, al menos reconoció que un auténtico caballero se habría comportado de otra manera en aquellas circunstancias.

La caballerosidad no era patrimonio exclusivo de los aristócratas, ya que incluso los miembros de la emergente clase de los comerciantes podían adherirse a su código

de conducta si se les consideraba dignos y disponían de una armadura.¹⁸

La ceremonia en que se armaba caballero a alguien era un rito solemne. El aspirante pasaba la noche ante un altar, rezando y velando sus armas; por la mañana asistía a misa y juraba de rodillas usar la armadura y la espada para honrar a Dios y socorrer a los oprimidos. Luego su protector le asestaba un golpe simbólico en el hombro y lo abrazaba diciendo: «Os nombro caballero en el nombre de Dios, de san Miguel y san Jorge. Sed gallardo, animoso y leal.»

El culto de estos valores perseguía un ideal estético que adoptaba la apariencia de un ideal ético, y en consecuencia todo joven de recursos anhelaba ingresar en una orden de caballería. Del mismo modo que la nobleza en el servicio y la constancia en el amor eran las cualidades más alabadas, el arrojo en la batalla se consideraba quizás el camino más evidente y razonable hacia la gloria caballeresca, y en la primavera de 1198 Francisco vio la oportunidad de alcanzarla.

En aquella época los miembros del Común de Asís —la pujante clase media a la que pertenecían los Bernardone— atacaron a la guardia imperial y amenazaron la Rocca Maggiore, la fortaleza del legado del emperador, que se alzaba en el punto más alto de la ciudad. A efectos prácticos, la multitud de nuevos burgueses, enfervorizada por la causa, estaba declarando la guerra a los señores feudales. El objetivo no era llevar a cabo una revolución social ni reivindicar los derechos humanos, y la revuelta nada tuvo que ver con la igualdad de clases ni con la solidaridad con los pobres y los oprimidos. Por el contrario, lo que motivaba a esos hombres era la obsesión por los bienes materiales y el afán de prosperar en el campo del comercio. Aquellos que más recibían ahora querían más. Todos los jóvenes sanos de la comunidad se unieron al asedio, y Francisco, como miembro del gremio y de una pres-

tigiosa familia de comerciantes, no podía ni deseaba permanecer al margen.

Finalmente el Papa hubo de intervenir en el conflicto y demostró estar a la altura de la tarea. Es posible que los cardenales se hubieran cansado de elevar a hombres ancianos y enfermos al pontificado, pues en enero de ese año habían elegido al apuesto e ingenioso Lotario de Segni, que contaba treinta y siete años y adoptó el nombre de Inocencio III. De inmediato ordenó al duque Conrado, el legado imperial, que le cediese el control del ducado de Spoleto, con la intención de anexionarlo a los Estados Pontificios. Traicionando al imperio, Conrado se dirigió rápidamente al sur y se encontró con los representantes de Inocencio en Narni, donde entregó el ducado completo, incluido Asís.*

Aquél era el momento que aguardaban los burgueses. Sin preocuparse por las amenazas de excomunión, sitiaron la Rocca Maggiore y formaron un gobierno comunal más fuerte; con sorprendente celeridad, los jóvenes de la burguesía (Francisco entre ellos) erigieron una nueva muralla en torno a la ciudad, construida con las piedras del fuerte. A continuación se produjo un sangriento acto de venganza, durante el cual los aristócratas y los caballeros fueron arrojados de sus torres y castillos rurales y asesinados sin piedad. Los nobles que consiguieron huir a la cercana Perusa, situada dieciocho kilómetros al oeste, se aliaron con los aristócratas locales que profesaban un odio ancestral a Asís.

Tras este desafortunado episodio, los ciudadanos de

* El emperador Federico Barbarroja había sido sucedido por su hijo Enrique VI, que reinó desde 1190 hasta su muerte, acaecida en 1197, tras lo cual surgió una serie de rivalidades que pusieron en peligro la supremacía germana. La viuda de Enrique encomendó la tutela de su hijo de dos años, el futuro Federico II, al papa Inocencio III, mientras en Alemania dos reyes rivales se disputaban el poder. Aunque fue rey de Alemania desde 1212, Federico II no fue proclamado emperador del sacro Imperio romano germánico hasta el año 1220.

Asís esperaban disfrutar de un poco de tranquilidad, y sobre todo de autonomía, pero en las llanuras de Umbría las escaramuzas se prolongaron desde 1198 hasta 1200. Algunos comerciantes, como Pedro y Pica, trataron de continuar con su vida y sus negocios. Obligado a pasar más tiempo en la tienda, Francisco se sentía cada vez más aburrido e insatisfecho. Con casi veinte años no tenía la menor idea de qué deseaba hacer con su vida.

En noviembre de 1202, los nobles exiliados reunieron a sus aliados de Perusa y marcharon hacia Asís. Francisco y sus amigos, comprensiblemente deseosos de participar en la gloriosa batalla, montaron a caballo y se incorporaron a un heterogéneo grupo de mercaderes, zapateros, carniceros, escribanos, arqueros y caballeros, con los que salieron de la ciudad al toque lento y solemne de las campanas de la iglesia. El carro oficial del Común, tirado por bueyes blancos y envuelto en la bandera roja y azul de la ciudad, avanzaba en la retaguardia, acompañando a los guerreros. Con toda probabilidad, los jóvenes y orgullosos jinetes entonaron a coro uno de los himnos de guerra más populares:

*Nada me regocija el alma como el grito
de «¡A la carga!»
y el tronido de «¡Auxilio!»...
No hay nada tan grato como ver a los humildes
y los altivos
yaciendo en el mismo agujero...¹⁹*

Una compañía de soldados de Asís armados con arcos y flechas consiguió tomar un fuerte de Perusa en Collestrada, a cinco kilómetros de Asís, sin duda convencidos de que la victoria pronto sería suya. Sin embargo, no estaban preparados para lo que sucedió a continuación,

porque cuando el enemigo se percató de lo ocurrido cargó de inmediato con ferocidad. Las fuerzas de Asís cayeron y se desató una carnicería atroz. Persiguieron y mataron a machetazos a jóvenes y adultos, y los viñedos y campos quedaron sembrados con los cuerpos de los muertos y los moribundos. Asís había sufrido una derrota aplastante.²⁰

Francisco, uno de los primeros heridos, se contaba entre los supervivientes que arrastraron a Perusa. Entretanto, los padres, abuelos y esposas de los soldados de Asís desconocían la suerte de sus seres queridos, cuyos cadáveres no conseguían encontrar. Tras seis meses de silencio, los vencedores comunicaron a los ricos comerciantes de Asís que tendrían que pagar grandes sumas de dinero para recuperar a sus amigos y sus hijos. Mientras se intercambiaban mensajes y proseguían las negociaciones, Francisco permaneció un año en la sucia y húmeda prisión improvisada en unas ruinas etruscas subterráneas.²¹

Las condiciones del lugar eran deplorables. Los prisioneros vivían confinados en una cripta subterránea, en una oscuridad casi perpetua, y subsistían a base de restos de comida pasada y agua contaminada; no había nada semejante a letrinas ni sitio alguno donde lavarse, y en el calabozo hacía un frío insoportable en invierno y un calor sofocante en verano. Era el caldo de cultivo ideal para la malaria, la tuberculosis y toda clase de enfermedades víricas y bacterianas, por lo que muchos prisioneros no sobrevivieron al suplicio.

Cuesta imaginar que alguien que no fuese un místico pudiera encontrar la entereza y la paciencia necesarias para salir adelante en aquellas circunstancias, y Francisco no poseía esas cualidades en aquella etapa de su vida; ni siquiera hay indicios de que tuviera la menor sensibilidad religiosa. Condicionado por una vida de lujos y caprichos y desacostumbrado al sufrimiento o las privaciones, este

joven privilegiado debía de hallarse en un estado de ansiedad permanente. La confortable casa familiar, sus prendas elegantes y su intimidad no eran ya sino recuerdos, y el mero hecho de no desear la muerte habría supuesto una muestra de heroísmo.

Los relatos menos solemnes de este episodio de la vida de Francisco lo presentan como un prisionero optimista e indomable que animaba a sus compañeros, mediaba en las discusiones de éstos y aguardaba con entereza su liberación. Pero esta referencia anticipada a su carácter de adulto no hace sino subestimar los sufrimientos que padeció aquel año y empañar nuestra comprensión de prácticamente todo lo que aconteció después.

A finales de 1203 se negociaron las condiciones de los rescates y se anunció una tregua. Después de que su padre pagase la suma acordada, Francisco regresó a Asís, donde su familia experimentó alivio al verlo con vida pero también alarma ante su precario estado de salud. Siempre menudo y delgado, y sin duda debilitado por la vida disoluta que había llevado antes de unirse a la lucha, Francisco se encontraba tan frágil que andar y hablar le costaba grandes esfuerzos. Tenía el rostro demacrado y cetrino, y sufría problemas digestivos y accesos frecuentes de fiebre que lo hacían temblar durante horas. El joven había contraído la malaria, una enfermedad que asoló la Italia medieval en varias epidemias virulentas, sobre todo entre los años 1100 y 1300. Atendido por sus padres, pasó un año entero postrado en cama, hasta finales de 1204.²²

Durante su convalecencia, Francisco siguió aspirando a la gloria caballeresca, pero fue físicamente incapaz de participar en la insensata y caótica cuarta cruzada, convocada por Inocencio III. Una vez más, los cruzados recorrieron miles de kilómetros con escasas provisiones; como ha escrito un teólogo e historiador de la Iglesia, sus

afanes «no habrían sido posibles sin auténtico fervor religioso, pasión y algo semejante a una psicosis colectiva».²³ Esta campaña condujo al saqueo de Constantinopla, el establecimiento de un imperio latino en Oriente y la imposición de un sistema eclesiástico latino a la Iglesia bizantina, todo lo cual profundizó el cisma entre los cristianos de Oriente y Occidente.

Si Francisco esperaba encontrar en su comunidad un propósito vital y la perspectiva de una vida segura después de su recuperación, debió de llevarse una gran desilusión. A pesar del toque de queda, los asesinatos menudeaban por las noches y los bandidos atacaban a plena luz del día. Los delincuentes sufrían castigos brutales: a los mentirosos les cortaban la lengua, a los falsificadores las manos y a los saqueadores los pies; a un ladrón de poca monta le arrancaron los ojos, y a los sospechosos de traicionar al Común los ahorcaban sin llegar a matarlos y luego los desollaban vivos. Pero cuanto más severas eran las penas, más aumentaba el número de delitos. *Sanguis exiit*, escribieron cronistas y jueces aludiendo tanto a los crímenes como a los castigos: «La sangre corría a raudales.»

Si por el contrario Francisco buscó consuelo y consejo en los clérigos y religiosos locales durante su convalecencia, también habrá topado allí con una desorganización considerable. Inocencio III acababa de poner en marcha una reforma importante en el clero, y dice mucho en su favor el hecho de que describiera algunos de los excesos de su época en un documento lleno de indignación moral:

Muchos sacerdotes han vivido en el lujo. Han participado en fiestas de bebedores, descuidando los ritos religiosos. Han hablado de asuntos comerciales durante la misa. Han dejado las iglesias y los templos en un estado lamentable, vendido cargos y sacramentos, elevado a la dignidad clerical a personas ignorantes y des-

preciables, a pesar de que había otros candidatos más aptos. Muchos obispos se han apropiado de los ingresos de una parroquia, dejando en la indigencia a los parroquianos. Han llegado a cometer el terrible abuso de obligar a los parroquianos a pagar tributos especiales para lucrarse aún más. Han extorsionado a los feligreses con cualquier pretexto. Han cometido de forma escandalosa con reliquias. Han permitido que los hijos ilegítimos de un canónigo sucedan a su padre.²⁴

La convalecencia de Francisco fue lenta y dolorosa. «Cuando, ya repuesto un tanto y, apoyándose en un bastón, comenzaba a caminar de acá para allá dentro de casa para recobrar fuerzas —dice Tomás de Celano—, cierto día salió y se puso a contemplar con más interés la campiña que se extendía alrededor. Mas, ni la hermosura de los campos, ni la frondosidad de los viñedos, ni cuanto de más placentero hay a los ojos pudo en modo alguno deleitarle... y juzgó muy necios a quienes se complacían en tales cosas.»²⁵

Durante un año entero, la debilidad física, el hastío intelectual, la confusión espiritual y una especie de cinismo de posguerra lo dejaron enfermo en cuerpo y alma, un estado que moderó todos sus deseos, incluido el sexual. Francisco no tenía interés en el amor, ya fuera cortés o carnal. «Estaba muy débil»,²⁶ diría más tarde con referencia a esta época. Pedro y Pica, por su parte, sólo querían que se restableciese para que pudiera reincorporarse al trabajo en la tienda. Cuando empezó a levantar cabeza, en el verano de 1204, volvió a asistir con sus amigos a festivales y fiestas, pero sin demasiado entusiasmo. A los veintidós años, Francisco no le encontraba demasiado sentido a nada y, como señaló su primer biógrafo, «comenzó a tenerse en menos a sí mismo».²⁷

En otoño había recuperado parte de su vigor, pero no hallaba remedio para su apatía. Se había aburrido de sus amigos y su hedonismo, pero no veía alternativas. «Es muy costoso romper con las costumbres —observó Celano—. Con frecuencia el vicio se convierte, a fuerza de repetirse, en naturaleza.»²⁸ Más hastío le causaba aún la insistencia con que su paciente y benevolente padre le aconsejaba con que se implicase en el negocio familiar. Sin embargo, no había perdido el interés por la moda ni por los trajes vistosos.

A principios de 1205, todavía con ansia de alcanzar la gloria caballeresca —sobre todo después de la expedición contra Perusa y su humillante cautiverio—, Francisco decidió acompañar a un noble que se dirigía a Apulia para alistarse al servicio del gran capitán normando Gualterio de Brienne que defendía los intereses del Papa. Confía en que esta empresa le permitiera armarse caballero. Además, desde el puerto de Brindisi los cruzados zarparían hacia Constantinopla y Jerusalén, lo que quizá le proporcionaría otra oportunidad de demostrar su heroísmo. El triunfo en el campo de batalla lo enaltecería, y sin duda complacería a su padre aunque obligase a Francisco a abandonar la tienda.

Como señala un documento antiguo, Francisco «preparó las prendas más caras»,²⁹ dignas de un futuro héroe. Poco antes de partir soñó que un hombre lo guiaba a un palacio lleno de armaduras, sillas de montar, escudos y lanzas de caballero. Interpretó esta visión como una señal de que Dios aprobaba sus planes y a la mañana siguiente irradiaba más optimismo aún que cuando había participado en el sitio de Rocca Maggiore, seis años antes. Cuando sus familiares y amigos le preguntaron la razón de su ostensible alegría, respondió: «¡Sé que me convertiré en un gran príncipe!»

Convencido de que no reanudaría su antigua vida tras su aventura caballeresca, Francisco tuvo un gran gesto; un

gesto generoso pero también teatralmente fatuo. Un caballero maduro volvió a Asís arruinado, vencido y con su glorioso uniforme hecho jirones. Con un ademán ampuloso, Francisco le regaló las lujosas prendas que había reunido. Quizá tuviese presente la historia de san Martín de Tours, pero también es posible que pensara que regresaría victorioso y ya no necesitaría la ayuda de su padre.

Tal vez recordase, asimismo, al pobre mendigo que había echado de la tienda hacía unos años y viera la ocasión de reparar aquella descortesía con un acto de caridad. Pero las motivaciones humanas rara vez son puras —como dijo Tomás Moro, «sólo Dios es amor»—, y tras aquella donación subyacía sin duda la idea de que «noblezas obliga». La conducta de Francisco era la de un príncipe medieval en quien el deseo apasionado de abrazar la virtud coexistía con la sed de alabanzas. Valiéndose del pretexto del heroísmo, justificaba sutilmente su anhelo de gloria personal: «¡Mi alma para Dios, mi vida para el rey, mi corazón para mi amada, el honor para mí!»³⁰ era el lema de los caballeros, y en aquellos momentos, también el de Francisco.

Él y su acompañante tuvieron que pernoctar en Spoleto, treinta kilómetros al sur de Asís; Francisco ardía de fiebre a causa de un nuevo episodio de malaria que permanecería latente en su organismo y le causaría trastornos durante el resto de su vida. Aquejado de delirios, temblores, sudores profusos y náuseas que se prolongaban durante horas, no estaba en condiciones de continuar con su misión.

Entonces, mientras yacía semiinconsciente, Francisco oyó una voz que le preguntó adónde se dirigía. Explicó que se proponía entrar en combate, y la voz inquirió:

—¿A quién vale más servir, al amo o al siervo?³¹

—Al amo, ciertamente.

—¿Cómo, pues, vas tú buscando al siervo y dejas al amo? ¿Cómo abandonas al príncipe por su vasallo?

—Señor, ¿qué quieres que haga?

—Vuélvete a tu patria; allá se te dirá lo que debes hacer. La aparición que has visto debe entenderse muy de otro modo que la has entendido tú.³²

Es curioso que los textos antiguos no describan esta experiencia como un sueño; Francisco, enfermo y con fiebre, simplemente oyó a alguien que lo interrogaba sobre sus planes. Podría haber sido la voz de su anónimo acompañante, pero mucho tiempo después, en virtud de lo que ocurrió más tarde, sus seguidores interpretaron este suceso como el anuncio de la voluntad de Dios.

A fin de cuentas, la casualidad no existe para aquellos que creen que Dios se revela a través de acontecimientos y agentes humanos. De hecho, la intervención de los profetas para guiar al pueblo de Israel desde la creación y la propia existencia de Jesús eran ocurrencias tan «corrientes» que incluso algunos testigos presenciales los subestimaron o les restaron importancia.

Éste fue el mensaje inesperado que conmocionó a Francisco; en realidad, parecía contradecir el sueño del palacio lleno de armaduras y armas, a las que una vez había creído estar destinado. Se vio obligado a cambiar de planes por culpa de la enfermedad, y quizá también a instancias de su acompañante, que sin duda comprendió que el frágil joven representaría más una carga que una ayuda para él.

Las revelaciones que se presentan en forma de sueño abundan en la Biblia, y este medio de comunicación divina se tomaba muy en serio en la sociedad medieval, sobre todo en los textos sobre los santos. En la Edad Media, la gente estaba familiarizada con la recurrencia del tema de los sueños en las Escrituras cristianas y hebreas. Los de Abimelec, Jacob, Salomón, Labán, el faraón y Nabucodonosor en el Antiguo Testamento, por ejemplo, eran tan conocidos como los de José, Pablo y la esposa de Pilatos en el Nuevo Testamento.³³

En consecuencia, Francisco emprendió el viaje de regreso a Asís en la primavera de 1205,³⁴ y con toda seguridad llegó a casa debilitado por el nuevo episodio de malaria y sus efectos, humillado por otra empresa frustrada y con tanta incertidumbre ante el futuro como antes. Deprimido y solitario, una vez más tuvo que depender de la generosidad de su padre y los cuidados de su madre.

Casi todos sus amigos se dedicaban ahora a los negocios familiares, estaban casados o prometidos, o se habían marchado a luchar en las cruzadas o a buscar aventuras en otros lugares. Francisco esperó que se le anunciase lo que debía hacer a continuación, pero no hubo más que silencio: no oía voces por las noches, no tenía pálpitos ni intuiciones durante el día. Vagaba sin rumbo, más desorientado aún que el año anterior, sumido en la confusión de la juventud.

Los jóvenes de la ciudad conocían su reputación de juerguista y su antigua costumbre de repartir dinero a todo el mundo para una buena comida y un buen vino. Por lo tanto, cuando llegaron las fiestas de verano lo nombraron maestro de ceremonias, y a falta de una motivación más significativa, él aceptó el cargo. El papel de *rex convivii* (rey del banquete) se remontaba a la Roma antigua; en Asís, el individuo que hacía de anfitrión y financiaba los banquetes se convertía en monarca honorario, con cetro y todo. Durante ese verano y hasta que cumplió los veintitrés años, a principios del otoño, reinó sin rivales pero cada vez más hastiado e insatisfecho.

Una noche estival, mientras paseaba con su séquito de juerguistas, Francisco se rezagó. Un compañero, al reparar en su actitud cansina y distraída, le preguntó, burlón: «¿En qué piensas, que te has quedado atrás? ¿En tomar una esposa?»³⁵

Incapaz de responder que no pensaba en nada en particular, y reacio a reconocer que estaba aburrido y depri-

mido ante aquellos que no sentían lo mismo, Francisco se volvió hacia su interlocutor y contestó con brusquedad: «Sí. ¡Y será la esposa más noble, rica y hermosa que se haya visto jamás!»

Aquello debió de suscitar carcajadas y silbidos. Allí estaba Francisco el soñador, el presuntuoso, afirmando que escalaría a la posición social que deseaba casándose con una mujer noble, rica y hermosa. ¿Quién iba a aceptar a ese hombre melancólico que hacía cuanto estaba en sus manos para apartarse de la gente y se negaba a trabajar en un negocio familiar que le garantizaba el sustento e incluso prometía riquezas?

Sus amigos siguieron adelante, riendo y bromeando, en busca de otras diversiones, sin saber que Francisco había torcido por una callejuela en dirección a la plaza y a su casa. Por lo que Pedro y Pica sabían, no había ninguna mujer en su vida, y mucho menos una prometida. De hecho, nada ni nadie parecía interesarle de verdad.

Mientras el indolente verano de 1205 cedía el paso al otoño, Francisco continuó trabajando con su padre en un clima de serena y resignada desesperanza, incapaz de vislumbrar un futuro mejor o una oportunidad de convertirse en noble o caballero.

Un día fue a hacer un recado a una de las propiedades que tenía su padre al sur de la ciudad. Regresó al atardecer, cansado de caminar durante horas bajo el ardiente sol y se detuvo en el fresco refugio de San Damián, a un kilómetro y medio de las murallas de Asís, al pie de la colina.¹ San Damián era una iglesia pequeña, y sobre su puerta Francisco leyó las borrosas palabras que solían grabarse en las capillas rurales: *Domus Mea* (mi casa). Una vez dentro, se sentó a solas y esperó a que sus ojos se adaptaran a la oscuridad.

El edificio era tan viejo y se hallaba tan descuidado que parecía a punto de derrumbarse. Las paredes estaban agrietadas, la cúpula medio desmoronada y las vigas podridas. Por una estrecha ventana asomaban las malezas, y el ábside en forma de media luna, antaño azul y decorado con estrellas, estaba descolorido y desconchado. Hacía años que nadie rendía culto a san Damián.

Encima del altar abandonado, un crucifijo se había salvado misteriosamente del deterioro general. Pintado en un trozo de lino firmemente tensado sobre la estructura de nogal, era un sorprendente ejemplar de la tradición iconográfica de influencia siria del siglo XII, en el que los ojos de Cristo miraban directamente al espectador.

En la quietud de la pequeña iglesia, Francisco se sintió «diferente de cuando había entrado».²

Y entonces, la imagen de Cristo crucificado le habló en voz tierna y dulce: «Francisco, ¿no ves que mi casa se derrumba? Anda, pues, y repárala.»

La historia ofrece muchos relatos de personas que vislumbraron otro mundo, que fueron abordadas por una presencia desconocida: Moisés ante la zarza ardiente; Isaías embelesado por su visión del majestuoso reino de Dios; Cristo profundamente consciente de su misión en el momento de su bautismo; Buda al contemplar el universo en un ramillete de flores, o Juliana de Norwich, que lo vio en una avellana; Pablo y Juan estupefactos ante apariciones inesperadas; san Agustín al oír la voz del niño que le murmuró: «Toma y lee»... Estos momentos cambiaron el mundo y mostraron a los hombres la intersección entre la eternidad y el tiempo, entre este mundo y el otro.

Los dos relatos más antiguos sobre la vivencia de Francisco en San Damián son mucho menos dramáticos. La descripción —«la voz le habló piadosa y benignamente»— coincide con la imagen más tradicional de la fe cristiana, la de un Cristo rechazado y marginado que se dirige a un hombre decepcionado y confundido. ¿Podría haber escogido Dios un símbolo más idóneo para comunicarse con un hombre en aquella época y aquel lugar?

«Pero... nos es mejor callar —concluye Celano—, pues experimentó tan inefable cambio, que ni él mismo ha acertado a describirlo.» Celano narra este hecho con sorprendente sobriedad: no alaba a Francisco, no añade nada que lo enaltezca ante el lector ni presenta lo sucedido como un milagro. Se trata sólo de un episodio en que un hombre sabe que ha sido elegido y transformado y decide obrar en consecuencia.

Francisco sólo pudo interpretar el mensaje literalmente: estaba sentado en una iglesia en ruinas y le habían

ordenado que la reconstruyera. De inmediato salió de San Damián y buscó medios para repararla. Al fin había encontrado un remedio para su desconcierto.

Francisco de Asís carecía de la riqueza de vocabulario necesaria para describir experiencias místicas. No era teólogo ni filósofo, y su única instrucción religiosa procedía de su breve paso por las aulas y de los sermones que, como cualquier hombre corriente, había escuchado en la iglesia.

Pero ¿qué significaba Dios para él? ¿Cómo lo imaginaba o se lo representaba?

En primer lugar, Dios era el Ser que le había hablado a través de una imagen de Cristo crucificado. El cristiano medieval profesaba y proclamaba la creencia de que Jesús era la revelación definitiva de Dios en el mundo; que Jesús era la Palabra de Dios, la extensión de Dios en el tiempo y el espacio. Pero ahora la figura de Dios en Cristo adquirió vida para él. El Cristo que contemplaba le tendía sus amorosos brazos desde la dura madera de la cruz; el Cristo que veía ante sí le pedía su ayuda. ¿Cómo iba a negarse a complacerlo?

En ese misterioso instante, la niebla de la confusión se disipó: Francisco tenía una misión. Aunque antes había vivido obsesionado por la posición social y la gloria personal, ahora aceptó una tarea humilde y difícil. Fue el comienzo de una nueva etapa de su vida: ya no se preocuparía por la gloria, la nobleza ni los privilegios; ya no intentaría encontrarse a sí mismo ni mejorar su autoestima, por decirlo en términos modernos. En suma, había oído; y ahora deseaba responder para continuar con el diálogo.

Conforme su relación con Dios se volvía más íntima y profunda, Francisco empezó a pensar que debía describir su experiencia de la presencia de Dios. Pero esto es algo que desafía los medios de expresión humanos, de

manera que a menudo recurrió a la poesía y las canciones, así como a actos y gestos que comunicaban su conciencia de la enormidad de Dios, un ser que escapa al entendimiento.

Sin embargo, ese Dios inmenso e inimaginable que se presentó ante Francisco en la imagen del Cristo desvalido y crucificado le devolvió la vida, le proporcionó un propósito, lo rescató del caos. En otras palabras, Dios no era ya su Creador y Redentor meramente desde una óptica teórica, erudita o analítica, pues Francisco había «experimentado» a Dios como artífice, renovador y salvador. Ahora sabía —con una certeza superior a la de cualquier otra forma de conocimiento— que Dios lo había salvado de la confusión y había dado sentido a su vida. No lo había liberado sólo de la depresión, sino también de su prisión interior.

En consecuencia, no volvería a vivir encerrado en sí mismo, en sus necesidades, su pasado, sus placeres, su dolor, su gloria, sus conquistas. A partir de ese momento se centró en un solo objetivo: permanecer atento a la voz que se había dirigido a él, permitir que la conversación prosiguiese. Francisco se conmovió ante la imagen del Cristo pobre y humilde, rechazado y olvidado, agonizante y solo, acusado de traición y convencido de que había decepcionado a Dios.³

Fue sólo un momento, pero representó el primer paso importante hacia su entrega completa a Dios. Para conmemorar aquel día, Francisco compuso la breve *Oración ante el crucifijo*: «Sumo, glorioso Dios, ilumina las tinieblas de mi corazón y dame fe recta, esperanza cierta y caridad perfecta, sentido y conocimiento, Señor, para que cumpla tu santo y verdadero mandamiento.»⁴

Lo que había ocurrido en aquella iglesia oscura, ruina y abandonada era simplemente el inicio de un largo proceso: la conversión de Francisco Bernardone.⁵

Para la mayoría de la gente, la palabra «conversión» significa el hallazgo de una religión o el abandono de un credo por otro; uno se convierte por razones diversas: personales o sociales, profundas o superficiales, para complacer a otros o para encontrar la paz interior. Sea cual fuere la motivación, se trata de un proceso íntimo y con una culminación lógica. Así entendida, sin embargo, la palabra se presta a una lectura simplista de una de las aventuras más misteriosas de la experiencia humana. Merece la pena analizar más a fondo este concepto para entender la evolución de la compleja personalidad de Francisco de Asís, cuya conversión fue en realidad un trabajo arduo que duró toda la vida, y no la simple y serena consecuencia de un único incidente.

Demasiado a menudo se emplea el término «conversión» para aludir a una especie de experiencia decisiva que aparentemente surge de la nada, sin expectativas ni aviso previos. De hecho, a veces los cambios más significativos en la conciencia y en la trayectoria vital comienzan con la persistente sensación de que uno ha perdido el norte, de que la existencia carece de sentido. Las biografías de muchos personajes importantes de la historia describen ese punto crítico al que se llega tras períodos de crisis, inestabilidad emocional y depresión.

Convertirse significa embarcarse en un proceso; desde el punto de vista religioso, esto implica tomar la decisión de entregar la vida entera a Dios. No obstante, esto no se consigue mediante un simple acto de voluntad, no se culmina en un día ni como resultado de una sola experiencia, por muy trascendental que ésta sea. En otras palabras, aunque en la conversión casi siempre hay instantes de iluminación, siempre constituye un proyecto a largo plazo.

El descubrimiento de la existencia de un gran Poder es esencialmente pasivo: algo que le sucede a alguien, independientemente de lo que uno elija o se niegue a ha-

cer. No es fruto de pensamientos caritativos, de la bondad para con los demás ni de un plan minuciosamente trazado, aunque algunos de estos elementos pueden presentarse en mayor o menor grado a lo largo del proceso. Sí que requiere, sin embargo, que uno esté dispuesto a encomendar su vida y su bienestar a Dios, cuya fe y amor por nosotros mueven sus actos.

La conversión es, por tanto, una respuesta a Dios, que nos anima a vivir en un estado de libertad absoluta, lejos de todo lo que es contrario a su misericordia y su benevolencia. La llamada no encierra únicamente una invitación a enmendarse o a seguir un camino religioso determinado. El llamamiento que Cristo dirigió a sus discípulos, por ejemplo, no fue religioso sino rotundamente laico. Los instó a reconocer el amor incondicional de Dios hacia nosotros como individuos, a proclamar ese amor al mundo mediante actos de caridad, perdón y compasión, a no exigir privilegios para sí a costa de otros y a rechazar la venganza y las represalias. El Nuevo Testamento resume la misión y el mensaje de Jesús en una serena frase que resulta profundamente conmovedora debido a su simplicidad secular: «Y pasó haciendo el bien.»⁶

Comenzamos a abrazar, aceptar y conocer a Dios —siempre de manera oscura e imperfecta— cuando pugnamos por liberarnos de la egolatría, amar a los demás desinteresadamente y admitir que nuestra existencia tiene sentido, a pesar de nuestra incapacidad para gobernarla. Cuando vencemos el miedo a la vida y dejamos de intentar controlarla —es decir, cuando reconocemos nuestra situación y nuestra dependencia absoluta de Dios—, Dios se nos aparece y nos guía hacia Él. Entendida de esta manera, la conversión significa no sólo la renuncia al pasado, sino también la voluntad de tomar la senda inesperada y no cartografiada que conduce al futuro inescrutable en que Dios acude a nosotros.

Así pues, la conversión se convierte en una forma ex-

traordinariamente radical y personal de cambiar de vida. Consiste en una experiencia trascendental de la inevitable fascinación de todo ser humano por el misterio que llamamos Dios. No está en nuestra mano provocar esta experiencia voluntariamente mediante mágicos métodos místicos. Podemos pedir y buscar, pero esencialmente debemos esperar.

Los obstáculos que afronta un individuo en el proceso de conversión continua no derivan sólo del egoísmo de un mundo interesado sobre todo en la búsqueda de bienes materiales, poder y placer. También entrañan peligro el legalismo religioso y la engañosa comodidad de adherirse a las prácticas religiosas tradicionales, que con frecuencia inspiran un sentimiento de presuntuosa superioridad. Cuando la fe no desafía las normas de la buena sociedad, deja de ser fe (o aún no ha llegado a serlo).

Aunque ahora Francisco tenía un objetivo concreto, no abandonó de inmediato sus viejas costumbres. Seguía siendo el hijo de un comerciante rico y, naturalmente, cuando decidió reconstruir la iglesia recurrió en primer lugar a las arcas familiares. Después de regresar a casa, sacó varios rollos de paño de la tienda, montó en su caballo y se dirigió al cercano pueblo de Foligno, donde vendió las telas, el caballo e incluso su elegante traje, y luego le dio el dinero a un sacerdote que encontró sentado cerca de San Damián.

«Te ruego, señor —dijo mientras le entregaba las monedas—, que compres aceite y cuides de que luzca continuamente una lámpara ante este crucifijo. Y, cuando se acabe este dinero, yo te daré de nuevo lo que fuere necesario para lo mismo.»⁷

Pero el asombrado párroco sabía que Pedro Bernardone se enfurecería al descubrir que San Damián había obtenido fondos de esa manera. Además, había visto a

Francisco, según nos dice Celano «vivir tan desordenadamente entre compañeros y amigos a quienes superaba en vanidad». ⁸ Además, sospechaba que Francisco, vestido con un blusón de campesino que había encontrado en Foligno, estaba borracho o loco. Por lo tanto rechazó el donativo, y el joven —enfadado, decepcionado y ofendido— arrojó el dinero al suelo.

Temeroso de la ira de su familia, Francisco permaneció más de dos semanas escondido en el sótano de una de las fincas de su padre, y sólo salía para recolectar bayas silvestres y pedir comida a los transeúntes. Entretanto, la lógica preocupación de Pedro y Pica iba en aumento. Finalmente su padre lo localizó y lo llevó a casa.

Al verlo, Pica lloró de alivio y corrió a prepararle la comida; Pedro, por el contrario, estaba mudo de furia. Francisco presentaba un aspecto lamentable: sucio, pálido, delgado y con un aire enfermizo, ausente y asustado. Hasta entonces habían tolerado que se comportase como un niño grande, como un muchacho rico y consentido, pero en ese estado era una fuente de bochorno para su padre. Algunos ciudadanos lo creían enfermo, otros lo tachaban de loco o ingrato y hasta había quien lo consideraba un pecador, ahora irremediabilmente atrapado entre las garras del diablo.

Era evidente que Francisco necesitaba una lección. Pedro sabía que debía conseguir dos cosas: reformar a su hijo de una vez y acabar con la humillante compasión que inspiraba en sus amigos; en otras palabras, tenía que lavar su honra ante los cónsules y ciudadanos de Asís. De manera que arrastró a Francisco al *trivium* de San Jorge, el sitio donde se dirimían las disputas públicas.

Después de que azotase a Francisco delante de todos, uno de los padres de la ciudad le recordó que los estatutos del Común permitían que un padre encadenara a un hijo rebelde. Esta idea repugnó a Pedro, que entonces cambió de táctica. Esa tarde en público, y durante la semana en la

intimidad de su hogar, suplicó a Francisco que se comportase con sensatez. Prometió que haría cualquier cosa por su amado hijo, siempre que éste entrase en razón.

Pero Francisco se mantuvo firme. Aquella tarde en San Damián, su universo entero se había tambaleado y un nuevo mundo de posibilidades se había abierto ante él. Insistía en que Dios esperaba que reparase la pequeña iglesia.

Pedro no tuvo más remedio que encerrar a su hijo en un oscuro y sofocante almacén, donde Francisco languideció, sin ver la luz excepto cuando su padre abría la puerta para que Pica le llevase un plato de sopa y un trozo de pan. Este arresto domiciliario duró varias semanas, hasta que Pedro se marchó «a causa de urgentes asuntos familiares», ⁹ según Celano, y Pica liberó a su hijo.

Esa noche Francisco salió sigilosamente de su casa y se refugió en una cueva situada fuera de las murallas de la ciudad, lejos de las provocaciones, los rumores, las burlas y la compasión de los habitantes de Asís. Sin ánimos para enfrentarse con su padre, comprendió que debía marcharse de allí para siempre. Sólo le quedaba su misión y no podía confiar en nadie más que en Dios, que se había dirigido a su corazón unas semanas antes. En la soledad de la cueva, Francisco aguzó el oído.

CAPÍTULO CINCO

1206-1208

Sería reconfortante imaginar a Francisco de Asís sereno y confiado en su tosco refugio, respirando el aire embriagador del éxtasis espiritual, fortalecido por su reciente descubrimiento de la presencia de Dios, seguro de cuál era el camino que lo conduciría a la santidad.

Pero no fue así. Después de su experiencia en San Damián, hubo un doloroso intervalo en el que no halló consuelo en las prácticas religiosas y dudó de la naturaleza de su vocación. A finales del otoño de 1205 y principios de 1206 hizo un tiempo helado y húmedo, y a Francisco, solo en su cueva, le resultaba casi imposible rezar; los textos más tempranos añaden que a menudo lloraba de miedo. Finalmente, en febrero, convenció al sacerdote de San Damián de que le permitiese limpiar la iglesia y empezar con las reformas.

Entretanto, Pedro regresó de su viaje y se enteró de que el muchacho se había marchado de casa; aunque Pica salió en defensa de su hijo, como de costumbre no logró aplacar la furia de su marido. Con el tiempo, los devotos románticos dirían que ella siempre comprendió intuitivamente el viaje místico de su hijo.¹ Sin embargo, no existen indicios que corroboren esta agradable invención: de hecho, nadie entendió la odisea juvenil de Francisco, y mucho menos él mismo.

Pedro corrió a San Damián, donde encontró a Francisco tiritando mientras barría y fregaba. «Al verlo, su padre se conmovió y lo invadió una profunda turbación

ante aquel inesperado cambio», rememorarían sus compañeros varios años después. Pocos momentos de la historia de la familia Bernardone son tan emotivos como este retrato de un padre desesperado, intentando rescatar a su hijo por última vez y reconducirlo a una vida que él consideraba sensata. Pero Francisco permaneció impasible a sus argumentos.

En su desesperación, Pedro afirmó que le daba igual que su hijo llevara a cabo cualquier locura que se le cruzara por la cabeza o que viviese de sus amigos como antes había vivido de la familia. No obstante, él quería recuperar lo que le pertenecía, el dinero que Francisco había obtenido de la venta de las telas y el caballo, y reclamó su devolución inmediata. Eso era imposible, replicó Francisco, porque lo había donado a la Iglesia. Su padre tendría que reclamárselo al obispo.

Excusar la conducta de Francisco calificándola simplemente de injusta supondría restar importancia a su insensibilidad. En primer lugar, había robado a su propia familia. En segundo lugar, había tirado despreocupadamente el dinero. En tercer lugar, indiferente a la paciencia y los bienes de su padre, Francisco se condujo con astucia. Como sabía que el párroco de San Damián había recogido el dinero, Francisco insistió en que ahora pertenecía oficialmente a la Iglesia. Sin respeto por las obligaciones de su familia ni por la ley seglar, dio por sentado que un eclesiástico podía invocar la ley canónica para defender a un donante frente a un rico mercader.

Pero se equivocó, porque Pedro fue a ver al magistrado de la ciudad y le pidió que exigiera el reembolso del dinero de San Damián. Los cónsules, sin embargo, tenían prohibido interferir en disputas familiares. Entonces Pedro denunció a su hijo por rebeldía, robo y humillación pública, delitos que se castigaban con el destierro o la cárcel. Sin embargo, esto también estaba fuera de la competencia de la justicia, ya que el donativo de Francisco a San

Damián y su trabajo allí lo colocaban oficialmente al servicio de la Iglesia. «Ha quedado emancipado de nuestra potestad»,² explicaron las autoridades del Común. Habría que presentar el caso ante el obispo de Asís, el temible Guido, y se enviaron mensajeros para conminar a Francisco a que compareciese en la ciudad.

A las nueve de una gélida y ventosa mañana de principios de marzo —la hora fijada para los litigios que arbitra el obispo—, una multitud se congregó en la Piazza di Santa Maria Maggiore para presenciar el contenido de Bernardone contra su hijo. Pica permaneció atrás, entre la gente, mientras Pedro daba un paso al frente, solemne, respetable y altivo con las vestiduras propias de su posición.

Al son de una campana, el obispo Guido apareció en lo alto de la escalinata de la iglesia. Con una mitra de seda y un manto de terciopelo azul sujeto con hebillas doradas, ofrecía un aspecto imponente rodeado por canónigos, acólitos, el asesor público y los escribanos. Sin duda se impuso el silencio en la multitud, pues Guido no toleraba las faltas de respeto y mucho menos las objeciones.

Este hombre de temperamento violento y actitud autoritaria dirigía la diócesis de Asís desde 1204 y prácticamente la mitad de los inmuebles de la ciudad le pertenecían. En sólo dos años había dejado su impronta arbitrando numerosos pleitos y emitiendo importantes dictámenes y sentencias. De vez en cuando se acercaba a una de las partes y le propinaba un puñetazo, aprovechando que los seglares tenían prohibido defenderse de un clérigo. El propio papa Inocencio III se había visto forzado a advertirle en más de una ocasión que moderase su conducta.

A pesar de todo, Guido hacía cumplir al pie de la letra la consigna papal de que «todos los bienes que posee la Iglesia, o que adquirirá en el futuro con la ayuda de Dios, deben permanecer en manos del obispo de Asís y sus sucesores».³

Guido⁴ se sentó e hizo una seña con la cabeza a Pedro Bernardone antes de volverse hacia Francisco, cuya aparición debió de sorprender incluso a su padre. Se había lavado, recortado la barba y obtenido subrepticamente de manos de su madre un traje tan elegante como los que solía ponerse en el pasado.

Pedro presentó su alegato, repitiendo las acusaciones de robo y deshonor y exigiendo una compensación.

Guido miró a Francisco, a quien mucha gente aún conocía y respetaba, y le dijo con serenidad: «Tu padre está enojado contra ti y muy escandalizado. Si, pues, deseas servir a Dios, devuélvele el dinero que tienes; y como quiera que, tal vez, esté adquirido injustamente, no es agradable a Dios que lo entregues como limosna para obras de la Iglesia, debido a los pecados de tu padre, cuyo furor se mitigará si recibe ese dinero. Hijo, ten confianza en el Señor y obra con hombría y no temas, porque él será tu mejor ayuda y te proporcionará con abundancia todo lo que necesites para las obras de su Iglesia.»⁵

Todo el mundo debió de pensar que aquello zanjaría la disputa: Francisco Bernardone regresaría con su familia y sus padres, quienes —como en tantas otras ocasiones— lo perdonarían y aceptarían.

Pero las sorpresas de aquel día no habían hecho más que empezar.

Con sorprendente entereza, Francisco se levantó y se aproximó al obispo. Alzando la voz, dijo: «Señor, no sólo quiero devolverle con gozo de mi alma el dinero adquirido al vender sus cosas, sino hasta mis propios vestidos.»⁶ Entró en la catedral por una puerta lateral y reapareció instantes después completamente desnudo, tendiéndole al obispo su ropa y una bolsa con dinero. El atónito prelado tomó las prendas y las monedas y se las entregó a un acólito.

Entonces Francisco se dirigió a la multitud con estas palabras: «Oídme todos y entendedme: hasta ahora he llamado padre mío a Pedro Bernardone; pero como tengo

propósito de consagrarme al servicio de Dios, le devuelvo el dinero por el que está tan enojado y todos los vestidos que de sus haberes tengo; y quiero desde ahora decir: “Padre nuestro, que estás en los cielos”, y no “padre Pedro Bernardone”.»

Pedro, «enfurecido de ira y profundo dolor, cogió el dinero y todos los vestidos», y no hubo necesidad de celebrar un juicio formal. Entonces el obispo Guido se acercó a Francisco y lo cubrió con su amplio manto. A partir de aquel día, Pedro y Pica desaparecen de todas las biografías de su hijo: no existen indicios de que se reconciasen, y no disponemos de información sobre la vida posterior de la pareja ni sobre las circunstancias de su muerte.

La escena del juicio ante el obispo es una de las más célebres de la historia religiosa, y muchos artistas la han representado desde el siglo XIII hasta el presente, pero sigue resultando dolorosa y difícil de entender.

En el momento en que se despojó de sus vestiduras, Francisco recurrió de hecho al *ars concionandi* o arte de la oratoria, el popular método medieval de persuadir en una asamblea pública o *concione*, donde los ciudadanos discutían y decidían asuntos de importancia para la comunidad. Esta técnica, más que convencer mediante el discurso racional o la retórica verbal, pretendía persuadir de una forma más dramática, a través de las acciones físicas que acompañaban las palabras y algún gesto destinado a atraer la atención de los espectadores.⁷

Quizás aquella mañana, cuando sorprendió a la multitud con una gran representación teatral, Francisco estuviera pensando en la desnudez de Cristo en la cruz. La mística medieval veía un importante simbolismo en la desnudez; los monjes citaban a menudo la aseveración de san Jerónimo de que un fiel debía «seguir desnudo [es decir, libre de bienes materiales] al Cristo desnudo», o

a la cruz desnuda. De manera similar, los movimientos evangélicos que renovaron la devoción popular entre los siglos XI y XIII ponían de relieve la necesidad de despojarse de todas las cosas superfluas de la vida.

Francisco debió de comprender el profundo significado de su gesto, que, habida cuenta de la ropa que había escogido para la ocasión, no pudo obedecer a una inspiración del momento. Aunque era consciente de lo que estaba abandonando, de aquello a lo que renunciaba para siempre, es imposible que previera lo que el futuro le deparaba. Tendría que confiar en la Providencia; por suerte, Guido se puso a la altura de la ocasión y lo protegió de inmediato del frío del invierno.

No fue la desnudez de Francisco lo que chocó a la multitud, ya que la gente de la Edad Media no se avergonzaba de su cuerpo ni de su sexualidad. En la época de Francisco había pocas posibilidades de desarrollar un sentido del pudor físico: las habitaciones estaban siempre abarrotadas, la intimidad era algo excepcional y, como no había cañerías en las casas, uno hacía sus necesidades allí donde la naturaleza se lo pidiese.

Lo que asombró a los habitantes de Asís aquella mañana en la plaza fue la voluntad de Francisco de romper con su familia, su estructura, su seguridad y su apoyo. La desnudez se interpretó, en consecuencia, como un poderoso símbolo de lo que deseaba Francisco: libertad como la de un recién nacido desnudo, sin la carga de privilegios o bienes terrenales, sin los placeres ni la responsabilidad de las posesiones y los vestidos elegantes. Por muy desorientado que se hubiese sentido hasta entonces, siempre había dependido del dinero y las influencias de su familia, pero ahora uniría su destino al de aquellos que nada tenían: y en 1206, no tener nada no significaba disponer de poco, sino literalmente carecer de todo. A partir de ese día ocuparía un puesto junto a los marginados, los pobres y el Cristo que había visto en el crucifijo de San Damián.

Sus acciones de aquella mañana sólo pueden analizarse en el contexto y como parte de un proceso en curso. La conversión había comenzado con la crisis existencial que había seguido a su cautiverio, su enfermedad y su larga convalecencia. Luego se había apoderado de él un profundo desapego por la vida, con la consecuente desilusión ante la gloria y las riquezas terrenales. Después había renunciado a su deseo de convertirse en caballero, y tras volver durante una temporada a la indolencia y las distracciones vanas, la vida se le antojó más vacía y carente de sentido que nunca. En otras palabras, el desnudo espiritual precedió al físico.

Sin desmerecer su valor, los primeros documentos sobre Francisco han de leerse con cierto escepticismo, sobre todo en lo tocante a los episodios de su vida. Su enfermedad, su regreso de Spoleto, su disgusto ante la trivialidad de la vida social, la experiencia en San Damián: las fuentes originales y la tradición subsiguiente de predicadores devotos tienden a simplificar estas etapas al situarlas dentro del desarrollo lógico de una narrativa coherente. Pero si fue realmente así, si un acontecimiento con un objetivo claro siguió a otro con una finalidad obvia, cabe preguntarse por qué Francisco tardó tanto tiempo en descubrir el evidente propósito de su vida.

La respuesta reside en lo que ocurrió poco después. Francisco sabía que ya no contaría con el apoyo de su padre terrenal tras afirmar con crueldad que sólo Dios era su padre, y no Pedro Bernardone. Naturalmente, aquél era un argumento engañoso, ya que Pedro era y siempre sería su padre. Uno no puede negar ni reemplazar una relación humana, por dolorosa o incómoda que sea, mediante la afirmación de que la relación con Dios la sustituirá o desempeñará la misma función.

Las relaciones humanas revisten siempre una gran

complejidad, y Francisco —que debió de reparar en la humillación que había causado a sus padres— aceptó la imposibilidad de mantener los vínculos con su familia y recurrir a ella sólo cuando le convenía. En vista de todo lo que habían tenido que soportar, quizá comprendiera que la peor afrenta para sus padres sería no romper con ellos. El método que utilizó no sólo fue insensible, ofensivo y teatral, sino también extremadamente arriesgado; quizá lo más valiente que había hecho en toda su vida. Al fin se había esforzado por realizar un acto público tan drástico para él como para sus padres.

Una cuestión debería quedar muy clara: Francisco no censuró las pertenencias que con tanto fervor había acumulado su padre. Afirmar lo contrario es un error que sus admiradores han cometido con frecuencia. A fin de cuentas, no quemó la tienda de su padre ni sabotó sus negocios. El problema no residía en los bienes materiales, sino en la actitud de Francisco ante ellos. Al fin había comprendido que los obstáculos para su felicidad se encontraban dentro de él, no en la profesión ni en las riquezas de su padre.

De un modo implícito, sin embargo, estaba rechazando algo perjudicial para la sociedad, y en este sentido fue un auténtico visionario.

Precisamente en aquella época, el dinero se estaba convirtiendo en algo más que una convención social y un medio de intercambio económico. Muchos empezaban a considerarlo un objetivo fundamental, y las sumas que una persona lograba reunir determinaban su posición en la comunidad. De hecho, la sociedad del siglo XXI se rige por el mismo presupuesto básico que se originó en el siglo XIII; el de que el dinero puede comprar la felicidad o al menos alquilarla.

La época de Francisco fue la primera en la historia en que se compraron objetos caros, en especial prendas de vestir, sin otro motivo que el de alardear de la riqueza del

propietario. La gente comenzaba a conocer el precio de las grandes cosas, pero ignoraba el verdadero valor de las pequeñas. Así nació lo que, siete siglos después, Thorstein Veblen denominó «consumo ostentoso».⁸

Después de regalarle la vieja túnica de un eremita, el obispo Guido aconsejó a Francisco que partiese en peregrinaje a Roma, cosa que éste hizo en la primavera de 1206.⁹ La basílica de San Pedro, construida en el lugar donde yacían los restos del santo, no era aún el edificio grandioso que comenzaría a erigirse en 1506, diseñado por Miguel Ángel, Maderno y Bernini, y que todavía sigue en pie. Francisco rezó en la iglesia anterior, que databa del siglo IV y tenía un amplio atrio en la entrada. Mientras estaba allí, entregó a un grupo de mendigos enfermos lo que quedaba en la pequeña bolsa que le había dado Guido. Tras esa donación espontánea y generosa, Francisco quedó literalmente empobrecido y sin hogar, situación que se agravaría aún más debido a su delicada salud y a los ataques recurrentes de malaria, que lo dejaban exhausto.

Cuando se dirigía al norte a paso cansino, se topó con una colonia de leprosos. A la sazón había muchas comunidades semejantes, en su mayor parte aisladas en zonas rurales. Desde el punto de vista legal, los leprosos estaban muertos; no tenían derechos, y aunque la Iglesia abrió muchos hospicios para atenderlos, a la vez incurrió en la contradicción de citarlos invariablemente como ejemplo de las deformidades causadas por el pecado.

Estas personas pobres y tullidas formaban legión, porque entre ellas figuraban no sólo los enfermos de lepra, sino también quienes padecían los efectos del consumo de cereales contaminados, una consecuencia de la hambruna. Estos trastornos comprendían eczemas, herpes, cáncer de piel, gangrena, úlceras faciales y ceguera. Los viajes entre Oriente y Occidente, más frecuentes desde el inicio de las cruzadas, acarrearón la importación por

barco de gérmenes patógenos que introdujeron enfermedades nuevas en Europa.

Quienes sufrían desfiguraciones espantosas estaban obligados a vivir entre sus semejantes; se les prohibía entrar en pueblos o ciudades y establecer contacto con el resto de la sociedad. Si salían a los caminos o se acercaban a las ciudades para mendigar, debían cubrirse con sus harapos, que no conseguían disimular el terrible hedor de las llagas supurantes, y la ley les exigía que hicieran sonar una campanilla o un cencerro para advertir a los demás de su proximidad. Todo el mundo se mantenía lejos de los leprosos, ya que su estado se consideraba a un tiempo sumamente contagioso y una señal de que habían cometido pecados terribles.

Desde los días de sus viajes juveniles con su padre, Francisco había visto muchos leprosos, ya que era imposible evitarlos en los caminos rurales entre Italia, Francia y Flandes. Al igual que los demás, Francisco no se acercaba a ellos; si a un viajero le sobraban unas monedas o algo de comer, los arrojaba desde una distancia prudencial.

Pero esta vez el encuentro fue muy diferente. Quizás a Francisco le viniesen a la mente los moribundos del pequeño hospital de San Jorge; sea como fuere, en lugar de huir despavorido al avistarlos, se aproximó al más tullido y patético del grupo. Sin dinero ni comida que compartir —pues él mismo había quedado reducido a la condición de mendigo— se arrodilló y le brindó lo que podía: un abrazo, un poco de consuelo, unas palabras piadosas. Casi con seguridad recordaría el episodio del Nuevo Testamento en que Cristo curó a un leproso: «Enternecido, extendió la mano y lo tocó», un gesto que debió de impresionar a los testigos tanto como la curación en sí.¹⁰

Al parecer, ese sencillo acto de caridad transformó a Francisco, ya que cuando regresó a Umbría no sólo reanudó la restauración de la iglesia de San Damián, sino

que comenzó a atender a los leprosos, cosa que casi nadie hacía. Además de pedir limosnas y alimentarlos, los llevaba a un río o arroyo cercanos para lavarles las heridas. «Vivía con ellos y servía a todos por Dios con extrema delicadeza: lavaba sus cuerpos infectos y curaba sus úlceras purulentas.»¹¹ En otras palabras, sus cuidados no se limitaban puramente a no manifestar repulsión. Denotaban su disposición a estar con ellos precisamente por su condición de seres rechazados. Demostraban que Francisco se tomaba con seriedad y al pie de la letra la afirmación evangélica de que servir a los necesitados equivalía a servir al Cristo solitario, desnudo y moribundo.

Resulta imposible sobrestimar la importancia de estos actos compasivos en el progreso de la conversión de Francisco. Con el tiempo llegó a reconocer que lo que le permitió ayudar a aquellos parias fue el valor que Dios le infundió en un momento de gracia extraordinaria. Se refirió a este período en los últimos días de su vida, cuando comenzó a dictar su *Testamento* con las siguientes palabras: «El Señor me dio de esta manera a mí, hermano Francisco, el comenzar a hacer penitencia: porque, como estaba en pecado, me parecía extremadamente amargo ver a los leprosos. [Pero entonces] el Señor mismo me condujo entre ellos, y practiqué la misericordia con ellos.»¹²

Existía una rica tradición bíblica y medieval según la cual «practicar la misericordia» con los desesperados era señal de un cambio de vida. La creencia de que esto marcaba el comienzo de una aproximación a Dios —o sea, una conversión— ha pervivido también durante siglos. Después de la Segunda Guerra Mundial, por ejemplo, la hija de un tendero albano llamada Agnes Bojaxhiu decidió ayudar a los moribundos pobres de Calcuta con su sola presencia, para que no muriesen solos y sin el calor de un abrazo humano. Esta mujer, a quien más tarde se conocería como la Madre Teresa, dijo (cuando recibió el Premio Nobel de la Paz: «Escogí la pobreza de los necesita-

dos. Pero doy las gracias [por el dinero del premio] en nombre de los hambrientos, los desnudos, los sin techo, los tullidos, los ciegos, los leprosos y todas las personas que se sienten repudiadas, despreciadas y abandonadas por la sociedad, aquellos que se han convertido en una carga para la sociedad y que sufren el rechazo de todos.»¹³

¿Qué permitió, entonces, a Francisco llevar a cabo obras que al principio, dadas su refinada sensibilidad y su fragilidad física, debieron de antojársele repugnantes? La respuesta es a la vez sencilla y profundamente misteriosa: sólo la sosegada y súbita inspiración de un poder superior lo hizo posible, lo que los creyentes llaman «gracia», la obtención espontánea, no buscada e inesperada de un don espiritual previamente ignoto.

Hemos llegado a aceptar el carácter inescrutable de la inspiración, el repentino instante de iluminación, el imprevisto salto de la imaginación que se presenta en la expresión de la genialidad humana. Arquímedes, Kepler, Newton y Einstein en el campo de la ciencia encuentran sus homólogos artísticos en Homero, Mozart y Monet. Lo único que nos atrevemos a decir con seguridad sobre sus momentos de epifanía es que su fuente no puede explicarse racionalmente; la persona iluminada es quizá la más sorprendida de todas. Se han producido muchos episodios semejantes en el transcurso de la historia y en todas las culturas; cada uno de ellos cambió innumerables vidas.

En el leproso ignorante, Francisco vio por fin el significado definitivo del sufrimiento de Cristo, un significado que se le había escapado ante el crucifijo de San Damián. Entonces sintió un impulso inmediato, concreto, dirigido hacia el exterior. «Repara mi casa.» Durante un tiempo se dedicó literalmente a eso: a restaurar iglesias en ruinas. Pero después encontró un sentido más profundo en aquella orden. Al ofrecer su compasión a los nece-

sitados, emprendería una reparación y una reforma más extensas de la «casa» entendida como algo más amplio: la comunidad, la institución que tanto necesitaba renovarse.

Al servir a los marginados del mundo, Francisco comenzó a elevarse hacia la auténtica nobleza que había buscado durante tanto tiempo y que no descubriría en las armas, en los títulos, en batallas, en la gloria ni en contiendas. No hallaría el honor relacionándose con los más fuertes, atractivos y elegantes ni con las personas mejor protegidas de la sociedad, sino con los más débiles, los más desfigurados, los marginados, desvalidos y despreciados.

Por lo visto, el joven de Asís había padecido inútilmente en la prisión, ya que la enfermedad que contrajo entonces lo dejó temporalmente apático y deprimido, sin nada que aliviase su sensación de futilidad. Su posterior aventura en busca de la gloria caballeresca había resultado infructuosa. Pero ahora, entre los débiles e indefensos, Francisco comprendió que la aspiración a la gloria no conducía a la felicidad, y que ni los placeres ni una buena reputación eran capaces de proporcionarle seguridad.

Al abrazar y cuidar a los leprosos, trascendió el conocimiento para llegar a la experiencia. En el inimaginable sufrimiento de aquellos hombres vio la agonía del Cristo crucificado, el Cristo abandonado y rechazado, solo en su agonía, aparentemente indefenso ante la victoriosa maldad del mundo. Sin embargo, insistía la fe, la historia no acababa ahí.

Cuando regresó a Umbría, a finales de la primavera de 1206, Francisco reanudó la reconstrucción de San Damián. Estaba medianamente preparado para este trabajo, ya que en otro tiempo había ayudado a levantar la nueva muralla de Asís sobre las ruinas de la Rocca Maggiore. Contaba también con su experiencia en el comer-

cio, el regateo y la venta, y sabía sacar el máximo provecho de su encanto innato y su cortesía. Encontraba piedras en campos y arroyos y cuando necesitaba madera, rocas pesadas u otros materiales, no dudaba en pedirlos.¹⁴ A veces la gente se mostraba dispuesta a hacer donativos a la iglesia; pero con la misma frecuencia se negaban, tachando a Francisco de vagabundo derrochador.

Además del proyecto de San Damián, Francisco se ocupó de otras dos iglesias pequeñas y en ruinas: San Pedro de la Espina, situada en los campos adyacentes a Asís, y la capilla de Santa María de la Porciúncula, tres kilómetros al sur de la ciudad.¹⁵ A la luz del denuedo con que se consagraba a esta tarea, no sorprende que durante varios años la considerase su verdadera vocación. De hecho, remozar iglesias formaba parte de una devota tradición medieval, y Francisco creyó que durante el resto de su vida sería un simple albañil, perspectiva que lo llenaba del más profundo gozo. Al verlo trabajar en San Damián, su hermanastro Angelo comentó en voz alta y con sarcasmo a un amigo: «Ve y di a Francisco que te venda un céntimo siquiera de sudor.» A lo que él respondió con amabilidad: «Yo venderé muy caro este sudor a mi Señor.»¹⁶ No había perdido el sentido del humor.

Sin hogar ni posesiones, trabajaba sin ayuda de nadie en San Damián y luego se recogía en una choza cercana a la cueva donde se había refugiado de la ira de su padre. Y fue allí, según las fuentes más antiguas, donde comenzó a rezar con más fervor. «Salí del siglo»,¹⁷ dijo de aquella época; es decir, se apartó de los asuntos mundanos y del trajín de la sociedad.

Sin embargo, no abandonó la naturaleza, creación divina; por el contrario, la abrazó más que nunca y con mayor fervor. Al «salir del siglo», Francisco se unió a la tradición de los antiguos eremitas del desierto, renunciando a los valores de la sociedad donde había nacido y crecido.

Durante esa época, Francisco continuó llevando la túnica de márraga que le había dado Guido, sandalias de cuero, un cinturón y un bastón.¹⁸ Era la sencilla indumentaria de un eremita seglar, que en la Edad Media confería a quien la usaba una posición peculiar. En primer lugar, significaba un cambio jurídico, ya que la persona que vestía de esa manera estaba bajo la protección de la Iglesia. A partir del siglo IV, muchos hombres y mujeres buscaron la soledad para entregarse sin distracciones a su vida espiritual. A principios del siglo XI, la vocación de eremita cobró mayor popularidad, ya que ofrecía una alternativa a las actividades de los monjes en los monasterios, cada vez más numerosos, donde la existencia se había vuelto fastuosa e indolente. Los eremitas vivían solos, siguiendo la tradición bizantina, que prescribía la soledad, el silencio, los ayunos de pan y agua, las vigiliias de oración y, para evitar la ociosidad, las labores artesanales.¹⁹

Entre los nuevos eremitas de la época de Francisco se contaban seglares, clérigos y monjes que volvían la espalda a la cómoda existencia que habían llevado y se retiraban al campo. Por lo tanto, eran esencialmente penitentes que deseaban vivir de acuerdo con la *metanoia*, o la conversión que habían experimentado. Despreocupados por su apariencia, algunos buscaban refugio en cavernas o chamizos, vivían de los productos de la tierra y realizaban trabajos manuales. Pero el hecho de que desearan aislarse de sus semejantes no significaba que abandonasen por completo el mundo, ya que intentaban aliviar los problemas de la sociedad hacían las veces de predicadores ambulantes y asistentes sociales, ayudando a los viajeros agotados y a los necesitados en general.

Los hospitalarios de san Antonio Abad, un grupo de monjes itinerantes que cuidaban a leprosos y a los afectados por la peste, llevaban la fe en amuletos, báculos y en sus hábitos, a manera de plegaria simbólica para protegerse de la epidemia.

Francisco añadió un elemento significativo al traje de eremita. Con un trozo de piedra caliza o tiza, trazó en la espalda de su hábito un signo que se convertiría en su distintivo: una gran te, la letra tau, que representaba su dedicación a los pobres.

«La señal de tau le era preferida a toda otra señal —dice Celano—. Con ella sellaba las cartas y marcaba las paredes de las pequeñas celdas [monásticas].»²⁰ El signo se convirtió en una especie de escudo de armas para Francisco.

La letra tau, que se encuentra tanto en el alfabeto hebreo como en el griego, simbolizaba la materialización del mensaje de los patriarcas y los profetas. El profeta Ezequiel había recibido la orden de señalar con ella la frente de quienes clamaban contra la injusticia. La imagen se repite en las visiones del Apocalipsis, donde el «sello en la frente de los siervos de Dios» indica que están protegidos por él. Naturalmente, la tau evocaba en los cristianos la crucifixión y la resurrección de Cristo, acontecimientos que por sí solos demostraban que se había cumplido todo lo prometido a Israel. En la Edad Media, la tau cruciforme aparecía en numerosos manuscritos y era un motivo popular en el arte. A su vez, muchos cristianos hacían la señal de la cruz en la frente de sus familiares y amigos o de las personas que emprendían un viaje.

Además de adoptar esta popular señal como símbolo y firma, Francisco a menudo se arrodillaba con los brazos extendidos, imitando al crucificado y ofreciéndose en cuerpo y alma a Dios. También solía tenderse en el suelo con los brazos abiertos.

Vivió con sencillez y serenidad, construyendo, mendigando y rezando. En cierto modo, se había convertido en el pordiosero a quien había echado de la tienda de su padre y en el caballero andrajoso a quien había regalado sus elegantes vestidos. De la noche a la mañana, Francisco pasó a depender de la misericordia divina. Y aquí hallamos el significado más profundo de la pobreza de espíritu. Aque-

llos que buscan esa sublime dependencia son los verdaderos destinatarios de la amistad de Dios: «Bienaventurados los pobres de espíritu —dice la Biblia—, porque suyo es el reino de los cielos.»²¹

Un rasgo importante de la vida espiritual medieval era el ascetismo, es decir, la práctica de la disciplina y la moderación, la supeditación del cuerpo y sus deseos a ciertos ejercicios destinados a inculcar la virtud. Al ayuno, por ejemplo, se le concedía una gran importancia en la vida cristiana, e incluso los seglares ayunaban durante toda la cuaresma y la víspera de muchas festividades religiosas.

Como quizás era de esperar en un converso fervoroso, a sus veintitantos años Francisco adquirió el hábito de castigarse por los medios más extremos: «Fueron tantas las mortificaciones con que maceró su cuerpo —según sus primeros compañeros—, que, así sano como enfermo, fue austerísimo y apenas o nunca condescendió en darse gusto. Por esto, estando ya para morir, confesó que había pecado mucho contra [lo que él llamaba] el hermano cuerpo.»²²

«Muy rara vez consentía en comer viandas cocidas —dice Celano—, y cuando las admitía, las componía muchas veces con ceniza o las volvía insípidas a base de agua fría.»²³ Y cuando lo invitaban a comer «grandes príncipes que le veneraban con afecto entrañable, gustaba apenas un poco de carne, [pero] todo lo demás, que simulaba comer, lo guardaba en el seno, llevándose la mano a la boca para que nadie reparase en lo que hacía... ni bebía el agua suficiente aun en los casos en que se veía atormentado por la sed.» Para luchar contra las tentaciones sexuales, recurría a un antídoto típicamente medieval: «Arrojábase en invierno a un pozo lleno de agua helada y permanecía en él hasta que todo incentivo carnal hubiera desaparecido.»

Además de los episodios intermitentes de malaria, Francisco padecía una gastritis crónica y, debido a su dieta

deficiente y poco saludable, una úlcera gástrica que no cicatrizaba y le provocaba frecuentes ataques de dolor agudo y anorexia, un trastorno peligroso para un joven de por sí delgado y frágil.

En su descargo cabe decir que más tarde reconocería el daño que se había causado a sí mismo con las mortificaciones que había empezado a infligirse en 1206. Al censurar esas medidas, disuadió a sus compañeros y seguidores de imitarlo. En la actualidad tendemos a tachar aquellas prácticas medievales de neuróticas o incluso masoquistas. Pero es preciso juzgarlas en su contexto, y aunque no decidamos adoptarlas, debemos comprender que formaban parte de un ideal que no admitía medias tintas. Obviamente, la intención de Francisco era reformar sus costumbres, o iniciar lo que hoy llamaríamos un nuevo «estilo de vida», y en él no tendrían cabida las juergas, los caprichos culinarios ni el beber sólo por placer. Necesitaba una ruptura radical para limpiarse de impurezas como quien avienta el trigo: el hombre que había sido decidido a convertirse en hombre nuevo.

Pero ¿a qué venía tanto desprecio por el cuerpo?, protesta la gente. ¿Cómo puede afirmarse que esta clase de conducta complace a Dios? Quizá valdría más admitir que, de acuerdo con nuestro concepto moderno de la espiritualidad sana, no existe justificación para las penitencias que se impusieron Francisco y otros en la Edad Media.

El ayuno y el control del cuerpo se consideraban una parte (sólo una parte) de un programa que ayudaba a superar la inclinación al lujo, con el fin de que la gente estuviera más dispuesta a meditar sobre las cosas divinas. Incluso aquellos que no se sometían al heroico ayuno ni a otras penitencias, daban por sentado que, al menos de vez en cuando, había que disciplinar el cuerpo para permitir que floreciera el espíritu.

¿Acaso nuestra obsesión actual por la perfección física resulta menos patológica que el comportamiento del

asceta? Nueve siglos después de Francisco, la gente necesita sentirse a gusto consigo misma, un anhelo condenado a frustrarse, o a satisfacerse sólo de un modo temporal. Pero en aquella era religiosa, la negación de las necesidades fisiológicas era una forma de tonificar el espíritu, no el cuerpo; libre del letargo y la dependencia que causaban las comidas y las bebidas apetecibles, el alma estaría preparada no para un nuevo vestuario o un idilio ideal, sino para la claridad interior, un prelude de la oración. Todas las religiones del mundo coinciden en este punto: para que prospere la vida espiritual, hace falta dominar hasta cierto punto las apetencias de la carne.

En lo que respecta a Francisco, tal vez desearíamos que no se hubiese inferido castigos tan insensatos. Eso se debe, quizás, a que preferiríamos que los santos fueran o bien perfectos en todos los sentidos, o tan corrientes como para que pudiéramos identificarnos con ellos, para que no perturbasen nuestra indolencia anímica. Pero lo cierto es que los santos están heroicamente enamorados y, al igual que los amantes, a veces actúan de manera excéntrica o se extralimitan; al fin y al cabo, un santo no deja de ser humano. Sin embargo, los santos mantienen la vista fija en Dios. Permanecen leales a Él y es de ahí de donde deriva su santidad, no de su conducta siempre modélica, bondadosa o digna de imitación.

Mientras reconstruía las capillas de San Damián, San Pedro y Santa María de la Porciúncula —entre el verano de 1206 y principios de 1208—, Francisco se desplazaba periódicamente a Gubbio, un pueblo situado unos treinta kilómetros al norte de Asís, para atender a los leprosos. En una ocasión, durante el solitario viaje, estaba cantando canciones francesas cuando se le acercaron unos bandidos que al oír su buen francés dedujeron que era un juglar con dinero. Le preguntaron quién era, y Francisco debió de pen-

sar en su nombre de pila, porque respondió (parafraseando a Juan el Bautista): «Soy el pregonero del gran Rey; ¿qué queréis?» Enfurecidos por su audacia, y quizá porque no llevaba nada que mereciera la pena robar, los hombres lo arrojaron a un terraplén y se marcharon.²⁴

Francisco se levantó trabajosamente y fue a ver a los leprosos. En el camino de regreso, sorprendido por fuertes lluvias que causaron inundaciones, buscó refugio en el monasterio benedictino de Santa María de Valfabbrica. Los monjes confundieron al inesperado huésped con un mendigo y lo enviaron a la cocina, donde lo pusieron a trabajar antes de darle un plato de sobras. Dos días después, tras llegar a la conclusión de que era un estorbo, lo echaron en plena noche.

CAPÍTULO SEIS

1208-1209

A principios de 1208, Francisco terminó de reconstruir la pequeña iglesia de San Pedro de la Espina y empezó a trabajar en un sitio que los lugareños conocían como la *porzucle* —literalmente, «pequeña parcela»— y que pertenecía a los monjes benedictinos del monte Subasio. Éstos habían abandonado la propiedad y una capilla —Santa María de la «Pequeña Parcela», o Santa María de los Ángeles—, que se alzaba en un claro del bosque. Francisco (como más tarde sus compañeros) se refería a ella como «la Porciúncula» y la consideraba un pequeño reducto divino. Sin embargo, la mayoría de la gente la llamaba simplemente «Santa María», y así lo haremos nosotros.¹

Las obras avanzaron deprisa, y al cabo de sólo seis semanas el altar volvió a estar en condiciones para celebrar la eucaristía. En la mañana del 24 de febrero, Francisco interrumpió la reparación de los deteriorados muros para asistir a misa en la fría y oscura capilla. Aquel día el calendario litúrgico honraba a san Matías, el elegido para reemplazar a Judas entre los apóstoles.² El sacerdote leyó en voz alta el pasaje del Nuevo Testamento en que Cristo despide a los doce, y esta lectura impresionó mucho a Francisco, que estaba arrodillado en silencio, vestido con la túnica de eremita. «Id y predicad que el reino de los cielos está cerca... No os procuréis oro ni plata ni moneda de cobre para vuestros cinturones; ni alforja para el camino, ni dos túnicas, ni sandalias ni bastón.»³

Al final de la misa, Francisco se acercó al sacerdote y le pidió que le explicase estas palabras. ¿No se explican solas?, respondió el clérigo. Los apóstoles debían viajar sin cargas innecesarias, acogerse exclusivamente y en todo momento a la misericordia de Dios.

Francisco reflexionó sobre este texto, pensó en sus vestiduras y miró al sacerdote. «Esto es lo que yo quiero, esto es lo que yo busco, esto es lo que en lo más íntimo del corazón anhelo.» Decidido a obedecer la orden a rajatabla, se quitó las toscas sandalias, dejó el bastón, cambió su cinturón de cuero por un trozo de cuerda y desechó una de sus dos túnicas. «Nunca fue oyente sordo del Evangelio —dice una fuente—; procuraba cumplirlo a la letra sin tardanza.»⁴

Francisco no pudo evitar rendirse de inmediato al impacto de las palabras de Cristo; de hecho, las interpretó con candidez pero también con fervor, y puso en práctica los consejos bíblicos sin sopesar las consecuencias. En otras palabras, al seguir las enseñanzas del Nuevo Testamento, invirtió el método habitual de la pedagogía. No intentó comprender el Evangelio antes de buscar la manera de hacer realidad su mensaje. Por el contrario, se arriesgó a experimentar primero con el mensaje y luego, a partir de la vivencia, descubrió una forma nueva y práctica de entenderlo.⁵

Tras desprenderse de una de sus humildes prendas, Francisco se quedó únicamente con una raída túnica con capucha, una camisa corta y un trozo de cuerda que hacía las veces de cinturón, y anduvo descalzo hasta un invierno en que enfermó de gravedad y sus amigos le rogaron que tomase precauciones para evitar congelarse. La túnica estaba hecha de un tejido basto, y cuando se ponía la capucha y extendía los brazos, Francisco parecía abrazar la cruz. Aquello no era un uniforme: simplemente quería vestir como un pobre, ni siquiera como un ermitaño. Él y (más tarde) sus compañeros escogían entre las telas que encon-

traban las de tonos menos llamativos: gris, marrón, negro, verde oscuro. Francisco nunca se preocupó por elegir un color común para el hábito de la orden (esto cambió mucho después de su muerte, cuando un grupo de frailes franciscanos optó por llevar una capucha que recordaba a algunos el café con leche espumosa: de hecho, la palabra *capuccino* procede de aquellos monjes y su capucha).⁶

La austeridad de Francisco encerraba una crítica tácita al lujo y los privilegios de la vida eclesiástica. En el seno de la Iglesia existían movimientos que censuraban estos abusos, y habían surgido varios grupos que se rebelaban contra ellos. Francisco no albergaba la menor intención de unirse a estos círculos, y tampoco estaba dispuesto a hacerle el juego a los fanáticos herejes que repudiaban a la Iglesia por culpa de los clérigos corruptos. Simplemente se esforzó por observar rigurosamente el Evangelio en un momento en que la institución parecía irremediadamente descarriada.

Francisco sabía que sin la Iglesia no se habría celebrado una misa aquel día de febrero. Pese a todos sus pecados, defendía a la Iglesia con firmeza, pues la veía como guardiana y depositaria de una tradición que debía preservarse. Demasiado consciente de su propia fragilidad, no había en él ni un ápice de la presuntuosa arrogancia de aquellos que creen estar fuera y por encima de la Iglesia. No contempló siquiera la posibilidad de abandonar una Iglesia que nunca lo había abandonado a él en su juventud. Podría decirse que la tomaba en serio, pero no demasiado: deseaba seguir los pasos de Cristo, no los de un eclesiástico, un clérigo o un santo.

Desde aquel día de febrero, Francisco añadió a sus obligaciones la misión de los primeros discípulos de Cristo. Cuando terminaba la jornada, o una parte de las obras de reparación, deambulaba por la llanura y el valle ani-

mando a la gente a entregar su corazón a Dios, a reformar su vida a través de la oración, la sencillez y el amor a los pobres, y les rogaba que no tomaran como ejemplo a los ricos y los poderosos. «Sus palabras —según sus compañeros— no eran vanas ni de risa...» y predicaba «edificando a sus oyentes con palabra sencilla y corazón generoso». ⁷ De estas palabras y expresiones sabemos poco, ya que sólo se conservan breves resúmenes y ninguna transcripción directa de sus sermones espontáneos o de las conversaciones que entablaba con los desconocidos que se cruzaban en su camino. Sabemos, sin embargo, que su saludo habitual era «El señor os dé la paz». ⁸ Su actitud ante los pecadores, los réprobos y los delincuentes fue casi tan revolucionaria como la de Jesús de Nazaret. Declaró que él y sus compañeros debían «guardarse de airarse y conturbarse por el pecado de alguno, porque la ira y la conturbación impiden en sí mismos y en los otros la caridad». ⁹

Aquello debió de bastar para sorprender a la gente, ya que en aquella época no reinaba la paz ni entre los reinos, ni en el seno de la Iglesia, ni en los municipios, los condados o las ciudades. Pero la paz era el mensaje de los profetas de Israel y el objetivo del ministerio de Cristo, y las epístolas del Nuevo Testamento (las de Pedro, Juan y Judas, por ejemplo) concluyen con oraciones y exhortaciones a la paz. El perdón, el cese de las hostilidades, la armonía entre la gente, el deseo de justicia..., todas estas cosas promovían la paz entre individuos y comunidades.

La insistencia de Francisco en la necesidad de alcanzar la paz era algo más que un deseo sentimental; constituía una plegaria por la especie humana. Procedía de sus conocimientos de las escrituras, de lo que había oído en misa y de su íntima experiencia de la paz de Dios, que había transformado y continuaría transformando su vida mientras durase el proceso de conversión. «Vivid en paz, y el Dios de la paz y la caridad será con vosotros.» Con

estas palabras concluye san Pablo su segunda carta a los corintios; son las mismas con que Francisco acometía cada día la misión de propugnar la paz divina en un mundo violento. La paz no consiste únicamente en la mera ausencia de conflictos; es el resultado de una mejor relación con Dios y con el prójimo, y en consecuencia debe ir forzosamente unida a la justicia y el amor.

Cuando los documentos primitivos añaden que Francisco «predicaba la penitencia», sus coetáneos comprendían bien esa frase: se trataba de una invitación a cambiar de vida, a convertirse y a reconciliarse con Dios, viviendo con júbilo en su presencia. A fin de cuentas, eso es lo que implica el concepto bíblico de la justificación: mantener una buena relación con Dios y aceptar su divina ofrenda de amistad, que dota de sentido a este mundo y a la promesa de que la muerte no nos vencerá, de que la vida con Dios dura eternamente.

Desde febrero hasta mediados de abril de 1208, Francisco prosiguió su incesante ronda de trabajo, oración, cuidados a los enfermos y prédicas en los alrededores de la capilla de Santa María. Su compasión por los que sufrían era profunda y sincera, sus modales siempre corteses, su presencia reconfortante y su mensaje serenamente alegre.

Quizá resultaba inevitable que los habitantes de Asís desearan ir a ver a este joven entusiasta y carismático que antaño había sido un hedonista. Como pudieron comprobar, en su nueva vida demostraba una energía aún más asombrosa que antes, sobre todo teniendo en cuenta que no era un hombre robusto. No sorprende que una persona tan encantadora como él comenzara a atraer tanto a vagabundos curiosos como a algunos seguidores serios, aunque Francisco los consideraba exclusivamente correccionarios. No aspiraba a convertirse en jefe de nadie; sólo pretendía servir.

Un joven que encontró a Francisco en Santa María anunció con gran fervor que deseaba llevar una existencia idéntica a la suya, llena de sencillez, trabajo y sacrificio, pero luego, al cabo de pocos días, desapareció. A finales de marzo, un comerciante llamado Bernardo Quintavalle, que al igual que Francisco pertenecía a una de las familias más ricas de Asís, oyó la noticia de que el libertino se había enmendado. Él y su amigo Pedro Cattani quisieron investigar la verdad sobre los rumores de la conversión de Francisco, de manera que Bernardo lo invitó a su casa, un gran palacio de la ciudad.

Conversaron durante toda la noche, y en cierto punto Bernardo preguntó: «Si alguno tuviere de su señor [feudal] muchas o pocas cosas y las hubiese poseído durante muchos años y no las quisiera retener por más tiempo, ¿cuál sería el mejor modo de disponer de ellas?» La solución era obvia, respondió Francisco: debía devolvérselo todo a su propietario.

«Yo quisiera, entonces —continuó Bernardo—, distribuir todos mis bienes temporales, por amor de mi Señor que me los ha dado.» En ese caso, dijo Francisco, al día siguiente irían a la iglesia y consultarían un misal con el fin de averiguar la voluntad de Dios en los Evangelios.

La apertura al azar de la Biblia para buscar consejo espiritual era una práctica común pero no del todo institucionalizada en la Edad Media: la costumbre denominada *sortes apostolorum*, se basaba en la creencia devota (aunque en cierta medida supersticiosa) de que si por casualidad se abría la sagrada Escritura tres veces por el mismo pasaje, o por un pasaje similar, era una señal clara de la voluntad de Dios. A la mañana siguiente, Bernardo mandó llamar a Pedro Cattani, que se encontró con ellos en la iglesia de San Nicolás, situada en la plaza principal de Asís y muy cerca de la antigua residencia de los Bernardone.

No sabemos prácticamente nada de la edad y la apariencia de Bernardo y Pedro (los futuros compañeros de

Francisco): sus primeros biógrafos, como la mayoría de los estudiosos de la época, no mostraron el menor interés por la vida de nadie que no fuera Francisco. Los relatos de su vida sólo hacen referencia a estos amigos y aliados cuando mencionan algún acontecimiento recogido por la tradición oral en el que participaran. Algunos aparecen nombrados con más frecuencia que otros, y es evidente que unos pocos tenían una relación más íntima con Francisco que los demás. Aun así, conviene subrayar que, al igual que él, cada uno de los primeros franciscanos (como se les conocería después) llevaba una vida de contemplación, aislamiento y soledad a la que dedicaba casi tanto tiempo como a predicar y cuidar de los pobres y los enfermos.

Aquella mañana de abril, Francisco, Bernardo y Pedro se reunieron en la iglesia y, tras rezar unos minutos en silencio, Francisco abrió el misal.¹⁰ Los tres leyeron juntos el primer pasaje que vieron, los versículos en que Jesús invita a un joven rico a unirse a sus discípulos: «Vete, vende cuanto tienes y dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo; luego ven y sígueme.»¹¹

El siguiente pasaje que encontraron por casualidad fue el consejo que dio Jesús a los primeros discípulos antes de que salieran a anunciar al mundo el reino de los cielos: «No toméis nada para el camino, ni báculo, ni alforja, ni pan ni dinero, ni llevéis dos túnicas.»¹²

En el tercero también hablaba Jesús: «El que quiera venir en pos de mí, niéguese a sí mismo»,¹³ o, en otras palabras, debía poner en primer lugar a los demás y estar siempre dispuesto a sacrificarse.

La unanimidad de los tres pasajes no dejó lugar a dudas en la mente de los tres hombres, y Francisco dijo que esas sencillas enseñanzas de Jesús servirían de guía para la vida futura de los tres, como única norma de conducta. Siguiendo al pie de la letra el consejo bíblico, Bernardo vendió su negocio y su majestuoso palacio. Pedro, que

al parecer aspiraba a ordenarse sacerdote, también cambió de planes; poco después, él y Bernardo se reunieron con Francisco en la iglesia de Santa María, donde ambos se vistieron con las prendas más humildes y se pusieron a trabajar.

Al cabo de una semana, el 23 de abril, día de San Jorge, un joven de dieciocho años llamado Gil oyó hablar del grupo que vivía modestamente cerca de la iglesia de Santa María. Rápidamente fue a entrevistarse con Francisco y le confió que estaba más preocupado por el estado de su alma que por su futuro y que, puesto que no tenía familia, nada le impedía convertirse en el cuarto miembro del grupo.

Según algunas crónicas elogiosas, esta pequeña congregación constituyó el germen de la orden franciscana. Pero lo cierto es que Francisco no tenía la menor ambición de fundar una orden. Sólo quería reunir un grupo de hombres pobres y sencillos como él para proclamar la misericordia de Dios por medio del ejemplo y, en ocasiones, también de las palabras.

Aún faltaba mucho tiempo para que se estableciera oficialmente una orden franciscana en el seno de la Iglesia, y esto sucedió a pesar de los deseos explícitos de su supuesto fundador, Francisco de Asís.

La vida de aquellos que buscan a Dios rara vez se ajusta al rígido esquema de los textos devotos escritos siglos después, y Francisco y sus seguidores no suponen una excepción. Lejos de recibir una calurosa acogida cuando predicaban, o gratitud cuando distribuyeron la fortuna de Bernardo entre los pobres, durante ese año el grupo fue rechazado prácticamente en todas partes. En una sociedad obsesionada por la riqueza, dar dinero a quienes no habían trabajado para ganárselo parecía una tremenda insensatez.

También contravenía las normas sociales de la época el hecho de que entre los miembros del grupo no hubie-

se discriminaciones ni diferencias de clase. Bernardo había sido un comerciante rico (quizás incluso un caballero), Pedro un entendido en derecho canónico y Gil un campesino. Luego se unirían a ellos clérigos, nobles, eruditos y analfabetos. El único denominador común era la pobreza radical con que vivían y un refinado sentido de la fraternidad. Según una fuente primitiva, «unos los tenían por necios o borrachos... [y] otros hacían burla de ellos, como de memos y locos».¹⁴

También se toparon con la hostilidad del clero. Cuando fueron a repartir el dinero procedente de la venta de las propiedades de Bernardo entre los pobres y los enfermos, un sacerdote llamado Silvestre reconoció a Francisco como el hombre a quien había vendido piedras para reparar Santa María.

—No me cancelaste lo debido por las piedras que me compraste —le espetó con furia.

Entonces Francisco se arrodilló ante el sacerdote, tomó un puñado de monedas del manto de Bernardo y se lo entregó.

—¿Están debidamente canceladas ahora? —preguntó con candor.

—Debidamente —respondió Silvestre, embolsándose el dinero, y regresó a su casa.¹⁵

Durante los meses siguientes, muchos sacerdotes de Asís evitaron a Francisco y su grupo, y es posible que algunos se sintieran abochornados al comprobar la integridad con que vivían. Silvestre, por su parte, había conseguido buena parte del dinero de Bernardo pero poca serenidad, mientras que Francisco y su compañía no poseían nada pero llevaban una vida plena. Un año después, Silvestre entregó su dinero a los pobres y se acercó a Francisco. Cuando se disponía a arrodillarse para pedirle disculpas, Francisco lo levantó, le besó respetuosamente las manos y, tras escuchar su solicitud, le dio la bienvenida al grupo sin hacer preguntas. Silvestre fue el primer sacerdote de la fraternidad.

Menos de un año después, Francisco contaba ya con una docena de fieles compañeros. Lentamente y sin seguir un plan preestablecido, comenzó a formarse una especie de sociedad en torno a un hombre que reunía en sí a un ermitaño contemplativo, un predicador ambulante y un restaurador de iglesias.

El rápido crecimiento del grupo pone de manifiesto el carácter brillante, carismático, afectuoso y visionario de Francisco. Lo que ofrecía a sus seguidores era simplemente una vida mejor y más dichosa, una vida que les proporcionaría la clase de satisfacción que no se encuentra en el dinero. Tanto su mensaje como él mismo debieron de antojárseles irresistibles.

Además, los sorprendía continuamente. Aunque insistía en que llevaran una vida humilde, los exhortó a «que no desprecien ni juzguen a los hombres que ven vestidos de telas suaves y de colores, o tomar manjares y bebidas delicadas, sino más bien que cada uno se juzgue y desprecie a sí mismo».¹⁶ Juzgar era prerrogativa de Dios; Francisco no era en absoluto un censor gazmoño; rara vez aludía a la condenación y, a diferencia de muchos reformistas ambulantes de su época, no despotricaba contra ninguna persona o creencia en particular. Nadie había oído hablar de una forma tan positiva y bondadosa de vivir los Evangelios.

Refiriéndose al saludo que siempre usaba («El Señor os dé la paz»), Francisco recordó a sus compañeros: «Que la paz que anunciáis de palabra, la tengáis, y en mayor medida, en vuestros corazones. Que por vuestra mansedumbre todos sean inducidos a la paz, a la benignidad y a la concordia. Pues para esto hemos sido llamados: para curar a los heridos, para vendar a los quebrados y para corregir a los equivocados.»¹⁷

De hecho, fue precisamente el compromiso de Francisco y sus hermanos para con el mundo, su presencia entre las personas a quienes habían jurado servir, lo que

los salvó de caer en un fanatismo especialmente sutil y peligroso.

La idea de la perfección cristiana, que nació en los antiguos monasterios y más tarde se propagó por el mundo como ideal, representa uno de los conceptos más fascinantes, exigentes y en definitiva imposibles de cumplir de la vida espiritual. Por definición, sólo Dios es perfecto, o sea, completo y autosuficiente. Los seres humanos, por el contrario, adolecen de imperfección; paradójicamente, esto supone una ventaja, ya que el reconocimiento de nuestra insuficiencia nos pone a merced de Dios y, como señaló san Pablo, nos permite tolerar las faltas ajenas.

Sin embargo, el ideal de la perfección seguía siendo una aspiración espiritual en la Edad Media. En Francisco, adquirió la forma de una pobreza radical, semejante a la de los eremitas. Las vidas de los santos nos hablan de ermitaños que coronaron con éxito esa búsqueda, pero ignoramos cuántos fracasaron. No sabemos cuántos acabaron derrotados en cuerpo y alma por su incapacidad de llevar una existencia aislada y solitaria, ni cuántos perdieron la cabeza o murieron de hambre en el proceso.

Aunque Francisco era un hombre de vocación contemplativa, o incluso mística, no había nacido para la vida de eremita, una vida que al menos en parte constituía una reacción contra los excesos monásticos. Además, precisamente porque vivían separados de la gente, los eremitas se mostraban incapaces de remediar los males que condenaban. En consecuencia, mientras los monasterios proliferaban, la mayoría de estos eremitas regresó a los monasterios que habían abandonado. Los cartujos y los camaldulenses sobrevivieron, pero se reunían una vez a la semana para rezar en grupo.¹⁸

A pesar de que Francisco y su fraternidad asumieron libremente la pobreza, lo que quizá los salvó de los peores efectos psicológicos de ese estilo de vida fue que simultáneamente se comprometieron a servir al prójimo.

En otras palabras, la solidaridad les permitió preservar su humanidad. Más tarde, algunos escritores religiosos sostendrían que Francisco eligió un camino «mixto»; es decir, que combinó la contemplación y la oración con el trabajo activo en beneficio de los necesitados.

Cuando la noticia de las actividades de Francisco y sus compañeros se difundió por Asís y el valle de Spoleto, algunos sacerdotes de Asís insistieron en que el obispo Guido convocase al hombre que una vez se había desnudado ante él.

«Vuestra vida me parece muy rigurosa y áspera al no disponer de nada en el mundo», dijo el obispo, que llevaba las lujosas vestiduras y el anillo con una piedra preciosa que se ponía para recibir visitas.

«Señor, si tuviéramos posesiones —respondió Francisco con respeto pero astutamente—, necesitaríamos armas para defendernos. Y de ahí nacen las disputas y los pleitos, que suelen impedir de múltiples formas el amor de Dios y del prójimo; por eso no queremos tener cosa alguna temporal en este mundo.» Guido, el terrateniente más rico y el mayor pleiteador de Asís, no supo qué responder.¹⁹

«Después de que el Señor me dio hermanos —recordaría Francisco con el tiempo—, nadie me enseñó qué debía hacer, sino que el Altísimo mismo me reveló que debía vivir según la forma del santo Evangelio... Y aquellos que venían a tomar esta vida, daban a los pobres todo lo que podían tener y estaban contentos con una túnica, forrada por dentro y por fuera, el cordón y los paños menores. Y no queríamos tener más... Y éramos iletrados y súbditos de todos.»²⁰

Sólo alguien muy mezquino y corto de miras pondría objeciones a este humilde programa, que carecía de una verdadera estructura y se basaba principalmente en la

buena voluntad. Pero debemos analizar con toda su complejidad el problema de las privaciones que Francisco impuso a sus compañeros. En la Biblia, por ejemplo, no hay indicios de que Jesús y los apóstoles vivieran en una pobreza absoluta ni de que la cultivasen como si se tratara de un talento, de algo que era preciso perfeccionar continuamente. Por el contrario, tenían una bolsa común para sus modestas necesidades diarias, aunque la dejaron al cuidado del hombre equivocado.

Después de que Constantino convirtiese el cristianismo en la religión oficial del Imperio romano, en el siglo IV, el martirio dejó de ser la demostración definitiva de la lealtad a Cristo. Lo reemplazaron los votos de castidad y pobreza, y los eremitas del desierto emularon a Jesús abrazando la vida humilde de los profetas y de Juan el Bautista. Pero, por sí misma, la renuncia a los bienes materiales podría considerarse un gesto más acorde con las prácticas paganas que con las cristianas. La base de la fe cristiana reside en la Encarnación: la creencia de que el mundo material y todo lo que hay en él es bueno y de que Dios ha decidido materializarse en el mundo mediante su unión con la carne humana. La cristiandad, en consecuencia, se preocupa por el buen uso de las cosas terrenales, pero no las condena. Desde luego, los excesos resultan inaceptables (sobre todo cuando se cometen en perjuicio de otros), pero «exceso» es una palabra ambigua y nadie, salvo el propio interesado, puede juzgar honestamente si está incurriendo en él.

En la Edad Media, sin embargo, la espiritualidad estaba influida por las herejías de los maniqueos y los cátaros; según éstos, puesto que el mundo material se oponía frontalmente al mundo de Dios, y en consecuencia era malo, los cristianos debían mantener el menor contacto posible con él durante su estancia en la tierra. Se trata de una tergiversación desafortunada, pero comprensible en vista de la lógica de aquellas personas profundamente es-

pirituales. Estaban convencidas de que los clérigos eran ricos y poco bondadosos y por lo tanto no se parecían a Cristo, el bien encarnado. Por eso dieron por sentado que Jesús había sido deliberadamente pobre, de manera que esta palabra se convirtió en sinónimo de «bueno» y la pobreza absoluta en la perfección cristiana. Del mismo modo que Francisco se salvó del peligro del aislamiento absoluto gracias a su fraternidad, ésta con el tiempo suavizó sus prácticas, lo cual, naturalmente, derivó en la pérdida de la devoción inquebrantable y absolutamente pura con que Francisco había abrazado la pobreza.²¹

En el verano de 1208, terminadas las obras de Santa María, Francisco y sus amigos se mudaron a una cabaña cercana y dedicaron los días a las prédicas y el cuidado de los enfermos, y las noches a la oración. Aunque construyeron sencillos cobertizos en el campo para guarecerse, no tenían un hogar permanente (y mucho menos una iglesia) y ganaban su modesto sustento trabajando en los campos y los viñedos, acarreando agua o leña en las ciudades y edificando murallas y casas.

«Yo trabajé con las manos —dijo Francisco— y deseo firmemente que todos los otros hermanos trabajen en trabajo que conviene al decoro. Los que no saben, que aprendan, no por la codicia de recibir el precio del trabajo, sino por el ejemplo y para rechazar la ociosidad.»²² A cualquier seguidor de Francisco que se negara a colaborar en estas tareas se le prohibía quedarse, como ocurrió con el anónimo e indolente joven que convivió con ellos durante una temporada sin trabajar, pero comiendo vorazmente de los magros víveres comunes. «Anda tu camino, hermano mosca —dijo Francisco, despidiéndolo con un adjetivo que daba a entender que lo consideraba un simple parásito— porque quieres comer a costa del trabajo de tus hermanos y vivir ocioso en el servicio de Dios, como el hermano zán-

gano entre las abejas, que no recoge ni trabaja, y come el fruto y trabajo de las buenas abejas.»²³

Entre finales de la primavera y principios del verano, Francisco viajó por la Marca de Ancona, en el noroeste, frente a la costa del Adriático, donde sencillamente aconsejaba a quien quisiera oírlo: «Amad y temed a Dios y reformad vuestra vida.» Gil, que lo acompañaba, añadía con candor: «¡Haced lo que os dice mi padre espiritual, porque habla con sabiduría!» Francisco hubiera preferido que se reservase esas muestras de apoyo, pero Gil era todo un personaje y un hombre tan bueno que Francisco no se atrevía a corregirlo.

«Algunos de los oyentes les escuchaban con gusto y gozo —dice una fuente—. Otros, en cambio, se mofaban de ellos. Abrumados por muchos a preguntas, los hermanos se encontraban incómodos para dar respuesta a ellas, tantas y tan variadas, pues los nuevos asuntos provocan muchas veces nuevas cuestiones. Algunos les interrogaban: “¿De dónde sois?” Otros: “¿A qué orden pertenecéis?” Ellos respondían llanamente: “Somos penitentes, oriundos de la ciudad de Asís.”»²⁴

Eso era lo único que Francisco les permitía decir por el momento. Él y sus compañeros sólo integraban una de las fraternidades que proliferaban entonces en la Europa cristiana. Como no estaban unidos por votos ni ataduras a un obispo, y mucho menos a las autoridades de Roma, no tenían problemas con la organización y la coordinación del grupo ni con las leyes eclesiásticas. No eran más que jornaleros que pedían comida a cambio de su trabajo y que dedicaban su tiempo libre a la oración.

A pesar de sus modestos objetivos, el grupo comenzó a toparse con una hostilidad creciente cuando viajaba. «Muchos de los que les veían y oían los tenían por embaucadores o necios. Alguno decía: “¡Ni pensar en recibirlos en casa, que podrían robarme mis cosas!” Por lo cual en muchas partes los trataban muy mal, y con frecuencia te-

nían que pasar la noche en los pórticos de iglesias o casas.» Hasta de allí los echaban a menudo, como ocurrió cuando un hombre descubrió que su esposa los había dejado dormir junto a un muro de la casa, cerca de la leñera, y les exigió que se marchasen de inmediato. «La gente los consideraba tan despreciables, que los maltrataba con el mismo aplomo y atrevimiento que si fuesen malhechores.»

Pero esto no amilanó a Francisco. Poco a poco, mientras continuaba con su trabajo, la gente empezó a notar que él y sus amigos, a diferencia de muchos clérigos y monjes, ponían en práctica lo que predicaban. Animaban a otros a seguir los Evangelios, pero saltaba a la vista que previamente se habían comprometido a seguirlos ellos; su altruismo, su negativa a aceptar dinero como compensación por lo que hacían, su constante dedicación a aliviar el sufrimiento de otros..., todas estas cosas impresionaron a aquellas personas, que no estaban acostumbradas a tamaña integridad por parte de los representantes oficiales de la religión.

Al regresar de Ancona descubrieron que otros cuatro hombres se habían incorporado a la compañía de Santa María. Ahora necesitaban un lugar donde rezar y dormir cuando no estaban mendigando, y el propietario de Santa María, un benedictino, le cedió la capilla a Francisco, que insistió en pagarle una renta anual consistente en un cesto de pescado del cercano lago Trasimeno. Para no ser menos, el obispo correspondió al obsequio enviándole una vasija de aceite. Este intercambio continuó durante muchos años.

A principios de 1209, Francisco tenía once compañeros: además de Bernardo, Pedro, Gil y Silvestre, estaban Morico, que había pertenecido a una orden religiosa que atendía a los leprosos; Felipe, que poseía un don natural para predicar los Evangelios de una forma convincente y familiar; Junípero, célebre por su sentido del humor y su paciencia; León, que se había ordenado sacerdote poco

antes de unirse a Francisco, y que se convirtió en su amigo, confesor y secretario; Maseo, a quien Francisco solía poner como ejemplo de sensatez y buena voluntad, y Rufino, tímido y muy admirado por Francisco.²⁵

Durante los años siguientes, la fraternidad creció con la llegada de Elías, un hombre de temperamento autoritario que más tarde se convertiría en un serio problema; Iluminado, Pacífico y Leonardo, que a menudo acompañaban a Francisco en sus viajes; Juan de Cappella, un anciano con trastornos digestivos que traicionó los ideales de Francisco y que algunos consideran el Judas de los hermanos; y Bárbaro, Sabatino y Bernardo Vigilante, un trío del que nada sabemos. A pesar del número cada vez mayor de miembros, la fraternidad logró evitar las complicaciones propias de una orden religiosa organizada aferrándose a su vida sencilla y siguiendo el ejemplo de Francisco. Como dijo un contemporáneo suyo: «Formaba [a sus compañeros] no tanto de palabra y con la lengua cuanto de obra y de verdad.»²⁶

En el otoño de 1208, Francisco llevó a todo el grupo al valle de Rieti y a Poggio Bustone, donde construyeron pequeñas chozas y un lugar para la oración que utilizaron como base de operaciones mientras cuidaban a los numerosos leprosos de los alrededores. Los actos de bondad y caridad de esta pequeña compañía sorprendieron y conmovieron profundamente a muchos lugareños.

Conforme su conversión seguía su misterioso curso, y sin saber qué le depararía el futuro, Francisco se obsesionó aún más con la imagen de Cristo crucificado. En la Europa medieval abundaban las pinturas, los iconos y las tallas de la crucifixión, pero quizá fuera precisamente la familiaridad de esta representación lo que había mitigado la impresión que causaba en la gente.

La imagen del salvador crucificado había perseguido a Francisco desde aquel día de 1205 en San Damián: veía el rostro de Cristo en las facciones desfiguradas de los leprosos marginados; los torturados cuerpos que lavaba y confortaba de rodillas eran uno solo, el del Señor herido. Con esta idea en mente, e inspirándose en una plegaria antigua, Francisco compuso una oración que recitaba a menudo y enseñaba a sus compañeros. La recogió en su *Testamento*: «Te adoramos, Señor Jesucristo, también en todas tus iglesias que hay en el mundo entero, y te bendecimos [u honramos], porque por tu santa cruz redimiste al mundo.»¹ Pero ¿cuál era la naturaleza de aquel Jesús al que se entregó Francisco? El hombre de Nazaret no propugnaba una revolución política ni un bienintencionado pero vago ideal de amor fraterno; tampoco codiciaba poder de ninguna clase. ¿Quién era en realidad? O más concretamente, ¿qué representaba para Francisco de Asís?

«Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?», exclamó Cristo desde la cruz, y esta pregunta ha de analizarse con rigor, sin pasar por alto el desvalimiento que denota. Con estas palabras, Cristo no expresa confianza en que Dios lo salvará (aunque se da a entender que lo hará al final del salmo que comienza con este versículo), pero tampoco es éste un grito de desesperación. Se trata simplemente de un ruego, de una súplica.

Jesús no era un estoico: no buscó el sufrimiento ni aceptó la muerte pacientemente. Murió con dolor, clamando a Dios. Jesús tenía la profunda sensación de que había defraudado a su Padre. Abandonado por sus amigos, era, para las pautas de este mundo, un total fracasado. Derrotado en la flor de la vida, obligado a interrumpir su misión, deshonrado y separado de sus seres queridos, pereció al final, víctima de un método de ejecución reservado para los peores criminales. Él, que había renunciado a todo por Dios, parecía haber sido abandonado por Dios. Su existencia debió de antojársele inútil.

La nación judía a la que pertenecía había perdido su grandeza, y su magnificencia se había visto truncada por las victorias de los invasores romanos. Tampoco podía jactarse de grandes logros en su vida personal; no dejó obra alguna como monumento, ni una filosofía coherente, ni un libro de enseñanzas, ni discípulos capaces de reemplazarlo. Cualquiera que afirme admirar a Jesús como filósofo no ha leído el Nuevo Testamento, porque allí no hay ninguno de los elementos que caracterizan la vida y el legado de un filósofo. Sus seguidores componían un grupo heterogéneo de personas corrientes —pescadores, un recaudador de impuestos, jornaleros, una prostituta— y no poseían cualidades ni facultades excepcionales; ni siquiera tenían una idea muy clara de las intenciones de Cristo.

Surge una pregunta inevitable, que se ha formulado en referencia a todos los que se han encontrado en circunstancias igualmente trágicas en cualquier momento de

la historia: ¿qué clase de Dios permitiría que trataran a su pueblo con semejante crueldad?

Un Dios que, de hecho, se toma el sufrimiento humano con absoluta seriedad. Un Dios que experimenta en carne propia la agonía y la muerte y no les permite que salgan victoriosas. Un Dios que transforma por completo el significado del sufrimiento y de la muerte.

Al fin y al cabo, el Viernes Santo no supuso el final. La historia continúa con la completa transfiguración de Jesús ante el mundo después de la muerte, con una forma de existencia nueva y permanente gracias a la cual (como dijo Pablo a los corintios) «ahora está vivo con el poder de Dios». La Resurrección revela precisamente algo imprevisible: que aquel Jesús rechazado, asesinado, no se había equivocado respecto a Dios. Al rescatarlo para siempre de la muerte, Dios justificó la existencia de aquel que se había entregado incondicionalmente a Él y a la humanidad.

Uno de los objetivos del cristianismo es continuar proclamando que Dios aprobó a Jesús, que aprobó su mensaje, sus hechos, sus enseñanzas. El Dios de los comienzos —el de la Creación, el que llamó a Israel, el de los profetas— es también el Dios del final: el Dios vivo que crea su obra también la completa. La muerte no tiene la última palabra; el sufrimiento no constituye la última experiencia. En cierto modo, una lógica profunda subyace a todo esto: el Dios Creador se revela; el Dios revelado abraza y convoca; el Dios convocador finalmente obra con amor al salvar a Aquel que ha creado. Nada se pierde. Lo que ocurrió el primer Viernes Santo (afirma la fe) continuará ocurriendo siempre: Dios lo cambiará todo, porque al final Él nos despierta de la muerte para devolvernos a la vida.

Sin comprender al menos en parte este misterio, no es posible llegar a entender la vida de Francisco de Asís. Podemos respetarlo como a un hombre que supo apreciar la

belleza de toda la creación; admirarlo como a un ser compasivo, que vivía con sencillez, que amaba a los animales y los elementos. Pero lo mismo podría decirse de innumerables personas. En el caso de Francisco, debemos descubrir qué había en lo más hondo de su ser: una confianza constante, en continua maduración, en el Dios que él veía como una fuente inagotable de amor y misericordia, un Dios que le pidió que colaborase en la salvación del mundo. Y el misterio de la cruz no quedaría al margen de esa salvación.

Fue esa misión de misericordia la que se adjudicaron Francisco y sus amigos. Si con su vida ambulante repudiaba abiertamente el ideal monástico de estabilidad para la peripatética vida de Jesús, Francisco se reveló también como una paradoja para las comunidades religiosas establecidas, con sus vastas propiedades. Mientras que lo habitual en la religión oficial era o bien retraerse del mundo en los monasterios o consagrarse por entero al trabajo pastoral entre la gente, Francisco combinó, sin proponérselo, la vida contemplativa con la activa.

Mediante enseñanzas prácticas, exhortaciones informales y actos de bondad y caridad, abordó los Evangelios de una forma que no era nueva pero que él presentó con originalidad y alegría. La vida cristiana no semejaba un cuento de hadas; la existencia austera de Francisco contradice esta idea. Era más bien una convocatoria y un desafío. Con esto en mente, Francisco se dirigía a la multitud «no a la manera de los predicadores —según un testigo presencial—, sino a la de un orador político». ² En otras palabras, recurría tanto a la palabra como a los gestos: el *ars concionandi* que había aprendido en su juventud, durante los conflictos políticos en Asís, y que puso en práctica por primera vez un frío día de 1206, al desnudarse ante Guido y la muchedumbre.

Cuando el Imperio romano se desmoronó, en los siglos IV y V, el poder social pasó a manos de un grupo de acaudaladas familias cristianas que estableció las bases de una nueva aristocracia. Fundaron monasterios en el sur de Francia, habitados en su mayor parte por nobles, y aunque estas instituciones fueron sin duda las más civilizadas de la Edad Media, el sistema adolecía de graves deficiencias. En teoría tomaron como modelo la comunidad apostólica original de Jerusalén, pero en la práctica se instauró una escala jerárquica basada en la superioridad de los nobles, de manera que el dinero y los regalos llegaron a desempeñar un papel decisivo en estas comunidades. ³

En la época de Francisco, la familia propietaria de un monasterio se encargaba de financiarlo y de elegir a sus autoridades. Por lo tanto, éstas defendían la ideología y los intereses de los ricos y poderosos, y a menudo gobernaban la institución con métodos seculares (incluso militares). Los monjes o «súbditos», como campesinos vasallos de un rey o un emperador, estaban obligados a obedecer ciegamente; esto condujo a lo que algunos devotos denominaron «sumisión heroica», pero también hubo quienes se quejaron y quienes se rebelaron.

Francisco se oponía a este sistema, y su resistencia a él se convirtió en un estandarte de su organización. ⁴ Tomó medidas para asegurarse de que no hubiese nada demasiado solemne en su programa. Unas veces aligeraba sus prédicas con canciones francesas populares, comprensibles para la gente; otras, «tomaba del suelo un palo y lo ponía sobre el brazo izquierdo; tenía en la mano derecha una varita curva con una cuerda de extremo a extremo, que movía sobre el palo como sobre una viola; y, ejecutando a todo esto ademanes adecuados, cantaba al Señor en francés». ⁵

En la primavera de 1209, sin embargo, Francisco y sus compañeros ya tenían claro que necesitaban algún tipo de autorización oficial para lo que estaban haciendo;

concretamente, la aprobación papal. El obispo Guido, convencido de la integridad de Francisco y del mérito de su modesta comunidad, los instó a presentarse en Roma; sería la mejor manera de evitar las acusaciones de herejía que se proferían continuamente contra los individuos y subgrupos religiosos que proliferaban en la sociedad. Muchos de ellos tenían tan buena voluntad como Francisco, pero criticaban sin tapujos la decadencia de la Iglesia.

Uno de estos personajes fue Arnaldo de Brescia, que murió en 1155. Este devoto abad, que creía que la reforma del clero requería que la Iglesia renunciase para siempre a toda clase de influencia terrenal, no previó que su plan sólo conseguiría hacer más poderoso al emperador. Arnaldo fue un asceta con buenas intenciones a quien las circunstancias políticas (la lucha entre el Imperio y el papado) empujaron al radicalismo. Finalmente corrió el destino de todos los herejes: la excomunión y la ejecución.

Otros grupos organizados deambulaban por Europa propagando toda clase de ideas anticristianas, más empeñados en fomentar la disconformidad que en alentar al servicio, y predicando una religión que arremetía contra la esencia de la fe ortodoxa. Al mismo tiempo, sin embargo, se identificaban profundamente con los pobres y acudían en auxilio de los desvalidos.

Es el caso de los cátaros, por ejemplo, una secta que se originó en Oriente Medio y que en la época de Francisco se extendió por el sur de Francia (donde los conocían como albigenses) y el norte de Italia (donde los llamaban *patarini*).⁶ Los cátaros creían que el mundo y las cosas materiales eran obra de un dios maligno que siempre estaría en guerra con el mundo espiritual y trascendente del Dios bueno; en consecuencia, sostenían que Jesús no podía ser humano, sino una ilusión angélica, un fantasma que sólo parecía tener carne. Precisamente porque también vivían en una pobreza absoluta, pensaban

que sólo ellos seguían el camino del Cristo humilde y divino (pero no humano).

Los cátaros se reunían en comunidades, donde practicaban el ascetismo. Convencidos de que la procreación era perversa y pecaminosa, ya que contribuía a que hubiera más almas atrapadas en la maligna carne, condenaban el matrimonio y cualquier clase de contacto entre los sexos. En su rigurosa jerarquía, los cátaros dividían a sus seguidores en *credentes*, devotos corrientes que se comportaban como siervos, y *perfecti*, los más avanzados e iluminados. Naturalmente, se mostraban muy críticos con la Iglesia: el mero hecho de que ésta bendijera el matrimonio y el sexo bastaba para abominar de ella. Por lo tanto, los cátaros tenían un papa y obispos propios, así como una diócesis en el valle de Spoleto, organizada según el modelo romano. La secta captó a muchos adeptos rápidamente, en parte porque lo que decían sobre la decadencia eclesiástica era una verdad indiscutible.

En 1208, el papa Inocencio III contraatacó a los cátaros de la única forma que conocía: organizando lo que se daría en llamar la Cruzada Albigense, una batalla contra los herejes que se caracterizó por su brutalidad y que finalmente desembocó en el sistema inquisitorial.

Asustada y resuelta a preservar la fe apostólica, la Iglesia institucional cayó en la desafortunada trampa de combatir un error con otro. Torturaron y quemaron a un número alarmante de herejes; una vez que la Iglesia los entregaba a las autoridades civiles, incluso la población general observaba con serenidad y aprobación los feroces castigos que sufrían aquellos seres supuestamente irredimibles. Para el siglo XV, los cátaros o albigenses habían desaparecido casi por completo, aunque su influencia se aprecia aún hoy entre los cristianos que condenan el cuerpo, que ven maldad en todas partes, que juzgan la moral exclusivamente a partir de las conductas sexuales y que olvidan que el mundo material es obra de un Dios bondadoso.

Otro reformador popular de la época fue un francés bienintencionado llamado Pedro Valdés (o Valdo) de Lyon, un rico comerciante que a primera vista parece el padre espiritual de Francisco de Asís. Menos de una década antes del nacimiento de éste, durante la hambruna de 1176, Pedro renunció a su fortuna y sus posesiones, abrió un comedor para pobres y empezó a vivir como un mendigo y predicador ambulante. Contaba con un importante instrumento educativo, una traducción vernácula de la Biblia y de los escritos de los padres de la Iglesia. Se trataba de una versión contraria al derecho canónico, que sólo aceptaba la traducción latina autorizada.

Pedro desafió la norma que prohibía a los laicos predicar; buscó seguidores que lo imitasen y continuó usando la Biblia en italiano. Finalmente, por culpa de la ignorancia de algunos obispos, fue excomulgado y declarado hereje. Hasta el final de sus días mantuvo valerosamente que el hombre estaba obligado a obedecer a Dios y no a sus semejantes; en nuestra época, con toda probabilidad lo considerarían un iluminado y lo invitarían a dar conferencias ante grupos ecuménicos.

Los *humiliati* o humillados tuvieron más suerte con la Iglesia institucional. Este grupo reformista del siglo XII, compuesto sobre todo por seglares italianos, no participaba de la creencia dualista de los cátaros, que veían el mundo como el campo de batalla donde se enfrentaban el bien y el mal. Vivían con su familia, se juntaban para trabajar y rezar, eran esencialmente honrados y debatían las ideas de los herejes con inteligencia. Los humillados también daban testimonio de pobreza, compartiendo sus posesiones con los humildes; leían devotamente la traducción latina autorizada de la Biblia y predicaban informalmente a los fieles, fuera de las iglesias.

Respetuosos de la norma papal que los obligaba a restringir sus sermones al terreno moral y a evitar las discusiones teológicas, solicitaron y recibieron la aprobación

del Papa, que los reconoció como orden religiosa. El movimiento prosperó durante un tiempo en el norte de Italia.

Es imposible que Francisco no los conociera, y de hecho parece haberse inspirado en muchas de sus prácticas. Por desgracia, los humillados no permanecieron fieles a sus orígenes: la orden acumuló partidarios y riquezas hasta que se disolvió en el siglo XVI.

Algunos grupos entraron en conflicto con Roma no sólo porque predicaban contra un clero que se había vuelto disoluto, sino también porque llegaron al extremo de desautorizar a los sacerdotes pecadores; es decir, afirmaban que los feligreses no debían asistir a las misas celebradas por ellos. Este fanatismo moral resultaba contraproducente, pues tanto los laicos como el clero sufrirían las consecuencias si los fieles abandonaban las iglesias por culpa de los curas pecadores: no quedaría nadie para impulsar la reforma.

Francisco, por el contrario, insistía en que se tratase con respeto a los eclesiásticos pecadores, no sólo por respeto a su sagrado oficio sino también porque él, por principio, nunca censuraba a nadie. También restaba importancia a las críticas sobre la erudición o la moral del clero. En su opinión, a estos hombres les correspondía la función de administrar los sacramentos, y nadie tenía derecho a juzgarlos. Cuando se topaba con curas que descuidaban sus obligaciones más elementales, empleaba la táctica de responder con actos: en cierta ocasión llevó una escoba y un cubo de agua a una iglesia sucia y luego habló en privado con el sacerdote.

Tras este breve repaso de las sectas heréticas de la época de Francisco, conviene destacar que, a pesar de sus deficiencias, aquellos movimientos defensores de la pobreza insuflaron vitalidad y energía a la vida espiritual de la Iglesia, ya que insistieron en poner en práctica las enseñanzas del Evangelio en lugar de limitarse a predicar-

lo. «Por desgracia —como observó recientemente un estudioso de la vida de Francisco—, los extremistas no entendieron que la Palabra consiste en algo más que prédicas, y que el poder de la Biblia no deriva de la integridad de quien la predica, por muy pura [o impura] que sea su vida.»⁷

Se necesita cierta valentía para abrazar la herejía y defender las propias convicciones, y cada uno de estos grupos e individuos hicieron un gran favor a la Iglesia al proclamar con palabras y obras que el cristianismo es una forma de vida viable, un proyecto existencial y no sólo una fantasía romántica basada en ideales inalcanzables. Su radicalismo se encontró con la feroz oposición de la Iglesia mucho antes de que intentasen tergiversar la doctrina; fueron excomulgados y perseguidos sólo por su empeño en vivir el Evangelio tal como lo habían vivido los discípulos de Cristo, una actitud que entrañaba una crítica implícita a la decadencia eclesiástica.

En este contexto, era fundamental que Francisco demostrara que su grupo de pobres ambulantes estaba libre de la influencia de la herejía cátara; con ese fin proclamaba constantemente su amor y su gratitud por el mundo material y no condenaba la sexualidad, el matrimonio o el clero. A diferencia de Pedro Valdés o Valdo, no buscaba adeptos, sino que se limitaba a aceptarlos. Francisco se apresuró también a dejar claro que se mantendría fiel a las creencias apostólicas, que no tenía intención de poner biblias en lenguas vernáculos en manos de sus compañeros y que no se arrogaba el derecho de enseñar la doctrina (para lo cual no tenía ni talento ni preparación académica).

Así pues, en la primavera de 1209, Francisco hizo caso del consejo de Guido y viajó a Roma con el fin de solicitar autorización para su programa y su fraternidad. Gracias a la influencia del obispo en la corte papal, les concedieron una audiencia con el temible papa Inocencio III.⁸

Con cuarenta y cinco años, Inocencio era un jurisperito y administrador brillante, un diplomático astuto, un orador persuasivo y un líder nato. Este hombre, uno de los pontífices más poderosos de la historia de la Iglesia, sin duda creería estar por debajo de Dios pero por encima de los hombres corrientes, ya que no sólo regía la Iglesia sino todo el mundo cristiano. Un siglo después, Bonifacio VIII llevó al absurdo esta idea del poder ostensiblemente antibíblica y anticristiana: el Papa, declaró, era el único soberano verdadero y legítimo de todo el universo, con autoridad sobre todos los seres vivientes en todos los ámbitos de la realidad. Dante, contemporáneo suyo, lo envió al infierno en la *Divina Comedia*.⁹

A la sazón, algunos opinaban que Inocencio se comportaba más como un emperador que como un sacerdote: en algunos aspectos al menos consiguió imponer su voluntad en todos los países del mundo. En Italia expulsó al emperador germano y a sus legados de los Estados Pontificios. En Sicilia consiguió la tutela del hijo del regente, el futuro emperador. En Alemania puso a Otón de Brunswick en el trono y luego lo excomulgó para beneficiar a Federico II. Asimismo, convirtió en feudos papales los reinos de Aragón, Portugal, Sicilia y Polonia, y ejerció un poder considerable en Escandinavia, Castilla, los Balcanes, Bulgaria, Chipre, Armenia y Prusia. Sólo Francia se resistió a su dominio.

Como muchas personas amantes del poder y dotadas de una mente privilegiada, Inocencio III no estaba particularmente dotado de afabilidad o comprensión, virtudes nada prescindibles en alguien llamado a ser el padre espiritual y el siervo de todos los creyentes. Sin embargo, demostraba una gran humanidad y una devoción profunda, así como una conciencia lúcida de las reformas que necesitaba la Iglesia. En su vida privada, este hombrecillo de mirada vehemente y dignidad notable era bastante frugal, modesto y, paradójicamente, poco pretencioso:

con su ejemplo y sus decretos promovía el honor entre los clérigos, y una vida sencilla entre los obispos. Fue él quien sensatamente permitió a los humillados predicar sobre la penitencia, y su apoyo a la creación de asociaciones laicas beneficiosas para la vida espiritual de la Iglesia superior con creces al de sus predecesores.

Además, Inocencio actuó con moderación asombrosa —para su época— ante los herejes. Sabedor de que los obispos pecaban de un celo excesivo en la persecución de los infieles, les recordó que debían conducirse con misericordia y cautela: Dios no se equivoca, afirmó con razón, pero la Iglesia y los sacerdotes no son infalibles (una enseñanza católica irrefutable desde los tiempos de los apóstoles hasta 1870, año en que se proclamó la infalibilidad del Papa). Cada vez que acusaban a un hereje o un grupo poco ortodoxo, Inocencio advertía a los obispos locales que no fueran demasiado severos. Lamentablemente, no siempre le obedecieron, y su actitud moderada quedó eclipsada por la de los fanáticos de Roma y otros lugares.

Casualmente, Guido recibió una invitación para asistir a una reunión o sínodo en Roma en la misma época en que Francisco tenía previsto viajar allí, de manera que concertó una cita en dicha ciudad con su protegido. Francisco se marchó con sus once compañeros, y en el camino propuso que nombrasen un jefe para que decidiera qué camino seguirían, cuándo descansarían y otras cuestiones por el estilo. Eligieron a Bernardo Quintavalle y (según uno de los testigos) «hicieron lo que él dijo». ¹⁰ A pesar de lo mucho que lo respetaban, es evidente que Francisco no aspiraba a comportarse como un superior religioso.

En abril de 1209 llegaron a Roma, donde se encontraron con una desorganizada sociedad de apenas cien mil ciudadanos (en la época de los apóstoles ascendían a más

de un millón), compuesta por banqueros, comerciantes, clérigos, peregrinos y mendigos. El gobierno de la ciudad estaba en manos de un grupo de nobles que se enzarzaba en constantes disputas con el Papa, y se respiraba un ambiente de feroz codicia y peligroso desenfreno.

El grupo llegó a la residencia del pontífice, el palacio de Letrán. No llevaban documentos extensos ni una regla religiosa formal como la de los benedictinos, los agustinos o los cistercienses. Francisco presentó un borrador redactado de manera bastante precipitada (y que se perdió poco después), con pasajes evangélicos que instaban a llevar una vida espiritual sencilla y algunas directrices sobre el trabajo manual y la oración en grupo. Como él mismo diría más tarde, había recopilado unos pocos versículos del Nuevo Testamento (entre los cuales debían de figurar los que un año antes había escogido al azar con Bernardo y Pedro Cattani): «Y yo hice que se escribiera en pocas palabras y sencillamente.» ¹¹

Pronto quedó claro que la fraternidad de Francisco reunía las condiciones para convertirse en una nueva orden religiosa, y su rasgo más característico se puso de manifiesto de inmediato: no tenía nada de monástica. Gozaba de una libertad revolucionaria, precisamente porque era apostólica en su forma.

No obstante, a diferencia de las instituciones religiosas consolidadas, que dictaban instrucciones precisas sobre la conducta cotidiana, Francisco no estableció normas rígidas para su orden. Las reglas monásticas estaban repletas de preceptos que abarcaban todos los aspectos de la vida pública y privada. La Regla benedictina, por ejemplo, era un libro de setenta y tres capítulos que especificaba la ropa que un monje debía llevar durante el día y la noche, lo que debía comer en cada momento, cómo debía rezar, cuándo debía hablar o callar y en qué asuntos le estaba permitido intervenir.

De hecho, en esta antigua y venerada regla monásti-

ca no había sitio para la libertad y la autonomía que Jesús había concedido a los apóstoles. Como ha escrito con rigor un estudioso moderno:

La orientación práctica y detallada sobre la manera correcta de conducirse a diario, como la que encontramos en la Regla de san Benito, puede salvar la excelencia de la conducta y conferir un sentimiento de seguridad, pero ofrece pocas oportunidades para el desarrollo moral. Aunque san Benito prestó un gran servicio a la Iglesia, ahora, con una visión retrospectiva, mucha gente piensa que la concepción benedictina de la vida cristiana, tal como la entendía la mayoría de los monjes, carecía de algunos elementos que hoy consideraríamos esenciales en la forma de vivir de los cristianos.¹²

Aunque no lo manifestara de manera explícita, salta a la vista que Francisco concibió un modelo de vida espiritual que dejaba a sus compañeros extraordinariamente libres: podían vivir en ermitas cuando sentían la necesidad de rezar en soledad o servir de jornaleros, enfermeros o predicadores ambulantes.

Esta autonomía constituyó por sí sola una silenciosa revolución. Hasta entonces, aquellos que deseaban dedicarse a la religión debían incorporarse a una orden oficial y obedecer un sistema concreto de leyes y normas. El papa Inocencio III, sin embargo, en una actitud que lo honra, se esforzó por superar el reto que planteaban grupos como el de los humillados y (según descubriría pronto) el de san Francisco de Asís. Receptivo a los nuevos movimientos evangélicos, distinguió entre los heréticos y los ortodoxos, y autorizó algunas organizaciones laicas sin exigirles que se transformasen en órdenes religiosas.

Antes de presentarse ante Inocencio, Francisco y sus amigos hubieron de entrevistarse con un amigo de Guido,

un prelado de la curia llamado Juan Colonna;¹³ este hombre amable e inteligente pertenecía al grupo relativamente nuevo de administradores conocidos como cardenales: el senado o consejo de asesores del Papa. (Sólo hacía ciento cincuenta años que los cardenales elegían al Papa; antes, el pueblo y el clero de Roma escogía a su obispo —el Papa— por aclamación.) Impresionado por la sencillez y la humildad de Francisco, al principio Juan le aconsejó que ingresase en un monasterio o una ermita, una recomendación lógica teniendo en cuenta que además de cardenal era monje benedictino. «Pero Francisco rehusó»,¹⁴ según Tomás de Celano. A pesar de su humildad, Francisco, un hombre tenaz, se había formado una idea clara de su vocación, y ésta no era la de vivir en soledad, aislado de la gente corriente.

Esa noche, mientras Francisco rezaba, Juan Colonna se reunió con los demás miembros de la corte papal, que estaban firmemente convencidos de que conceder cualquier clase de autorización a Francisco sólo serviría para impulsarlo a tomar un camino independiente, del que pronto se apartaría para internarse en la espesura de la herejía.

Pero Juan le expuso su recomendación directamente al Papa: «Si rechazamos la demanda de este pobre como cosa del todo nueva y en extremo ardua, siendo así que no pide sino la confirmación de la forma de vida evangélica, guardémonos de inferir con ello una injuria al mismo Evangelio de Cristo. Pues si alguno llegare a afirmar que dentro de la observancia de la perfección evangélica o en el deseo de la misma se contiene algo nuevo, irracional o imposible de cumplir, sería convicto de blasfemo contra Cristo, autor del Evangelio.»¹⁵

Al día siguiente, Francisco y sus amigos fueron conducidos a la galería del Belvedere, conocida como el Salón de los Espejos, donde encontraron a Inocencio rodeado de

todos los símbolos de su dignidad. Francisco presentó respetuosamente su breve *propositium*, que se había aprendido de memoria, y solicitó autorización para predicar en todas partes, no sólo dentro de los confines de la diócesis de Asís. Inocencio lo escuchó con interés y le formuló algunas preguntas:

—Demasiado dura y áspera es vuestra vida si, queriendo formar una agrupación —dijo el Papa—, os proponéis no poseer nada en este mundo. ¿Y de dónde sacaréis cuanto necesitéis?

—Señor, confío en mi Señor Jesucristo —respondió Francisco—, pues quien se comprometió a darnos vida y gloria en el cielo no nos privará, al debido tiempo, de lo que necesitan nuestros cuerpos en la tierra.

—Está muy bien lo que dices, hijo —prosiguió el Papa—, pero la naturaleza humana es frágil y jamás persevera en un mismo ánimo. Vete y de todo corazón pide al Señor que se digne inspirarte miras más sensatas y más provechosas para vuestras almas. Cuando vuelvas, comunícamelas, y yo entonces te las aprobaré.¹⁶

Los compañeros de andrajosas túnicas abandonaron el gran salón pontificio, cruzaron cámaras revestidas de mosaico y relumbrante mármol, bajaron una amplia escalinata atestada de guardias, visitantes distinguidos y lacayos y salieron a la enorme y soleada plaza.

Conmovido por la fe y la sencillez de aquellos hombres, uno de los cardenales los siguió a la calle, donde detuvo a Gil para pedirle que rezase por él: «¿Para qué necesitáis mis oraciones? —preguntó Gil—. ¡Vos tenéis más fe y esperanza que yo!» El cardenal se quedó estupefacto. Gil señaló primero sus andrajos y luego las ostentosas vestiduras del prelado. «Vos, señor —dijo el valiente Gil—, esperáis que la riqueza, los honores y el poder terrenal sirvan para salvar vuestra alma inmortal. Yo, con mi vida sencilla, temo ser condenado. Sí, está claro que tenéis más fe y esperanza que yo.»¹⁷ No han

quedado testimonios escritos de la reacción del cardenal.

Alguien les había conseguido alojamiento en un monasterio local, y tras otra noche de oración, Francisco regresó y solicitó de nuevo a Inocencio que legitimase su grupo de predicadores penitentes. Persuadido tanto por el carisma de Francisco como por la seriedad de sus intenciones, el Papa les otorgó permiso para predicar en todas partes, una concesión insólita, ya que dejaba a la fraternidad fuera de la jurisdicción de Guido. Sin preocuparse por las formalidades ni por las minucias administrativas, Francisco se marchó sin un compromiso escrito; no disponía más que de una autorización verbal para predicar la virtud y combatir el vicio, para instar a los fieles a practicar la penitencia y reformar su vida. Sin embargo, no tenía permiso para pronunciar sermones sobre asuntos doctrinales.

Una vez más, Inocencio demostró ser un maestro de la diplomacia política y un reformista sensato. Convencido por Guido y por sus propias observaciones de que aquel comerciante de Asís no criticaba al clero ni las prácticas de la Iglesia, y de que incluso había conseguido sacar de su error a algunos herejes, Inocencio vio en Francisco a un aliado potencial con cuya colaboración podría contar sin recurrir a la fuerza. Lo que más le convenía para asegurarse la lealtad de Francisco era aprobar su fraternidad.

En este punto se evidencia una interesante paradoja: la actitud simultáneamente disidente y conformista que parece haber caracterizado a Francisco. Había rechazado ya valores socialmente aceptables como la riqueza y la jerarquía, había renunciado a las armas, la ropa elegante y el dinero y no quería oficializar su dedicación a Dios dentro de una orden religiosa convencional. Sin embargo, había ido a Roma en busca de aprobación para sí mis-

mo, sus compañeros y sus proyectos: se había arrodillado literalmente ante el principal representante de la religión oficial, una institución que sacaba el máximo provecho del dinero y el poder.

Si Inocencio hubiera denegado su petición y hubiera dicho: «No, no es una buena idea; vuelve a casa y olvídala, porque te conduciría a la herejía», resulta casi inconcebible que Francisco hubiese seguido adelante con su plan. Con toda probabilidad habría ingresado en un monasterio para acercarse a Dios por medios más tradicionales. Tarde o temprano, sin embargo, otra persona habría tomado el relevo.

Pero para comprender la sumisión de Francisco a Roma, es preciso tener en cuenta un segundo elemento de naturaleza puramente práctica. Él sabía que si quería evitar las sospechas y la oposición de los obispos, los cardenales y el propio pontífice, si deseaba entregarse a su labor sin que lo hostigasen, tenía que conseguir que autorizaran su programa; la alternativa quizá le habría acarreado una acusación de herejía, o al menos de insubordinación.

No obstante, no debemos tachar su obediencia de hipocresía: por el contrario, era un astuto político italiano que no utilizaba el sistema en beneficio propio sino en el de Dios; su proyecto no contemplaba ganancias para él, ni otra garantía que la del riesgo y el fracaso.

Mientras se preparaba para marcharse de Roma, Francisco se vio obligado a lidiar con un imprevisto. Pese a la oposición de Juan Colonna, la camarilla del Papa decidió asegurarse de que Francisco y sus compañeros guardasen lealtad a Roma, y para ello no había mejor vía que incorporarlos al sistema eclesiástico. En consecuencia, se pidió a los doce hombres que se sometieran a la tonsura, el ceremonial corte de pelo en la coronilla que simbolizaba la admisión en la orden sagrada más baja (no sacerdotal) y que los obligaba a guardar lealtad a la institución. La tonsura, originariamente una costumbre monástica, se practicaba desde el siglo VII como un primer paso hacia el sacerdocio.¹

Esta exigencia debió de afligir a Francisco y sus compañeros, ya que él no pretendía convertirse en sacerdote y, de hecho, no lo haría nunca. Aunque fueron muchos los franciscanos que se ordenaron con posterioridad, él no alentaba a los miembros de su compañía a dar ese paso.

Francisco nunca pensó que tuviera que ser clérigo, o hacer los votos oficiales, para consagrarse por completo a Dios. «Nadie, salvo el Altísimo, me enseñó qué debía hacer.» Sus palabras resuenan a través de los siglos con una convicción muy parecida a la de san Pablo, que sostenía que la revelación sobre el ingreso de los gentiles en la comunidad cristiana procedía del propio Dios.

En lo más profundo de su ser, Francisco sabía que no habían sido los clérigos quienes habían inspirado su vo-

cación, y no permitiría que ellos o la política eclesiástica la modelasen. La tonsura, paradójicamente, le facilitó en algunos casos la tarea de predicar en público, ya que gracias a ella la gente los reconocía a él y a su compañía como miembros ortodoxos y autorizados de la Iglesia.

Sin embargo, este signo visible les confería una apariencia clerical, y en consecuencia comenzó a condicionar gradualmente a la flamante comunidad. Francisco había propuesto una alternativa al sistema centralizado, legalista, politizado y militarizado de Roma; con el tiempo, y muy a su pesar, su compañía se vería seriamente comprometida. Pero sólo podemos especular sobre lo que habría sucedido si Inocencio III, en lugar de integrar a Francisco en el sistema, lo hubiera escuchado con atención y hubiese tomado en serio su mensaje, si hubiera adoptado por imitación la filosofía de Francisco en vez de despedirlo con una bendición y una aprobación ligeramente condescendiente, sin poner en duda los límites establecidos.²

Con independencia de las concesiones que se vio obligado a hacer, la visita de Francisco a Roma lo reafirmó aún más en su compromiso con la pobreza. Vio lo que la jerarquía se negaba a ver: que cuanto más crecía la indignación del laicado por la riqueza de la Iglesia, cuanto más exigía un clero pobre y apostólico que lo tratase de igual a igual y representase la sencillez del Evangelio, más se enriquecía la institución. La Iglesia de Roma no estaba dispuesta a renunciar a sus privilegios; de hecho, estaba cada vez más convencida de que sólo la pompa y la solemnidad podían garantizarle el respeto de las masas. Sin embargo, conforme reforzaba su poder económico y social, fue perdiendo el respeto de un gran número de personas.

La cultura medieval se caracterizó sobre todo por su obsesión por organizar, clasificar y etiquetar todo, y los grupos religiosos, con independencia de su tamaño, no constituyeron una excepción. ¿Cómo llamaría Francisco

a su compañía? En un tiempo se había identificado como «los pobres de Asís». Pero ahora, cuando le pidieron que diera un nombre a su grupo, Francisco dijo simplemente: «Quiero que esta fraternidad se llame los Hermanos Menores»:³ *frates minores*. Más adelante se adoptó la denominación oficial de *Ordo Fratrum Minorum* u Orden de los Frailes Menores, un nombre que no refleja del todo los deseos de su fundador, ya que reemplaza la palabra «hermanos» y el concepto de la fraternidad por un término más clerical, el de «frailes», unido a designación oficial de «orden». Además, el sentido de la palabra clave —que su fraternidad estaba compuesta por aquellos que se consideraban *menores*, menos importantes que los demás— se perdió casi por completo. La expresión «frailes menores» suena casi tímida y cortés, y no sugiere en absoluto la renuncia al orgullo y los privilegios que defendía Francisco. «Éramos iletrados y súbditos de todos»,⁴ declaró, y eso reflejaba el espíritu de sus «hermanos menores». Debían rehuir toda tentación de establecer una estructura de poder y todo deseo de mandar en el seno de la fraternidad o en el exterior. La palabra *minores* no aludía a la rebelión de los comerciantes burgueses del Común, que se sublevaron porque querían un trozo más grande de pizza. Sus *minores*, como su nombre indica, debían ser los siervos más humildes.

Durante varias semanas, Francisco y sus compañeros deambularon por Roma animando a la gente a reformarse, proclamando la presencia de Dios y su infinito amor e instándolos a mostrarse amables y honrados en el trato con los demás.⁵ Tal vez nos cueste imaginar en la actualidad lo revolucionario que parecía este proyecto a los ojos de sus coetáneos. Como diría Francisco más adelante, todo lo que sus hermanos hacían era «para provecho y edificación del pueblo, anunciándoles los vicios y las virtudes, la pena y la

gloria con brevedad de sermón; porque palabra abreviada hizo el Señor sobre la tierra».⁶

Sus sermones espontáneos, en absoluto teóricos, no hacían referencia a complejas cuestiones teológicas o filosóficas. Cuando se dirigían al público en una mezcla de latín medieval y el nuevo dialecto italiano, se asemejaban más a los oradores callejeros que a los clérigos en sus púlpitos. Francisco no creó una nueva retórica religiosa; sus prédicas consistían en mostrar quién y cómo era y en explicar a sus oyentes por qué vivía como vivía. Y tenía facilidad para comunicarse con las personas sencillas porque era una de ellas, a diferencia de las jerarquías eclesiásticas y gran parte de los sacerdotes; de ahí la proliferación de los herejes, que intentaban de un modo rudimentario (y a espaldas de la ortodoxia) satisfacer los anhelos más profundos y sinceros de la gente.

El contenido del mensaje de Francisco no variaba: predicaba la paz entre los hombres (lo que en la práctica significa abstenerse de tomar venganza o de perjudicar a otros de cualquier manera) y la necesidad de llevar una vida acorde con el espíritu del Evangelio, lo que se traducía en una ética de servicio desinteresado. Seguramente ningún extracto de sus sermones refleja tan bien su voluntad evangélica como su invocación de un verso del Padrenuestro («como también nosotros perdonamos a los que nos ofenden»): «Y lo que no perdonamos plenamente, haz tú, Señor, que lo perdonemos plenamente, para que, por ti, amemos verdaderamente a los enemigos, y ante ti por ellos devotamente intercedamos, no devolviendo a nadie mal por mal, y nos apliquemos a ser provechosos para todos en ti.»⁷ Como diría Chesterton del cristianismo siglos después, ¡qué gran idea! ¡Y qué pena que tan poca gente la pusiera en práctica!

La gente se percató de inmediato de la diferencia entre Francisco y otros predicadores ambulantes. En la Europa medieval, los sermones públicos trataban sobre todo

del juicio final, la penitencia y el riesgo de la condenación eterna, y Roma explotó al máximo el miedo al infierno para mantener a raya a los creyentes. En casi todos los tímpanos, arquivoltas y chapiteles de las catedrales medievales aparecen demonios torturando a los condenados.

Pero, en este aspecto, Francisco comprendió mejor el alma humana. Sabía que el amor a Dios y el gozo de entregarse a él no podía nacer del miedo, que sólo engendraba rencor y remordimientos. Por el contrario, creía que la gente se sentiría atraída por la verdad del Evangelio si oía que éste proporcionaba dicha y serenidad. En otras palabras, su mensaje no era deprimente ni llevaba implícitas intimidaciones o amenazas, porque Francisco sólo hablaba del Dios que él conocía, un dios de paciencia y lealtad infinitas que desea acercarse a la gente y aceptarla, con todas sus particularidades.

A diferencia de los cátaros, los valdenses y otros, Francisco no pretendía imponer a los demás su pobreza radical ni su estilo de vida, a menos que alguien manifestase expresamente su deseo de ingresar en la fraternidad. Pensaba que cada persona debía decidir por sí misma las circunstancias de su fidelidad personal al Evangelio.

Nos dejó un resumen de sus prédicas que en esencia condensa las enseñanzas más importantes de Jesús en los cuatro Evangelios: «Haced penitencia, haced frutos dignos de penitencia, porque pronto moriremos. Dad y se os dará. Perdonad y se os perdonará. Y, si no perdonáis a los hombres sus pecados, el Señor no os perdonará los vuestros.»⁸

¿Cómo reaccionó la gente ante esta proclama radicalmente diferente de todas las demás, una prédica que exhortaba con cortesía en lugar de amenazar con furia, un alegato acompañado por un testimonio de dedicación a los demás y por la actitud de un hombre que compartía

su mísera comida con los menos afortunados? Resultaría reconfortante descubrir que las palabras y el ejemplo de Francisco transformaron muchas vidas, pero no contamos con pruebas de ello, y no existe ningún método objetivo para juzgar la vida espiritual ni los cambios operados por el largo proceso de la conversión. Al parecer Francisco, como el propio Jesús, tenía bastantes dificultades para conseguir que la gente lo escuchase y, en consecuencia, obtuvo un éxito escaso al menos en lo que se refiere a inspirar cambios drásticos e inmediatos en la vida de la gente. Su mensaje era demasiado sorprendente.

Tanto la sociedad como la Iglesia lo miraron con desconfianza durante mucho tiempo, sobre todo porque su estilo de vida y su mensaje, profundamente subversivos, ponían en entredicho los valores de la época. Por lo tanto, el clero y los laicos se sentían igualmente incómodos en su presencia y pensaban que él y sus amigos eran locos o fanáticos, una reacción que, como demuestra la historia, es bastante habitual en relación con los auténticos profetas. Tampoco Cristo fue muy respetado durante su vida en la tierra, y hasta sus compañeros más cercanos albergaron serias dudas sobre él, hasta el extremo de abandonarlo en el momento de su arresto y ejecución.

Aunque no disponemos de datos fidedignos sobre los resultados a corto plazo de las prédicas de Francisco, no debemos subestimar la revolución que fraguó. Como ya hemos visto, la divulgación del Evangelio en la Edad Media correspondía principalmente a los monasterios, y la gente sólo podía asimilar la cultura cristiana ingresando en ellos. Francisco, por el contrario, adoptó una forma de evangelización nueva, no monástica. En lugar de instar a la gente a abandonar el mundo y seguirlo a los lugares donde él vivía con su fraternidad (como hacían los monjes de clausura), ellos se acercaban a los ciudadanos, se reunían con ellos allí donde estuvieran y les hablaban en su propio lenguaje.⁹ Sólo setenta años después de la

muerte de Francisco, sus frailes estaban predicando ya en Asia, propagando la fe cristiana por China. Debido a su propia naturaleza, ni los benedictinos ni los cistercienses, como tampoco los eremitas cartujos o camaldulenses, ejercieron una influencia semejante. Francisco no fue el único que se valió de este sistema revolucionario, desde luego, ya que los dominicos y muchos predicadores ambulantes también residían y trabajaban fuera de los monasterios. Pero con el tiempo (en parte por propia voluntad y en parte por persuasión del Papa), los dominicos optaron por centrarse casi exclusivamente en la vida universitaria, que comportaba otra forma de enclaustramiento. Los franciscanos, sin embargo, estaban en todas partes. Lo que sí sabemos con seguridad es que la fraternidad de Francisco, aunque al principio creció lentamente, al cabo de una década llegó a estar integrada por varios millares de frailes.¹⁰

En el viaje de regreso, Francisco se detuvo entre Bevagna y Cannara, unos nueve kilómetros al sur de Asís. Molesto por la indiferencia de la gente y desmoralizado por el aparente fracaso de sus planes, comentó que quizás los pájaros le prestarían más atención... y así fue. Este episodio de su vida, quizás uno de los más antiguos documentados y el que más se ha representado en el arte, se ha tratado con un sentimentalismo desproporcionado para lo que ocurrió en realidad. Aun así, una vez despojado del aura de romanticismo, revela un importante aspecto de la vida de Francisco.

Llegó a un lugar cerca de Menavia donde se habían reunido muchísimas aves de diversas especies, palomas torcaces, cornejas y grajos. Al verlas, el bienaventurado siervo de Dios Francisco, hombre de gran fervor y que sentía gran afecto de piedad y de dulzura

ra aun por las criaturas irracionales e inferiores, echa a correr, gozoso, hacia ellas, dejando en el camino a sus compañeros. Al estar ya próximo, viendo que le aguardaban, las saludó según su costumbre [«El Señor os dé la paz»]. Admirado sobremanera de que las aves no levantarán el vuelo, como siempre lo hacen, con inmenso gozo les rogó humildemente que tuvieran a bien escuchar la palabra de Dios.

«Mis hermanas aves [dijo]: mucho debéis alabar a vuestro Creador y amarle de continuo, ya que os dio plumas para vestirlos, alas para volar y todo cuanto necesitáis. Os ha hecho nobles entre sus criaturas y os ha dado por morada la pureza del aire. No sembráis ni recogéis, y, con todo, Él mismo os protege y gobierna, sin preocupación alguna de vuestra parte.»

Al oír tales palabras, las avecillas [...] daban muestras de alegría como mejor podían: alargando su cuello, extendiendo las alas, abriendo el pico y mirándole. Y él, paseando por en medio de ellas, iba y venía, rozando con la túnica sus cabezas y su cuerpo. Luego las bendijo y, hecho el signo de la cruz, les dio licencia para volar hacia otro lugar [...]. A partir, pues, de este día, comenzó a exhortar con todo empeño a todas las aves, a todos los animales y a todos los reptiles, e incluso a todas las criaturas insensibles, a que loasen y amasen al Creador.¹¹

En otra ocasión, en una aldea llamada Alviano, Francisco se disponía a predicar ante una multitud.

[Pero] muchísimas golondrinas que hacían sus nidos en aquellos parajes chirriaban y alborotaban un poco. Y era tal el garlido de las aves, que el bienaventurado Francisco no lograba hacerse oír del pueblo; dirigióse a ellas y les dijo: «Hermanas mías golondrinas: ha llegado la hora de que hable yo; vosotras ya

habéis hablado lo suficiente hasta ahora. Oíd la palabra de Dios y guardad silencio y estad quietecitas mientras predico la palabra de Dios.» Y las golondrinas, ante el estupor y admiración de los asistentes, al momento enmudecieron y no se movieron de aquel lugar hasta que terminó la predicación.

Las aves no fueron las únicas beneficiarias de la extraordinaria atención de Francisco.

Las bestias que hacían daño a otros corrían a su encuentro, y en su presencia hallaban solaz para sus tribulaciones [...]. A menudo liberaba corderos y ovejas por la compasión que le despertaban con la sencillez de su naturaleza [...]. Recoge los gusanillos del camino para que no los pisoteen [...]. De ahí que todas las criaturas se esmeran en corresponder con amor al amor del Santo y —como se merece— con muestras de agradecimiento. Cuando las acaricia, le sonrían; cuando les pide algo, acceden; obedecen cuando les manda. He aquí, para solaz, algunos casos [...]. Llama hermanos a todos los animales, si bien ama particularmente, entre todos, a los mansos.¹²

Las biografías de la vida de Francisco contienen numerosas anécdotas de este estilo: Francisco libera a un conejo de una trampa; devuelve al agua unos peces atrapados en redes; pide a las abejas que den miel en invierno; domestica a un lobo salvaje, convirtiéndolo en la mascota de los habitantes de Gubbio. En todos estos relatos, los animales le responden de inmediato y con naturalidad, como si el santo hubiera restablecido el edén anterior a la expulsión del hombre, aquel paraíso terrenal donde (según se creía) el hombre y las bestias coexistían en un estado de armonía ideal. La devoción medieval reforzó este motivo al representar la vida espiritual como un retorno al paraíso.

so, tal como pensaban los eremitas del desierto ocho siglos antes.

La idea de la concordia entre santos y animales no era nueva. Según una leyenda del siglo XI, el eremita san Aventín de Troyes alimentaba tan generosamente a las aves que éstas lo visitaban a diario. De manera similar, apenas unos años antes del nacimiento de Francisco, una historia de la vida de Guillermo de Malavalle señalaba que:

... dormía tranquilo, ileso y a salvo en medio de bestias salvajes, serpientes y dragones. Las aves del cielo comían con él. Los animales feroces se le acercaban con mansedumbre, olvidando su natural brutalidad, y sin hacerle daño alguno lo reverenciaban como si fuesen seres racionales. Las criaturas de la selva se postraban para besar sus santas pisadas, y todos los reptiles acudían obedientemente cuando los llamaba.¹³

Se narran episodios parecidos de la vida del santo francés Gerardo de Saint-Aubin d'Angers, que murió en 1123 y que, por lo visto, también fue amigo de los pájaros. Un contemporáneo de Francisco, Cesáreo de Heisterbach, cuenta que un grupo de cigüeñas le pedía permiso a un abad para marcharse de los jardines del monasterio: el abad las bendecía y ellas se iban con alegría. Estas leyendas abundan, al igual que las historias sobre santos que soltaban animales atrapados, defendían a los que estaban a punto de morir y daban refugio a los que tiritaban de frío en invierno.

Pero las primeras representaciones pictóricas de estos temas están vinculadas a Francisco; se trata de los frescos que aún pueden admirarse en la basílica de Asís que lleva el nombre del santo y que fueron pintados por el anónimo Maestro de San Francisco en la cripta, hacia 1260, y por Giotto, en la nave, hacia 1299. Ambos retratan a un ser humano que irradiaba una empatía especial

hacia los animales y aparentemente mantenía una comunicación mística con ellos.

En la actualidad no es difícil encontrar hombres y mujeres capaces de establecer un vínculo excepcional con los animales, que de hecho perciben la comprensión, la ternura o la buena voluntad de los seres humanos y reaccionan a ellas de un modo que la mayoría de la gente consideraría maravilloso, o incluso milagroso. Un buen veterinario, por ejemplo, desarrolla una relación particularmente estrecha con los animales, pero también hay personas sin una preparación especial que parecen saber qué gestos y qué tono de voz les resultan tranquilizadores o amenazadores.

Muchos hombres y mujeres crean vínculos admirables con otra clase de seres, inimaginables para aquéllos con una sensibilidad corriente o dormida. La relación de Francisco con la naturaleza no constituía simplemente una expresión de su amor por ella: derivaba de una profunda unión con todo aquello que estaba dotado de vida.

Por lo tanto, en lugar de preguntarnos si las cosas sucedieron de verdad como las describen, quizá sería más fructífero analizar qué significado tenían las aves en el mundo de Francisco, qué valor les concedían él y sus biógrafos.

En la obra del siglo XIV *Les Livres du roy Modus et de la royne Ratio*, la proverbial división de la sociedad medieval en los que rezaban, los que iban a la guerra y los que trabajaban se ilustra a través de distintas especies de aves. Las palomas, las cornejas y los grajos —precisamente las aves a las que supuestamente se dirigió Francisco— simbolizan a aquellos que trabajan con las manos. A pesar de que este tratado apareció con posterioridad a las primeras historias de la vida del santo, el hecho de que mencione exactamente los mismos pájaros induce a pensar que los biógrafos de Francisco se valieron de una arraigada metáfora o fábula medieval, la misma que más tarde pondría por escrito el anónimo autor de *Les Livres*.¹⁴

Además, durante toda la Edad Media se recurrió a menudo al motivo de los pájaros para representar el alma que volaba hacia Dios. Las aves eran asimismo poderosos símbolos de la libertad. En el sistema feudal, la mayoría de la gente vivía atada a la tierra y pocos podían viajar. Pero los pájaros eran libres, alegres, cantarines, llenos de esperanza..., todo lo que habrían querido ser los vasallos. Como han señalado muchos eruditos, los colores llamativos y las intrincadas manchas de las aves se comparaban a menudo con los complejos y coloridos detalles de los escudos medievales.¹⁵

Por lo tanto, el episodio de Francisco y los pájaros quizá sea la expresión metafórica de que el santo, tanto con su fraternidad como con sus exhortaciones públicas, influyó más en la clase social más baja —los pobres y desvalidos, los trabajadores manuales, poéticamente simbolizados por los pájaros— que en los poderosos (el clero y la nobleza). Esta interpretación atribuye a Francisco una sensibilidad más rica y compasiva que la de un simple amante de los pájaros, y en consecuencia ofrece una visión coherente con su preocupación por los pobres y su identificación con ellos.

Cualquier lectura literal del sermón a las aves corre el riesgo de trivializar la importancia que tuvo Francisco para aquellos que carecían de poder, influencia, prestigio o fuerza política..., precisamente las personas representadas por los pájaros, el grupo que mejor captaba su mensaje. ¿Y no es mucho más interesante saber que, además de amar a todos los seres vivos, se comunicaba con los marginados y oprimidos y les transmitía una idea profunda que ellos tomaban en serio? Por último, merece la pena señalar que no existen pinturas que muestren a Francisco predicando a la gente, simplemente porque se sobrentendía que los pájaros simbolizaban a todos los seres humanos pobres y oprimidos.¹⁶

En el otoño de 1209, Francisco y sus compañeros habían regresado ya a los alrededores de Asís. Hacía un frío desusado, y en la choza cercana a la capilla de Santa María reinaba una humedad peligrosamente gélida. Algunos montaron tiendas de campaña en el bosque, mientras que Francisco (que casi siempre enfermaba en esta estación) se trasladó con los demás a un par de cabañas abandonadas que había a dos kilómetros de la ciudad, a la vera de un río estrecho y tortuoso llamado, acertadamente, Rivo Torto; el lugar estaba muy próximo al hospicio para leprosos San Lázaro.¹⁷ «Más presto se sube al cielo desde una choza que desde un palacio»,¹⁸ les dijo a sus amigos cuando llegaron. Poco después, el emperador del sacro Imperio romano y su caravana pasaron cerca de allí. En ocasiones como ésta, la gente solía abrirse paso a empujones para conseguir un buen sitio desde donde aclamar al soberano, con la esperanza de recibir una dádiva. Pero a Francisco no le gustaban los tumultos ni las celebraciones, de manera que no interrumpió sus oraciones para unirse a la multitud; además, les recordó a sus compañeros que seguramente habría personas más necesitadas que ellos.

Las cabañas se componían de dos habitaciones pequeñas, una para comer y otra para dormir, aunque los hermanos frailes —como los llamaban ahora— prácticamente no comían ni dormían. Durante el día trabajaban en los campos cercanos o cuidaban a los leprosos, al atardecer iban a Asís para predicar en las plazas, y luego dedicaban varias horas a rezar en el espacio que mediaba entre sus viviendas.

El sábado por la noche, Francisco se encaminaba a Asís, pasaba la noche en una choza construida en los jardines de la catedral y a primera hora del domingo predicaba en la iglesia de San Rufino. Allí se distinguía por su amabilidad para con los sacerdotes. Siempre trató a los curas descarriados con enorme benevolencia y sin la

menor suficiencia. «¡Ay de aquellos que los desprecian! —dijo—, pues, aunque sean pecadores, nadie, sin embargo, debe juzgarlos, porque sólo el Señor en persona se reserva el juzgarlos.»¹⁹

Los miembros de la fraternidad no poseían absolutamente nada aparte de las túnicas que llevaban puestas y comían frutos silvestres de los campos, o los pocos nabos que crecían cerca de las cabañas. Durante un año vivieron en aquel lugar, que sería un eufemismo calificar de modesto: Francisco tuvo que escribir los nombres de los hermanos con tiza en las vigas de la cabaña, para que cuando quisieran orar o dormir encontrasen su lugar sin molestar a los demás. Aun así, le gustaba estar allí, sobre todo porque siguiendo el curso del río se llegaba fácilmente a las cuevas del monte Subasio —tan estrechas que las llamaba *celle di carceri* (celdas de prisión)— donde podía orar a solas.

El invierno fue muy crudo, y todos los hermanos sufrieron sus efectos de una forma u otra, en especial por la falta de comida; durante varios días, se sustentaron a base de unas pocas frutas harinosas y nieve derretida. Luego, gracias a un generoso benefactor que les proporcionó algunos huevos, queso y pescado se salvaron de morir de inanición. No obstante, Francisco insistía en que todos ayunasen los miércoles y los viernes y racionasen los alimentos el resto de los días. Para él, el ayuno era una práctica tan importante como la oración, y aún no estaba preparado para hacer concesiones en este sentido.

Pero luego sucedió algo que puso de manifiesto a la vez su gran humanidad y la profundidad de su continuo proceso de conversión.

Una noche, cuando todos dormían, un hermano despertó y rompió a gritar. Francisco corrió a su lado.

«Me estoy muriendo de hambre»,²⁰ gimió el fraile.

De hecho, el hombre estaba muy pálido, tenía la boca seca por la deshidratación y parecía a punto de morir. Entonces Francisco sacó la comida que tenían reservada e invitó a todo el mundo a una cena de medianoche. A partir de ese día suavizó los severos ayunos que había estado imponiendo a la fraternidad.

«Hermanos míos —dijo poco después—, cada uno ha de tener en cuenta su propia constitución física. Si uno de vosotros puede pasar con menos alimento que otro, no quiero que el que necesita más intente imitar al primero. Cada uno, según su naturaleza, dé a su cuerpo lo necesario. Pues, si hemos de evitar la demasía en el comer y beber, igualmente, e incluso más, hemos de librarnos del excesivo ayuno, ya que el Señor quiere la misericordia y no el sacrificio.»

Fue una concesión notable por su parte, pues aquella noche Francisco comprendió que si quería que su fraternidad sobreviviese, habría de moderar las penitencias y los sacrificios. Desde aquel momento se guardó de exigir el cumplimiento de unas reglas abstractas; las normas de la caridad y el buen ejemplo tendrían prioridad siempre.

Este nuevo enfoque de la vida comunitaria se evidenció poco después, cuando el sacerdote Silvestre enfermó del estómago. «Si este hermano comiese, bien de mañana, unas uvas maduras, yo creo que le haría bien»,²¹ murmuró Francisco a otro fraile. Era imposible hallar aquella fruta en el campo durante el invierno, así que a la mañana siguiente Francisco se dirigió a la ciudad y pidió un racimo de uvas y un poco de vino a un comerciante.

Cuando regresó junto a sus compañeros, distribuyó los alimentos y volvió a advertirles de los riesgos de la austeridad excesiva: «El comer, dormir y otras necesidades corporales deben ser satisfechas con discreción por el siervo de Dios, para que el hermano cuerpo no pueda murmurar: “No puedo estar erguido y dedicarme a la ora-

ción, ni alegrarme en las tribulaciones, ni realizar otras buenas obras, porque no me das lo que necesito.»²²

Como sus amigos recordarían más tarde, insistía en que «es el mismo pecado negar sin discreción al cuerpo lo que necesita que darle por gula lo superfluo».²³

A diferencia de muchos defensores de los ideales religiosos, Francisco se preocupaba de la salud tanto física como emocional de sus hermanos. Uno de los frailes recién llegados, un joven llamado Ricerio, deseaba con tanto ardor complacer a Francisco que temía haber caído en desgracia cuando éste no lo elogiaba expresamente. De hecho, Francisco rara vez reñía o alababa a otros, pues creía que esa conducta era propia de un superior que se arrogaba el derecho de sentirse complacido o disgustado por los actos de un subordinado. Pero el sensible Ricerio estaba tan confundido que incluso rehuía la mirada de su maestro. Finalmente, intuyendo su sufrimiento, Francisco lo llevó aparte y le dijo: «Hijo, no te turbe ninguna tentación, ni pensamiento alguno te atormente, porque tú me eres muy querido, y has de saber que, entre los que estimo particularmente, eres digno de mi afecto y familiaridad. Llégate a mí confiado cuando gustes y háblame apoyado en la familiaridad que nos une.»²⁴ Esta saludable sensatez caracterizaba todos sus consejos, que estaban desprovistos de hipocresía, frialdad o muestras de que se considerase importante para el grupo, salvo por su obligación de dar el mejor ejemplo posible.

Sólo un hermano abandonó la fraternidad durante los difíciles días de 1209 y 1210, mientras que al menos cuarenta se incorporaron al grupo; acampaban allí donde encontraban trabajo y se juntaban para rezar, conversar y compartir la escasa comida que conseguían reunir. Era evidente que el mensaje de Francisco estaba calando en un grupo cada vez más numeroso de hombres, muchos de

los cuales eran hijos de comerciantes ricos, como él, o incluso de nobles.

En la actualidad, la vida de esos hombres se antoja difícil, rigurosa y poco atractiva, de manera que debemos hacer un esfuerzo para comprender la dicha que encontraban en el trabajo agotador, el cuidado de otras personas, la oración y el apoyo mutuo. Hasta el clero y los laicos que los criticaban y desconfiaban de sus intenciones tuvieron que admitir que este grupo dispensaba un trato bondadoso a los necesitados, que respondían con gratitud. Francisco y sus compañeros se dieron a conocer por el fruto de sus obras, así como por la serenidad espiritual que les proporcionaba su estilo de vida y que transmitían a los demás.

Naturalmente, dentro de la fraternidad surgieron algunos problemas. El hermano Juan de Cappella abandonó el grupo y, tras muchas desventuras, se suicidó. Es posible que Junípero fuera un místico, pero sentía una obsesión casi patológica por el Cristo humillado. Maseo padecía una especie de agorafobia que lo empujó a pasar gran parte de su vida en una cueva. Elías adolecía de un carácter despótico y, con el tiempo, cuando se convirtió en ministro o superior de la orden, martirizó a varios amigos de Francisco y acabó excomulgado.

Casi podría afirmarse que los frailes debían de estar mentalmente enfermos para buscar aquella forma de vida, y que la fervorosa devoción con que la abrazaron puso en peligro la estabilidad psíquica de algunos de ellos. Muchos de ellos eran hombres santos, pero también, como dijo un historiador, componían un hatajo de «vagabundos desorganizados y rebeldes».²⁵

Sin embargo, ¿en qué perjudica un poco de locura a un mundo trastornado por su sed de poder y dinero? ¿Debería considerarse saludable, entonces o ahora, el hecho de renunciar a una existencia plena y abandonarlo todo por el comercio, por la ropa elegante, por acumular objetos más

y más caros? ¿Cuánta gente se ha preguntado, como debieron de hacerlo Francisco y sus amigos, ¿dónde estaba el límite, cuántos llegan a sentirse esclavos de sus posesiones? ¿Hasta qué punto hallaban serenidad de espíritu aquellos que vivían pendientes del dinero, que no lo veían como un medio para mantener a su familia o para ayudar a los necesitados, sino como un fin en sí mismo, como algo que servía simplemente para adquirir bienes, prestigio público o posición social? ¿Y no gozaban acaso de auténtica libertad aquellos que estaban dispuestos a poner otras realidades y personas por encima del dinero?

En ningún momento de la historia ha resultado fácil diferenciar a las personas socialmente aceptables y cuerdas de los santos excéntricos y marginales. De hecho, es posible encontrar auténticos neuróticos en el segundo grupo, a veces precisamente porque se marginaron a sí mismos al defender valores profundos que no concuerdan con las normas o las expectativas de una sociedad centrada en las cosas tangibles, la comodidad y el placer. Como consecuencia de su fascinación por lo trascendental, los santos a menudo demuestran conductas extremas.

Desde luego, es de todo punto aceptable que los excéntricos reciban la gracia de la santidad. Los enfermos, los marginados, los descorteses, los dementes..., todos son hijos de Dios y pueden encontrar su propia forma de devoción. Si reconocemos que el sufrimiento físico no representa un impedimento para la santidad, deberíamos decir lo mismo del sufrimiento psicológico. Los amigos de Dios no siempre son personas educadas o sanas, y tampoco conviene imitarlos en todos los casos.

En lo que respecta a Francisco, el hecho de que nos parezca una figura positiva no significa necesariamente que deseemos seguir sus pasos. En la actualidad, la emulación de su cristianismo literal y extremista no sería sólo imposible, sino también francamente indeseable. Lo im-

portante es que renunció a sí mismo para entregarse a Dios, que ofreció su vida por el bien del mundo, una ofrenda que por sí sola define el concepto de la conversión.

En el otoño de 1210, el grupo de frailes abandonó Rivo Torto, aunque no voluntariamente.

Una tarde llegó un pobre hombre con su borrico, quizá con el fin de pedir limosna. Para que no lo echasen, metió al animal en la choza de un empujón gritando: «Adelante, que así mejoraremos este lugar.»²⁶

Por lo visto, a Francisco no se le ocurrió desafiarlo. «Bien sé, hermanos —dijo, quizá con una sonrisa— que el Señor no nos ha llamado para preparar albergue a ningún asno ni para recibir frecuentes visitas de hombres, sino para que nos dediquemos principalmente a la oración y acción de gracias, predicando de tanto en tanto a los hombres el camino de la salvación.» Reacio a reivindicar para sí cualquier cosa o lugar, anunció que se marchaban. Antes del anochecer habían recorrido ya los pocos kilómetros que los separaban de Santa María, donde realizaron las reformas necesarias para convertir la choza en su residencia habitual, aunque Francisco continuó considerándola propiedad de los benedictinos y pagando la renta anual con un cesto de pescado. Éste fue el domicilio favorito de Francisco durante el resto de su vida. El desconocido y su asno, entretanto, siguieron ocupando las cabañas de Rivo Torto.

Había un enorme contraste entre el sitio donde nació el franciscanismo y las enormes abadías y catedrales majestuosas en torno a las que giraba la religión medieval. La «pequeña parcela» o porciúncula que los eremitas del monte Subasio cedieron a Francisco y su compañía se alzaba en medio de un bosque y constaba de una capilla, una cabaña para reuniones y una choza con pequeños cubículos para dormir. Las comidas se servían en el suelo, unas balas de paja servían de camas y el techo estaba hecho de barro y hojas. A Francisco la humildad del lugar le parecía perfectamente apropiada para ellos, y no guardaba rencor al obispo y los clérigos de Asís por no haberle otorgado una iglesia o un convento.

Desde principios de 1211, época en que la comunidad se asentó en este modesto campamento, Francisco continuó rodeándose de un variopinto grupo de frailes: artesanos, caballeros, ladrones reformados, sacerdotes y maestros. Aceptaba amablemente a cualquiera que quisiera ingresar en la comunidad, profesara la fe de los apóstoles y estuviera dispuesto a abandonar todas sus posesiones. Naturalmente, el acceso estaba restringido a los hombres: ni la Iglesia ni la sociedad habrían contemplado siquiera la posibilidad de que aceptasen mujeres. No sólo habría supuesto una incitación a que los acusaran de concubinato, sino también un signo de que creían en la igualdad entre los sexos, algo inconcebible en el siglo XIII.

Bernardo Quintavalle, el primero en unirse a Francisco y el hombre a quien dos años antes habían nombrado guía durante el viaje a Roma, fue también el primero que emprendió una misión en solitario. Culto e inteligente, antaño rico e influyente, Bernardo conservó únicamente sus modales y su educación, a los que añadió un compromiso inquebrantable con el servicio a los demás. A principios de aquel año, Francisco le pidió que fuera a predicar a Bolonia, y Bernardo partió de inmediato.

Al llegar allí, una multitud se mofó de él y lo atacó antes de que pudiera decir una palabra: a causa de su aspecto humilde, lo tomaron por un renegado o un bandido. Sin embargo, un magistrado lo escuchó, se percató de su bondad y quedó impresionado por sus palabras. No sólo quiso unirse a los frailes, sino también presentar a Bernardo a las autoridades de la ciudad para asegurarse de que lo trataran con respeto, incluso con veneración. Al oír esto, Bernardo regresó rápidamente a Santa María y le rogó a Francisco que enviase a otro a Bolonia para que continuase con su misión; en esa ciudad, dijo, él perdería más de lo que ganaría: el honor, el respeto y la fama (sobre todo cuando se conferían como premio a la devoción de una persona) eran distinciones de las que había que huir como de la peste.

Continuó llevando una vida profundamente contemplativa incluso mientras trabajaba entre los pobres. Estuvo al lado de Francisco cuando éste murió y lo sobrevivió más de veinte años, al final de los cuales, tras una larga y cruel enfermedad, se incorporó en la cama con dificultad, miró a los frailes que tenía alrededor y murmuró: «Hermanos carísimos: no os diré muchas palabras; pero quiero recordaros que vosotros vivís la misma vida religiosa que yo he vivido; y un día os hallaréis en el mismo estado en que yo ahora me hallo. Y os digo, como lo siento en mi alma, que no querria, ni por mil mundos como éste, haber dejado de servir a nuestro Señor Jesucristo y a vosotros. Os suplico, hermanos míos carísimos, que os améis los unos a

los otros.»¹ Al cabo de unos instantes, Bernardo Quintavalle murió, habiéndose ganado el respeto y la veneración que había rechazado enérgicamente durante toda su vida.

En Santa María había también un joven acertadamente apodado Juan el Simple, un granjero adolescente que había vivido con sus padres hasta que se enteró de que el polémico Francisco Bernardone estaba barriendo una iglesia cercana. Dejando los bueyes en el campo, fue a buscarlo, terminó las tareas de Francisco y luego lo acosó a preguntas. Unas horas después decidió ingresar en la flamante comunidad. Regresó a la granja de su familia, desunició a los bueyes y le llevó uno a Francisco. «Demos este buey a los pobres —dijo—, porque tengo derecho a recibir tanto de mi padre en herencia.»

Esa tarde, cuando sus padres y sus hermanos se enteraron de lo que había hecho, fueron a ver a Francisco con lágrimas en los ojos; «lamentando más la pérdida del buey que la del hombre», señala Celano con ironía.

«Éstaos tranquilos —dice Francisco a la angustiada familia—. Ved que os devuelvo el buey y me llevo al hermano.»²

Pero Juan no se ganó su mote aquel día. Cuando los demás hermanos le aconsejaron que tratase de emular a Francisco, se lo tomó al pie de la letra y comenzó a copiar todos sus gestos. Si Francisco levantaba los brazos para rezar, Juan hacía lo mismo; si Francisco se rascaba la cabeza o escupía, Juan lo imitaba.

Finalmente, Francisco se hartó y le preguntó qué se proponía. «He prometido —le responde— hacer todo cuanto haces tú; para mí es un peligro pasar por alto algo.» Francisco lo sacó de su error.

Un año después, Juan enfermó de gravedad, pero intentó ocultar su estado a los demás hermanos. Con sorprendente valor y sin quejarse una sola vez, el joven de die-

ciocho años finalmente sucumbió a la terrible afección. A pesar de su corta inteligencia, todos los miembros de la fraternidad lamentaron profundamente su pérdida. Francisco siempre lo llamó «San Juan».

Maseo, un hombre alto, apuesto y distinguido, era un excelente predicador, aunque con la vanidad característica de quienes han gozado siempre de la admiración de los demás; el buen concepto que tenían de él le permitió cultivar su encanto natural. Esta cualidad explica, al menos en parte, que los campesinos le dieran las mejores sobras de comida y vino cuando volvía de labrar los campos.

No debió de extrañar a nadie que pronto se convirtiese en un egocéntrico casi insoportable, hasta tal punto que empezó a envidiar el respeto que Francisco nunca había buscado pero que todos le profesaban. Un día, cuando Francisco regresó a Santa María tras una jornada de trabajo, Maseo se acercó a él y le dirigió estas palabras: «¿Por qué a ti? ¿Por qué a ti? ¿Por qué a ti?»

Francisco le preguntó qué quería decir.

—Digo: ¿por qué todo el mundo viene derecho a ti, y todas las gentes parece que desean verte, oírte y obederte? Tú no eres hermoso, no posees gran ciencia, no eres noble. ¿De dónde, pues, viene que todo el mundo vaya detrás de ti?

Sin el menor indicio de disgusto, Francisco respondió con serenidad:

—¿Quieres saber por qué a mí? ¿Quieres saber por qué a mí? ¿Quieres saber por qué todo el mundo viene detrás de mí? Esto me viene de los ojos del Dios altísimo... y esos ojos no han visto, entre los pecadores, ninguno más vil ni más inútil, ni más grande pecador que yo. Y como no ha hallado sobre la tierra otra criatura más vil para realizar la obra maravillosa que se había propuesto, me ha escogido a mí... a fin de que quede patente que de El, y no de criatu-

ra alguna, proviene toda virtud y todo bien, y nadie puede gloriarse en presencia de Él.³

Todos los documentos tempranos coinciden en que esta respuesta sorprendió tanto a Maseo que su verdadera conversión comenzó ese día. Empezó a dedicar más tiempo a rezar a solas, aislado en una gruta, y se sometió a ayunos tan severos, como penitencia por su vanidad, que perdió su atractivo físico. Durante un tiempo llevó una existencia peligrosamente ascética; al menos eso debió de pensar Francisco, que combatió el creciente retraimiento de su compañero obligándolo a regresar al redil, donde todos apreciaban sus aptitudes (y su flamante humildad). Francisco, que no era rencoroso y no se había ofendido por la grosera pregunta de 1211, con el tiempo se encariñó mucho con Maseo, que se convirtió en uno de sus mejores amigos.

Ángelo Tarlati había sido caballero y no perdió su talante autoritario al ingresar en la fraternidad. Un día llegaron a Santa María tres violentos ladrones que habían sembrado el terror en los alrededores. Ángelo, que estaba solo, se impacientó cuando le exigieron alimentos y los sorprendió con una respuesta brusca: «¿A unos asesinos como vosotros? ¿No os basta con robar a la gente honesta que ahora queréis llevaros también lo que pertenece a los siervos de Dios? No respetáis a Dios ni al hombre y no merecéis un lugar en la tierra. ¡Salid de aquí, y que no vuelva a veros!»

Cuando Francisco reapareció, Ángelo le contó lo ocurrido con orgullo. «Tè has comportado como un hombre sin religión», respondió Francisco. Le entregó el pan y el vino que había recibido ese día como pago por su trabajo y le pidió que los llevase a los ladrones. «Sirve a esos desafortunados con humildad y buen talante hasta que estén satisfechos. Después, sólo después, díles que dejen

de matar y de robar.»⁴ Los textos que describen este hecho difieren en algunos detalles, pero todos coinciden en que los ladrones no sólo se convirtieron sino que se unieron a la fraternidad y «murieron la muerte de los santos». Los primeros biógrafos de Francisco no habrían mencionado la presencia de delincuentes entre los frailes a menos que se tratase de un hecho conocido por todos.

El joven Junípero fue sin duda uno de los franciscanos originales menos convencionales. «¡Quiera Dios, hermanos, que tengamos de tales Juníperos una selva entera!», exclamó Francisco, cuya habilidad para los juegos de palabras era tan grande como su paciencia ante las excentricidades de Junípero.

Cierta vez, Francisco le encomendó una misión en Viterbo, al oeste del valle de Rieti. Junípero, fiel al mandamiento bíblico de no pagar mal con mal, no protestó cuando lo tomaron por un espía político y lo llevaron al patíbulo. Se salvó únicamente porque otro fraile, vestido con una túnica idéntica a la suya, acertó a pasar por allí; la multitud lo había oído predicar antes y le creyó cuando defendió la inocencia de su compañero.

Pero en otras ocasiones Junípero demostró una sabiduría innata. Mientras un grupo de hermanos discutía con solemnidad la actitud que adoptaban ante toda clase de fantasías y deseos, Junípero los interrumpió con una sencilla declaración: «Yo ahuyento esas tentaciones con otros pensamientos, y cuando el diablo llama a mi puerta, le grito: “¡Largo de aquí! La posada está llena y no admitimos a nadie más”».

Su extraña conducta a veces obedecía a un profundo motivo espiritual. Durante una visita a Roma, se enteró de que algunas personas lo tenían por un consejero sabio y lo estaban buscando para consultarlo. Sus compañeros le aseguraron que de nada serviría que tratara de evitar

semejantes atenciones y muestras de admiración, pero aún no se habían percatado de la inventiva de Junípero. Cuando se aproximó a la multitud, vio a un grupo de niños en un balancín. Fue hacia ellos y se unió a los juegos como si no tuviese nada más importante que hacer. Sus admiradores perdieron el entusiasmo en el acto y se alejaron desencantados, pues no entendían que un santo se comportase como un tonto.

No cabe la menor duda de que sus intenciones eran buenas, incluso cuando ocasionaban situaciones embarazosas. Fiel al ejemplo de Francisco, cortaba trozos de su túnica para regalárselos a los mendigos, aunque a veces les daba unos tan grandes que Francisco tuvo que reñirlo por su desmesura. Sin embargo, una tarde vio a un portador tiritando de frío y le dijo: «Nada tengo que darte sino mi túnica, y mi prelado... me ha mandado que no la entregue a nadie. —Hizo una pausa, se inclinó y murmuró—: Pero si tú me la quitas, yo no pondré ningún obstáculo.» El pobre hombre siguió su consejo y Junípero llegó a casa en ropa interior, lo que suscitó las carcajadas de los demás frailes.

Esta vez Francisco perdió la paciencia: «¡Ah, hermano Junípero! ¡No sé qué penitencia ponerte por esta locura!»

—Tengo una idea —respondió Junípero sin la menor malicia—. Pídeme que regrese allí de donde he venido con la misma ropa.

Entonces Francisco se enfadó de veras y lo riñó con tanta severidad que prácticamente se quedó afónico. Esa noche llamaron a su puerta, y al abrir vio a Junípero con una vela en una mano y un plato de sopa en la otra.

«Cuando me reprendías hoy de mis defectos noté que la voz se te puso ronca, creo que por la mucha fatiga, y como remedio hice preparar esta sopa; te ruego que la comas, porque te ha de ablandar el pecho y la garganta.»

Francisco suspiró, le dijo a Junípero que se dejase de tonterías y lo despidió.

«Padre mío, ya que no quieres tomar esta sopa que se hizo para ti, hazme siquiera el favor de tener la candelita, y la comeré yo.»

Francisco, conmovido, se echó a reír. Al final comparieron la sopa y conversaron hasta bien entrada la noche.

Inspirándose en las leyendas populares, Francisco llamaba a Gil «mi caballero de la tabla redonda». El joven carecía de dotes para predicar, pero era un trabajador diligente y estaba dispuesto a hacer cualquier cosa por el bien común.

Poseía además esa clase de sensatez que algunos denominan «la sabiduría de los simples». Cuando uno de los frailes le recomendó que aprendiese a pronunciar buenos sermones, Gil contestó: «¿No es mejor ir en peregrinaje que señalar a otros el camino que han de tomar?» Añadió que él había oído pocos sermones buenos. «Es una pena que los hombres no tengan el cuello largo y curvo como las grullas.»

El otro fraile, intrigado, le preguntó qué quería decir.

«Muchas palabras se les atragantarían en la garganta porque tendrían dificultad para salir.»

A pesar de su dulzura, Gil de vez en cuando hablaba con una franqueza que rayaba en la grosería. Un día le preguntó a una mujer que llevaba mucho tiempo llorando a su hijo: «¿Qué preferirías tener de él: su cuerpo o su alma?»

Naturalmente, la mujer respondió que el cuerpo, pues echaba de menos su presencia.

«Entonces ve al cementerio —dijo Gil—, busca el cuerpo que tanto amaste y verás lo que ha sido de él.»

En otra ocasión, después de oír a Francisco predicar sobre los excesos del cuerpo, un hombre se acercó a él y a Gil. «Esto no me concierne, porque tengo esposa y no conozco a ninguna otra mujer.»

Gil replicó con presteza: «¿Acaso un hombre no puede emborracharse con el vino de su propio tonel?»

Pasó sus últimos días rezando en soledad, pero después de la muerte de Francisco, cuando se edificó la gran basílica en su honor, Gil fue a Asís y manifestó claramente su desaprobación. «Ahora sólo necesitáis esposas», espetó con amargura a los frailes, que a partir de 1230 habían empezado a vivir con relativa comodidad. Le preguntaron a qué se refería. «Dado que habéis incumplido vuestra promesa de vivir humildemente, ahora sólo os falta renunciar a la castidad.»⁵

Tímido y parco en palabras, Rufino procedía de una poderosa familia de Asís. Francisco sabía que esto podía suponer una ventaja si Rufino superaba su timidez y se decidía a hablar en público. El fraile se negó, y Francisco, confundiendo su turbación con arrogancia, le impuso la penitencia de ir a Asís con el torso desnudo. Rufino obedeció de inmediato y fue recibido con gritos de desprecio. Cuando Francisco se enteró, lamentó haberlo avergonzado. Se encaminó rápidamente a la plaza donde estaban humillando a Rufino, se quitó la túnica y se colocó a su lado. Luego le rodeó los hombros con un brazo y, valiéndose del *ars concionandi*, cautivó a la multitud con un fascinante sermón sobre el simbolismo de la desnudez de Cristo en la cruz.

Al cabo de poco tiempo, Rufino tuvo una pesadilla en la que el diablo lo incitaba a abandonar Santa María y la fraternidad. A la mañana siguiente se marchó sigilosamente y nadie supo nada de él durante meses. Cuando Francisco lo encontró por fin, exclamó: «Ah, Rufino, ¿qué has estado haciendo?» Tras escuchar la historia del sueño, Francisco —que sabía bien cuándo resultaba oportuno el humor campechano— le aconsejó en voz baja: «Escucha, Rufino, la próxima vez que se te aparezca el diablo, dile simplemente: “Abre la boca que cagaré en ella.”»⁶

Con tantas responsabilidades y semejante grupo de personalidades fuertes alrededor, Francisco de vez en cuando necesitaba una temporada de soledad y paz absolutas. Por eso pasó toda la cuaresma de 1211 rezando y ayunando en una pequeña isla deshabitada del lago Trasimeno, muy cerca de Perugia. Al final de su retiro, le dictó una carta a León —su confesor, confidente y amanuense— para que la hiciera circular entre todos los que ingresaban en la fraternidad. La epístola, que ocuparía unas tres páginas en un libro moderno, estaba dirigida a los «que hacen frutos dignos de penitencia», es decir, a aquellos que deseaban reformarse. Éstos, según Francisco, eran esposos, hermanos y madres de Cristo:

Somos esposos cuando, por el Espíritu Santo, el alma fiel se une a nuestro Señor Jesucristo. Somos para él hermanos cuando hacemos la voluntad del Padre que está en los cielos; madres, cuando lo llevamos en nuestro corazón y en nuestro cuerpo, por el amor divino y por una conciencia pura y sincera; y lo damos a luz por medio de obras santas, que deben iluminar a los otros como ejemplo.⁷

Como en todos los escritos y dichos de Francisco, casi la mitad del texto se compone de citas de versículos de la Biblia. La primera parte es una invitación y la segunda una advertencia, pero Francisco concluye dedicando unas líneas de gran ternura a los que desean abrazar una vida de conversión continua: «A todos aquellos a quienes lleguen estas letras, les rogamos, en la caridad que es Dios, que reciban benignamente, con amor divino, las susodichas odoríferas palabras de nuestro Señor Jesucristo.»

Además de retraerse en parajes solitarios como las islas de Trasimeno, Francisco (a igual que más tarde otros

compañeros suyos) a veces se refugiaba en las cuevas del monte Subasio. Estas estrechas grutas de piedra, o *celle carceri* como se las conocía a la sazón, se conservan casi intactas e impresionan al visitante por su emplazamiento y su simplicidad. Con la ayuda de los nuevos frailes, Francisco construyó también chozas para retiros cerca de Cortona, Sarteano y otras ciudades.

Entretanto, en Asís, una joven de dieciocho años que había oído predicar a Francisco quiso conocerlo e ingresar en el grupo de penitentes. Un fraile le advirtió que eso era imposible, pues Francisco, que como antiguo libertino era muy consciente de su debilidad, no sólo no admitía mujeres en su fraternidad sino que hacía todo lo posible por evitar su compañía. Sin embargo, aquel fraile subestimó la tenacidad de aquella hermosa y elegante noble. Sin decir nada pero resuelta a perseverar, ella regresó a su amplia y lujosa casa de la plaza San Rufino para planear su estrategia.

Francisco de Asís no siempre acertaba al juzgar el carácter de la gente. Precisamente porque veía sólo las mejores cualidades de los demás, porque era un hombre compasivo y reacio a censurar a nadie, a veces aceptaba con demasiada facilidad a quienes se acercaban a él, sobre todo si le parecían inteligentes, capaces y curtidos por el tiempo y la experiencia. Estas cualidades describen con precisión a Elías Bombarone, el hijo de un cónsul de Asís. Elías ingresó en la comunidad no mucho después de su fundación y se convirtió en la sombra de Francisco, a quien defendió y sirvió durante años. Todo apuntaba a que se labraría un gran futuro entre los franciscanos, y Francisco sólo tenía palabras de encomio para él.

Pero en las fuentes primitivas Elías aparece como un personaje oscuro y fugaz, quizá porque los cronistas conocían el resto de la historia. Poco después de la muerte de Francisco, Elías fue elegido ministro general de la fraternidad mundial, y fue entonces cuando se puso de manifiesto su verdadera personalidad. Despótico y demasiado indulgente consigo mismo, tiranizó a la orden en ciernes, la apartó del espíritu de la pobreza para conducirla a la búsqueda de riqueza y poder y encarceló a los frailes más antiguos y leales; en suma, traicionó a Francisco y a la comunidad. Con el tiempo, Elías se vio obligado a abandonar la orden e incluso fue excomulgado, aunque finalmente se reconcilió con la Iglesia y por lo visto pidió perdón por su egoísmo patológico, su desprecio por los demás y su vida cómoda y ostentosa.

Durante los primeros años de la fraternidad, Francisco conmovió a tanta gente con sus sermones y su entrega que el número de frailes aumentó de manera vertiginosa, de suerte que no cabía esperar que todos se mantuvieran fieles al espíritu y las enseñanzas del fundador. Además, era preciso dictar nuevas normas que regulasen la inclusión de sacerdotes en la orden, la construcción de residencias permanentes, la formación de los novicios y la naturaleza de las prédicas del grupo. Cada vez resultaba más evidente que Francisco tendría que hacer lo que hasta entonces había tratado de evitar: establecer cierta clase de estructura y una regla para que la fraternidad creciera de manera razonable y con el tiempo le sobreviviera. Poco a poco, primero verbalmente, se desarrolló una *forma vitae*, o una «forma de vida» ligeramente organizada, basada en la costumbre y la práctica.

Francisco siempre había insistido en que él y sus frailes debían seguir el ejemplo de Cristo; para él, por lo tanto, la regla no significaba nada más que continuar con la misma vida que había llevado hasta entonces. Los elementos esenciales de la regla franciscana debían ser, a su juicio, la pobreza más estricta, la autoridad ejercida en forma de servicio, la obediencia por el bien de la comunidad, el espíritu fraternal y democrático y el trabajo honrado.

Francisco siempre prefirió la acción al análisis, lo que explicaría por qué reaccionó con tanta vehemencia ante una noticia recién llegada de Alemania y Francia. Una multitud de indigentes marginados por la sociedad, inspirados por los predicadores ambulantes y el ideal de humildad de los primeros cristianos, cada vez más popular, creía que el objetivo de las cruzadas sólo podía alcanzarse a través de los pobres de Dios, y no de la violencia ni de las armas.

En consecuencia, partieron de la costa este de Italia y del sur de Francia con la intención de llegar a Tierra

Santa. Muchos murieron de tifus, hambre o disentería en el paso de las montañas. El obispo de Brindisi, que no se equivocó al predecir una catástrofe, trató de disuadir de embarcarse a los que llegaron allí, pero no le hicieron caso. Los que salieron de Ancona tuvieron que regresar por culpa de las tormentas en el mar. Desgraciadamente, la empresa adquirió visos de tragedia casi de inmediato. Muchos naufragaron o murieron por otras causas durante la travesía, y fueron muy pocos los que arribaron a su destino.

Pocos años después, sin embargo, la imaginación popular deformó esta aventura adaptándola a los esquemas del romance medieval. La mayoría de las personas que habían acometido aquella insensata misión eran siervos, aquellos que en latín medieval se conocían como *pue-ri*, término que designaba también a los jóvenes, o, de manera más general, a los niños. Así surgió el mito fascinante y enternecedor de la Cruzada de los Niños, en la que supuestamente unos jóvenes inocentes, dispuestos a convertirse en mártires y abandonarlo todo por un ideal religioso, se marcharon de sus casas cantando y rezando. En algunas crónicas sensibleras, más destacables por su inventiva poética que por su rigor histórico, se decía que habían soportado grandes privaciones, y caído en las garras de estafadores, raptos y pederastas que los habían llevado en barco a África y Oriente Próximo para venderlos como esclavos.

Muchos escritores, desde los cronistas religiosos de finales del siglo XIII hasta autores del siglo XX como Martinus Nijhoff y Bertolt Brecht, han encontrado irresistible el tema de la Cruzada de los Niños; hace apenas unas décadas, en 1963, el compositor Gian Carlo Menotti compuso un conmovedor oratorio, *La muerte del obispo de Brindisi*, donde se ve al moribundo prelado atormentado por los remordimientos y por los fantasmas de los jóvenes y desafortunados cruzados.

Merece la pena señalar esta popular tergiversación de los hechos, ya que éstos se produjeron en el mismo momento histórico en que Francisco y otros predicaron la pobreza. Además, la Cruzada de los Niños está relacionada con la decisión de Francisco de unirse a los cruzados ese mismo año.

No es casual que los autores de los primeros romances sobre la Cruzada de los Niños fueran los prósperos abades (a quienes Francisco criticaba a menudo en sus sermones). Los monjes aprovecharon la ambigüedad de la palabra *pueri* para transformar en idealismo infantil el imprudente heroísmo de los pobres. En otras palabras, los relatos oficiales no ensalzaban el deseo de seguir a Cristo de unos pobres vagabundos, sino el supuesto valor de unos mártires inocentes que, atendiendo al llamamiento del Papa, habían partido a liberar los santuarios cristianos. Estas crónicas no avergonzarían a los monasterios ricos, donde se originaron, ni a las altas jerarquías eclesiásticas, ya que evitaban enaltecer a los pobres, cuyas circunstancias constituían por sí solas una acusación implícita contra ellos. Enaltecer las hazañas de unos niños representaba una alternativa mucho más prudente.¹

Francisco, desde luego, siempre había pensado que los pobres ocupaban un lugar especial entre los testigos de Cristo. El objetivo de su movimiento no era ni la glorificación de los desposeídos ni el fin de la miseria, sino el retorno a Cristo y la reforma moral de toda la sociedad, tanto civil como eclesiástica, mediante la pobreza voluntaria. En su opinión, los pobres podían convertirse en seres espiritualmente ricos si soportaban con resignación los sufrimientos, pues no había mejor manera de imitar a Cristo.

Cuando se enteró de que un movimiento popular de hombres y mujeres laicos se proponía reconquistar Tierra Santa, Francisco decidió unirse a ellos de inmediato. Contrario tanto a la violencia y los anhelos de riqueza y

honor de los cruzados como al deseo de obtener indulgencias, y en consecuencia una recompensa celestial, concibió metas más altas: restaurar la paz y convertir a los musulmanes, dos objetivos que requerían que arriesgase su vida por Cristo en un supremo acto de valentía.

De hecho, las primeras biografías de Francisco no mencionan su relación con la campaña en Tierra Santa. Esto es comprensible, ya que ninguno de sus biógrafos, que escribieron con posterioridad a su muerte y al fracaso de la Cruzada de los Pobres, habría querido vincularlo con una misión tan infructuosa como aquella; según estas fuentes, Francisco tomó por su cuenta la decisión de partir con un par de frailes. Pero ahora disponemos de información sobre los acompañantes que había elegido, la fecha prevista para el viaje y el puerto de donde zarpó.

Es inconcebible que Francisco no conociera la existencia de un movimiento más amplio, ya que esta cruzada fue uno de los dos o tres acontecimientos más importantes de 1212, y todos los peregrinos que zarparon de Ancona y Brindisi debieron de llegar allí por rutas preestablecidas a través de la Toscana, Umbría y las Marcas.

Sin embargo, había otros asuntos que reclamaban su atención, como dictar normas para sus seguidores y ocuparse de la orientación espiritual de una joven noble de Asís. Durante un tiempo evitó tomar cualquier decisión terminante, quizá con la esperanza de que los problemas de organización se resolvieran solos. Pero no pudo hacer caso omiso de la obcecada determinación de Clara Offreduccio, que estaba empeñada en conocerlo desde la cuaremasa del año anterior, cuando lo había oído predicar en San Rufino.²

Nacida en 1193, Clara era la mayor de las tres hijas de una familia noble de Asís (aunque también tenía dos hermanos de los que no sabemos nada). Se cree que su

madre, Ortola Fiumi, gozaba ya de una buena posición económica antes de casarse con el próspero comerciante Faverone Offreduccio. Cuando Clara contaba sólo cinco años, durante el período de violencia política en que los *minores* se rebelaron contra los nobles, los Offreduccio tuvieron que trasladarse a Perusa. Al regresar a Asís, en 1205, restauraron la casa familiar situada frente a la plaza de San Rufino, un barrio bullicioso donde continuamente se oían los gritos de los heraldos y los vendedores ambulantes.

El padre de Clara murió poco después, y ella quedó bajo la tutela de sus tíos. La mayoría de las niñas de familia noble estaban casadas ya con hombres prominentes a los doce o trece años, pero Clara no aceptó a ninguno de los pretendientes que quiso imponerle su familia. A principios de 1212, con dieciocho años cumplidos, su soltería era motivo de bochorno, ya que la tradición exigía que se casase antes que sus hermanas menores, Catalina y Beatriz.

Varios jóvenes sufrieron su rechazo: Ranieri de Bernardo, por ejemplo, recordaba que era «un regalo para la vista. Se discutió el asunto de encontrarle marido, y muchos familiares suyos insistieron en que escogiese uno, pero ella se negó. Yo mismo le rogué muchas veces que lo hiciera, pero no me escuchó». ³ Un vecino llamado Pedro Damiano añadió que la familia «deseaba que se casase con alguien digno de su noble posición, con un hombre importante y poderoso. Pero fue imposible convencerla». ⁴

Sus motivos se aclararon muy pronto. Se había consagrado a una vida de fervorosa oración y había jurado entregarse por completo a Dios. «Los alimentos que le daban como en gran casa para comer, ella los reservaba y ocultaba, y luego los enviaba a los pobres», ⁵ recordaba Juan Ventura, uno de los criados de la familia de Clara. Además, ella también enviaba dinero a Francisco, para que él y sus frailes tuviesen que comer mientras reconstruían la iglesia de Santa María.

Cuando lo oyó hablar en la parroquia de San Rufino, a unos pasos de su casa, pensó que Dios había decidido «iluminar mi corazón para que haga penitencia, siguiendo el ejemplo y las enseñanzas de nuestro bendito padre Francisco». ⁶ Había tomado conciencia de su verdadera vocación: seguir el camino de Francisco, abandonar las riquezas y las posesiones, sacrificar el matrimonio y la familia y consagrar su vida entera a imitar la pobreza evangélica y al servicio de los desposeídos.

Se trataba de una aspiración extraordinariamente audaz, ya que, en aquella época, a una mujer devota que quisiera llevar una vida religiosa y célibe sólo le quedaba una posibilidad: hacerse monja de clausura y vivir aislada del mundo. Puesto que la Iglesia y la sociedad esperaban que cualquier otra mujer se casara y tuviera hijos, la soltería no era una alternativa viable, con independencia de los fines a los que se dedicase.

Pero Clara —según todas las fuentes una joven hermosa, encantadora y segura de sí misma— poseía también un espíritu extraordinariamente independiente, de modo que decidió que su caso sería una excepción. Quería hacer lo mismo que Francisco y su fraternidad sin retirarse del mundo; en otras palabras, quería unirse a la revolución de Francisco y llevar una vida religiosa activa.

Francisco y Clara se reunieron durante la cuaresma, siempre en presencia de un fraile y de las hermanas o algún amigo de Clara, como dictaban las reglas del decoro. Según Beatriz, hermana de Clara, y un conocido de la familia, Bona Guelfuccio, conversaban sobre la riqueza y el poder que mantenían oprimidos a los pobres y sobre una vida diferente, entregada a los demás. Esto ayudó a Clara a comprender mucho mejor los objetivos de Francisco, y la noche del Domingo de Ramos, el 18 de marzo, abandonó la casa familiar y se dirigió a Santa María. Aún no tenía claro qué haría ni dónde iría.

Francisco había aprobado el deseo de Clara de sacri-

ficar su estilo de vida, pero había supuesto que realizaría su vocación de acuerdo con las tradiciones y las normas de la Iglesia, es decir, como monja de clausura, sobre todo en vista de su origen noble. Sea como fuere, al caballeroso Francisco jamás se le habría ocurrido someter a Clara a la existencia difícil y peligrosa de un predicador ambulante que vivía al margen de la sociedad. Su consejo de que ingresase en una orden convencional se basaba en el respeto, y no en el menosprecio del potencial de Clara. Ésta, firme en su convicción de que Francisco era la luz que la guiaba, emprendió el camino que él le señaló, y nunca sabremos si en un principio lo hizo a regañadientes, ya que asumió su compromiso sin titubear jamás.

En cuanto a las mujeres religiosas, su tradición se remonta a la época de Escolástica, la hermana de san Benito que fundó la orden de las benedictinas en el siglo VI. En tiempos de Clara existía (entre otros) el grupo de las beguinas, seglares que vivían juntas, rezaban fervorosamente y llevaban a cabo obras de caridad. Debían mantenerse castas mientras permaneciesen en la comunidad, pero no hacían votos y eran libres de marcharse y casarse cuando lo desearan. A principios del siglo XIII, debido a su profunda devoción mística, las beguinas fueron acusadas de herejía y prácticamente exterminadas (el movimiento se restableció en épocas de mayor tolerancia, y en la actualidad se mantienen sólidas comunidades de beguinas en Bélgica).

En la época de Clara, las monjas de clausura vivían en sociedades monásticas estrictamente jerarquizadas; las nobles que profesaban en ellas lo hacían acompañadas de sus doncellas o criadas personales, y las ricas e influyentes abadesas a menudo eran «mitradas», lo que significa que en sus conventos se las honraba como a obispos (aunque, por supuesto, sin la consagración sacerdotal). Ofi-

cialmente, las actividades y normas de los conventos, tanto de uno como de otro sexo, se consideraban un medio de impedir el concubinato y asegurar el fiel cumplimiento de los votos.

Desde los tiempos de san Jerónimo y san Agustín, la Iglesia no sólo temía que las mujeres indujesen al libertinaje sexual; también daba por sentado que hasta las más devotas corrían el riesgo de ser corrompidas por el mundo. No concebía que el trabajo y el ejemplo de unas mujeres piadosas pudiera beneficiar a la sociedad secular.

Esta idea se basaba en una creencia profundamente arraigada tanto en la Iglesia como en la sociedad: la de que la mujer era inferior al hombre; más débil, dependiente y propensa a pecar (gracias a la mala interpretación de la historia bíblica de Adán y Eva), por lo que ponía en peligro la virtud del hombre. En la época de Clara, se estimaba que las mujeres no debían «governarse solas, dada su tendencia innata a la volubilidad y a caer en las tentaciones procedentes del exterior, que son incapaces de resistir debido a su debilidad». ⁷ Expresaron esta opinión nada más y nada menos que santo Tomás de Aquino, Buenaventura y Juan Duns Escoto, tres voces relevantes en la teología del siglo XIII.

Conviene señalar aquí que, en principio, Francisco no compartía la pobre opinión de las mujeres que prevalecía en su época. Aunque hasta entonces todas las interpretaciones del Génesis señalaban a Eva como la culpable de la caída de Adán, Francisco tenía un punto de vista totalmente diferente: para él, Adán había cometido un pecado de orgullo y obstinación, y ni siquiera mencionaba a Eva cuando hacía referencia al Génesis. ⁸ Francisco seguía las enseñanzas de Jesús, que trataba a los hombres y las mujeres como iguales y entre cuyos amigos y compañeros más íntimos se contaron varias mujeres.

La noche de la llegada de Clara a Santa María, Francisco le cortó el pelo, otorgándole así la tonsura y la consecuente protección de la Iglesia.⁹ A continuación le cubrió la cabeza con un velo, la vistió con una túnica de arpillera ceñida con una cuerda y le dio algunas directrices para su futura vida. Luego los frailes la escoltaron hasta el que sería su refugio temporal: el convento de San Pablo en Bastia, situado tres kilómetros al oeste de Asís, donde un grupo de monjas benedictinas había accedido a alojarla.

A la mañana siguiente, cuando la familia de Clara descubrió su ausencia, sus tíos la localizaron, irrumpieron por la fuerza en el convento e intentaron secuestrarla para llevarla a casa. El tío Monaldo, que encabezaba el grupo, gritó que acababan de encontrar al marido perfecto para ella (otro comerciante apuesto y rico destinado a llevarse una decepción) y que por lo tanto debía dejarse de tonterías y regresar. Por toda respuesta, Clara se quitó el velo, les enseñó su tonsura y anunció con entereza que había encontrado un esposo verdadero en Cristo nuestro Señor. Aferrada al altar del convento, exigió que se respetase su derecho de asilo, y ni Monaldo ni los demás se atrevieron a tocar la santa mesa por temor a cometer un sacrilegio.

Como es lógico, las monjas no querían más emociones de este tipo. Mandaron llamar a Francisco, que llegó al día siguiente y se llevó a Clara a otro convento, el del Santo Ángel de Panzo, en la falda del monte Subasio. Sus tíos la siguieron hasta allí y una vez más trataron de convencerla de que volviera, pero ella se mantuvo tan firme que finalmente la tomaron por loca y la dejaron en paz. Poco después, Francisco (con el permiso y la colaboración del obispo Guido) trasladó a Clara a unas habitaciones que había reformado especialmente para ella en San Damián. Allí, por propia voluntad, Clara adoptó unas costumbres rigurosamente austeras. Con el tiempo, su hermana Catalina, varias amigas íntimas e incluso su madre se reunieron con ella en el que sería el primer convento francisca-

no. Veinticinco años después, la comunidad contaba ya con cincuenta monjas.

Al principio, las mujeres se rigieron por la regla no escrita que Francisco había esbozado para ellas, prácticamente un calco de la *forma vitae* de los frailes.¹⁰ Al cabo de un tiempo, sin embargo, Clara dio otro paso revolucionario. A pesar de las presiones de Roma para que se ajustase a las normas de una de sus autoridades clericales, Clara redactó un borrador de su propia regla para las monjas que, escrupulosamente fiel al espíritu franciscano, prescribía la pobreza. Durante toda su vida tuvo que luchar contra los obispos que intentaron imponerle cambios burocráticos, pero ella perseveró, y fueron muchos los eclesiásticos que llegaron a su puerta llenos de desconianza y se marcharon mudos de admiración. Todos regresaron para escuchar sus sabios consejos.¹¹

Pocos años después, Francisco sugirió a Clara que se erigiese en superiora o abadesa de San Damián, no porque quisiera investirla de una autoridad que ni siquiera deseaba para sí, sino porque un cargo semejante libraría a Clara de las interferencias de las autoridades eclesiásticas y la haría directamente responsable de la orientación espiritual de sus monjas (las dominicanas, por el contrario, tenían como superior a un sacerdote, y más tarde a un obispo). Clara aceptó aquella dignidad con cierta reticencia, ya que nunca había aspirado a mandar. Como dijo más adelante una monja, «prefería hacer algo personalmente a ordenárselo a las demás». Según otra: «Se convirtió en sierva de todas las hermanas. Cuidaba a las enfermas y si veía que alguien pasaba necesidades, era la primera en actuar.»

Encerradas en San Damián durante cuarenta y un años, Clara y las monjas se procuraron el sustento sin ayuda de nadie (haciendo bordados, manteles para altares y trabajos de jardinería), pero siempre fueron pobres. No tardaron en fundarse réplicas de este Convento de las

Señoras Pobres, como se llamó en un principio, en diversas regiones de Italia y prácticamente del mundo entero, donde las hermanas pasaron a denominarse las Clarisas Pobres (aún hoy constituyen una fuerte rama del árbol franciscano).

Apenas unas horas antes de su muerte, cuando el Papa aprobó oficialmente el borrador de su regla, Clara se ganó por fin la prerrogativa de establecer y regular la clase de vida que consideraba apropiada para sus monjas. Este hecho reviste una importancia colosal, ya que permitió que Clara y sus hermanas de todo el orbe abrazasen una pobreza radical y las liberó de la tiranía económica de los nobles, las órdenes más ricas y la propia Roma.

Clara sobrevivió veintisiete años a su mentor espiritual y murió en 1253, a los cincuenta y nueve, consumida por una enfermedad agravada sin duda por los tormentos físicos que se había impuesto durante cuatro décadas. Antes de su canonización, que se produjo dos años después, los investigadores papales entrevistaron a muchas personas que la habían conocido. Hubo absoluta unanimidad acerca de su humilde e incondicional entrega a la comunidad, su existencia ejemplar y su capacidad para llevar a cabo una auténtica renovación de la vida de las monjas de clausura en una época en que éstas eran a menudo tan negligentes y descarriadas como sus homólogos masculinos.

Nada de esto habría ocurrido sin la inspiración de Francisco. Clara, una aristócrata que no pudo poner en práctica su plan original de seguir su vocación de la misma manera que Francisco, encontró su verdad en una vida *tan revolucionaria como la del santo, que entrañaba también una denuncia a la nueva economía regida por el dinero*. Y al ser la primera mujer que definió una vida religiosa para mujeres, inició una tradición que más tarde florecería con las grandes religiosas y místicas: Catalina de Siena, Teresa de Ávila, Matilde de Magdeburgo, Ángela de Merici y, más recientemente, Elizabeth Seton,

Cornelia Connelly, Frances Cabrini y Katharine Drexel, por mencionar sólo a unas pocas. Por más que las instituciones intentan de cuando en cuando someter a la mujeres y restringir su influencia, Dios siempre logra burlar a las instituciones, de un modo u otro.

A partir de 1212, y durante algunos años, Francisco y sus hermanos disfrutaron de una relación amistosa y de apoyo mutuo con Clara y sus hermanas. Aunque ambos eran conscientes de la necesidad de guardar la discreción en una época de flagrantes concubinatos entre religiosos y de relajamiento de las costumbres, incluso entre las monjas de clausura, no se sintieron obligados a renunciar a todas las visitas.

Más tarde, sin embargo, continuar con su amistad se hizo cada vez más complicado, hasta que las formalidades de su posición como miembros de órdenes canónicas los forzaron a abstenerse de hacer visitas puramente personales. Por otro lado, Francisco no quería que Clara y sus monjas lo considerasen un faro en sus vidas ni dependiesen de él para llevarlas adelante. Aun así, resulta dramático imaginarse la situación de estos dos amigos, privados de un afecto honrado y honorable por la creencia generalizada de que todo contacto entre los sexos conducía con seguridad a la perdición; creencia que debió de influir en el propio Francisco hasta cierto punto.

Mucha gente ha considerado a Clara una víctima trágica de los privilegios masculinos. Al ver frustrado su deseo de llevar una existencia semejante a la de los frailes, sostienen, hubo de contentarse con recluirse en un convento. Lo cierto es que a una mujer devota del siglo XIII jamás se le habría ocurrido poner en tela de juicio los consejos de un hombre como Francisco. Sin embargo, Clara fue una mujer extraordinariamente independiente, que se negó a observar las normas establecidas de casarse y crear

una familia y se consagró a una vida de sacrificio. En cualquier caso, sería profundamente injusto juzgarla en función de las posibilidades que las mujeres tienen hoy, ochocientos años después, en la Iglesia y en el mundo.

En años recientes, otros escritores han interpretado el enclaustramiento de Clara como el resultado de un amor erótico reprimido por Francisco: es evidente que ese hombre y esa mujer sentían una atracción mutua, pero renunciaron al matrimonio o el concubinato debido a una especie de parálisis emocional causada por su fanatismo religioso. No obstante, esta afirmación va mucho más allá de lo que permiten las pruebas disponibles y rebasa los límites de la historia o la biografía.

La relación entre Francisco y Clara fue principalmente la de un consejero religioso con su hija espiritual. En ninguna fuente encontramos el menor indicio de que entre ellos existiera una camaradería afectuosa e igualitaria, o un impulso —y mucho menos un vínculo— sentimental; no corrieron el mismo destino que Abelardo y Eloísa. Además, ambos estaban absolutamente entregados a su compromiso; su vida posterior no indica una represión traumática, sino una total y deliberada subordinación a Dios.

Después de que Clara y sus compañeras se instalasen en San Damián, a salvo de cualquier peligro, Francisco les indicó a sus frailes que las visitaran de vez en cuando para cerciorarse de que no les faltase de nada. A continuación se fue a Roma, con el propósito de predicar y pedir permiso para extender su misión evangelizadora a los infieles. Mientras estaba allí, un cardenal le presentó a una viuda joven y devota llamada Jacoba de Settisoli (más tarde, su nombre de pila se traduciría al inglés y al francés como Jacqueline). Esta contaba unos veintidós años y era una mujer hermosa, inteligente y madre de dos hijos.

Jacoba procedía de una acaudalada familia de la rancia nobleza romana y por parte de padre descendía de los reyes normandos que habían conquistado Sicilia. Su difunto esposo, Graziano, era miembro de una de las familias más ilustres de Roma, los Frangipani, que alardeaban de un antepasado romano del siglo VIII que había salvado a los ciudadanos de una hambruna cultivando suficiente trigo para proporcionarles pan (de ahí el apellido Frangipani, los *frangens panem*, o «los que partían el pan»). Cuando Jacoba se casó, los Frangipani compraron las ruinas del castillo del emperador Septimio Severo, un magnífico lugar llamado el Septizonium (nombre del que deriva «Settisoli»).

Gracias a su riqueza y los contactos de su familia, Jacoba tenía acceso a la corte papal, y como estaba deseando conocer a Francisco, consiguió que se lo presentasen. Al igual que Clara, pronto se convirtió en una de sus hijas espirituales. Su encuentro con él en Roma a principios del verano de 1212 fue breve pero intenso, y le dejó un sentido más profundo de la oración y un deseo aún mayor de dedicarse a ayudar a los pobres de Roma.

Después de que ofreciera varias propiedades suyas a los frailes para sus obras de caridad, Francisco —admirado de su franqueza, su sentido del humor y sus dotes de mando (cualidades que entonces se consideraban más propias de un hombre)— la apodó «hermano Jacoba». Cada vez que él viajaba a Roma, ella le preparaba un plato irresistible: *mostaccioli*, una crema de almendras hecha según una antigua receta de los Frangipani. La cortesía, y quizá también el simple placer de degustar un manjar tan exquisito, lo obligaban a aceptar la invitación.

Como consecuencia de estas reuniones en la corte papal, Francisco obtuvo autorización para convertir su misión de predicar en una especie de cruzada sacerdotal. Aun-

que no abrigaba la intención de tomar las armas, Francisco estaba convencido de que era posible convertir a los musulmanes, lo que significaría el fin de sus conflictos con el cristianismo. Poco antes, el 16 de julio, se había producido un salvaje enfrentamiento en Las Navas de Tolosa, en el sur de España, donde los caballeros cristianos habían masacrado a las fuerzas sarracenas, derribado su bastión europeo y convencido a Roma de que la suerte estaba ahora de parte de las legiones cristianas.

Pero Francisco tenía otro objetivo, o, más bien, su objetivo tenía dos aspectos diferentes. No sólo quería conocer a sus supuestos enemigos, encontrarse con ellos y convertirlos a la fe del Cristo pobre, sino que al correr este enorme riesgo se pondría en situación de alcanzar el mayor honor al que podía aspirar un seguidor de Jesús: el martirio.¹² Ésta era una idea universal entre los cristianos de la Edad Media, tanto los que buscaban activamente ese destino como los que no.

Desde los primeros dos siglos del cristianismo, la época en que los romanos perseguían a los discípulos del Cristo crucificado, el sacrificio de la propia vida se consideraba el ideal más sublime. De hecho, la lealtad hasta la muerte de los cristianos supuso uno de los principales impulsos para la supervivencia y la propagación de la fe: «La sangre de los mártires es la semilla de la Iglesia», observó Tertuliano en pleno apogeo de las atrocidades que se cometieron contra los cristianos.

En el año 313, con el Edicto de Milán y la legalización del cristianismo, la amenaza del martirio desapareció. A partir de ese momento, la tradición ascética de la vida espiritual elevó a la categoría del martirio los actos desinteresados de caridad y la abnegación personal, de manera que fuese posible canonizar incluso a aquellos que no morían por su fe, si habían llevado una vida de devoción. Más concretamente, los predicadores de todo el mundo (siguiendo el ejemplo de los monjes irlandeses)

declararon que las mortificaciones y la penitencia eran los sustitutos del martirio. Esto se convirtió en un tema importante, por ejemplo, en las prédicas de san Bernardo.

Pero las cruzadas volvieron a ofrecer al cristiano la posibilidad de sufrir el auténtico martirio, el acto absoluto de adoración y el definitivo peregrinaje cristiano. Seguir la imagen de la cruz, en la cual había muerto el mártir perfecto, equivalía a luchar para recuperar la cruz verdadera.

«El beatísimo padre Francisco pensaba siempre en acometer empresas mayores —escribió Celano—. Mantenía vivo el deseo de alcanzar la cima de la perfección..., ardiendo en vehementes deseos de sagrado martirio.»¹³ Aunque siempre había sido un hombre desorganizado y poco práctico, este plan resultó, sin lugar a dudas, el más insensato de todos; hasta entonces a nadie se le había ocurrido enviar a un emisario para predicar el Evangelio a los musulmanes.

Francisco, que más de una vez había soñado con la gloria caballeresca, vio ahora la posibilidad de hacer realidad su sueño, pero con una diferencia crucial: no buscaría su gloria, sino la de Dios. Se enfrentaría al enemigo armado sólo con el espíritu de la verdad. Si moría, razonó, Dios compraría con su muerte la redención de los infieles. Al igual que sus contemporáneos, tenía a los cruzados caídos por auténticos mártires.

Por lo tanto, ese otoño regresó a Umbría, le pidió a Pedro Cattani que asumiera la dirección espiritual de los frailes en su ausencia y se reunió rápidamente con la multitud de alemanes y franceses que se estaban congregando en Ancona para partir hacia Siria y participar en las cruzadas. Sin embargo, una fuerte tormenta desvió el barco en que navegaba hacia el sureste, y él y sus desventurados compañeros de viaje acabaron en Eslavonia, en la costa dálmatica, a sólo ciento cincuenta kilómetros de Italia.

Después de unos cuantos días de mal tiempo, ningún

marinero quiso zarpar de nuevo hacia el sur. Francisco, que viajaba con uno de los frailes (probablemente Gil o León) no disponía de dinero para el billete de regreso; al fin y al cabo, había previsto que su peregrinación terminaría en la muerte. Pero mientras se preparaban para viajar de polizones en un viaje con destino a Italia, un buen hombre les ofreció comida y vino, con lo que Francisco pagó su pasaje.¹⁴ Llegaron a puerto sanos y salvos.

Una vez más, su aspiración a erigirse en caballero espiritual, ahora unida a la del martirio, acabó en fracaso. Como de costumbre, Dios tenía otros planes para él.

CAPÍTULO ONCE

1213-1218

A su regreso a Italia, Francisco reanudó sus prédicas, pero por primera vez sus compañeros observaron en él una actitud ligeramente indiferente, como si estuviera confundido y molesto consigo mismo. Conforme avanzaba el invierno de 1213, en el que fuertes vientos azotaban el valle y lluvias gélidas caían sobre Santa María, él empezó a sumirse en lo que hoy podría diagnosticarse como depresión clínica.

Sin embargo, se dirigía a individuos y grupos con la simpatía y la capacidad de persuasión de siempre, y la fraternidad continuó creciendo; de hecho, esa temporada se incorporó al grupo un poeta y músico llamado Pacífico y conocido como el «rey de los versos», un título algo pomposo para alguien que improvisaba letras subidas de tono para las melodías populares. Se trataba de canciones en que, por ejemplo, una mujer desdichada se quejaba de las infidelidades de su celoso enamorado, o una hija le pedía a su madre que le consiguiese un amante, o una señora adúltera intentaba convencer a su marido de que su fingida enfermedad era real con objeto de evitar el lecho conyugal.

Pacífico era ya un personaje conocido cuando se encontró con Francisco en una plaza de la ciudad. A modo de presentación, interpretó una atrevida canción de su repertorio, y Francisco le respondió con cortesía que tenía una bonita voz y que debería usarla con fines mejores. Dicho esto, Francisco tomó el laúd del hombre y tocó una

alegre tonada improvisando una letra sobre el amor de Dios. Mostraba una actitud tan poco crítica, tan amable, que al cabo de una semana Pacifico fue a buscarlo e ingresó en la fraternidad.

Pese a que muchos admiraban a los Hermanos Menores, éstos se toparon con la desaprobación de una selecta minoría de críticos. Según Boncompagno de Signa, que a la sazón era profesor de retórica en la Universidad de Bolonia, aseguró que algunos franciscanos no eran más que «jovenzuelos y niños. En consecuencia, no es de extrañar que la volubilidad propia de su edad los haga inconstantes y fáciles de dominar. Sin embargo, ya han llegado al extremo de la locura, pues deambulan por pueblos, ciudades y lugares solitarios sin la menor discreción, soportando terribles e inhumanos sufrimientos».¹

Esta crítica, aunque muy dura y poco representativa de las reacciones que suscitaba la fraternidad, como han admitido hasta los mejores especialistas modernos, reflejaba «la ambivalencia de muchos observadores ante el nuevo movimiento».² Sin lugar a dudas, parte de esa ambivalencia se debía a la revolución que Francisco y sus compañeros estaban declarando con sus actos y con sus métodos rudimentarios pero bondadosos.

No debe sorprendernos que una de esas reacciones negativas procediera de un profesor universitario como Boncompagno, ya que todo el mundo sabía que Francisco de Asís sentía poco respeto por la educación avanzada y el amor desmedido a los libros. «Mis hermanos que se dejan llevar de la curiosidad de saber, se encontrarán el día de la retribución con las manos vacías. Quisiera más que se fortalecieran en la virtud, para que, al llegar las horas de la tribulación, tuviesen consigo al Señor en la angustia.» No obstante, el mismo cronista añade: «No decía esto porque le desagradaban los estudios de la Escritura, sino para atajar en todos el afán inútil de aprender y porque quería a

todos más buenos por la caridad que pedantes por la curiosidad.»³

De hecho, la desconfianza de Francisco por quienes sólo perseguían el conocimiento no reflejaba una actitud antiintelectual; simplemente era una postura coherente con el radicalismo de su vida y su mensaje. «A todos los teólogos... debemos honrar y venerar»,⁴ dice Francisco en su *Testamento*, y Celano recordaba que «dignos de mayor honor aún [que los predicadores] juzgaba a los doctores en sagrada teología».⁵

La antipatía de Francisco por el academicismo se basaba en que, a la sazón, los libros y la erudición formaban parte de los privilegios de los monasterios ricos. Puesto que los únicos que tenían libros —en aquel entonces poco comunes y caros— eran los abades, los nobles y los príncipes, para Francisco este lujo representaba una ofensa a los pobres y a su ideal de renunciar a las posesiones. Además, había visto suficiente arrogancia académica para saber que no existía una relación directa entre la erudición y la santidad. Cuando algún erudito o un sacerdote culto se unía a los Hermanos Menores, no recibía ni un trato preferente ni se le asignaban (en los primeros tiempos) tareas especiales.

Esta postura distanciaba aún más a los franciscanos de las demás órdenes, y en ocasiones despertó recelos. Para su lucha contra la herejía y el movimiento en favor de la reforma eclesiástica, la Iglesia necesitaba la ayuda de hombres cultos, sobre todo de aquellos con formación teológica. Esto explica por qué Roma aprobó con entusiasmo a los dominicos, cuya principal labor consistió en refutar las herejías.

Francisco, sin embargo, acariciaba un proyecto muy distinto, y estaba consiguiendo ponerlo en práctica sin exigir que sus seguidores fueran hombres educados. Mientras la fraternidad estuvo integrada por hombres que oraban y trabajaban juntos por un interés común,

sus miembros no necesitaron completar su aprendizaje. No obstante, esto cambió por completo cuando los Hermanos Menores se convirtieron en una orden oficial con una misión internacional.

A principios de 1213, quizá porque temía contagiar su tristeza a los demás hermanos, Francisco se retiró a la isla Mayor, del lago Trasimeno, durante las seis semanas de cuaresma. «Buscaba siempre lugares escondidos, donde no sólo en el espíritu, sino en cada uno de los miembros, pudiera adherirse por entero a Dios —escribe Celano,⁶ y añade—: Permanecía insensible a todo estrépito del exterior y ponía toda su alma en tener recogidos los sentidos exteriores y en dominar los movimientos del ánimo, para darse sólo a Dios.»⁷ Durante esta época, Francisco se sustentó con una hogaza y el agua de la lluvia.

Regresó en Pascua de mucho mejor humor, y conforme avanzaba la primavera, pareció hallar una enorme dicha en su trabajo y en las señales de renovación que observaba tanto en la naturaleza como en su comunidad. Él y León predicaron en el valle de Spoleto, y el 8 de mayo, mientras viajaban por Romaña, oyeron hablar de las festividades de Montefeltro, un castillo situado en la cima de un precipicio (en la actualidad se conoce como San León y se alza a escasa distancia de la república de San Marino).

Se estaba celebrando una gran fiesta en honor de un joven recién armado caballero por el señor del castillo, Orlando di Chiusi, un noble procedente de una de las familias feudales más ricas de Italia central. La invitación de Orlando había congregado a un gran número de personas, atraídas por la promesa de un magnífico festín. Francisco y León se desviaron de su camino y se dirigieron al castillo, no para asistir al banquete, sino para predicar ante una multitud que sin duda estaría alegre y receptiva.

Al llegar, Francisco se encaramó a un muro, dio unas palmadas para llamar la atención de la concurrencia, deseó buena suerte al caballero en ciernes y finalmente, con el espíritu del juglar y el trovador que había sido en otro tiempo, deleitó a los invitados con una canción conocida por todos. La letra hablaba de un caballero que viaja por todo el mundo con la imagen de su amada en el corazón. La pasión del caballero se alimenta del dolor de la separación y lo hace suspirar por el reencuentro, y la canción termina con un célebre pareado:

*Tanto è il bene ch'io aspetto,
ch'ogni pena m'è diletto.*

Que podría traducirse así:

Tan grande es el bien que espero
que cualquier pena es dicha para mí.

A continuación Francisco pronunció un sugestivo sermón sobre la necesidad de aceptar los pesares y las inconveniencias de esta vida con alegría y esperanza en la vida eterna. Hay algo parecido a un antecedente en el Evangelio según san Juan. Mientras explicaba su misión de proclamar el reino de Dios, Jesús dijo a sus discípulos: «Vosotros estaréis tristes, pero la tristeza se convertirá en alegría.»

«Habló con tanta devoción —comenta León del sermón de aquella tarde—, que la gente lo escuchó embelesada, como si hubiera oído a un ángel.»⁸

Y luego sucedió algo extraordinario.

El conde Orlando había oído hablar de Francisco, pero ésta era la primera vez que lo veía. Conmovido por su mensaje, se acercó a él y dijo: «Me gustaría hablar contigo sobre la salvación de mi alma.»

Pero Francisco, para quien la cortesía era una virtud

importantísima —incluso si se trataba simplemente de la de un anfitrión hacia sus invitados durante una reunión social— respondió con suavidad: «Mi señor, id a atender a vuestros amigos, y después de la cena hablaremos tanto como queráis.» En aquella época de modales bruscos y groseros, la amabilidad y la consideración de Francisco constituían una novedad y lo hacían enormemente atractivo para los demás.

Después del banquete, Orlando regresó junto a Francisco y anunció: «Hermano Francisco, tengo en la Toscana una montaña abandonada y solitaria llamada monte La Verna. Es muy apropiada para quienes desean llevar una vida solitaria. Si esa montaña os gusta a ti y a tus compañeros, te la daré gustosamente a cambio de la salvación de mi alma.»⁹

Como Francisco siempre había deseado contar con un sitio adonde retirarse durante largas temporadas a solas o con su fraternidad, dijo que enviaría a dos compañeros suyos a inspeccionarla. «Les enseñaré la montaña, y si parece adecuada, aceptaré gustosamente vuestra bondadosa oferta.» Los hermanos visitaron el sitio, informaron a Francisco de que era perfecto, y se cerró un trato verbal.

A partir de ese momento, la montaña se convirtió en un lugar muy apreciado por Francisco, y aún hoy es un importante punto de peregrinaje.*

Francisco supo apreciar el regalo de la montaña, ya que después de su recuperación en Pascua se encontró otra vez en una especie de dilema espiritual. Tras ver frus-

* Francisco se negó a recibir un documento oficial de cesión, ya que no quería que la fraternidad tuviera propiedades; después de su muerte, sin embargo, los hijos de Orlando transfirieron legalmente el monte La Verna a la Orden de los Hermanos Menores. Véase la nota sobre este particular.

trado su deseo de incorporarse a la Cruzada de los Pobres en Tierra Santa, no sabía si debía continuar viajando y predicando o si serviría mejor a Dios aislándose de los demás, como un eremita, y dedicándose a la contemplación, lo cual, según confesó a sus compañeros más íntimos, seguía siendo lo que más feliz lo hacía.

Pero no quiso fiarse de su intuición en un asunto tan crucial como el cambio de vocación; por lo tanto, envió a Maseo a consultar a dos amigos de confianza que se habían retirado del mundo: el sacerdote Silvestre, que vivía solo en una celda de las *carceri*, cerca de Asís, y Clara, encaustrada en San Damián. La contestación de ambos fue inequívoca: «Tanto al hermano Silvestre como a sor Clara y sus hermanas ha respondido y revelado Cristo que su voluntad es que vayas por el mundo predicando, ya que no te ha elegido para ti solo, sino también para la salvación de los demás.»¹⁰

Francisco tomó una decisión instantánea y entusiasmada: «¡Vamos, pues, en el nombre de Dios!» Poco después planeó un viaje a España y eligió como compañero a Bernardo Quintavalle.

Tras su derrota en Las Navas de Tolosa, los musulmanes se habían retirado al norte de África. Todavía con la esperanza de convertirlos, Francisco decidió ir a pie al sur de la península Ibérica, tal vez para evitar una repetición de su desastrosa experiencia en el mar, y desde allí realizar la corta travesía en barco a Marruecos.

Sabía que, casi con seguridad, este viaje desembocaría en el martirio que tanto ansiaba. La ley islámica establecía que predicar la fe cristiana en un país musulmán, atacar implícitamente al Corán o bautizar a un mahometano debía castigarse con la muerte; cualquier sarraceno que se dejase bautizar también sería ejecutado.¹¹

Francisco y Bernardo salieron de Asís y siguieron la tradicional ruta del peregrino: de Florencia a Pisa, hacia el norte en dirección a Lyon, hacia el suroeste para cru-

zar los Pirineos y finalmente hacia el oeste, rumbo a Santiago de Compostela, ese venerable centro de devoción. A caballo, los peregrinos podían cubrir el trayecto entre Asís y Santiago en tres semanas; andando, tardarían al menos dos meses. Pero, según dice Celano de Francisco, «tal era la vehemencia del deseo que le movía que a veces dejaba atrás a su compañero de viaje y no cejaba, ebrio de espíritu, hasta dar cumplimiento a su anhelo».¹²

Francisco efectuó el largo viaje a España descalzo: aún no se permitía el lujo de poseer unas sandalias. Sin dinero para alojamiento, tuvo que recurrir a la caridad de otros o buscar refugio en la naturaleza, y aunque la peregrinación se llevó a cabo entre junio y septiembre, en el camino les sorprendieron frecuentes tormentas y chubascos de verano, sobre todo en el sur de Francia y el norte de España. No es de extrañar, por lo tanto, que sus enfermedades crónicas pusieran en grave peligro su de por sí delicada constitución.

En Santiago sufrió un nuevo episodio de malaria, dolores y malestares que quizá se debieron a una úlcera de estómago y tal vez una apoplejía leve. El propio Francisco dejó una descripción detallada de su fiebre palúdica, que con toda probabilidad empeoró ese verano tras cruzar las cenagosas aguas de los pantanos: «Siento vértigos en la cabeza, me flaquean las rodillas y todo el cuerpo se agita.»¹³

Tanto la úlcera, con sus síntomas de intenso malestar gástrico, dispepsia y náuseas, como las dificultades respiratorias, pueden haber sido consecuencia del ayuno, la falta de higiene, el agua contaminada, una nutrición inadecuada y la abundancia de infecciones víricas. La posibilidad de que padeciese un accidente vascular leve y transitorio se deduce del hecho de que durante tres días, mientras estaba en Santiago, perdió la capacidad de hablar y de entender lo que le decían, aunque no se descarta que esto fuese causado por el delirio que suele acompañar la fiebre palú-

dica. En todo caso, se recuperó de la afasia, al parecer de manera gradual pero completa.

Tremendamente debilitado, Francisco, que cumplió los treinta y un años ese mes de septiembre, hubo de renunciar al viaje a Marruecos. A estas alturas debía de estar acostumbrado a sacar fuerzas de la decepción, de manera que mientras convalecía decidió que su fraternidad no debía existir sólo en Italia. España se le antojó un terreno fértil para las prédicas de los hermanos, su trabajo en favor de la paz y la reconciliación y su campaña en beneficio de los pobres.

Durante los tres años siguientes, envió a compañeros suyos a pueblos y ciudades de toda la península Ibérica, donde pronto surgieron centros de predicación, lugares destinados a formar a los novicios y alojamientos para frailes; éstos se establecieron sobre todo en ermitas abandonadas, hospitales, sótanos o desvanes vacíos o chozas deshabitadas.

Con el tiempo, Francisco se recuperó lo suficiente para que Bernardo lo llevase a Asís. No obstante, el viaje de regreso lo dejó extenuado, y durante los cuatro años siguientes —entre septiembre de 1213 y noviembre de 1217—, Francisco se vio obligado a restringir sus actividades. De hecho, contrajo una nueva serie de enfermedades debilitantes, y pasó la mayor parte del tiempo postrado en su lecho de paja en Santa María. Sin embargo, desoyendo las advertencias de sus compañeros, Francisco insistió en seguir predicando al menos dos veces por semana, aunque para ello a menudo tuvieron que llevar a los fieles a Santa María. A pesar de sus propias dolencias, también visitaba a los enfermos.

«Si la caridad de los seglares le enviaba alguna vez manjares selectos —dice Celano—, aun necesitándolos él sobre todos, los daba a los demás enfermos. Hacía suyos los sufrimientos de todos los enfermos y les dirigía palabras de compasión cuando no podía prestarles otra ayu-

da. En días de ayuno comía también él, para que los enfermos no se avergonzaran de comer, y no tenía reparo en pedir carne por lugares públicos de la ciudad para el hermano enfermo.»¹⁴

Algunos compañeros suyos señalaron que a partir de ese momento, y hasta el día de su muerte, Francisco «padece del estómago, el hígado y el bazo».¹⁵ Otros no han vacilado en mostrarse más críticos: «Fueron tantas las mortificaciones con que maceró su cuerpo, que, así sano como enfermo, fue austerísimo y apenas o nunca condescendió en darse gusto... Se había debilitado a causa del ayuno excesivo y los sufrimientos que se imponía, y sus esfuerzos lo dejaron exhausto.»¹⁶

Estas prácticas formaban parte del régimen ascético medieval de penitencias y sacrificios. El objetivo era embotar los sentidos, disfrutar lo menos posible de los placeres del cuerpo y, en consecuencia, distraerse lo menos posible de los asuntos eternos; en casos extremos, la gente precipitaba su tránsito a la eternidad en sí. Según el hermano Gil, que se retiró a una ermita en 1214, «a Francisco sólo le faltaba una cosa, y era un cuerpo fuerte. Si hubiera sido robusto como yo, el mundo no habría sido capaz de seguir el ritmo de su inflamado espíritu».¹⁷

Francisco restaba importancia a estas mortificaciones e instaba a sus hermanos a hacer lo propio, así como a no obsesionarse por sus pecados y faltas. «¿Por qué manifiestas así la tristeza y el dolor que sientes por tus pecados? —le preguntó en cierta ocasión a un fraile que se sometía a constantes exámenes de conciencia—. Esto es asunto para vosotros dos: Dios y tú. Pídele que te devuelva, por su misericordia, el gozo de su salvación. Delante de mí y de los otros, trata de mostrarte siempre alegre, porque no es conveniente que un siervo de Dios aparezca ante su hermano u otro cualquiera, agrio y con el semblante acon-

gojado.»¹⁸ En Francisco, esta actitud obedecía a la cortesía y a la vez al sentido común.

Por otro lado, estos años difíciles y agotadores también fortalecieron la profunda devoción de Francisco por el Cristo crucificado. Él consideraba la cruz algo más que un ejemplo de paciencia y sumisión a la voluntad de Dios, del mismo modo que veía su propio sufrimiento como algo más que un medio para pagar por sus pecados. Pensaba que aquellos que sufrían experimentaban más profundamente la suerte de los pobres y los marginados del mundo. Pero sobre todo, en su afán por imitar a Jesucristo en todos sus actos, sabía que no podía evitar ni despreciar el dolor que había padecido su maestro y que, en una medida u otra, le tocaba padecer a todo el mundo.

Es posible que en las mortificaciones que se inflingía hubiese elementos de una conducta neurótica o masoquista. Pero eso no significa que Francisco fuese un desequilibrado. Los neuróticos no suelen mantenerse serenos ante el sufrimiento que no eligen ni está en su mano controlar. A juzgar por la paciencia y la entereza con que soportó las terribles dolencias que lo aquejaron desde los treinta y un años hasta los cuarenta y cuatro, cuando murió, Francisco fue un hombre extraordinariamente equilibrado desde el punto de vista psíquico y espiritual, precisamente porque para sobrellevar sus males buscó un marco de referencia exterior a sí mismo que los trascendiese.

Como ya hemos visto, desde su epifanía ante el crucifijo de San Damián, en 1206, Francisco se dejó llevar por el creciente impulso de meditar sobre los padecimientos de Jesús. Durante el resto de su vida, compiló y reescribió salmos, antífonas y oraciones para un *Oficio de la Pasión*; y allí a donde iba rezaba con sus compañeros la misma oración que pronunció instantes antes de morir: «Te adoramos, Señor Jesucristo, también en todas tus iglesias que hay en el mundo entero, y te bendecimos, porque por tu santa cruz redimiste al mundo.»¹⁹ Había tomado esta fórmula de las

ceremonias del Viernes Santo y de la fiesta de la Exaltación de la Cruz.

Francisco no rechazó el sufrimiento como algo inmerecido u ofensivo, sino que precisamente a través del dolor descubrió el amor misterioso e inescrutable de Dios. No intentaba intelectualizar ni teologizar, no pretendía hacer desaparecer el sufrimiento por medio de las explicaciones ni buscaba medios racionales para conllevarlo. En este aspecto, como en todos los demás, su modelo fue Cristo su Señor, que se entregó a la inimaginable misericordia de Dios y que finalmente fue vindicado y acogido para siempre en una nueva vida.

Francisco nunca se cansó de proclamar la piedad de Dios (motivo poco corriente en la severa concepción del mundo de la religiosidad medieval). Tras experimentar la compasión divina en su propia conversión, se sirvió de ella como hilo conductor de sus enseñanzas desde el primer hasta el último día. Por lo tanto, el dolor se convirtió para él en una especie de oración ininterrumpida que reforzaba su dependencia de Dios sin palabras, y en consecuencia de una manera más directa.²⁰

En el año 1215, los Hermanos Menores componían ya un grupo consolidado no sólo en el norte y el centro de Italia, sino también en Francia y España, y pronto se extenderían a Alemania e Inglaterra. La gente salía a escucharlos a los caminos y las plazas de los pueblos, donde predicaban y ayudaban a los enfermos antes de retirarse a sus pequeñas ermitas situadas en el campo o las montañas. Vivían con el pueblo y se mantenían con las limosnas que les daban a cambio de sus sermones o sus trabajos manuales.

Ese otoño, el papa Inocencio III convocó el IV Concilio de Letrán,²¹ en el que se resolvió introducir importantes reformas en la Iglesia y organizar una quinta cruzada para junio de 1217, con el fin de recuperar los lugares

santos de Palestina tomados por los infieles y liberar a los millares de cristianos que languidecían en las prisiones musulmanas. El Papa impuso también la prohibición absoluta de formar nuevas órdenes religiosas. Las fuentes tempranas no aclaran si Francisco estaba ya lo bastante recuperado para asistir a aquellas reuniones.

Entretanto, el arzobispo Foulques de Toulouse había aprobado el trabajo de la Orden de Predicadores (dominicos), dirigidos por su carismático y vehemente fundador, el español Domingo de Guzmán, cuya fraternidad se opuso enérgicamente a la herejía de los albigenses. Foulques llevó a Domingo a Roma para que el Papa reconociese oficialmente su orden, pero en virtud del decreto que acababa de dictar el concilio, el Papa insistió en que Domingo adoptase como modelo la regla de san Agustín, y sería el sucesor de Inocencio quien finalmente aprobara las constituciones de los dominicos en 1217.

Aunque Inocencio no podía retirar la autorización verbal que le había otorgado a Francisco en 1209, también Francisco se vería obligado a redactar una regla formal para que oficializasen su fraternidad. Lo hizo, aunque a regañadientes y a intervalos, de modo que la regla no fue aprobada ni por su grupo ni por Roma hasta 1223, cuando la Orden de los Hermanos Menores se había convertido ya en una organización muy distinta de la que Francisco había concebido en un principio.

A principios de 1216, Francisco sufrió un episodio tan grave de malaria que tuvo que aceptar la invitación de Guido para que convaleciese en su residencia de Asís. La vida ambulante y sacrificada de Francisco y las incomodidades de Santa María resultaban totalmente inapropiadas para un enfermo, y los hermanos empezaron a temer por su vida. Su delgado cuerpo estaba hinchado por los líquidos, la fiebre lo abrasaba cada pocos días, su tez se

puso más rojiza que cenicienta, padecía dolores en el costado derecho y era incapaz de retener los alimentos: signos claros de cuartana o fiebre biliosa intermitente, probablemente complicada por el agrandamiento del hígado y el bazo (éstos son también síntomas de una enfermedad hepática y de la vesícula biliar, pero es improbable que hubiera sobrevivido a unas complicaciones tan graves).

Francisco sólo se avenía a tomar unas dosis mínimas de medicinas o analgésicos (que, por otra parte, eran mezclas primitivas y poco eficaces de plantas y hierbas). Temía mimar demasiado su cuerpo si lo envilecía con medicamentos y creía que someterse a un tratamiento entraba en conflicto con su deseo de no interponer obstáculos en el camino de la voluntad de Dios. Tomar medicinas también habría supuesto una ofensa a los pobres: las piedras preciosas molidas eran un ingrediente imprescindible de algunas recetas medievales de las que tenemos noticia, en especial de una para la malaria: «Para reducir los escalofríos antes de un ataque [de malaria], administrar el antídoto con agua templada y una pizca de polvo de lapislázuli.»²² Sólo los ricos podían permitirse estos remedios.

Pero Francisco no descansó ni siquiera en la casa del obispo. Se empeñó en recibir a sus hermanos para aconsejarlos y rezar juntos, y en Pentecostés, a finales de la primavera, convocó un capítulo, o una asamblea de todos los frailes, para discutir la regla que debían redactar para satisfacer a Roma. También tenían que tomar decisiones importantes, como el destino de cada fraile: su número ascendía ahora a más de tres mil, y Francisco se proponía enviarlos como misioneros a toda Europa.

Por primera vez hubo discrepancias entre los hermanos con respecto a cómo llevar una vida de pobreza absoluta. Francisco, incapaz de permanecer de pie durante mucho tiempo, les habló desde la silla. No contamos con transcripción alguna de sus palabras, pero los resúmenes de Celano y la parte que se conserva del primer borrador

de la regla nos permite formarnos una idea clara de sus intenciones.

Para Francisco, la cuestión era simple: cada cosa tenía su sitio, y las realidades materiales debían valorarse únicamente en la medida en que ayudasen a la gente a realizarse ante Dios. En su opinión, las posesiones no cumplían esta función cuando sobreabundaban, pues la riqueza alejaba a su poseedor de la vida del espíritu. Pero también reconocía que la pobreza degradante era igualmente destructiva; de ahí sus actividades en beneficio de los pobres.

Aquel verano, entre los observadores de las misiones franciscanas se contaba el célebre sacerdote, historiador y reformista francés Jacobo de Vitry, que se desplazaba con frecuencia a Roma y por todo el mundo cristiano. Sus escritos y cartas constituyen una valiosa guía para internarse en la espesura de la política del siglo XIII.

Jacobo de Vitry, un hombre brutalmente franco en su descripción de los eclesiásticos, escribió, tras pasar un tiempo entre los cardenales y los obispos más cercanos al Papa en el palacio de Letrán, que había «encontrado muchas cosas repugnantes. Estaban tan ocupados con los asuntos mundanos, con soberanos y reinos, con juicios y litigios, que prácticamente no permitían que nadie hablase de cosas espirituales».²³

Sin embargo, durante sus viajes por Italia, Jacobo de Vitry quedó profundamente impresionado por los franciscanos. En una carta que escribió ese verano a sus amigos de Lieja, afirmó que la fraternidad era su «único consuelo».

Les llaman «Hermanos Menores» y «Hermanas Menores». Viven de acuerdo con el espíritu de la Iglesia primitiva, de la que se escribió «uno era el corazón y una el alma de la muchedumbre que creía» [He-

chos de los Apóstoles 4,32]. Durante el día entran en las ciudades y los pueblos y se dedican a la vida activa; por la noche, sin embargo, regresan a la ermita o a lugares solitarios para entregarse a la contemplación. Las mujeres [o sea, Clara en San Damián y las monjas en otros conventos como el suyo] viven juntas en hospicios cercanos a las ciudades y no aceptan nada de nadie, sino que se mantienen haciendo trabajos manuales.

Este clérigo culto y devoto concluye su carta con una rotunda observación sobre los franciscanos: Dios estaba realizando una gran obra «a través de hombres tan sencillos y pobres, con el fin de avergonzar a nuestros preladados, que son como perros mudos, incapaces de ladrar». Según él, una de las claves del éxito de los franciscanos residía en su capacidad para predicar con el ejemplo; cuando hablaban en público se mostraban alegres y optimistas, nunca lúgubres ni pesimistas. En este aspecto eran únicos entre los predicadores medievales.

Dio la casualidad de que Inocencio acababa de convocar a Jacobo de Vitry para nombrarlo obispo de Tierra Santa. Debían encontrarse ese verano, durante el recorrido del Papa por el norte de Italia, donde estaba buscando apoyo para las cruzadas. Rebosante de salud y con la energía irrefrenable de siempre, este hombre de cincuenta y seis años viajó de una ciudad a otra hasta que llegó a Perugia. Pero la noche del 15 de julio enfermó súbitamente, aquejado de una fiebre muy alta, y murió antes del amanecer.²⁴

Según Jacobo de Vitry, antes del entierro «unos ladrones despojaron su cuerpo de las preciosas vestiduras con que debían sepultarlo y lo dejaron en la iglesia, prácticamente desnudo y en descomposición. Yo entré en la iglesia y pude observar lo efímera, vacua y engañosa que es la gloria de este mundo». La noticia de la muerte del Papa y

la profanación de su cadáver horrorizó a todo el mundo, y Francisco invitó a sus hermanos a un día de oración. El 18 de julio, tras una serie de precipitadas maniobras políticas, dos cardenales de Perugia propusieron como nuevo Papa a Cencio Savelli, un anciano de salud delicada que adoptó el nombre de Honorio III y los sorprendió a todos viviendo otros once años. Murió un año después que Francisco.

En el capítulo de Pentecostés, celebrado en Santa María en mayo de 1217, se decidió que los frailes serían enviados a Italia, España, Portugal, Francia, Alemania, Hungría, Grecia, Túnez, Tierra Santa e Inglaterra.²⁵

Estas misiones solían malograrse, entre otras cosas porque los hombres se marchaban a sus puestos sin conocer la lengua local. Un grupo de unos sesenta frailes se fue a Alemania, por ejemplo, y cuando la gente les preguntaba si necesitaban comida o alojamiento por una noche, ellos respondían alegremente «*ja, ja*», expresión que ingenuamente habían tomado por una especie de conjuro mágico. Sin embargo, cuando los interrogaron sobre si eran herejes y ellos respondieron alegremente «*ja, ja*», los desnudaron, los golpearon, los encarcelaron y prácticamente los mataron de hambre. Liberados con la condición de que abandonasen el país, los frailes regresaron rápidamente a Asís, donde les preguntaron si habían tenido éxito en su misión. Bien podrían haber respondido: «*Nein, nein!*»²⁶

Entretanto, nombraron al astuto Elías ministro para Tierra Santa, y un joven llamado Benito viajó a Grecia. Gil, que acababa de volver de un retiro de varios años en su ermita, se marchó a Túnez con un hermano joven y enclenque llamado Electo. Esta misión fracasó también de inmediato. Los cristianos del lugar, obligados a mantenerse en la clandestinidad a causa de las restricciones y la hostilidad de los musulmanes, temían sufrir represalias

si los frailes predicaban en público, de manera que subieron a Gil y su compañero a bordo de un barco con rumbo a Italia en cuanto llegaron. Electo, sin embargo, en un arrebatado de entusiasmo, saltó a la playa gritando que estaba dispuesto a morir por su fe..., cosa que ocurrió poco después.

El capítulo de Pentecostés resolvió asimismo que la fraternidad se dividiría en once provincias, con varios custodios en cada una. Un ministro general —no un superior, sino un hombre obligado a servir, o ministrar, a los demás— sería el responsable de la organización mundial. Los ministros provinciales supervisarían a los frailes en cada país o provincia; los custodios dirigirían ciertos centros importantes, y los guardianes de las residencias, ermitas y monasterios locales. Las palabras «superior» y «prior», características de las órdenes religiosas, nunca se emplearon entre los franciscanos, cuyo fundador insistió en que el principal objetivo de quienes desempeñasen estas funciones debía ser asistir, no controlar. Continuamente les recomendaba a sus compañeros: «Que recuerden las palabras de nuestro Señor: “No he venido a ser servido, sino a servir.”»²⁷

Francisco siguió siendo tan liberal como siempre en lo referente a la admisión de nuevos hermanos: cualquiera que estuviese dispuesto a abandonar sus posesiones personales era bienvenido, al margen de su posición social, sus antecedentes o su nivel de estudios. En aquella época ni siquiera exigía que los aspirantes pasaran por un período de aprendizaje y formación en los aspectos seculares o religiosos de la vida comunitaria. Boncompagno había criticado la aceptación de «jovenzuelos y niños», e incluso el más comprensivo Jacobo de Vitry señaló este problema:

Esta orden se está extendiendo rápidamente por el mundo, pero esto es bastante arriesgado. No rechazan a nadie (salvo a aquellos que están casados o comprometidos con otra orden). Envían por parejas a to-

dos los rincones del mundo no sólo a religiosos formados, sino también a jóvenes inmaduros que previamente deberían ser puestos a prueba y sometidos a un régimen de disciplina durante una temporada. Dadas las circunstancias, la orden no es un sistema para débiles e imperfectos.²⁸

Con el tiempo, también Francisco tomó conciencia de estas dificultades y en consecuencia formuló una serie de directrices para establecer una especie de período de prueba o noviciado. La responsabilidad de velar por el bienestar de los novicios recayó sobre los ministros, a quienes instó a ayudar «espiritualmente como mejor puedan al que pecó... Igualmente, ninguno de los hermanos tenga en cuanto a esto potestad o dominio, máxime entre ellos... Y ningún hermano haga mal o hable mal al otro».²⁹

La organización debía caracterizarse por el respeto mutuo y la unidad en la oración y sostenerse mediante el trabajo diligente y honesto. Francisco no quería dictar más normas que éstas, y cuando se vio forzado a hacerlo, unos años después, se resistió con vehemencia. Tenía una fe inquebrantable en la buena voluntad de los demás; al igual que Jesús, se negaba a desempeñar el papel de legislador, y mucho menos el de tirano. Fue precisamente ese espíritu el que lo animó a escribir en 1217 la *Regla para los eremitorios*, que obligaba a los frailes que decidiesen vivir enclaustrados (de manera temporal o permanente) a dedicarse a la oración, el silencio y la contemplación, pero también a turnarse en el papel de custodios para que nadie cayese en la tentación de comportarse como un superior. Aunque Francisco era muy consciente de su condición de guía espiritual de la orden, aceptaba de buena gana los consejos de los demás, tanto de los frailes más jóvenes como de las autoridades eclesiásticas.

En el verano de 1217, en contra de las protestas de sus hermanos, Francisco se dispuso a ir andando a Florencia (acompañado por Maseo) para visitar al cardenal Hugolino (o Ugolino dei Conti di Segni), sobrino de Inocencio III, obispo de Ostia y legado papal en Lombardía y Toscana. Hugolino poseía grandes dotes diplomáticas y, a las órdenes de Honorio, como antes a las de Inocencio, trató de llevar a cabo reformas religiosas. A sus sesenta y dos años, era un prelado notable pero nada egocéntrico. Había oído hablar de la abnegación y la lealtad a la Iglesia de Francisco, quien le causó una excelente impresión cuando lo conoció ese verano.

Francisco le comunicó que quería viajar a su amada Francia para predicar; no podía pedirles a sus compañeros que realizaran trabajos arduos en lugares lejanos y eximirse al mismo tiempo de esas obligaciones. Pero el cardenal, quizás al ver el lamentable estado de salud de Francisco (sobre todo después de la caminata desde Asís en medio del calor estival) «le aconsejó que no continuara el viaje emprendido, sino que cuidara y custodiara con solicitud a los que el Señor le había encomendado»³⁰ en Umbría.

Hugolino creía también que la estructura de la fraternidad era demasiado débil para sobrevivir a la ausencia de su jefe espiritual. La sorprendente franqueza con que confió sus temores a Francisco es un indicio de la estima que le profesaba: «Hermano, no quiero que vayas a provincias ultramontanas, porque hay prelados que impedirán el bien [de tu fraternidad] en la curia romana. Yo y otros cardenales conmigo, que la amamos, de buen grado la protegemos y le prestaremos nuestra ayuda si os quedáis en los contornos de esta provincia.»

Francisco le respondió con una sinceridad igual de pasmosa: «Señor, ¿creéis que el Señor ha suscitado esta familia para que envíe hermanos solamente a estas provincias?»³¹ Si Hugolino le contestó, sus palabras no quedaron documentadas.

A pesar de sus reservas, Francisco obedeció, y tras decidir que el hermano Pacífico era el hombre idóneo para ir a Francia, encomendó al «rey de los versos» la misión que habría deseado acometer personalmente.

Muy pronto Hugolino se convirtió en una presencia constante en la vida de Francisco como cardenal protector de los frailes, un cargo de asesor instituido por la maquinaria romana para mantener a los grupos religiosos dentro de las estructuras de la Iglesia. Pero aquí se nos plantea un interrogante: ¿cuál era la verdadera naturaleza de la relación entre el cardenal y el fraile? ¿Elegió Francisco a Hugolino como protector y mediador con Roma porque éste defendía los ideales de la comunidad? ¿O le impuso Roma el cardenal a Francisco como condición para aprobar y aceptar oficialmente a la fraternidad en el seno de la Iglesia institucional?

Debemos recordar que, hasta ese momento, no se había definido con claridad la posición oficial de los frailes. Inocencio había aprobado verbalmente su estilo de vida, pero la autorización definitiva estaba pendiente de la presentación de un borrador de la regla y del pronunciamiento formal de los votos reconocidos por la Iglesia.

Varios hechos saltan a la vista cuando se estudian y comparan todos los documentos tempranos.

Primero: Hugolino no parecía tener un plan concreto para la fraternidad; siempre permaneció abierto a las sugerencias de los propios frailes. Segundo: admiraba sinceramente a Francisco (a quien canonizó más tarde, tras ser proclamado papa Gregorio IX). Tercero: Hugolino, en su calidad de cardenal, era consciente de que debía conseguir que el sistema eclesiástico funcionase sin complicaciones.

Pero esto no supuso simplemente un triunfo de la mentalidad burocrática; precisamente porque apoyaba los objetivos de los Hermanos Menores, Hugolino intentó evitar que la falta de dotes organizativas de Francisco y

la reticencia de éste a hacer prevalecer su voluntad sobre el grupo lo apartasen de su camino y socavaran la fuerza potencial de la fraternidad.

Desde un punto de vista realista, aquella hermandad sólo podía seguir adelante con la bendición de Roma. Francisco era lo bastante sensato para comprender que debía aceptar el asesoramiento y la mediación de Hugolino con el Papa y la curia, aunque eso le exigiera modificar su plan original de que la fraternidad continuara siendo un movimiento fundamentalmente secular, sin ataduras con las estructuras institucionales y clericales.

Pero hay un cuarto punto que se hace evidente. Aunque Francisco y Hugolino tuvieron que superar los escollos de la burocracia institucional, se llegó a forjar entre ellos una amistad profunda y duradera basada en el respeto mutuo.

Por lo tanto, aunque resulte tentador ver la influencia de Roma como un mero ejercicio maquiavélico de control, una interpretación semejante pecaría de imprecisa desde el punto de vista histórico. A pesar de sus graves traspiés, de su imitación a veces ciega de las instituciones terrenales y sus errores frecuentemente lamentables respecto del camino de la cristiandad verdadera, la Iglesia también se consagró de manera paradójica pero vehemente a la reforma de la vida espiritual.

Hugolino y Francisco representan dos enfoques de la realidad enfrentados por naturaleza: el testigo profético del individuo carismático y el brazo más largo de la tradición eclesiástica, que es capaz de promover y divulgar el bien por medio de estructuras sociales inaccesibles para un individuo. También es importante tener en cuenta que el propio Francisco fue un producto de la Iglesia: fueron precisamente las prácticas milenarias de la oración, de predicar las Escrituras, de adorar a Dios —y la documentación de estas prácticas en libros y manuscritos— las que alimentaron su alma y lo condujeron al camino de la san-

tividad. En otras palabras, en cada etapa de su historia, es la propia Iglesia la que forma a los críticos que la reformarán. Los progresistas, reformistas, revolucionarios y santos de la Iglesia no pueden proceder sino de su seno.

En el camino de regreso a Asís se produjo un incidente que no sólo revela la integridad de Francisco sino también su habilidad política. En Imola, una ciudad de la Romaña, Francisco se presentó ante el obispo y tanto por una cuestión de cortesía como en cumplimiento de una ordenanza del reciente concilio lateranense, pidió permiso para predicar en la iglesia local. El obispo le respondió: «Hermano, basta que predique yo a mi pueblo.»

Francisco saludó con una reverencia y se marchó. Pero una hora después regresó.

—¿Qué buscas otra vez aquí? —le preguntó el obispo.

—Señor —respondió Francisco—, si un padre hace salir al hijo por una puerta, el hijo tiene que volver a él entrando por otra.³²

A la mañana siguiente, con la bendición del obispo, Francisco ocupó el lugar de éste en el púlpito.

Durante sus viajes, Francisco reparó en un aspecto de la laxitud clerical que no podía consentir y abordó la cuestión en un breve documento (*Carta a los clérigos I*), escrito a principios de 1218. En él se quejaba de la suciedad en que se encontraban los enseres usados en la eucaristía y les pedía a los clérigos que reflexionasen sobre «cuán viles son los cálices, los corporales y los manteles donde se sacrifica el cuerpo y la sangre del mismo. Y hay muchos que los colocan y los abandonan en lugares viles... Si estuviere indebidamente colocado y abandonado el santísimo cuerpo de nuestro Señor Jesucristo, que se retire de aquel lugar y que se ponga en un lugar precioso y que se cierre».³³

Durante el resto de 1218, Francisco se preparó para

reanudar sus viajes por el norte de Italia en varias ocasiones, pero unos terribles dolores gástricos lo obligaron a modificar sus planes. Durante esa época llegó la noticia de que el líder musulmán al Malik al Kamil, el sobrino de Saladino, había sucedido a su padre como miramamolín, o sultán de Egipto, Palestina y Siria.* Vehementes predicadores de toda Europa avivaron el entusiasmo por la quinta cruzada, cuyo objetivo era tomar y controlar las poblaciones egipcias de mayor importancia estratégica, como el puerto de Damietta, con el fin de interrumpir los suministros a las posiciones musulmanas en Siria y evitar que los infieles regresaran a España desde el norte de África. Federico II prometió al papa Honorio que él y sus tropas imperiales se unirían a los cruzados en Egipto; sin embargo, la larga demora del emperador resultó decisiva para el fracaso de la campaña.

Francisco anunció a sus compañeros que viajaría a Egipto en cuanto pudiera levantarse de su camastro y comer algo. Una vez más se expondría al martirio, ahora para convertir al nuevo sultán. No permitiría que nada lo detuviera, ni los vientos tempestuosos, ni su enfermedad, ni las órdenes del cardenal.

* El nombre se ha transcrito de diversas formas, como Melek el Kamil, al Melek el Kamil y otras. Aquí seguimos las normas lingüísticas más recientes. En adelante lo identificaremos simplemente como Al Kamil.

Durante mayo de 1219, más de tres mil frailes se congregaron en los campos y los bosques cercanos a Santa María para celebrar una asamblea general. Distribuidos en grupos de varias docenas de hombres, discutieron numerosas cuestiones estructurales y administrativas relacionadas con la vida de la floreciente hermandad: el reclutamiento, la oración, el desarrollo de una regla formal y el envío de expediciones de misioneros a todo el mundo.

A pesar de su avanzada edad y su precario estado de salud, el papa Honorio III había hecho suyo el llamamiento de su predecesor a la quinta cruzada y exhortado a clérigos, monjes, abades y laicos a que se unieran a la misión. Ante la enorme asamblea —la mayoría de cuyos miembros no habían sido formados por su jefe espiritual y ni siquiera lo conocían—, Francisco anunció su intención de responder a la convocatoria del Papa llevando a sus compañeros a Egipto y Tierra Santa. Se opusieron muchas y enérgicas objeciones, lo que indica hasta qué punto el crecimiento de la fraternidad la había vuelto menos homogénea en sus creencias y más libre para criticar las normas de Francisco que algunos consideraban poco realistas. Muchos de los presentes, por ejemplo, querían que los Hermanos Menores, siguiendo el ejemplo de las grandes órdenes religiosas, cursaran estudios universitarios, aprendieran lenguas extranjeras, tuvieran iglesias en propiedad y observasen una pobreza menos rigurosa, con el fin de realizar obras de mayor alcance en el mundo. En

defensa de estos argumentos, los objetores señalaron el reciente fracaso de varias misiones. La polémica continuó durante algunos años y finalmente dividiría a la fraternidad en varias facciones.

Resulta fácil comprender la posición de la nueva generación de frailes, ya que la vida que había establecido Francisco carecía de una estructura formal. Si bien una docena de hombres podía integrar una comunidad sencilla, tres mil personas (y acaso dos mil más, que no estuvieron presentes en Santa María aquel mes de mayo) necesitaban organizarse si querían poner en práctica el espíritu franciscano de una manera viable. Sin embargo, la organización requiere líderes y la administración, quizás inevitablemente, acarrea luchas de poder.

El hecho de que Francisco se había convertido en una figura menos venerable para sus propios seguidores se puso de manifiesto en aquella asamblea de primavera. Mientras él se recuperaba en Asís (y quizá durante un tiempo, en una choza anexa a San Damián, donde Clara y sus compañeras podían cuidar de él), algunos frailes construyeron un sólido y amplio edificio cerca de Santa María que haría las veces de centro de reuniones y lugar de estudio. «En cuanto llegó éste al lugar vio la casa, y, disgustado, se dolió amargamente —informa Celano—. A seguida se encaramó para hacerla desaparecer; subió al tejado y con mano ágil arrancó tejas y ladrillos.»¹

Tras señalar que la casa reflejaba un pretencioso desprecio de la pobreza, Francisco pidió ayuda para destruirla. Pero allí había algunos nobles de la ciudad que insistieron en que el edificio no pertenecía a los hermanos sino al Común, que había proporcionado los materiales y era propietario de la tierra. Ante este argumento, Francisco tuvo que detenerse de inmediato. Entre quienes protestaron con mayor vehemencia aquella tarde se encontraba nada más y nada menos que Ángelo Bernardone, que luego se retiró y no volvió a aparecer en la vida de su hermanastro.

No obstante, unos días después se presentó una objeción más significativa. «Señor, querríamos que persuadierais al hermano Francisco a que siguiera el parecer de los hermanos sabios y se dejara guiar por su consejo»,² le dijeron algunos frailes al cardenal Hugolino, que había acudido a la asamblea. Aludían a la regla de San Benito, de San Agustín y de San Bernardo.

Hugolino fue a ver a Francisco de inmediato y le transmitió la petición. Acabada la entrevista, Francisco se dirigió al grupo. La esencia de su discurso se grabó a fuego en la memoria de varios hombres, y sus palabras quedaron fielmente documentadas en una fuente antigua. Equiparándose a una nueva forma de bufón o juglar ambulante, Francisco dijo: «Hermanos míos, hermanos míos: Dios me ha llamado por el camino de sencillez y de humildad y me ha manifestado que éste es el verdadero camino para mí y para cuantos quieren creer en mi palabra e imitarme. Por eso, no quiero que me mentéis regla alguna, ni de San Benito, ni de San Agustín, ni de San Bernardo, ni otro camino o forma de vida fuera de aquella que el Señor misericordiosamente me mostró y me dio. Y me dijo el Señor que quería que fuera yo un nuevo loco en este mundo; y no quiso conducirnos por otro camino que el de esta ciencia. —Luego se enfureció—: Mas, por vuestra ciencia y sabiduría, Dios os confundirá. Y yo espero que el Señor, por medio de sus verdugos, os dará su castigo, y entonces, queráis o no, retornaréis con afrenta a vuestro estado.»

La primera fuente que recoge este hecho señala: «El cardenal quedó estupefacto y no respondió nada. Todos los hermanos quedaron sobrecogidos de temor.»

De hecho, este capítulo de Pentecostés no adoptó una regla canónica existente, pero los primeros vientos de renovación comenzaron a soplar con fuerza, y Francisco

debió de advertir que su autoridad espiritual se desvanecía. La mayoría de los monjes deseaba llevar una vida más tradicional y menos ardua; ni ellos ni la jerarquía romana se sentían a gusto con el sistema sin categorías ni organización con que Francisco había intentado realizar su ideal práctico del Evangelio.

El propio Francisco nunca cejó en su empeño de preservar la sencillez original de su fraternidad. Pero este esfuerzo, al igual que en su deseo de llevar la paz y la reconciliación allí donde hubiese conflictos, fracasaría estrepitosamente, y sus derrotas en la hermandad y en el mundo le causarían la decepción más grande de su vida.

Por otro lado, estos fallos aparentes también lo obligaron a confiar de una forma aún más profunda y directa en su relación con Dios, un vínculo basado en la absoluta dependencia que procede de la humildad espiritual. «¿Quién eres tú, mi amado Dios? ¿Y quién soy yo, sino tu inútil siervo?»,³ rezaba con creciente insistencia. Era una invocación caracterizada por el sometimiento absoluto a la realidad más misteriosa, que Francisco no percibía como un dilema filosófico sino como el Ser que está detrás de toda personalidad, el Dios que profesa un amor infinito e incondicional a la humanidad.

El mundo se encontraba en un estado confuso, enajenado y anárquico en 1219, y no es exagerado afirmar que todos los miembros de lo que hoy llamamos la sociedad occidental y Oriente Medio estaban involucrados hasta cierto punto en los preparativos de la quinta cruzada, en la que también Francisco centró su atención.⁴ Ahora, por fin, como escribió Celano poco después de los hechos, «al tiempo en que la guerra entre cristianos y sarracenos crecía a diario en dureza y crueldad... [Francisco] no podía hallar sosiego mientras no llevase a feliz término el deseo de su corazón, ahora más vehemente».⁵ Como hom-

bre de su época, Francisco compartía inevitablemente (sobre todo en la primavera de 1219) los prejuicios generalizados. Cualquiera que no creyese en Cristo debía ser convertido, ya fuese judío o musulmán. Pero su enfoque fue diferente desde el principio: él deseaba convertir a través de las prédicas y el ejemplo, no por medio de la fuerza o las amenazas.

Sin embargo, el 11 de junio, antes de que saliera de Umbría, el papa Honorio III le envió una carta de presentación que garantizaría a obispos y pastores que los Hermanos Menores pertenecían a una comunidad religiosa autorizada (aunque no a una orden). «Os rogamos y exhortamos a todos —escribió Honorio en el documento conocido como *Cum dilecti* (sus dos primeras palabras en latín)— a que recibáis a los susodichos hermanos como auténticos fieles cristianos.»⁶

El 24 de junio (la fiesta de su patrono, Juan el Bautista), Francisco y su compañero Iluminado, que tenía conocimientos rudimentarios de árabe, se embarcaron en una nave que partiría de Brindisi con refuerzos para las tropas apostadas en Egipto. Su destino era el estratégico puerto de Damieta, objeto de frecuentes incursiones navales, situado en el brazo oriental del Nilo. Era un importante foco comercial y una de las ciudades más ricas de Egipto.⁷

Juan de Brienne había estado al frente de la cruzada, pero a finales de 1218 Roma lo sustituyó por un temible arribista, el cardenal español Pelayo Galván.⁸ Autoritario, vanidoso, terco e inflexible, Galván se negaba a escuchar los consejos de los comandantes más experimentados y no hizo el menor caso a Juan de Brienne, a quien el Papa había pedido que hiciera frecuentes visitas a Egipto desde Acre para controlar la situación. En cabeza de los cruzados, Juan había cosechado algunas victorias, pero la lle-

gada de Pelayo y de una feroz tormenta de invierno volvió las tornas a favor de los sarracenos.

La travesía de Francisco duró unas seis semanas, y entre sus compañeros de a bordo —unos mil hombres— figuraban numerosos bandidos y asesinos que habían acudido a la convocatoria del Papa con la esperanza de que les perdonasen sus delitos. Los comerciantes discutían con los monjes por unos centímetros de espacio para dormir en la bodega; obispos y sacerdotes convivían con mercenarios y menesterosos, en condiciones espantosas. Muchos murieron de hambre o disentería durante el viaje; a otros los mataron por robar comida o agua.

Los supervivientes desembarcaron en Egipto a mediados de agosto y acamparon en la orilla occidental del Nilo, junto con los cien mil soldados apostados ya frente a Damietta y las fortificaciones musulmanas; el campamento de Al Kamil estaba varias millas más al sur. El calor y la humedad sofocantes del verano en el Nilo debió de hacer que las incomodidades del viaje parecieran llevaderas por comparación. Desde el río llegaba el hedor de los cadáveres descompuestos, las bajas de un asedio que ya duraba cerca de un año. Por todas partes había síntomas de enfermedades tropicales, agravadas por la falta de agua potable y alimentos, por la suciedad y la putrefacción y la abundancia de insectos y gérmenes a los que los nativos eran inmunes pero que causaban estragos entre los extranjeros.

Las fortificaciones musulmanas eran imponentes. Dos altas murallas rodeaban la ciudad del lado del río, y otras tres del otro lado. Los cronistas contaron veintidós puertas, ciento diez torres, cuarenta y dos castillos y un foso navegable; también habían colgado cadenas de hierro a lo ancho del Nilo para impedir el paso de las embarcaciones extranjeras. Los sarracenos habían conseguido defender el fuerte durante un año gracias a la abundancia de provisiones procedentes del este, y sus arqueros y soldados mantenían la moral alta. Las cosas no marchaban tan bien para

las tropas cristianas, que estaban indudablemente deprimidas —a diferencia de Francisco, que más tarde quedaría impresionado— por las cinco llamadas diarias a la oración, cuando el almuecín convocaba al *sâlat*. (Un año después, Francisco pidió a las autoridades civiles italianas: «Tributad al Señor tanto honor en medio del pueblo que os ha sido encomendado, que cada tarde se anuncie por medio de pregonero o por medio de otra señal, que se rindan alabanzas y gracias por el pueblo entero al Señor Dios omnipotente.»)⁹

Pero Pelayo, que carecía de conocimientos de estrategia y de dotes para organizar y dirigir a las tropas, asumió el mando y rechazó todas las ofertas de tregua de los musulmanes, a menudo encabezando el combate con su propio estandarte y gritos de victoria. Los cruzados, que disponían de ocho catapultas, arrojaban jabalinas y piedras contra las murallas de la ciudad y la torre desde donde controlaban la cadena principal tendida sobre el río, pero estos métodos se revelaban ineficaces contra unas defensas tan poderosas. Las escaleras resultaban aún más inútiles, y los valientes que subían por ellas eran víctimas fáciles de los garrotes o el aceite hirviendo.

Las escaramuzas se alternaban con semanas de tedio, mientras los descontentos cruzados esperaban refuerzos y algunos morían de tifus en las arenosas márgenes del río. Casi la quinta parte del ejército pereció enseguida, y un gran número de hombres furiosos y asustados aguardaba el siguiente barco de provisiones para regresar a Europa. Entre los que se quedaron dominaba el resentimiento social: los caballeros discutían con los soldados de infantería y los nobles despreciaban a los plebeyos.

Como el sitio se prolongaba, Al Kamil se ofreció de nuevo a negociar un acuerdo, en parte porque era un hombre auténticamente devoto que deseaba evitar un derramamiento de sangre innecesario en ambos bandos, y en parte porque no quería ver mermada la fuerte pre-

sencia islámica en Egipto. Hizo una propuesta generosa: si las hostilidades cesaban, devolvería las reliquias de la cruz verdadera y todo el reino de Jerusalén excepto de las zonas del desierto por donde discurrían los caminos que conducían a Egipto; además ofreció una tregua de treinta años, tras la cual, añadió, cualquier otra petición podría ponerse sobre la mesa. A cambio, exigía a los cruzados que abandonasen Egipto.

Juan de Brienne quería aceptar la oferta; con Jerusalén en manos cristianas, habrían alcanzado el principal objetivo de las cruzadas. Pero en contra de los consejos de Juan y los deseos de muchos cruzados y civiles, Pelayo se negó en redondo: los cristianos, insistió el prelado, conseguirían todas esas concesiones y más si continuaban luchando. Los comerciantes italianos, que no querían renunciar a sus lucrativas transacciones con Egipto, apoyaron su postura de buen grado.

Los cristianos, para triunfar, necesitaban un mando firme y unificado, una hábil estrategia militar, el continuo reabastecimiento de provisiones y refuerzos humanos para reemplazar a los enfermos y heridos. Todo esto faltaba. Además, el Papa seguía creyendo ingenuamente que una causa religiosa común bastaba para unir a cruzados con antecedentes y propósitos diferentes. Como concluyó persuasivamente un historiador medieval:

[Pelayo] debió afrontar de inmediato éstos [así como] otros problemas materiales. Con el fin de mantener la paz y la unidad y alcanzar los auténticos objetivos de la cruzada, inevitablemente tenía que tomar decisiones militares. Por lo visto, falló principalmente en estas cuestiones, que requerían un juicio imparcial y práctico, y podría decirse que esto contribuyó al desastroso final de la quinta cruzada.¹⁰

Poco después de que Francisco llegara al campamento cristiano para animar a los hombres con sus prédicas y atender a los enfermos y los heridos, se cometieron nuevas atrocidades. Un grupo de espías sarracenos cruzó el Nilo a nado por la noche, llevando documentos y palomas mensajeras, pero un grupo de cristianos los estaban esperando y los aprehendieron al llegar a la orilla. Les cortaron la nariz, los labios y las orejas y luego les arrancaron los ojos. Horriblemente desfiguradas, las víctimas fueron enviadas de regreso al otro lado. Francisco, bastante desalentado ya tras encontrar a los cruzados ebrios, desenfrenados y codiciosos, en brazos de las ramerías sicilianas que iban de tienda en tienda, experimentó una repulsión que rayaba en el horror al verlos satisfacer libremente sus peores impulsos asesinos.

Para vengarse, los musulmanes enviaron por la parte más ancha del río un veloz galeón que lanzó fuego y alquitrán al campamento enemigo; las tropas desembarcaron y avanzaron por tierra, donde capturaron a mujeres y niños y los empalaron de inmediato con espadas y picas.

Francisco buscó rápidamente la forma de detener la matanza; su mensaje de paz nunca había sido tan necesario como ahora. A pesar de su experiencia en la guerra de Perusa y las campañas en otros lugares, nada lo había preparado para semejante carnicería. Una semana después de su llegada, descubrió que los cruzados estaban planeando un nuevo ataque, construyendo rápidamente arietes, torres móviles y otros instrumentos de asedio y excavando túneles para socavar las murallas. Tal como previó Francisco, la estrategia resultó infructuosa.

Pronto llegaron otros frailes para unirse a Francisco e Iluminado: Pedro Cattani, Leonardo, Bárbaro y dos caballeros retirados cuyos nombres desconocemos. Francisco los congregó de inmediato, y sus compañeros recordaron su sorprendente declaración: «Si el encuentro tiene lugar en ese día, me ha dado a entender el Señor que

no se les resolverá en éxito a los cristianos. Pero, si descubro esto, me tomarán por fatuo; y, si me callo, la conciencia me lo reprochará. Decidme: ¿qué os parece que debo hacer?»

Un fraile respondió en nombre de todos: «Padre, no se te dé nada ser juzgado por los hombres, que no es precisamente ahora cuando vas a empezar a ser tenido por fatuo.»¹¹ (Jacobo de Vitry, que conoció a Francisco durante su estancia en Egipto, lo describió como «una persona sencilla e inculta amada por Dios y los hombres».)¹²

Una vez recabado el apoyo de sus amigos, Francisco habló con Juan de Brienne y con muchos soldados y jefes de la guarnición; la mayoría estaba de acuerdo con él y deseaba que Pelayo suspendiera el ataque, pero, una vez más, el cardenal se negó a escucharlos. Los cruzados, dijo, no eran súbditos del reino de Jerusalén, sino de la Iglesia de Roma. Se mantuvo en sus trece cuando el legado musulmán regresó con una oferta de 30.000 besantes, una importante suma de dinero.

Todos los hombres sensatos comenzaron a pensar que el cardenal Pelayo quería ir más allá del plan original de los cruzados y conquistar todo Oriente Próximo. Fueran cuales fuesen sus intenciones, su ambición lo llevó a abandonar una meta alcanzable. Los cruzados atacaron el 29 de agosto, el día que el calendario litúrgico conmemoraba la decapitación de Juan el Bautista. Al principio los musulmanes fingieron huir, pero cuando los cristianos se centraron en la búsqueda de agua potable, que no habían encontrado en el lugar donde habían acampado, los saracenos arremetieron contra ellos. Más de seis mil cruzados perdieron la vida; la predicción de Francisco resultó trágicamente acertada.

Una vez más, Al Kamil se prestó a negociar. Reiteró las condiciones anteriores y se avino a pagar la restauración

de las murallas de Jerusalén y las fortificaciones cercanas. Asimismo, prometió liberar a todos los prisioneros cristianos y entregar a veinte nobles musulmanes como rehenes hasta que terminasen las obras de reconstrucción. La empecinada negativa de Pelayo a considerar la propuesta ahora parecía una locura; alegó que habían prometido enviarle nuevos cruzados en septiembre y que estaba esperando la llegada de Federico II.

Francisco, más enfadado y desilusionado que nunca con la conducta de los cristianos, se presentó ante el cardenal y declaró que si no iba a haber negociaciones, él deseaba entrevistarse con el sultán en persona. Estaba convencido de que aquélla no era una simple guerra, y que iniciar a Al Kamil en la fe cristiana por medios no violentos era la única manera de poner fin al combate. «Sólo deseo mostrar reverencia a todos —explicó— y convertirlos más con el ejemplo que con las palabras.»¹³

Tras el rechazo automático inicial, el cardenal cedió y permitió que Francisco e Iluminado partieran en lo que Pelayo juzgó una misión suicida al campamento del sultán al Malik al Kamil; Pelayo dio por sentado que recibiría sus cabezas en picas o platos antes del anochecer. A fin de cuentas, todo el mundo sabía que a los cristianos se les permitía profesar su fe en tierras musulmanas, pero si intentaban convertir a otros, se les aplicaba la pena capital. Antes de que los frailes se marcharan, Pelayo declinó cualquier responsabilidad por lo que pudiera ocurrirles y con absoluta seriedad le advirtió a Francisco que no comprometiera el nombre del cristianismo ni los intereses de la Iglesia.

La visita de Francisco al sultán al Malik al Kamil aparece narrada no sólo en los documentos medievales franceses e italianos sobre las cruzadas y en la biografía de Celano, sino también en las crónicas islámicas.¹⁴ Estos

textos cuentan que Francisco e Iluminado salieron del campamento cristiano a principios de septiembre rumbo al cuartel general de Al Kamil. Cuando los guardias del sultán los vieron llegar, los tomaron o bien por mensajeros que acudían a negociar o por hombres santos como sus *sufiyya* (sufíes), místicos que también iban vestidos con túnicas rústicas ceñidas con una cuerda y mendigaban para subsistir. Por lo tanto, los llevaron rápidamente a la presencia del sultán.¹⁵

El soberano musulmán de Egipto, Palestina y Siria tenía la misma edad que Francisco, dirigía las fuerzas de su imperio desde 1218 y, también al igual que Francisco, vivía consagrado por entero a las tradiciones y la divulgación de su fe. Aunque detestaba la guerra y la violencia, Al Kamil no vacilaba en recurrir a ellas para alcanzar sus objetivos religiosos y políticos. Educado por su tío, el temible Saladino, Al Kamil era un experto en el arte militar; sin embargo, prefería las disciplinas de la oración. Cinco veces al día, cuando oía la llamada para adorar a Alá, era el primero en adoptar la postura más humilde. En suma, Francisco se encontraba ahora ante un hombre pacífico y profundamente devoto, que también creía en un solo Dios.

Después de que Francisco hablase por mediación de un intérprete (quizás Iluminado, quizás un ayudante del sultán), Al Kamil decidió convocar a sus principales consejeros religiosos. Tras escuchar el breve relato que hizo Francisco de la Biblia y de la fe en Cristo, así como sus ruegos de paz en el nombre de Dios y su Hijo, Jesús, los consejeros resolvieron que los visitantes debían ser decapitados en el acto, por tratar de convertirlos.

Pero el sultán sabía apreciar la fe verdadera allí donde la encontraba; admiraba, además, el carácter de Francisco, su entrega incondicional a la fe y su ostensible desprecio por los lujos del mundo. «Esta vez iré contra la ley —le dijo a Francisco cuando se quedaron a solas—. No

seré yo quien condene a muerte a quien viene a salvar mi alma, a riesgo de su propia vida.»

Que sepamos, la visita de Francisco no tuvo precedentes en la historia de las relaciones entre musulmanes y cristianos. Durante una semana, él e Iluminado fueron huéspedes del sultán. No disponemos de información sobre las conversaciones y los hechos que se produjeron durante ese período, pero las crónicas permiten inferir que cada uno de ellos se mostró respetuoso con las tradiciones religiosas del otro. Aunque Francisco acudió al campamento del sultán con el deseo de convertirlo o morir en el intento, sus escritos de los años inmediatamente posteriores revelan que se marchó de allí con una actitud totalmente diferente. Incluso podríamos decir que fue la conversión del propio Francisco la que salió fortalecida.

«No tuvo éxito», escribió Jacobo de Vitry *tout court*. «Y cuando vio que no estaba haciendo progresos en la conversión de aquellas personas y que no podría conseguir lo que se proponía, es decir, el martirio, regresó», añadió Buenaventura. Sus interpretaciones son acertadas y las exponen sin rodeos. Francisco fracasó en todos los aspectos: no logró convertir al sultán, no alcanzó el martirio que tanto deseaba y fue incapaz de detener el derramamiento de sangre, porque Al Kamil no podía desafiar las convicciones espirituales que empujaban a sus hombres a la lucha. Estas frustraciones afectaron profundamente a Francisco durante el resto de su vida.

Finalmente, el sultán les concedió un salvoconducto a Francisco e Iluminado para que regresaran a su campamento, e incluso para viajar a Jerusalén, donde Francisco deseaba venerar los monumentos cristianos. Les proporcionó comida y vino para el viaje, además de valiosos regalos que Francisco rechazó, impresionando aún más a Al Kamil. Tras la partida de los frailes (y quizás influido por su visita), Al Kamil propuso de nuevo una tregua a Pelayo; una vez más, recibió una respuesta negativa.

De vuelta en el campamento de los cruzados junto al Nilo, Francisco encontró a numerosos cristianos tan necesitados de conversión como los musulmanes, e igual de reacios a cambiar de actitud y comprometerse con la paz. La bendición de Francisco y sus oraciones por la paz del Señor nunca fueron tan desatendidas como en 1219, cuando su propia invocación y la del *salam* de los árabes cayeron en oídos sordos entre los oficiales y la tropa.¹⁶

Él había deseado nada más y nada menos que instaurar la paz en medio del conflicto con el islam, un objetivo que apoyaba el propio papa Honorio III. Sin haber conseguido nada, con todos sus planes y objetivos malogrados otra vez, Francisco se encaminó hacia Tierra Santa, donde al menos podría seguir, literalmente, los pasos de Jesús.

La quinta cruzada continuó su fatídico curso. Después de un segundo asedio, Damietta fue tomada el 5 de noviembre por los cruzados, que encontraron las casas y las calles sembradas de cadáveres medio devorados por perros hambrientos mientras los niños famélicos se abrazaban a sus padres muertos o moribundos, pidiendo comida. De los ochenta mil habitantes de la ciudad sólo sobrevivieron tres mil, y apenas un centenar de éstos no estaban aquejados de enfermedades mortales. Jacobo de Vitry se hizo cargo generosamente de un gran número de los niños supervivientes, y algunos adultos recibieron un trato considerado. Los saqueadores huyeron con piedras preciosas, sedas y adornos de oro y plata. El cardenal Pelayo estaba eufórico.

Pero la alegría de la victoria duró poco. Cuando se descubrió que la fortuna que habían reunido para pagar a los cruzados había sido robada por un grupo de traidores, muchos soldados cristianos regresaron a su patria. Los que se quedaron pasaron todo el año 1220 aguardando la llegada del emperador Federico II, y en el mes de julio de

ese año, los ejércitos partieron con destino a El Cairo. Sin embargo, como desconocían la hidrografía egipcia, las crecidas del Nilo los obligaron a retroceder. Tenían 600 barcos, 1.200 caballeros, 4.000 arqueros y 2.500 mercenarios, pero las fuerzas egipcias, además de estar familiarizadas con el territorio y los ciclos del Nilo, contaban con 40.000 soldados. Los cruzados se apoderaron de lo que pudieron, pero en agosto de 1221 se hallaban en una situación precaria.

Una vez más, Al Kamil se mostró misericordioso. Al percatarse de que las inundaciones y la hambruna bastarían para derrotar a los cruzados, se negó a seguir peleando. (Aunque los cristianos no lo sabían, los hombres del sultán también estaban agotados y deseaban la paz, y el mundo islámico en general se encontraba en un estado caótico, asustado por la amenaza de los mongoles.) Una vez que tuvo rodeadas a las tropas cristianas, a éstas no les quedó más remedio que aceptar una tregua. Al Kamil recibió gentilmente a los emisarios cristianos, los colmó de obsequios valiosos, alimentos y otras provisiones y rápidamente llegó a un acuerdo con ellos. El 30 de agosto de 1221 se refrendó el armisticio, se estableció una tregua de ocho años y los cristianos accedieron a abandonar Damietta y todos los territorios egipcios que habían conquistado. Intercambiaron prisioneros y rehenes, y las reliquias de la cruz verdadera se entregaron a Juan de Brienne. Así concluyó la quinta cruzada, que, desde cualquier punto de vista, supuso un fracaso para el cristianismo y el mundo, así como el último intento de un Papa medieval por recuperar Tierra Santa.

A mediados de noviembre, Francisco e Iluminado partieron hacia Tierra Santa, donde permanecieron unos dos meses con Elías y César de Espira, célebre predicador y brillante autor de sermones. Poco sabemos de sus

actividades allí —las fuentes biográficas son asombrosamente parcas al respecto, quizá porque costaba seguirle el rastro a Francisco—, salvo en lo que respecta a las visitas a Belén, en Navidad, y a una Jerusalén devastada e inhóspita. En ambas ciudades, los musulmanes permitieron que los cristianos predicasen a pequeños y tranquilos grupos de su propia gente siempre que no intentasen convertir a nadie.

Durante su estancia en Tierra Santa —desde diciembre de 1219 hasta, quizá, principios de febrero de 1220—, Francisco recibió una noticia trágica: cinco hermanos que había enviado a Marruecos habían caído, brutalmente asesinados. No era de extrañar, ya que los frailes habían provocado de manera insistente y manifiesta a los jefes musulmanes, que al final los mataron.

Para Francisco, la buena disposición a sufrir por la fe ya no equivalía a un irreflexivo desprecio por la propia vida, y mucho menos una impetuosa intentona de suicidio. Un predicador debía conducirse de manera clara y directa, aunque también con prudencia, amabilidad y respeto, y los cinco frailes enviados a Marruecos no habían demostrado ninguna de esas cualidades. Francisco había descubierto que los musulmanes no eran unos monstruos feroces, como los pintaban; sabía que los habían desafiado deliberadamente. La tragedia podría haberse evitado.

A esta triste nueva siguieron pronto otros acontecimientos inquietantes, de los que se enteró por un grupo de frailes recién llegados de Italia. Desde el capítulo de Pentecostés de 1219, las diferencias entre los Hermanos Menores se habían profundizado hasta tal punto que ahora se dividían en dos facciones. Un grupo deseaba conservar la forma original de la fraternidad, poco rígida y compuesta principalmente por laicos, mientras que el otro propugnaba una estructura semejante a la de las órdenes religiosas tradicionales, con muchos clérigos y puestos en universidades, diócesis e incluso en la curia romana. Roma

seguía insistiendo en que la antigua hermandad aceptase nuevas condiciones y pautas, sustancialmente diferentes de las sencillas reglas establecidas por Francisco.

Aunque era innegable que una sociedad tan grande requería de cierta organización para alcanzar sus objetivos, la amenaza a la sencillez de Francisco era muy real, y éste escuchó la noticia con creciente ansiedad. Si la fraternidad se convertía en una orden oficial, el control de Roma no sólo desvirtuaría el principio esencial de la pobreza; también limitaría la libertad de sus miembros para ir allí donde a su juicio se les necesitase. Habría que consultar a las autoridades intermedias y superiores, y se impondrían restricciones de todo tipo para controlar a los numerosos miembros de una organización cada vez más compleja.

El empeño de Francisco en preservar la pobreza radical, la vida sencilla y el carácter esencialmente secular de su fraternidad resultaba incomprensible para la Iglesia oficial y la sociedad en general. De hecho, causaba irritación e incomodidad en todas partes; su forma de vida entraba en contradicción con gran parte de lo que defendían con vehemencia la Iglesia y la cultura.¹⁷

A pesar de todo, como no había trazado grandes planes para revolucionar la Iglesia, ni siquiera para reformarla, no podía acusársele de herejía o insubordinación. Francisco sólo deseaba cambiar la visión moral y espiritual del mundo, sobre todo por medio del ejemplo amable y discreto e indentificándose con los marginados de la sociedad. En contraposición con las normativas y la rutina estricta del monasterio, Francisco tenía en mente algo más libre y complicado: la flexibilidad del Evangelio y la iniciativa de los hombres de buena voluntad, con mayor atención a los impulsos del espíritu que a la letra de la ley.

Por lo que respecta a la flexibilidad del Evangelio, los frailes que se reunieron con Francisco en Tierra Santa se escandalizaron al verlo gozar de una succulenta cena de

carne, manjares y buen vino en compañía de los obispos. Le dijeron que esa clase de conducta era precisamente la que el nuevo grupo deseaba erradicar para siempre, pero Francisco sonrió, continuó cenando y les recordó a sus hermanos que Jesús había ordenado a sus discípulos que comiesen y bebiesen lo que les servían sin quejarse y, desde luego, sin ofender a sus anfitriones.

En este caso, como de costumbre, su cortesía caballeresca no lo abandonó, y no vio nada de malo en suspender su inveterada costumbre de ayunar para dar gracias a Dios por una buena comida; una comida que debió de disfrutar enormemente, pues constituía una rara excepción a su habitual y riguroso ascetismo. Su vida empezaba a caracterizarse cada vez más por estos actos de espontaneidad, cualidad que asusta a aquellos que creen que es preciso legislar de manera rigurosa todos los aspectos de la religión.

Mientras se preparaba para regresar a Italia y afrontar los conflictos entre los Hermanos Menores, Francisco tuvo que admitir que no estaba dotado para la administración. Su fraternidad se había transformado en una sociedad compleja, y él no tenía ni las aptitudes ni los medios emocionales necesarios para ser su superior. Por ejemplo, no veía la necesidad de que su humilde grupo de frailes recibiera una formación académica, pero tampoco se oponía a ella siempre que se dieran las circunstancias adecuadas. Sin embargo, no deseaba que sus frailes fundaran escuelas monásticas y también desaconsejaba la búsqueda del intelectualismo puro, divorciado de la vida espiritual. Carecía de la capacidad administrativa para equilibrar estas cuestiones.

Cuando el canónigo portugués Antonio de Lisboa ingresó en la fraternidad, por ejemplo, algunos hermanos quisieron que enseñara filosofía en la Universidad de Padua. Francisco le escribió una carta breve, otorgándole su autorización de buen grado: «Me agrada que enseñes sagrada teología a los hermanos, con tal que, en el estudio de la misma, no apagues el espíritu de oración y devoción.»

El encabezamiento de este mensaje revela la sorprendente y moderna concepción de la jerarquía de Francisco: «A fray Antonio, mi obispo, el hermano Francisco, salud.»¹⁸ La palabra latina para obispo (*episcopus*, derivada del griego *episkopos*) designa a un inspector o supervisor, y aquí Francisco extiende el término a los teólogos, dando a entender que cuando los predicadores o maestros reciben permiso para enseñar, comparten el ministerio de los obispos (de hecho, Antonio se convirtió en un profesor franciscano respetado e influyente ya en vida de Francisco; en 1232, lo canonizaron como Antonio de Padua).

Al aceptar liberalmente a hombres de todas las condiciones sociales, Francisco atrajo a excelentes teólogos y eruditos, pero entre los nuevos candidatos había también sacerdotes ambiciosos que deseaban llegar a obispos, gobernar diócesis y, con el tiempo, recibir el capelo o sombrero rojo de cardenal. Este afán, completamente contrario al espíritu de Francisco, posiblemente le hizo concebir el deseo de recomenzar su trabajo desde cero; pero, naturalmente, era demasiado tarde para eso. Y aunque hubiera sido posible, quizá no habría resultado deseable. La nueva generación de frailes aducía que no había nada de malo en que algunos hermanos quisieran ejercer de profesores universitarios, obispos o incluso papas, siempre y cuando mantuviesen vivo el espíritu franciscano.

Francisco emprendió el viaje de regreso en febrero, o a principios de marzo de 1220, a bordo del primer barco disponible, que se dirigía a Venecia. Lo acompañaban Iluminado, Pedro, Bárbaro y Elías. Francisco quería que todos estuvieran presentes en el capítulo general, donde se discutiría el futuro de los Hermanos Menores.

Durante la travesía, que se prolongó varias semanas por culpa de los fuertes vientos, Francisco enfermó de gravedad. Sus fiebres palúdicas reaparecieron; el dolor en el hi-

pocondrio derecho no le dejaba comer ni beber, lo que parece indicar una recidiva de su enfermedad hepática, y contrajo una preocupante dolencia nueva que le afectó seriamente a la vista. Los ojos le lloraban y le escocían, y en ocasiones se le nublaban por completo; incluso cuando se le aclaraba la vista, veía las imágenes borrosas.

«A contar del tiempo en que regresó de ultramar —según dos fuentes antiguas— sufrió dolores atroces de los ojos.» Fue «a consecuencia de lo que sufrió por la fatiga del viaje, en el que... tuvo que soportar grandes calores».¹⁹ Un tercer biógrafo, Enrique de Avranches, proporcionó más datos al respecto una década después de la muerte de Francisco. Tenía la vista empañada, como si un velo le tapase los ojos, escribió Enrique, y sentía un fuerte dolor retrocular. Al principio lagrimeaba constantemente, y luego los párpados se le hincharon a causa de la irritación y la infección. Frotárselos empeoraba las cosas, y a menudo se apoderaba de él una debilidad generalizada acompañada de dolores en todo el cuerpo.

Basándose en estos síntomas, algunos estudiosos modernos le han diagnosticado glaucoma agudo, pero si hubiera padecido esta dolencia, habría experimentado un malestar muy intenso y se habría quedado ciego rápidamente. Lo más probable es que padeciese una enfermedad endémica en el clima seco y polvoriento de Egipto: el tracoma.²⁰

Esta conjuntivitis infecciosa, que puede transmitirse de las manos a los ojos, por mediación de moscas o incluso por compartir toallas para la cara o las manos, está causada por un microorganismo estrechamente emparentado con las bacterias. El contagio se produce como consecuencia de una higiene deficiente, la falta de agua potable o el contacto directo con una persona infectada.

Los primeros síntomas son secreciones lagrimales abundantes, hinchazón de párpados, infección progresiva de las córneas y fotofobia; más adelante, la cicatriza-

ción de la córnea ocasiona pérdida de visión o incluso ceguera. Aún hoy es una enfermedad muy extendida en zonas pobres del norte de África, Oriente Medio y América Central y del Sur. Es la causa principal de pérdida de visión en el mundo y deja ciegos a ciento cuarenta y seis millones de personas al año. El tracoma se trata eficazmente con tetraciclina o azitromicina, y una intervención quirúrgica de diez minutos de duración puede salvar la vista de los infectados que aún no se han quedado ciegos.

Pero Francisco había pasado mucho tiempo en el campamento de los cruzados, donde la higiene brillaba por su ausencia e innumerables gérmenes encontraban un excelente caldo de cultivo entre las márgenes fétidas y húmedas del Nilo. Después de atender a los enfermos allí, visitó la corte musulmana en Egipto. No es de extrañar que no presentara síntomas de tracoma de inmediato, ya que esta enfermedad tiene un período de incubación de un mes o más.²¹

En la primavera de 1220, después de ver frustradas muchas de las aspiraciones y esperanzas de su vida, Francisco de Asís hubo de hacer frente a la mayor decepción de todas: su incapacidad para restaurar la paz, para convertir a cruzados y musulmanes y para conseguir la corona del martirio. ¿Qué esperaba Dios de él?

Con sus vistosas velas desplegadas, el barco se aproximó a la radiante luz de Venecia, donde las antorchas flanqueaban los canales y guiaban a las embarcaciones a puerto. Sólo con dificultad logró Francisco reconocer las caras de los compañeros que acudieron a darle la bienvenida. Eran una borrosa mancha gris, a pesar de la luminosidad de aquel glorioso atardecer de primavera.

Es imposible exagerar la importancia del cambio que se obró en la vida y el espíritu de Francisco de Asís en 1219. Por un lado, gracias a su fallido intento de convertir a Malik al Kamil, fue el año más importante en el proceso de su propia conversión; por otro, marcó el comienzo de una comprensión más profunda del significado de la cruz en su vida y de su transformación personal.

Precisamente en esa época Francisco reunió algunos versos de los salmos bíblicos, antiguas invocaciones judías a la ayuda divina; palabras que en la Edad Media se consideraban referencias idóneas al sufrimiento de Jesús. Con estos pasajes compuso un *Oficio de la Pasión*, que debía rezarse en privado para meditar sobre el significado del Viernes Santo. Mientras su vista y su salud se deterioraban y la crisis en su fraternidad se agudizaba, ya nada infundía esperanzas a Francisco salvo contemplar a Jesús crucificado.

¿Qué Jesús contempló Francisco en sus últimos años de vida, llenos de enfermedades, de una sensación de impotencia, de sufrimientos y decepciones? ¿Cómo era el Jesús que consoló a Francisco mientras veía que muchos compañeros lo abandonaban y renunciaban a la vida sencilla que había constituido la principal aspiración del santo? ¿Qué Jesús podía tener sentido para un hombre con deseos tan nobles, un hombre que debió afrontar el hecho de que prácticamente todos ellos parecían inalcanzables?

Vio la imagen de Jesús en el jardín de Getsemaní,

aprehendido y encerrado bajo falsas acusaciones de sedición y traición, abandonado por sus compañeros, que huyeron para salvarse. Miró a un Jesús marginado y solo.

Cuando regresó de los conflictos cristianos en Egipto a los conflictos entre los frailes de Asís, la conversión de Francisco continuó avanzando a pasos agigantados. El Dios que adoraba, Aquel a quien se había entregado en cuerpo y alma, seguía revelándose como el Dios de toda la humanidad, un Dios sorprendente que echaba por tierra todas las conjeturas sobre sus planes respecto a Francisco y otros.

Ahora, la oración que Francisco musitaba a menudo se convirtió en un acto de entrega total: «¿Quién eres Tú, mi amado Dios? ¿Y quién soy yo, sino Tú inútil siervo?» Con estos profundos sentimientos de inutilidad, fracaso e incompetencia, se arrojó a los brazos de Dios. Este lamento no distaba mucho del de Cristo en la cruz. Francisco estaba sellando su alianza con Dios, demostrando su profunda fe en Él, pues, al fin y al cabo, no había entregado a Jesús a la muerte. No cabe mejor definición de la fe que ésta.

Francisco había estado ausente durante casi un año. Antes de marcharse, había dejado la fraternidad bajo la supervisión de Mateo de Narni y Gregorio de Nápoles. El primero, un hombre bondadoso, se preocupaba del bienestar de los frailes en Santa María; el otro apoyaba con firmeza la expansión de la esfera de influencia de la fraternidad, para que abarcara no sólo los estudios universitarios sino también las dignidades de obispo y cardenal; todo aquello a lo que Francisco se había opuesto, pues lo consideraba una amenaza para el ideal de pobreza y una incitación a adquirir poder individual. De estos dos guar-

dianes temporales sabemos poco, salvo que Gregorio (un buen amigo del hermano Elías, aficionado a dar órdenes) con el tiempo se volvió tan cruel y autoritario que lo expulsaron de la fraternidad y lo encerraron en una prisión.

Cuando comenzó la reunión de primavera, Francisco escuchó las peticiones y las quejas de los ministros de todas las provincias donde había frailes, así como de otros miembros de la fraternidad. De inmediato comprendió que debía enfrentarse a cuatro problemas derivados del crecimiento de la comunidad.¹

El primero era la pobreza. Cuando los Hermanos Menores eran menos numerosos podían vivir sin posesiones, manteniéndose con los frutos de su trabajo y las limosnas. Sin embargo, ahora que había 5.000 frailes y el número aumentaba día a día, hacía falta garantizar cierto grado de seguridad —incluso una mínima calidad de vida— para satisfacer las necesidades de todos y llevar a cabo el trabajo de la fraternidad. Aunque sin duda se trataba de expectativas razonables, a Francisco le parecía peligroso traducirlas en leyes. Los frailes más liberales llegaron a opinar defender la admisión de mujeres, pero hombres como Bernardo, Gil y Pedro coincidían con Francisco en que eso sólo conduciría al caos y a acusaciones de concubinato. Otros exigieron un aislamiento más estricto, un claustro alejado del mundo, ayunos frecuentes y una organización mucho más severa. Francisco quería evitar los dos extremos.

Se reivindicó también el derecho de la fraternidad a poseer inmuebles, pero Francisco desconfiaba profundamente incluso de la idea de que la comunidad tuviese bienes y propiedades en común. Si esta actitud se nos antoja fanática, hay que admitir que siempre hubo algo de fanatismo en Francisco. A fin de cuentas, los amantes son fanáticos, y no se detienen ante nada para proteger al ser amado. Pese a ser más duro consigo mismo que cualquier otra persona y dado a perdonar a todo el mundo, Fran-

cisco continuó propugnando un estilo de vida que quizás empezaba a volverse imposible para miles de personas en circunstancias cada vez más dispares.

De hecho, Francisco había sido testigo directo de lo ocurrido en monasterios y diócesis que tenían propiedades: la riqueza confería poder, y el poder se oponía al espíritu del Evangelio. Al fin y al cabo, el obispo Guido, propietario de la mitad de las casas de Asís, dedicaba mucho tiempo a resolver litigios y poco a servir a su pueblo.

El segundo problema era de autoridad. En ausencia de Francisco, Gregorio de Nápoles había visitado muchas comunidades de hermanos, pidiéndoles explicaciones por lo que él consideraba ejemplos de mala conducta, imponiéndoles terribles castigos y expulsando de la fraternidad a hombres buenos. Cuando Francisco regresó, muchos frailes le rogaron que redactase una regla común y que su defensor, el cardenal Hugolino, sirviera formalmente como enlace de la fraternidad con Roma. De hecho, después de que los monjes se lo pidiesen por aclamación, Hugolino había aceptado el papel de representante ante la curia pontificia.

En mayo y septiembre del año 1220, por ejemplo, el papa Honorio III expidió dos documentos: el primero recordaba a los prelados franceses que los Hermanos Menores eran predicadores legítimos; el segundo exigía un año de prueba a los aspirantes a ingresar en la fraternidad, una enmienda a la generosa pero indiscriminada bienvenida que Francisco dispensaba a cualquiera que quisiera formar parte de su compañía.

En tercer lugar estaba la cuestión de los frailes sacerdotes, cada vez más numerosos. Éstos necesitaban libros, vestimenta y parafernalia clerical, además de estar adscritos a una iglesia o un oratorio. Francisco siempre aceptaba a los curas, pero les pedía que renunciasen a sus posesiones, como a los frailes más humildes, y no les concedía privilegios especiales.

Esto guardaba relación con el cuarto problema, el del estudio. Además de sacerdotes, muchos estudiantes y hombres de considerable erudición se habían unido a los Hermanos Menores (entre ellos, Tomás de Celano y Antonio de Padua). Se mostraban reacios a adoptar una forma de existencia que los apartase de las actividades académicas y no entendían por qué debían abandonar sus estudios para ser buenos predicadores. No era un argumento fácil de desoír. El estilo de vida de Francisco, aunque sublime y maravillosamente simple, adolecía de una falta de organización y oficialidad que provocaba incertidumbre entre muchos frailes sobre su papel en la Iglesia. Resulta comprensible que desearan seguir el camino de las órdenes religiosas tradicionales, un camino menos libre, pero también menos arriesgado y más seguro.

Es imposible precisar cuántos frailes había en cada facción en 1220, pero los progresistas acabaron triunfando. Incluso antes de la muerte de Francisco, la Orden de los Frailes Menores experimentó tantos cambios que apenas se parecía ya al pequeño grupo de frailes ambulantes que antaño habían llevado una vida gozosamente sencilla en Rivo Torto. Esa forma de vida estaba desapareciendo a ojos vistas.

Hay que recalcar que muchos miembros de la oposición no deseaban renunciar a la idea básica de Francisco sobre los buenos actos nacidos de la fe; simplemente encontraban su sistema demasiado informal y legalmente vago para mantener su identidad en un mundo que se transformaba con rapidez. Para ellos, Francisco representaba un idealismo de todo punto impracticable. Por otra parte, muchos de los que discrepaban con Francisco se limitaban a no hacerle caso, mientras que otros lo trataban con hosquedad.

Con referencia a los malos tratos que sufrió a menudo desde este momento hasta su muerte, unos pocos compañeros leales escribieron con razón: «Nosotros que hemos

vivido con él hemos visto muchas veces con nuestros propios ojos que, como él mismo lo asegura, si algún hermano no le atendía en lo que necesitaba o le decía alguna palabra que suele molestar a cualquiera, se retiraba en seguida a orar, y al volver no quería recordar lo sucedido ni decía: “Tal hermano no me ha atendido o me ha dicho tal palabra.”»² Por el contrario, nunca exigió a nadie que rectificase y, con la voluntad de servir como ejemplo de caridad e indulgencia, soportaba en silencio unos sufrimientos que debieron de contarse entre los más dolorosos de su vida.

Fue precisamente en esa época cuando el hermano Gil regresó de su ermita y encontró a Francisco en un estado físico deplorable, postrado en cama, temblando a causa de la fiebre palúdica y prácticamente abandonado por los nuevos hermanos de Santa María. Uno de los frailes se acercó a Gil y le contó en tono jovial que había soñado con el infierno, donde no había visto un solo franciscano. «No bajaste a lo más profundo»,³ repuso Gil y se volvió hacia el lecho de su querido amigo.

Así, con considerable ansiedad, Francisco comenzó a esbozar las pautas de la regla oficial. Pero primero hizo un anuncio sorprendente: reacio a imponerle su voluntad a nadie y abrumado por su enfermedad, renunció a la dirección de la fraternidad que había fundado y guiado durante más de una década.

«Desde ahora he muerto para vosotros —dijo, unas palabras tan impactantes que quedaron documentadas en varias de las primeras fuentes franciscanas. Luego señaló a un viejo amigo y añadió—: Os presento al hermano Pedro Cattani, a quien obedeceremos todos: vosotros y yo.»

A continuación, Francisco rezó una oración tan sentida como instructiva: «Señor, te recomiendo la familia que me has confiado hasta ahora. Y porque no puedo tener el debido cuidado de ella por las enfermedades que Tú, dul-

císimo Señor, conoces, la dejo en manos de los ministros.» A partir de ese día, según Tomás de Celano, «permaneció súbdito [al ministerio y la supervisión de otros frailes], portándose con mayor humildad que ningún otro».⁴

Ese mismo año, más adelante, Francisco le confió a un grupo de amigos que su renuncia había supuesto un alivio para él, a pesar de que estaba preocupado por la futura dirección de los frailes:

Desde que renuncié al cargo de superior de los hermanos, no me siento obligado, en razón de mis enfermedades, sino a darles buen ejemplo para mayor utilidad de mi alma y de la de todos ellos. Pues he aprendido del Señor, y estoy seguro de ello, que, aunque la enfermedad no fuera razón suficiente para retirarme, el mayor servicio que puedo prestar a la Religión es pedir al Señor todos los días que la gobierne, la conserve, la proteja y la defienda, pues a esto me obligué ante el Señor y ante los hermanos: quiero tener que rendir cuentas al Señor si algún hermano se perdiere por mi mal ejemplo.⁵

Francisco no abandonó porque no se habían tenido en cuenta sus preferencias, sino porque deseaba evitar una división permanente en la fraternidad o una lucha de poder entre los frailes. Entretanto, confió en Hugolino como mediador y protector.

En esa misma época, Francisco redactó una exhortación para los hombres y mujeres laicos a quienes se les denegaba el acceso a la fraternidad porque estaban casados o por otras razones, pero que deseaban vivir de acuerdo con el espíritu de los frailes; más tarde, a estos individuos se los denominaría «miembros de la Tercera Orden de San Francisco» (la primera era la de los frailes; la segunda, la de las monjas de clausura que luego se conocerían como las Clarisas Pobres).

«Como no puedo visitaros a cada uno personalmente a causa de la enfermedad y debilidad de mi cuerpo —escribió—, me he propuesto anunciaros, por medio de las presentes letras y de mensajeros, las palabras de nuestro Señor Jesucristo.»⁶ Citando textos bíblicos, como de costumbre, encomendó a todos sus amigos nuevos que realizasen buenas obras y rezaran con devoción.

Francisco renunció a su posición de jefe, pero no a la supervisión diaria. Un día, la madre de dos frailes acudió a Santa María en busca de ayuda; no tenía dinero ni posesión alguna. «¿Podemos dar alguna limosna a nuestra madre?», le preguntó Francisco a Pedro, porque siempre se refería a la madre de cualquier fraile como si fuera la suya y la de todos los miembros de la comunidad.

Le respondió el hermano Pedro: «No queda en casa nada que se le pueda dar. —Pero añadió—: Tenemos un ejemplar del Nuevo Testamento, por el que, al carecer de breviarios, leemos las lecciones de maitines.» Esos libros eran muy raros y caros, y este ejemplar en particular estaba en poder de la fraternidad desde hacía varios años.

Francisco no vaciló. «Da a nuestra madre el Nuevo Testamento, para que lo venda y remedie su necesidad —le aconsejó a Pedro—, ya que en el mismo se nos amonesta que socorramos a los pobres. Creo por cierto que agradecerá más a Dios el don que la lectura.»⁷ La mujer se marchó con el libro y lo vendió por una suma de dinero suficiente para vivir dos años.

Sus amigos recordaron un incidente semejante, cuando Francisco impartió una orden que debió de parecer escandalosa. Deseoso de dar limosnas cuando no tenían nada, le dijo a Pedro: «Si no puedes atender de otro modo a los que vienen..., quita los atavíos y las variadas galas de la Virgen. Créeme: la Virgen verá más a gusto observado el Evangelio de su Hijo y despojado su altar, que adornado su altar y despreciado su Hijo.»⁸

Desde el verano de 1220, Francisco trabajó durante más de dos años en varias versiones de la regla, pero la fraternidad las rechazó una a una. En medio de esta crisis, su amigo Pedro Cattani murió súbitamente en marzo de 1221, y ocupó su lugar alguien nombrado, no por Francisco, sino por Hugolino. La dirección de la comunidad recayó nada más y nada menos que en Elías Bombarone, que había dejado de ser un amigo leal de Francisco para convertirse en una suerte de escolta desdeñoso; como ha dicho uno de los grandes historiadores modernos de la orden, Elías era «el menos franciscano de los hombres».⁹ En efecto, su actitud prepotente, taimada y egocéntrica se puso de manifiesto poco después de que Francisco presentara uno de sus borradores; Elías mintió a un grupo de frailes, asegurándoles que el documento se había perdido accidentalmente. Francisco tuvo que empezar de nuevo.

A finales de 1221, terminó de redactar una regla que en su opinión reflejaba las conclusiones de la reunión general de frailes, y que ha llegado a nosotros como la Regla no bulada. Como los breves preceptos perdidos de 1209, este documento se compone principalmente de citas bíblicas y exhortaciones a la vida virtuosa. Los frailes que deseaban una serie de normas, ordenanzas, planes y estatutos rigurosos quedaron insatisfechos sobre todo porque Francisco se había negado a incluir preceptos que no faltaban en ninguna orden religiosa desde los días de san Benito: castigos, penitencias y la preponderancia de la autoridad sobre el amor. Él deseaba que la fraternidad sobreviviera y creciera gracias al aliento y el ejemplo, y no a las amenazas y sanciones. En otras palabras, el amor fraternal siempre debía tener precedencia sobre las consideraciones jurídicas.

Basando su regla en el sencillo borrador que había presentado ante Inocencio III en 1209, Francisco describió el sistema de los Hermanos Menores como una existencia vivida «en obediencia, sin nada propio y en casti-

dad», para «guardar el Santo Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo». Cualquiera que deseara renunciar a sus posesiones podía unirse a la fraternidad, vestirse con ropa sencilla y someterse a un período de prueba. No tenía más que decir al respecto, pero en deferencia a los numerosos miembros que se lo habían pedido, Francisco había llegado a un acuerdo sobre asuntos más triviales, como los horarios para la oración colectiva y los días de ayuno.

Continuó haciendo hincapié en que los ministros eran siervos de todo y en que nadie debía ser nombrado superior o prior, otro punto que irritó a mucha gente. El trabajo y el servicio debían caracterizar la vida de los frailes, y a cambio ellos podrían recibir «para sí y sus hermanos las cosas necesarias al cuerpo, excepto dinero o pecunia». Sin embargo, los autorizaba a poseer «las herramientas e instrumentos convenientes para sus oficios».

Los enfermos debían ser atendidos y los pecadores reconvenidos con amabilidad; para evitar que los Hermanos Menores incurriesen en el concubinato, Francisco estipuló también que los frailes hallados culpables de fornicación fueran expulsados de inmediato... y animados a cumplir penitencia. Nunca condenó a estos hombres, pero tampoco estaba dispuesto a tolerar la escandalosa ruptura de los votos de castidad.

Luego Francisco añadió una sección inspirada en su reciente experiencia en Egipto:

Cualquier hermano que quiera ir entre sarracenos y otros infieles, vaya con la licencia de su ministro y siervo [...]. Los hermanos que van, pueden conducirse espiritualmente entre ellos de dos modos. Un modo consiste en que no entablen litigios ni contiendas, sino que estén sometidos a toda humana criatura por Dios y confiesen que son cristianos. El otro modo consiste en que, cuando vean que agrada al Señor, anuncien la palabra de Dios [...]. Y todos los hermanos, dondequiera

que estén, recuerden que ellos se dieron y que cedieron sus cuerpos al Señor Jesucristo. Y por su amor deben exponerse a los enemigos.

Los frailes consideraron que la mayor parte de los principios emanados del borrador de Francisco eran demasiado estrictos o vagos y no estaban bien definidos.

Impongo a todos mis hermanos, tanto clérigos como laicos, sea que van por el mundo o que moran en los lugares, que de ningún modo tengan bestia alguna ni consigo, ni en casa de otro, ni de algún otro modo. Y no les sea permitido cabalgar, a no ser que se vean precisados por enfermedad o gran necesidad.

¿Por qué esta orden contra las mascotas y caballos? Porque en aquella época sólo los ricos podían alimentar a los animales.

A los laicos que saben leer el salterio [libro de salmos] les sea permitido tenerlo. Pero a los otros, que no saben letras, no les sea permitido tener libro alguno.

Francisco todavía pensaba que los estudios resultaban innecesarios para la auténtica devoción, y quería asegurarse de que su fraternidad no coleccionara libros, por sagrado que fuese su contenido.

Guárdense los hermanos, dondequiera que estén, en eremitorios o en otros lugares, de apropiarse ningún lugar ni de defenderlo contra nadie.

Esta norma prácticamente imposibilitaba que los frailes formasen una comunidad estable. Sin embargo, la faceta más benevolente de Francisco aparece en la frase siguiente:

«Cualquiera que venga a ellos, amigo o adversario, ladrón o bandolero, sea recibido benignamente.»

Al final, la primera regla no se aprobó. Cuando Elías y los demás miembros de la comunidad la leyeron, constataron que Francisco defendía la severidad de sus costumbres primitivas, pero no las respaldaba con códigos disciplinarios adecuados. También advirtieron omisiones y falta de precisión. Por lo tanto, la regla se le devolvió para que la rescribiera una vez más, primero con la ayuda de César de Espira, un culto fraile alemán, y luego en colaboración directa con el cardenal Hugolino.

«¿Quiénes son esos que me han arrebatado de las manos la Religión mía y de los hermanos? —preguntó cuando le pidieron que revisase la regla otra vez—. Si voy al capítulo general, ya les haré ver cuál es mi voluntad.»¹⁰ Pero, como descubriría pronto, su voluntad se respetaba cada vez menos.

Desesperado, un día Francisco abordó a Elías:

—¿Qué desean estos hermanos?

—Son ministros que, habiendo oído que estás componiendo una nueva Regla —replicó Elías con frialdad—, y temerosos de que la hagas demasiado estrecha, dicen y reafirman que no quieren obligarse a ella. —Luego, olvidando su discreción y la más elemental cortesía, añadió con sarcasmo—: Que la hagas para ti, no para ellos.¹¹

Como ha escrito un estudioso franciscano moderno, los frailes no tardaron mucho en empezar «a comportarse como los demás religiosos no monásticos... Al principio, los cargos de responsabilidad se consideraban oportunidades para servir, pero ahora se veían como conquistas personales y se aprovechaban para dominar y controlar a otros».¹² Esta tendencia se extendió rápidamente. Ese mismo año, los Hermanos Menores se convirtieron en un grupo con intereses y objetivos heterogéneos; al cabo de

poco tiempo surgirían facciones perfectamente diferenciadas entre los franciscanos, como las que continúan existiendo en la actualidad.

¿Es lícito acusar a Francisco de ser un hombre intransigente y conservador, ciego ante la necesidad de que su orden se adaptara a las exigencias de la expansión? ¿Se aferró demasiado a su privilegio como líder espiritual de los demás hermanos?

En cierto sentido sí; como suele ocurrir con los fundadores. Sin embargo, como quizás aduciría él, el mundo religioso de su época era tan laxo que rayaba en la decadencia. Los meses que había pasado entre los cruzados le habían enseñado que denominarse cristiano no era garantía de fidelidad al Evangelio de Jesús. Por doquier percibía signos de indiferencia y la lucha por el poder que minaba la Iglesia y ocultaba la cara de Cristo al mundo. ¿Qué alternativa tenía, aparte de defender un estilo de vida que durante mucho tiempo había funcionado perfectamente para él y para algunos hermanos? Francisco fue una personalidad profética, no un teórico de las leyes. Fue un testigo de la integridad de la vida de la fe, no un administrador. Si de verdad hubiera profesado ideas conservadoras o fundamentalistas, un hombre aferrado al pasado, habría incluido castigos y penitencias en sus escritos.

Tampoco era intransigente en la cuestión de la pobreza, como creían algunos de sus frailes. Abrazar una vida sencilla no significaba únicamente desprenderse de las posesiones. Más bien, consistía en escoger libremente esa condición como una señal de la humildad de espíritu, de la confianza absoluta en Dios en todos los aspectos. Y para Francisco, la confianza en Dios era imposible de alcanzar a menos que uno no se considerase a sí mismo el propietario de su ser, sino un mero administrador. Desde su punto de vista, esto no constituía una privación, sino una maravillosa liberación: él, como hombre libre, deseaba que otros compartieran su alegría por haber renunciado

a la obsesión por el dinero y las cosas materiales, por todo lo visible, tangible y lucrativo.¹³

Cuando sus esperanzas por preservar la regla original se frustraron, muchos comenzaron a verlo como un viejo irascible (pese a que sólo contaba treinta y nueve años), como el venerable pero anticuado fundador. En cuanto a sus primeros compañeros, muchos se mostraron de acuerdo con él y le guardaron lealtad, mientras que otros se retiraron a ermitas, indignados por la corrupción que atribuía a los Hermanos Menores.

En 1223, los frailes aceptaron por fin la regla que se daría en llamar bulada y la enviaron a Roma, donde el papa Honorio III la aprobó el 29 de noviembre. Los franciscanos integraban ya una orden oficial dentro de la Iglesia: la orden de los Frailes Menores. El documento definitivo, más corto, más preciso y mejor organizado que la Regla no bulada, obviamente no estaba redactado por Francisco: a diferencia del sencillo, torpe y a menudo farragoso y repetitivo texto de 1221, la regla aprobada posee un estilo culto y elegante. Y por todas partes se evidencia la mano conciliadora y moderada del cardenal Hugolino, que más tarde reconoció que había colaborado en su redacción.¹⁴ En el nuevo documento, los principios se convirtieron en leyes, las exhortaciones se modificaron para que se leyeran como normas jurídicas y las abundantes referencias a las Escrituras y la vida de Cristo se redujeron al mínimo. Los veinticuatro capítulos y páginas del texto original se condensaron en doce capítulos y siete páginas.

Citemos una supresión importante: tanto en la práctica como la Regla no bulada, Francisco concedía una gran importancia a una directriz esencial: «Cuando los hermanos van por el mundo, nada lleven para el camino, ni bolsa, ni alforja, ni pan, ni pecunia, ni bastón»,¹⁵ regla extraída directamente de los pasajes del Evangelio que Francisco

y sus compañeros tomaron como modelo en 1208. La oposición eliminó este párrafo de la regla de 1223, y Francisco expresó su profundo pesar al respecto. «Los hermanos ministros creen que pueden engañarnos a Dios y a mí»,¹⁶ señaló. Él, personalmente, respetó esta forma de vida hasta el final.

Sin embargo, esto no quiere decir que la regla definitiva fuera una tergiversación total de las intenciones básicas de Francisco. Por el contrario, marcó una nueva etapa en la evolución del espíritu franciscano, que había nacido con los preceptos del fundador en 1209 y 1221, unas normas que dejaban traslucir una sensibilidad espiritual adaptable a diferentes circunstancias. Así pues, su visión no fue abandonada por completo, aunque las nuevas formas de la vida franciscana ciertamente perdieron parte de la vitalidad original que el fundador había imprimido a su visión.

Pero quizá sea un principio constatado de la historia que los movimientos radicales surgen, evolucionan y con el tiempo han de modificarse para cumplir sus objetivos de manera continuada. Por otro lado, las instituciones afianzadas, tanto eclesiásticas como seculares, siempre se muestran reacias a apoyar un movimiento revolucionario y desconfían de sus miembros. Las principales figuras jerárquicas de la Iglesia, que luchaban por preservar su identidad ante la amenaza de musulmanes y herejes, admiraban y al mismo tiempo temían a san Francisco de Asís.

Al final, como todas las instituciones, la Iglesia —con la entusiasta colaboración de un nuevo grupo de intelectuales de la fraternidad— eliminó todo aquello que identificaba a los frailes con los pobres. El papa Honorio III y Hugolino, al percatarse de que la orden podía ser un poderoso instrumento para introducir reformas, intervinieron constantemente para encauzar su crecimiento. Muy pronto, el movimiento de laicos ambulantes que

antaño se hacían llamar simplemente Hermanos Menores se transformó en una orden clerical, compuesta por hombres que habían abandonado sus pequeñas chozas o las ermitas rurales para establecerse en edificios urbanos, donde se ocupaban de tareas sacerdotales. Los papas —y en especial Gregorio IX— cada vez respetaban menos sus votos de pobreza, y algunos frailes se convirtieron en filósofos y teólogos distinguidos.

Incluso antes de que se aprobase la nueva regla, y mientras él y otros la estaban corrigiendo, Francisco comenzó a apartarse de las actividades diarias de la fraternidad; de hecho, sus últimos cinco años de vida fueron cada vez más solitarios. De todos los compañeros más íntimos de los primeros años, sólo Gil y León lo tomaban en consideración. Una vez aprobada la regla, Francisco respondía a las preguntas sobre un aspecto u otro de la vida de los frailes diciendo: «Los hermanos tienen su Regla; incluso se comprometieron a ella... Por eso, desde que los hermanos saben lo que han de hacer y han de evitar, no me queda sino predicarles con el ejemplo, ya que para esto les he sido dado durante mi vida y después de mi muerte.»¹⁷

Y dio fe de ello más o menos en esa época, cuando Clara y sus hermanas lo persuadieron por fin para que fuera a San Damián a pronunciar un sermón. Les habían ofrecido a las mujeres unas propiedades que Clara deseaba rechazar, pero como otras hermanas querían aceptarlas, le pidió a su antiguo mentor que predicase ante ellas.

Frágil, enfermo y angustiado por el futuro de su fraternidad, Francisco entró en el convento y se sentó entre las monjas. A Clara, que apenas lo había visto en los últimos años, le horrorizó su apariencia: tenía un color céreo, las extremidades como palillos y el abdomen hinchado. El microbio de la malaria le había agrandado el bazo y el hígado, y prácticamente no pasaba un día sin que los

dolores abdominales y la dispepsia le impidieran comer. Su vista había empeorado, y necesitó la ayuda de un fraile para encontrar un sitio donde sentarse.

Francisco había traído consigo una vasija con cenizas, que esparció sobre su cabeza y trazando un círculo a su alrededor. Luego, sin decir una palabra, hizo una reverencia a las monjas y se marchó. Ése fue su sermón gestual: un claro y comprensible recordatorio de la mortalidad, inspirado en la ceremonia del Miércoles de Ceniza. («Recordad que polvo sois y en polvo os convertiréis.») Al día siguiente, ni una sola monja votó por cambiar su vida humilde y aceptar el obsequio de las tierras.

A pesar de su constitución enfermiza, Francisco predicaba en público siempre que podía, y lo hizo al menos en una ocasión importante en Bolonia, durante el verano de 1222. La ciudad estaba asolada por los conflictos entre varias clases de ciudadanos y facciones políticas, de manera que el 15 de agosto —con la plaza principal atestada de gente que celebraba la fiesta de la Asunción— salió a rogar por la paz. Tomás de Split, un croata que estudiaba derecho, rememoraría después que Francisco se sirvió de la retórica característica de las asambleas en los comunes italianos; sin duda se refería al *ars concionandi*:

El sermón de este hombre iletrado despertó no poca admiración en las numerosas personas instruidas que se encontraban presentes. Sin embargo, no utilizó el estilo típico del predicador, sino que habló como un orador político. Dedicó todo su discurso a defender la abolición de las hostilidades y la renovación de los acuerdos de paz. Dios dio a sus palabras tal eficacia que muchas facciones de la nobleza se sintieron inclinadas a negociar la paz. La devoción y la reverencia del pueblo hacia él eran tan grandes que una multitud de hombres y mujeres se congregaron alrededor de él.¹⁸

Según comentó esa tarde uno de sus compañeros, la muchedumbre estaba convencida de que Francisco era un santo viviente. Tonterías, respondió él, y añadió (quizá con una sonrisa irónica): «No me alabéis: al fin y al cabo, todavía no estoy seguro de que no tendré hijos e hijas.»

No hablaba con falsa modestia. Decepcionado por el nuevo rumbo que estaba tomando su fraternidad, y afligido por una profunda sensación de impotencia, Francisco contempló la posibilidad de dejarlo todo, y en momentos semejantes nada parecía más atractivo que buscar una mujer, y quizá casarse y fundar una familia. Tomás de Celano describe este estado con brutal franqueza: según él, Francisco experimentaba tentaciones de «terrible lujuria».¹⁹

Un día de invierno, sin embargo, se internó en un bosque próximo a Santa María y modeló siete monigotes de nieve. Un fraile le preguntó qué hacía, y Francisco le explicó que estaba predicándose a sí mismo: «Mira, este mayor es tu mujer; estos otros cuatro son tus dos hijos y tus dos hijas; los otros dos el criado y la criada que se necesitan para el servicio. Pero date prisa —continúa— en vestir a todos, porque se mueren de frío.»²⁰ Sonrió a su acompañante, que de inmediato comprendió el significado de esas palabras: al fin y al cabo, el celibato no representaba una opción tan mala para Francisco.

Durante casi dos años, desde los primeros conflictos en la fraternidad y el comienzo del deterioro de su vista y su salud en general, Francisco de Asís sufrió una profunda crisis espiritual. Nada parecía causarle alegría o satisfacción; vivía atormentado por el pavor a las tentaciones y a la muerte, y consumido por un sentimiento de fracaso. «Por esta causa —según Tomás de Celano— se angustiaba y se colmaba de dolores.»¹

Al rodear a los santos de un halo literario, muchos biógrafos tergiversan por completo la vida de esos hombres, empañando o incluso eliminando las características humanas que Dios nos dio, adoptó para sí y usa para acercarnos a Él. Con demasiada frecuencia, las versiones embellecidas de la trayectoria de hombres y mujeres santos los describen como seres esencialmente perfectos, siempre piadosos, que sufren sin rechistar y no albergan dudas sobre su compromiso y su destino. Una descripción semejante no encajaría en absoluto con la vida y el carácter de Jesús de Nazaret, que compartió plenamente nuestra fragilidad humana.

Cuanto más verosímil y conmovedora es la historia verídica de aquellos que lucharon día a día para permanecer fieles a sus creencias, aquellos que tuvieron que plantar cara a las tentaciones, el desaliento y la desesperación, aquellos que se sintieron traicionados y abandonados. Sea cual fuere el significado que queramos conferirle, la santidad no es un cargo ni un estado vital que se adquiere, como el título

de «doctor» después de licenciarse en medicina, o el de «padre» después de engendrar un hijo. Con independencia de cómo decidamos analizarla, la santidad constituye sin duda alguna (al igual que la conversión) un proceso que dura toda la vida, y los santos verdaderos seguramente no piensan siquiera en ella. Se entregan en cuerpo y alma a Dios, sin la pretensión de hacer méritos o de alcanzar la excelencia. Por encima de todo, su vida proclama al mundo la existencia de una realidad que la trasciende.

Francisco de Asís no sólo sufrió una decadencia física, sino también el tormento psicológico de terribles tentaciones, el odio a sí mismo y la creencia de que era un fracasado. En ningún aspecto de su existencia creía haber logrado conquistas extraordinarias o tangibles; hasta su hermandad se desvirtuaba día a día ante sus ojos. Por ninguna parte veía señales ostensibles de gloria; su espíritu estaba aplastado bajo el peso de su impotencia ante la vida.

A veces trataba de solucionar la situación imponiéndose severos sacrificios y penitencias (para horror de sus amigos, como León o Gil), pero estas prácticas no lo ayudaban. Tampoco encontraba serenidad en la oración, y a menudo lo asaltaban pensamientos sombríos, como cuando les dijo a sus compañeros que un hombre religioso obediente era como un cadáver: «Toma un cadáver y colócalo donde quieras. Verás que, movido, no resiste; puesto en un lugar, no murmura; removido, no protesta.» Es evidente que se refería a sí mismo cuando añadió: «Promovido a un cargo, conserva la humildad de antes; cuanto es más honrado, se tiene por menos digno.»²

Otras veces criticó con furia las costumbres de algunos frailes nuevos: «Vendrá tiempo en que la Religión amada de Dios sea difamada por causa de los malos ejemplos, hasta el punto de avergonzarse de salir en público... Pero ¡desdichados aquellos que, pagados de sólo la apariencia de vida religiosa, se engolfarán en el ocio y no resistirán constantes a las tentaciones...!»³

De vez en cuando, incapaz de contenerse más, sucumbía a la antigua costumbre italiana de echar el *malocchio* (mal de ojo) a sus detractores, como ocurrió incluso un día que estaba rezando en público: «De ti, santísimo Señor, y de toda la corte celestial y de mí, pequeñuelo tuyo, sean malditos los que con su mal ejemplo confunden y destruyen lo que por los santos hermanos de esta Orden has edificado y no cesas de edificar.»⁴ Más tarde, refiriéndose a «los malos hermanos», confió a sus compañeros: «Me hunden una cruel espada y me la revuelven sin cesar en las entrañas.» En consecuencia, Francisco comenzó a recluirse cada vez más a menudo en una ermita u otra. Allí lloraba de impaciencia, rezaba pidiendo perdón y regresaba rápidamente para suplicar indulgencia por su malhumor. Nadie que estuviera al tanto de sus sufrimientos físicos, su angustia y su creciente ceguera le habría reprochado su comportamiento.

Inseguro sobre su pasado e inquieto por su futuro, temía que su propia comunidad lo expulsara: «Supongamos que todos gritan contra mí: “No queremos que tengas mando sobre nosotros, pues no tienes la elocuencia conveniente; eres, en cambio, demasiado simple e ignorante, y nos avergonzamos de tener por prelado a un hombre tan simple y despreciable. Así que no te llames en adelante prelado nuestro.”» Cuando sus amigos intentaron consolarlo, él respondió: «Pues si cuando me enaltecen y me honran, me alegro por su bien y devoción..., mucho más debo alegrarme por el bien y la salvación de mi alma cuando me vitupe-ran, puesto que en esto hay ganancia cierta del alma.»⁵

Esta alma bondadosa que por lo general era un modelo de cortesía y paciencia estaba pasando, de hecho, por momentos excepcionales. Un día, un amigo le preguntó a Francisco si realizaba tantos retiros porque ya no amaba a sus hermanos religiosos. «Hijo, amo a los hermanos como puedo —respondió con lágrimas en los ojos—, pero, si siguiesen mis huellas, los amaría más, sin duda, y

no me desentendería del cuidado de ellos. Hay prelados que los llevan por otros caminos, proponiéndoles ejemplos de los antiguos y teniendo en poco mis consejos.»⁶

Cuando le pidieron que aclarase qué significaba seguir sus huellas, Francisco los remitió a las últimas secciones de los borradores de la regla que había escrito en 1220 y 1221, el documento rechazado por la fraternidad. El sentido de sus palabras era claro:

—Dios es el bien absoluto y debemos darle prioridad en nuestra vida.

—Nuestra vida constituye una alabanza de Dios.

—Damos gracias por la belleza del mundo.

—Ansiamos creer firmemente en la trinidad de Dios, que nos creó, nos redimió y al final nos salvará para siempre.

—No ansiamos sino encontrar a Dios, y a Él nos encomendamos y en Él confiamos.

—Queremos amar a Dios, porque Él nos ha amado primero a nosotros.

—La penitencia nos acerca constantemente a Dios.

—Somos pobres porque sólo Dios es rico, y todo lo bueno le pertenece a Él. Por lo tanto, no debemos preocuparnos por nosotros, ni por nuestro honor, ni por los bienes terrenales. Podemos abandonarnos y abrirnos a Él, que nos lo da todo. No es insensible ni indiferente, sino que se acerca a nosotros, nos habla, nos salva.

—Por todas estas razones, estamos también preocupados por el bienestar y la salvación de toda la humanidad.

—Preferimos celebrar y vivir nuestra fe a discutir sobre ella; por eso nos mezclamos con los no creyentes y predicamos sobre todo con el ejemplo.⁷

Sería difícil encontrar, entonces o ahora, unas pautas mejores para una buena vida.

A mediados de diciembre de 1223, Francisco viajó a una ermita situada en los alrededores de Greccio, a unos cincuenta kilómetros de Asís. Mientras estaba allí con algunos frailes, envió un mensaje a un noble devoto de la ciudad, pidiéndole ayuda para organizar una ceremonia de Navidad.⁸

Según las palabras de Lucas en el Nuevo Testamento, Jesús nació en un entorno rústico, en el interior de un establo. Francisco supuso que debía de haber animales presentes, y recordó un versículo del Antiguo Testamento: «Conoce el buey a su dueño, y el asno el pesebre de su amo.» Así que Francisco pidió que llevaran esos animales y los atasen con cuidado cerca de un matrimonio del lugar y su hijo, que representaban a la Sagrada Familia. El Evangelio menciona también a varios astrólogos (magos) y pastores, de manera que Francisco solicitó a los frailes que interpretaran su papel.

Velas y antorchas iluminaron el cielo de la Nochebuena, y el cuadro vivo —un drama litúrgico o auto sacramental medieval— convirtió a Greccio en una nueva Belén. Durante la misa de gallo, Francisco predicó sobre la humilde llegada de Dios al mundo y la pobreza de Jesús. Dejando a un lado la severidad de los sermones medievales, Francisco habló de la misericordia y la bondad de Dios, cuyo ingenio no escogió ni la violencia ni los cataclismos para aproximarse al hombre, sino que se presentó en forma de un niño inocente. Después del oficio, ayudó al noble a servir un banquete a los invitados, y pidió que los animales recibieran doble ración de heno y avena, y que fuera se esparcieran semillas para los pájaros.

Para Francisco, esta celebración no fue una obra de teatro sensiblera, sino una representación simbólica de un

acontecimiento cotidiano: el renacimiento de Cristo en el corazón de todos aquellos que quisieran aceptarlo. En consecuencia, el banquete de esa noche fue una especie de experimento místico sobre lo que ofrecía la eucaristía: la presencia de Emmanuel, o «Dios con nosotros», en hebreo.

Inspirándose en la importancia que había concedido el Cister a las características humanas de Jesús (expresada sobre todo en los sermones de Bernardo de Claraval y Elredo de Rieval), Francisco explicó a la gente corriente el sentido y el mensaje de la historia de la salvación. Por lo tanto, su pesebre navideño fue la máxima expresión del *ars concionandi*, una nueva forma de predicar centrada en el nacimiento de Cristo, sus sufrimientos y su muerte. En la representación de Francisco, el Jesús de la fe cristiana no era una fantasía ni el ángel visitante de los herejes cátaros, que negaban la humanidad de Cristo. Tampoco era el lejano fundador de una gran religión, ni había llegado a un mundo esencialmente perverso. Dios había abarcado el tiempo y la materia, y la creación era buena.

Francisco no inventó el pesebre de Navidad, pues éste ya formaba parte de las celebraciones organizadas por las catedrales de Roma y otros lugares del mundo. Pero su originalidad estriba en que tomó un acontecimiento del pasado y lo vinculó al presente, no sólo al colocar a personas corrientes en sitios corrientes y con su propia vestimenta, sino también al unir el nacimiento de Cristo con el misterio del acercamiento de Dios en la liturgia. La tradición del belén cristiano se convertiría en una de las imágenes religiosas más famosas del mundo, y en el transcurso de los siglos se representaría innumerables veces en lienzos, piedra o madera, grabada o labrada con maestría o con tosquedad.

Francisco permaneció en la ermita de Greccio durante los primeros cinco meses de 1224; dedicado casi por completo a la oración, veía a sus compañeros sólo para rezar o compartir una comida de vez en cuando. Luego regresó a Umbría, donde pasó parte del verano, aunque allí hacía un calor sofocante. Con la intención de retraerse durante cuarenta días, desde mediados de agosto hasta finales de septiembre, se marchó en busca de aires más frescos al monte La Verna, acompañado por cuatro de sus compañeros más fieles: León, Ángelo, Rufino y Maseo.⁹ En el camino, mantuvo varias conversaciones con este último, pues advirtió lo preocupado que estaba su amigo por su salud, el futuro de León y el estado de la orden.

Compuesto por enormes rocas en las que se abren cuevas y abismos de formas insólitas, La Verna es un monte de 1.260 metros que se alza en el centro de los Apeninos. Su aire fresco y puro, sus verdes árboles y su aislamiento lo convertían en un lugar ideal para un retiro de verano, y desde que el conde Orlando les cediera tierras allí, en 1213, los frailes habían construido una sencilla ermita y unas pequeñas chozas que permitían preservar la intimidad, así como una modesta sala de reuniones con comedor. Francisco escogió una rústica cabaña de piedra, levantada en una cueva de la ladera. Para atenderlo y llevarle comida León debía cruzar un abismo sobre un tronco tendido de una orilla a otra.

Francisco se cubría la cabeza con una capucha, porque no soportaba ni la luz del día ni la del fuego que encendían por la noche. Además, su piel estaba llena de llagas y úlceras, consecuencia quizá de las penitencias que se había infligido durante mucho tiempo, de una desnutrición grave y de la destrucción celular, aunque también es muy probable que fueran signos de lepra, ya que había atendido a leprosos durante años, más recientemente en Egipto.

Disponemos de pocos datos sobre este largo período de soledad, y en su último *Testamento*, dictado poco

antes de su muerte, Francisco no hace referencia ni a su vida interior ni a los acontecimientos de 1224. Sólo podemos adivinar su estado de ánimo basándonos en la actitud con que afrontaba sus terribles sufrimientos y en el análisis de la última etapa de su conversión, que estaba comenzando ahora; en otras palabras, en la transformación que experimentó durante sus dos últimos años de vida. Sumido en una profunda oscuridad espiritual, seguro únicamente de sus fracasos, Francisco «anhelaba saber de qué manera, por qué camino y con qué deseo podría llegar a unirse más íntimamente al Señor Dios»,¹⁰ según contaron sus compañeros al compilador de una de sus biografías más antiguas.

Ésta es quizá la forma de oración más extrema: una silenciosa aproximación del yo a Dios reconociendo el vacío y la impotencia de uno mismo, la admisión de la incapacidad de lograr por sí mismo su propia iluminación o salvación. Y ésta es quizá la forma de humildad más extrema: la convicción de que uno es enteramente dependiente y en lo más profundo de su ser está en manos de Dios, que actúa sólo misericordiosamente, en beneficio nuestro.

Dado que la oración nunca se reza para uno solo, porque la empresa de descubrirnos a nosotros mismos ante Dios inevitablemente nos hace volcarnos hacia fuera, Francisco no pasó por alto la angustia espiritual de León, ni se negó a responder a ella. Sólo podía ofrecerle los frutos de sus plegarias, así que llamó a su amigo, le pidió que llevase un trozo de papel y le dictó estos versos para que meditase sobre ellos:

Tú eres santo, Señor Dios único, que haces maravillas.

Tú eres fuerte, Tú eres grande, Tú eres altísimo, Tú eres rey omnipotente, Tú, Padre santo, rey del cielo y de la tierra.

Tú eres trino y uno, Señor Dios de dioses, Tú eres el bien, todo el bien, el sumo bien, Señor Dios vivo y verdadero.

Tú eres amor, caridad; Tú eres sabiduría, Tú eres humildad, Tú eres paciencia, Tú eres belleza, Tú eres mansedumbre, Tú eres seguridad, Tú eres quietud, Tú eres gozo, Tú eres nuestra esperanza y alegría, Tú eres justicia, Tú eres templanza, Tú eres toda nuestra riqueza a satisfacción.

Tú eres belleza, Tú eres mansedumbre; Tú eres protector, Tú eres custodio y defensor nuestro; Tú eres fortaleza, Tú eres refrigerio. Tú eres esperanza nuestra, Tú eres fe nuestra, Tú eres caridad nuestra, Tú eres toda dulzura nuestra, Tú eres vida eterna nuestra: Grande y admirable Señor, Dios omnipotente, misericordioso Salvador.

En el dorso, el propio Francisco escribió una bendición para León, basada en la que aparece en el antiguo y venerable Libro de los Números de las escrituras hebreas:

El Señor te bendiga y te guarde; te muestre su faz y tenga misericordia de ti. Vuelva su rostro a ti y te dé la paz. El Señor te bendiga, hermano León.¹¹

Y a modo de firma, estampó en la página la tau, su sello personal, el signo bíblico de salvación que siempre trazaba en la frente de los frailes, ahora escrita en la parte superior del dibujo de una cabeza, entre la segunda y la tercera letra del nombre de León.

Unos meses después, a pesar del creciente deterioro de su salud, Francisco continuó asesorando a los frailes que lo necesitaban. Se conserva una carta suya dirigida a León, en la que insiste en que éste ha de mirar al futuro y dejarse guiar por su conciencia y su buena voluntad:

Hermano León, tu hermano Francisco te desea salud y paz.

Así te digo, hijo mío, como una madre, que todo lo que hemos hablado en el camino, brevemente lo resumo y aconsejo en estas palabras, y si después tú necesitas venir a mí por consejo, pues así te aconsejo:

Cualquiera que sea el modo que mejor te parezca de agradar al Señor Dios y seguir sus huellas y pobreza, hazlo con la bendición del Señor Dios y con mi obediencia.

Y si te es necesario en cuanto a tu alma, para mayor consuelo tuyo, y quieres, León, venir a mí, ven.¹²

León debió de sentir consuelo al leer las primeras palabras, ya que Francisco empleaba su nombre familiar (el diminutivo en italiano de Francisco o Francesco era Sco). La bendición y la posterior epístola de Francisco a León son los únicos documentos que se conservan de su puño y letra.

Durante su retiro, probablemente a mediados de septiembre, Francisco tuvo un sueño que tomó por una importante revelación: por lo visto, lo describió a sus compañeros como una visión que sintetizaba y desvelaba el significado de su vida y sus sufrimientos.

La primera biografía que habla de ella dice directamente: «Entre otras muchas consolaciones ocultas o manifestadas que le otorgó el Señor, destaca la visión del serafín: inundó su alma de un inmenso consuelo, que, renovando los lazos de sus relaciones con el Señor, perduró a lo largo de su vida. Cuando su compañero le trajo la comida aquel día, le contó todo lo acontecido.»¹³

Tal como había sucedido ante el crucifijo de San Damián, diecinueve años antes, no se trató de una aparición

exterior, perceptible por los sentidos, sino de una experiencia espiritual, aunque no por ello menos real.

Francisco sabía de ángeles, como todos en la Europa medieval, y había rezado mucho y con fervor pensando en los sufrimientos y la muerte de Cristo, los temas de devoción más comunes en aquella época. Por eso las profundidades de su alma transmitieron a su ojo interior la imagen de un ángel crucificado. Sólo más tarde, mientras oraba y meditaba, comprendió el verdadero sentido de su visión; cuando poco a poco, como leemos en las fuentes antiguas, su cuerpo se cubrió de heridas. Un ángel lo había mirado con ternura y consolado, del mismo modo que el ángel que había consolado a Jesús durante su agonía en el huerto de Getsemaní, la noche antes de su muerte. Francisco comprendió que, desde este momento y durante los dos últimos años de su vida, demostraría su entrega a Dios imitando la paciencia del Cristo crucificado.

Durante toda su existencia había rezado para saber quién era Dios. La respuesta se presentó en el sueño: su Dios era el Dios de los abandonados, el Cristo moribundo, y él, Francisco, ahora estaba unido a la agonía de Cristo, a quien había consagrado su vida.

Como san Pablo, podía aludir a sus padecimientos con las palabras: «estoy crucificado con Cristo», ya que sólo la fe daba sentido a su tormento y lo salvaba de la aplastante carga de la futilidad. «Y ya no vivo yo —continúa san Pablo—, es Cristo quien vive en mí. Y aunque al presente vivo en carne, vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí.»¹⁴

Por fin Francisco sabía qué significaba obedecer a Dios con humildad absoluta: aceptar sus propias limitaciones, su dependencia total de Él. Si no quería ser un mercader, ni unirse a la lucha mundana por el éxito material, tendría que llevar su negativa a su consecuencia lógica: no habría pruebas de triunfo espiritual: ni infieles convertidos, ni un sultán bautizado, ni una fraternidad que

permaneciera tal cómo él la había concebido y fundado. Había procurado imitar la vida de Cristo; ahora, en su declive y su dolor, ante sus frustraciones y sus fracasos, seguiría sus pasos hasta la cruz.

Pero no llevaría la cruz de Cristo, sino la suya propia. «El que quiera venir en pos de mí —había dicho Jesús—, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame.»¹⁵ No dijo «tome mi cruz», sino «su cruz», la carga que le toca a cada uno en este mundo.

«Llevo en mi cuerpo las señales del Señor Jesús»,¹⁶ escribió san Pablo en la misma carta, refiriéndose a los sufrimientos, las penas y las enfermedades que tuvo que sobrellevar en su vida de predicador ambulante, al servicio del Evangelio. Esas «señales» —*stigmata*, en el griego bíblico— entrañaban «mucho constancia en tribulaciones, en necesidades, en palizas, en cárceles, en tumultos, en fatigas, en desvelos, en ayunos... mediante buena y mala fama». Pablo hablaba en nombre de todos los que proclamaban a Jesús por medio de la palabra y el ejemplo. «Nos acreditamos... como impostores, aunque diciendo la verdad; como si fuéramos moribundos, aunque seguimos viviendo; como castigados, aunque todavía no muertos; como entristecidos, pero siempre gozosos; como pobres, pero enriqueciendo a muchos; como quienes nada tienen, pero todo lo poseen.»¹⁷

Durante estos cuarenta días, Francisco vivió su epifanía en una cueva de la montaña, al igual que Moisés y el profeta Elías, que pasaron cuarenta días en el monte Sinaí y en el desierto, respectivamente; y al igual que Jesús, que ayunó cuarenta días antes de pronunciar el Sermón de la Montaña.

¿Cómo podían los primeros biógrafos expresar la trascendencia de estas etapas finales, el modo en que Francisco, a través de la oración, había tomado concien-

cia de su profunda vocación como seguidor de Cristo? Sólo sabían que estaba atormentado por toda clase de sufrimientos, y en eso se basaron: en efecto, Francisco había participado de la agonía de Cristo. Pero la única manera en que el pintor y el cronista medieval supieron plasmar esta idea fue mediante el brillante símbolo de los estigmas, las milagrosas llagas en las manos, los pies y los costados de Francisco, que reproducían las heridas de clavos en el cuerpo del Cristo crucificado.¹⁸

Durante siglos, muchas personas de buena voluntad interpretaron la descripción de estas heridas literalmente, entre ellas la mayoría de los artistas que pintaron a Francisco de Asís. Puesto que era la primera vez en la historia que los partidarios de alguien hacían una afirmación semejante, convendría reflexionar a fin de encontrar el significado más productivo y profundo de los estigmas.

En primer lugar, debemos considerar la verosimilitud de las fuentes antiguas en lo tocante a esta cuestión.

De hecho, las personas entrevistadas antes de la canonización de Francisco negaron la existencia de esos estigmas, e incluso su buen amigo el cardenal Hugolino —que en 1227 se convirtió en el papa Gregorio IX— desmintió rotundamente el informe durante una década. En su bula de canonización de Francisco (*Mira circa nos*, julio de 1228), no hace referencia alguna a los estigmas, y es poco probable que omitiese un elemento tan dramático, ya que por sí solo habría bastado para demostrar de manera fehaciente la santidad de este hombre.

Sin embargo, más tarde, en 1237, Gregorio IX mencionó los estigmas en nada más y nada menos que tres documentos; su cambio de opinión, sin embargo, se debió a consideraciones políticas, no religiosas. Los dominicos, ahora rivales de los franciscanos, desestimaban las presuntas llagas de Francisco e incluso se burlaban de ellas. Como Gregorio necesitaba el prestigio y el apoyo de los franciscanos para la reforma de la Iglesia, intentó

poner fin al antagonismo entre las órdenes y granjearse la lealtad de los franciscanos escribiendo una carta a los dominicos en la que afirmaba la veracidad del supuesto milagro. Al mismo tiempo parecía existir una estrategia para equilibrar las canonizaciones de cada orden: Antonio de Padua fue declarado santo en 1232, Domingo en 1234 y así sucesivamente. Para no ser menos, los dominicos con el tiempo presentaron a su propia candidata: Catalina de Siena, ciertamente una gran santa y una mujer relevante en la historia de la Iglesia. Alegaron que tenía «estigmas invisibles», expresión de significado bastante poco claro.

Pero también debemos tener en cuenta la influencia del arte medieval en la tradición; concretamente, la de un tipo de arte religioso en el que el símbolo pronto se equiparó ingenuamente con la realidad. Berlinghieri pintó en 1235 el primer cuadro donde Francisco aparece representado con estigmas: en las manos y los pies del santo se observan círculos negros. Veinte años después, un pintor anónimo añadió la herida del costado. Más adelante, en sus cuadros de la visión que Francisco tuvo en La Verna (que tardó treinta años en completar), Giotto basó sus imágenes en la única biografía del santo autorizada por la orden: los volúmenes escritos por san Buenaventura, que veía paralelismos con Jesús en prácticamente todos los aspectos de la vida del fundador de la orden franciscana.

En teoría, una fuente temprana sobre la milagrosa aparición de heridas en el cuerpo de Francisco fue el testimonio del hermano Elías en una carta dirigida al papa Gregorio IX, supuestamente escrita inmediatamente después del fallecimiento del santo. «No mucho antes de su muerte, nuestro hermano y padre apareció crucificado, mostrando en su cuerpo las cinco heridas que son en verdad las señales de Cristo. Sus pies y manos tenían algo parecido a los agujeros de los clavos y estaban perforados por

delante y por detrás, revelando las cicatrices y la negrura de los clavos. Además, su costado parecía atravesado por una lanza y de él manaba sangre a menudo.»¹⁹

Por desgracia, no se conserva el original de esta carta; de hecho, no se publicó hasta 1620, y quizá date en realidad de esa época. Por sí sola, la aparición tardía de la misiva no demuestra su ilegitimidad, ya que son muchos los manuscritos auténticos que han salido a la luz siglos después de ser compuestos. Por ejemplo, los rollos del mar Muerto, del siglo I, no fueron descubiertos hasta 1947, y el papiro del *Dyskolos* [*El misántropo*] de Menandro se encontró en 1957, más de dos mil años después de que se diese por perdido para siempre.

El problema estriba en que la supuesta carta de Elías contiene conceptos religiosos, bíblicos y teológicos desconocidos en tiempos de Francisco, y hace referencia a prácticas franciscanas que aún no se habían implantado en el siglo XIII. Por poner sólo un ejemplo, tomemos el párrafo citado con anterioridad: en teoría, Elías presenta a Francisco como un segundo Cristo, una idea que, como ha mencionado con acierto un estudioso, se habría considerado prácticamente blasfema en el momento en que supuestamente se escribió.²⁰

Según Jordán de Giano, un contemporáneo de Francisco, es verdad que Elías alude en una carta a los estigmas y otros milagros, pero no se trata del documento publicado en el siglo XVII, y ni siquiera se sabe con certeza si el propio Jordán se tomó la descripción de los estigmas al pie de la letra. Con independencia de lo que creyera, es esencial recordar que, para la mentalidad medieval, todo en la vida de un santo era sin ninguna duda obra de Dios: tras la rápida canonización de Francisco (veintiún meses después de su muerte), se dio por sentado que todos los aspectos de su existencia revelaban una intervención divina directa. Y no es de extrañar que los franciscanos, más que nadie, recurrieran a todos los medios

disponibles (el talento de Buenaventura, por ejemplo) para promover su causa.

Además, todas las fuentes antiguas contienen numerosas variaciones y contradicciones sobre el aspecto de las heridas. Tomás de Celano, el primer biógrafo de Francisco, señala que los estigmas, no eran «vestigios de clavos, sino los clavos mismos, hechos de su propia carne», y los llama «señales de martirio».²¹ Esta sobria descripción, totalmente coherente con la idea de que era posible soportar padecimientos para imitar a Cristo, quedó empañada cuarenta años después por el relato notablemente subjetivo y exagerado de Buenaventura, que a su vez se basó en un documento escrito en 1255 por el papa Alejandro IV.

Un especialista franciscano del siglo XX, autor del estudio más exhaustivo de los textos fundamentales, concluye con acierto: «Ninguna fuente temprana digna de credibilidad informa de la existencia de heridas sangrantes en las manos y los pies [de Francisco].»²² Por el contrario, esos textos describen las señales —que sólo observaron dos o tres personas en vida de Francisco y que nadie examinó después de su muerte— como excrescencias negruzcas, que podrían deberse a enfermedades como la lepra.

La diagnosis basada en la lectura rigurosa de los síntomas es un arte; incluso en la medicina moderna, requiere grandes aptitudes. Por otra parte, en una era de terapias primitivas y de métodos de análisis aún más imprecisos, los sufrimientos de Jesús constituían el principal solaz para los enfermos: la gente alzaba la mirada hacia la cruz en busca de fuerzas, de la promesa definitiva de salvación. Por lo tanto, no sería sorprendente que tras la muerte de Francisco sus compañeros interpretaran la lepra que había padecido como un medio de compartir los sufrimientos de Cristo. Los leprosos eran los parias de la Edad Media: obligados a vivir aislados, la gente los tenía por pecadores despreciables a los que había que evitar a

toda costa. Dado que Francisco, a imitación de Jesús, no había vacilado en tocarlos ni cuidarlos en sus peores momentos, ¿no cabía la posibilidad de que su propia lepra representara una forma de crucifixión? ¿No era esta terrible enfermedad una especie de estigma?²³

Lo cierto es que, a los cuarenta y dos años, Francisco tenía el cuerpo cubierto de heridas y llagas, y todos los biógrafos coinciden en que siempre trató de ocultarlas. Pero ¿qué significaban para él?

En primer lugar, hemos de recalcar que Francisco nunca afirmó que llevara las heridas de Cristo, y jamás mencionó la palabra «estigmas». La negación por omisión no resulta concluyente, desde luego, ya que su silencio podía obedecer a la humildad. No obstante, siempre acalló a quienes comparaban sus sufrimientos con los de Cristo.

—¿Qué es esto, buen hermano? —le preguntó un compañero al ver las marcas en los pies de Francisco.

—Atiende a tus cosas —contestó éste; una respuesta inexplicable si hubiera atribuido sus lesiones a un don divino. (En la fuente, la expresión en latín medieval es bastante grosera: *Curam habe de facto tuo!*) Por otra parte, el tono de la frase se hace más comprensible si pensamos que no quería que sus compañeros se asustaran ante los signos de una enfermedad mortal; por eso siempre procuraba ocultarlos con guantes o vendas, costumbre habitual también entre los leprosos.²⁴

En otra ocasión le pidieron a Francisco que se quitara la túnica para lavarla.

—¿Qué manchas de sangre son esas de la túnica? —le preguntó un fraile al devolvérsela.

—Pregunta qué es esto si no sabes que es un ojo —respondió Francisco señalándose un ojo.²⁵

¿Qué otra sangre podría haber sido sino la suya? Qui-

zá llegó incluso a acompañar estas palabras con el conocido gesto italiano para el *malocchio*.

Tras la muerte de Francisco, la gente vio su cuerpo amoratado y herido, y después de la canonización, los relatos sobre milagros se multiplicaron innecesariamente. No es de extrañar que aquellos que creían que la entrega de Francisco al Evangelio reproducía la vida de Cristo interpretaran sus últimos años como una nueva Pasión. Con el tiempo, la terrible angustia espiritual de este santo de carne y hueso quedó eclipsada por sus tormentos físicos; un fenómeno natural, quizás, en vista de las horribles enfermedades y penalidades en general que imperaban en aquella época. El mismo espíritu religioso que indujo a los artistas a reproducir con atroz fidelidad las facciones desencajadas de Cristo en la cruz y a recrearse en el patetismo de sus padecimientos —una tendencia iniciada por san Bernardo y la piedad monástica (en especial la cisterciense)— llevó a muchos a ver a Francisco fundamentalmente como alguien que experimentó en su carne la agonía del Señor.²⁶

No es difícil, pues, entender que las personas devotas, asombradas por la enormidad del sufrimiento de Francisco, se sintieran inclinadas a convertir su dolor en un recordatorio del de Cristo; en consecuencia, las lesiones pronto se tomaron por estigmas impuestos desde fuera, más que por lo que eran en realidad; signos de una enfermedad contraída como consecuencia de una vida entera dedicada a los demás. Sólo faltaba un siglo para que los franciscanos, a quienes se encomendaron los santuarios de Tierra Santa en 1342, comenzaran a difundir el vía crucis, una serie de cuadros devotos que concluyen con el entierro de Cristo.

En esa clase de iconografía, la Resurrección, principio fundamental de la religión cristiana, se pasó por alto.

Desviada la atención hacia la agonía previa de Jesús, el Cristo resucitado del presente —que ya no sufre y vive para siempre— comenzó a desaparecer de las proclamas de la Iglesia sobre los fundamentos de la fe.

Interpretados como un milagro y no como el resultado del sufrimiento sobrellevado con paciencia, los estigmas de Francisco de Asís también han de analizarse en el contexto de un cambio trascendental en el clima espiritual de Europa. La gente había empezado a desear un Dios menos lejano y una religión más cálida y humana, que tuviera en cuenta sus pesares. Como Francisco había vivido la imitación de Cristo con una intensidad única y revolucionaria, y como había demostrado un interés amoroso y positivo por todo el mundo, es natural que los Frailes Menores quisieran presentarlo como un ser excepcionalmente parecido a Cristo. Pero debemos recordar que había muchos clérigos que, pese a no dudar de la santidad de Francisco, negaban rotundamente que las marcas de su cuerpo fueran reproducciones milagrosas de las heridas de Cristo en la cruz.

Igual de significativo resulta el hecho de que la Iglesia nunca se haya pronunciado oficialmente sobre el origen, la naturaleza o la autenticidad de los trescientos casos de estigmas investigados desde entonces, ni siquiera sobre los de Francisco. Por el contrario, ha insistido en la posibilidad de que existan explicaciones físicas, psicológicas o sobrenaturales para este fenómeno. Aunque fueran milagrosas, las señales insólitas no son garantía de santidad, y no se canoniza a nadie simplemente por presentar estas rarezas.²⁷

Por desgracia, una especie de devoción materialista que hace hincapié en lo extraordinario se impuso con más fuerza aún a partir de la Ilustración del siglo XVIII. Esta actitud es el mejor aliado de los racionalistas, ya que no

cuesta mucho desacreditar una sensibilidad religiosa que rebaja las grandes visiones simbólicas al nivel de un pío número de circo. Paradójicamente, al insistir en el carácter misterioso de los estigmas, sus defensores no enaltecen a Francisco de Asís; por el contrario, lo convierten en una especie de fenómeno religioso, completamente alejado de nuestra experiencia.

El verdadero Francisco es el hombre que rezaba siempre: «¿Quién eres tú, mi adorado Dios? ¿Y quién soy yo sino tu siervo inútil?» A pesar de la confusión y las decepciones, él no cejó en su lealtad, consciente de que su propia vida carecía de toda importancia sin Dios. «Yo, el hermano Francisco, hombre inútil», decía en aquella época, y culpaba a su «negligencia», «porque soy ignorante e iletrado». ²⁸ No se trataba de orgullo disfrazado de humildad, ni del deseo de que sus admiradores lo contradijesen. Él conocía la verdad: sólo en una relación con la inmensidad de Dios podría encontrar algún significado en sí mismo.

En la devoción popular no suele haber cabida para este sentido del misterio, esta constante avidez por lo infinito en la que se hallaba la clave de su carácter y su encanto. La prueba más evidente de su humanidad era su cuerpo herido y cubierto de cicatrices, envejecido tras cuarenta años de servicio. Es este aspecto de su vida el que más tiene que decirnos; más que el hecho de que abrazara la pobreza o que perdiese la sensatez por Cristo. Ante los sufrimientos de los demás, Francisco fijó su mirada en Él desde el día que se sentó delante del crucifijo de San Damián, desde el momento en que tomó una tiza y dibujó la cruz en su túnica, desde el instante en que adoptó la tau como su señal distintiva.

En el monte de La Verna, en 1224, Francisco comprendió por fin que el martirio que había perseguido con tanta insistencia se presentaría de la forma menos esperada: en la rendición voluntaria del yo a Dios, en la aceptación de su deterioro y su dolor y en la renuncia a sus as-

piraciones para sus compañeros. Cuando él bajó con ellos de la montaña, a finales de septiembre, ya sabía cuál sería el verdadero fin de su búsqueda de gloria y honor caballerescos, sus sueños de martirio y su anhelo de bautizar a otros.

Hasta finales de noviembre, Francisco permaneció tranquilo en Santa María y luego se dispuso a marcharse a predicar al campo. Cuando sus compañeros se opusieron a que realizara semejante esfuerzo mientras se acercaba el invierno, él sonrió y dijo: «Comencemos, hermanos, a servir al Señor Dios, pues escaso es o poco lo que hemos adelantado.» ²⁹

1225-1226

A finales del invierno, León, Rufino y otros temieron que Francisco estuviera a punto de morir. «Le restaba sólo la piel adherida a los huesos», le contaron a un biógrafo de la época, y cuando uno de ellos le dijo a Francisco que habría sido más fácil sufrir un martirio rápido, él se mostró de acuerdo: «El sufrir tan sólo tres días esta enfermedad me resulta más duro que cualquier martirio.»¹

Francisco pidió que lo trasladasen a una pequeña cabaña que a veces usaban los sacerdotes que acudían a celebrar la misa en San Damián, y sus compañeros lo llevaron allí a finales de marzo. Había regresado al lugar de su primera conversión, pero ahora no vería el Cristo crucificado cuya serena mirada lo había conmovido tanto, ni el contorno de la pequeña iglesia que con tanto amor había restaurado.

Según recordaron sus amigos: «Yacía en este mismo lugar... sin poder soportar de día la luz del sol, ni de noche el resplandor del fuego. Permanecía constantemente a oscuras tanto en la casa como en aquella celdilla. Tenía, además, grandes dolores en los ojos día y noche, de modo que casi no podía descansar ni dormir durante la noche.»² Clara y sus compañeras monjas le llevaban comida, pero casi no probaba bocado; dejaba casi toda la comida a los ratones que correteaban por su habitación a todas horas. No existen datos sobre ninguna conversación privada entre Clara y Francisco, y mal que les pese a los eternos románticos, es improbable que mantuvieran al-

guna. Habría resultado inapropiado que una monja medieval se quedase a solas con un hombre, aunque éste fuera un fraile y su antiguo mentor espiritual.

Francisco no ignoraba los problemas que su invalidez causaba a los frailes y a las monjas, y percibía la frustración, incluso la irritación, de algunos de ellos. «Mis queridos hermanos —dijo en voz baja una tarde a un grupo congregado en torno a él—, no os moleste ni os pese el tener que ocuparos en mi enfermedad. El Señor os dará por mí, su siervecillo, en este mundo y en el otro, el fruto de las obras que no podéis realizar por vuestras atenciones y por mi enfermedad; obtendréis incluso una recompensa más grande que aquellos que prestan sus servicios y cuidados a toda la Religión y a la vida de los hermanos. Debíais decirme: “Contigo haremos nuestros gastos y por ti será el Señor nuestro deudor.”³ No había perdido ni su valor, ni su sensibilidad ni su sentido del humor.

Después de una noche particularmente dolorosa y agotadora, mandó llamar a un fraile y anunció con entusiasmo que se le había ocurrido una canción: «Quiero componer una nueva alabanza de las criaturas del Señor, de las cuales nos servimos todos los días, sin las cuales no podemos vivir y en las cuales el género humano tantas veces ofende a su Creador. Y continuamente somos ingratos a tantas gracias y beneficios que nos da; no alabamos al Señor, creador y dador de todos los bienes, como es nuestra obligación.»⁴

Mientras el fraile se apresuraba a transcribir sus palabras, Francisco dictó uno de los grandes himnos que nos legaría la cultura medieval, una composición que se adelantó varios siglos a su época en su mística y, podríamos decir también, en su sensibilidad ecológica. No tenemos constancia de la melodía que improvisó Francisco, pero se conserva el original en el dialecto de Umbría, con su melodía verbal intacta:

*Altissimu, omnipotente, bonsignore,
tue sono le laude,
la gloria el honore
Et omne benedictione.*

Altísimo, omnipotente, buen Señor,
tuyas son las alabanzas,
la gloria y el honor
y toda bendición.

*Ad te solo, Altissimo, se konfano
et nullu homo enne dignu
te mentovare.*

A Ti solo, Altísimo, corresponden,
y ningún hombre es digno
de hacer de Ti mención.

*Laudato sie, misignore, cum tucte le tue creature,
spetialmente messor lo frate sole,
loquale iorno et allumini noi par loi.*

Loado seas, mi Señor, con todas tus criaturas,
especialmente el señor hermano sol,
el cual es día, y por el cual nos alumbras.

*Et ellu ebellu eradiante cum grande splendore:
de te, Altissimo, porta significacione.*

Y él es bello y radiante con gran esplendor,
de ti, Altísimo, lleva significación.

*Laudato si, misignore, per sora luna ele stele:
in celu lai formate clarite
et pretiose et belle.*

Loado seas, mi Señor, por la hermana luna
[y las estrellas,
en el cielo las has formado luminosas
y preciosas y bellas.

*Laudato si, misignore, per frate vento,
et per aere et nubilo
et sereno et omne tempo
pero loquale a le tue creature
da sustentamento.*

Loado seas, mi Señor, por el hermano viento,
y por el aire y el nublado
y el sereno y todo tiempo,
por el cual a tus criaturas das sustento.

*Laudato si, misignore, pero sor aqua.
laquale et multo utile et humile
et pretiose et casta.*

Loado seas, mi Señor, por la hermana agua,
la cual es muy útil y humilde
y preciosa y casta.

*Laudato si, misignore, per frate focu,
per loquale ennalumini la nocte:
edello ebello et iocundo
et robusto et forte.*

Loado seas, mi Señor, por el hermano fuego,
por el cual alumbras la noche,
y él es bello y alegre
y robusto y fuerte.

*Laudato si, misignore, per sora nostra matre terra,
laquale ne sustenta et governa,*

*et produce diversi fructi
con coloriti flori et herba.*

Loado seas, mi Señor, por nuestra hermana
[la madre tierra,
la cual nos sustenta y gobierna,
y produce diversos frutos
con coloridas flores y hierba.⁵

Agotado pero enormemente feliz, Francisco se sentó y se apoyó en la pared. Había compuesto la primera poesía en italiano vernáculo, que entonces estaba emergiendo de la crisálida del latín; el joven y romántico trovador se había convertido por fin en el juglar místico de Dios.

Mandó llamar a Pacífico, su viejo amigo y rey de los versos, y juntos cantaron su composición. Tras reunir a algunos frailes más, Francisco les dijo que quería que la canción se entonase después de los sermones. «Somos juglares del Señor —quería que dijeran—. ¿Qué son, en efecto, los siervos de Dios sino unos juglares que deben mover los corazones para encaminarlos a las alegrías del espíritu?»⁶

En lugar de ceder a la amargura y aislarse del mundo, Francisco estableció una comunión cada vez más íntima con Dios a través de todas las creaciones divinas; en lugar de llorar por su propia oscuridad, dio gracias a Dios por la luz del sol y del fuego. Estaba familiarizado con el gran himno bíblico de los tres jóvenes arrojados al horno en el Libro de Daniel, y también con el salmo 148, que sin duda influyó en el «Cántico» o le sirvió de inspiración, al igual que un himno de adviento del siglo XI titulado *Jubilemus Omnes*, que instaba a la gente a recrearse en la obra de Dios y mencionaba específicamente el sol, la luna, las estrellas, el aire, el viento y las flores.⁷

Pero es posible que, mientras buscaba las palabras

adecuadas, la memoria de Francisco evocase también la *Letanía del amor*, la canción que había conocido y cantado tan bien en su juventud:

*Cuánto me gusta esta dulce estación
cuánto me gustan el dulce clima estival
y los pájaros que cantan
y las plantas en flor...
Me gusta todo lo que gusta a los cortesanos
y sobre todo las aventuras de la caballería:
las emprendo con regocijo
entregándome a ellas en cuerpo y alma.⁸*

La gran originalidad de Francisco consistió en proclamar que —contrariamente a lo que decían las enseñanzas de los cátaros y los albigenses— la creación no era sólo hermosa sino también buena. Y era buena precisamente porque reflejaba al Creador, la Bondad en su estado más puro. Pero ¿de qué sirve alabar a Dios? De hecho, ¿para qué necesita Dios nuestras alabanzas? Los salmos desvelan la incógnita: alabar a Dios implica rendirle homenaje por todo lo que ha hecho, consagrarlo todo a Él medianamente el uso adecuado.

Pero éstas son palabras abstractas, y Francisco está interesado en lo concreto: él no ama «la naturaleza»; ama el sol, la luna, las estrellas, el viento, el aire, el agua, el fuego y todo lo que crece y brota de la tierra. Francisco no es un místico de la naturaleza, ni un filósofo trascendentalista, ni un romántico, ni un poeta panteísta. Todo lo bello le recuerda a la propia belleza.

Aquí nos encontramos con la característica distintiva de la conversión de Francisco y con la garantía, por si alguna vez él o nosotros dudamos de ello, de que su vida fue un ejemplo radiante.

Desde las profundidades de la enfermedad, la miseria y el rechazo, el hombre al que tanto gustaba cantar

—que rozaba una rama con un arco imaginario y entonaba cánticos para sus amigos en los caminos rurales— identificaba cada elemento de la creación como un hermano o un amigo.

Francisco habla desde la ceguera y el dolor; ya no puede ver el sol, ni la luna, ni las estrellas ni la tierra. Los colores de las flores son sólo vagos recuerdos para él. De hecho, no desvirtuaríamos su visión sobre el asunto si le diéramos la vuelta: Francisco ha conocido a Aquel que es la Belleza, y por lo tanto le viene a la mente toda la hermosura del universo. En oposición a todas las corrientes de pensamiento de su tiempo, ama toda la creación hasta el punto de sentirse vinculado con el mundo de Dios.

Ya hace años que dura una polémica erudita sobre el sentido correcto del término «*per*» en el *Cántico del hermano Sol*:⁹ ¿Dios es alabado en virtud a causa de estas cosas, a través de ellas (por su mediación) o por ellas (como agente)? En otras palabras, el término *per* puede traducirse como «debido a», lo que connota gratitud; «a través», en la medida en que Dios está realmente presente pero por encima de toda la creación, y como «por», para indicar lo que realiza la acción. A principios del siglo XIII, en Italia *per* se usaba como equivalente de las palabras francesas *par* y *pour*; de hecho, Dante lo emplea en los dos sentidos.

Francisco no habría concebido la idea de que las cosas de la creación pudieran alabar a Dios por sí mismas, pero el hecho de que Él merece ser alabado por haberlas creado y a través de ellas no admite discusión. Puesto que el italiano posee una rica ambigüedad, no es necesario que escojamos entre estos dos significados: consagramos la creación a Dios porque le estamos agradecidos por ella; dedicamos y usamos la creación de la manera adecuada porque el propio Dios se halla en todo y más allá de todo. Francisco se sentía en fraternidad, no sólo con las personas sino también con los objetos; al fin y al cabo, todo procede de

Dios, está relacionado con Dios y encuentra su significado en Dios.

La percepción del mundo de Francisco se había centrado por completo en Dios, y negar esto considerándolo una especie de patrono del cosmos sería un grave error. Él no amaba una fuerza universal impersonal ni celebraba un impreciso ritmo vital. Se sentía atraído por lo divino; estaba enamorado de Dios. Sin el Creador, la naturaleza para él era algo vacío y sin valor; de hecho, Francisco no habría entendido la palabra «naturaleza». Dios era *misignore* —«mi Señor»—, y Francisco, su devoto y fiel caballero, defensor de toda la belleza del mundo que había conocido. Al principio de su conversión, Francisco veía a la gente en su situación concreta y única: leprosos y mendigos, pobres y enfermos, ricos y poderosos. Ahora había adquirido la comprensión de algo más profundo: la comunión con Dios de todo lo que es.

A principios de la primavera de 1225, el cardenal Hugolino y Elías (que a la sazón actuaba extraoficialmente de ministro general) le rogaron a Francisco —ahora prácticamente ciego y aquejado de constantes dolores de cabeza— que los dejase trasladarlo a la ermita de Fonte Columbo. Ésta se hallaba cerca de Rieti, donde habían localizado a un médico famoso por sus tratamientos oftalmológicos. El doctor explicó que había desarrollado un método revolucionario y que estaba ansioso por probarlo con su célebre nuevo paciente. Las fuentes antiguas relatan este procedimiento inútil sin escatimar detalles escabrosos: «Un día vino el médico provisto de un hierro con que solía cauterizar en casos de enfermedad de los ojos. Mandó hacer fuego para calentarlo; encendido el fuego, puso en él el hierro.»

Los amigos que acompañaban a Francisco le explicaron lo que estaba a punto de hacer el médico: cuando el

hierro estuviera incandescente, quemaría con él la carne de ambos lados de la cara de Francisco, desde las mejillas hasta las cejas, y le abriría las venas de las sienes. Abrigaban la esperanza de que con esto desapareciera la infección que había causado la ceguera.

Mientras el hierro se ponía al rojo vivo y el médico se preparaba para su tarea, Francisco sorprendió a todo el mundo diciendo: «El Señor te ha creado noble y útil entre todas las criaturas. Sé cortés conmigo en esta hora, ya que siempre te he amado y continuaré amándote por el amor del Señor que te creó. Pido a nuestro Creador que aminore tu ardor para que yo pueda soportarlo.» Después hizo la señal de la cruz sobre el fuego.

Sus compañeros jamás olvidarían ese momento: sobrecogidos «nos retiramos por el amor que le teníamos y la compasión que nos producía; sólo el médico quedó con él».

Entonces el doctor «aplicó los ardientes hierros a su carne». La quemadura se extendió enseguida de la oreja a la ceja. «Sufrió cauterios en varias partes de la cabeza, le sajaron las venas, le pusieron emplastos, le inyectaron colirios [de yema de huevo mezclada con sal].»

Los testigos regresaron a una habitación impregnada del hedor a carne quemada, pero el paciente estaba sorprendentemente tranquilo y no se quejaba. «A juicio del médico, era necesario abrir todas las venas, aunque, en opinión de otros médicos, la operación era completamente inconveniente. Y así fue, pues de nada le aprovechó.»

Como si esto no fuera suficiente, seis meses más tarde lo llevaron a ver a un médico de Siena que declaró que la única manera de detener la infección (y la constante secreción de pus de los ojos del pobre hombre) consistía en introducirle hierros candentes por las orejas. También esto se llevó a cabo una fatídica tarde, y también sin otro efecto que agravar los padecimientos del paciente.¹⁰

A principios de 1226, Francisco sufrió el peor ataque de malaria hasta el momento. Sus órganos se agrandaron permanentemente a causa de las lesiones y se convirtieron en depósitos de parásitos; las fuentes antiguas mencionan todos los síntomas de la enfermedad: hipertrofia del bazo y el hígado acompañado de vómitos profusos y constantes; anemia (que había dado un color gris azulado a su piel); debilidad extrema, pérdida de peso importante y dificultades para respirar. Entonces «la hinchazón se extendió a las piernas y los pies»,¹¹ y el desventurado Francisco comenzó a escupir sangre.

Sus compañeros, temerosos de que la muerte fuera inminente, llamaron a Elías. Desesperado por encontrar un remedio para su amigo, el ministro general preguntó si Francisco podía comer o beber algo. «No quiero tener ningún cuidado de la comida ni de la bebida —respondió Francisco—. Lo dejo en tus manos: si me la ofreces, la tomaré; si no, no la pediré.»¹²

A pesar de todo, aguantó durante la primavera, pero languideció tanto que los hermanos decidieron trasladarlo a la residencia del obispo Guido, en Asís, donde los frailes de las comunidades cercanas podrían turnarse para cuidarlo.

Dio la casualidad de que la ciudad natal de Francisco estaba en guerra con Perusa otra vez, como en sus vehementes años mozos. Un hombre llamado Opórtulo de Bernardo, que era *podestà* (alcalde, a efectos prácticos) de Asís había firmado un acuerdo de ayuda mutua con los nobles de Perusa; el obispo Guido, en cumplimiento del decreto del papa Honorio, excomulgó de inmediato a Opórtulo, que contraatacó con otro decreto que establecía la pena de cárcel para cualquier comerciante de Asís que hiciera transacciones con el obispo. Por consiguiente, la violencia y las absurdas recriminaciones aumentaron. «Surgió un odio salvaje entre ellos —escribió un contemporáneo sobre el obispo y el alcalde—, y no se po-

día encontrar a nadie capaz de restablecer la paz y la concordia.»¹³

Haciendo caso omiso de su invalidez, Francisco pidió que reunieran a los dos adversarios en el patio del palacio del obispo. Debido a la fama de Francisco, aquellos hombres no osaron negarse a acudir, y cuando se hallaban ante una gran multitud de ciudadanos, Francisco llegó transportado en un camastro.

A estas alturas, mucha gente conocía su *Cántico de las criaturas* (como se le llama a menudo), que se oía en toda Umbría. Aquella mañana de primavera, mientras la quietud descendía sobre el gentío, Francisco se incorporó y con gran esfuerzo improvisó una estrofa adicional, haciendo oír su voz por todo el claustro:

*Laudate si, misignore, per quelli ke perdonano,
per lo tuo amore
et sostengo infirmitate et tribulatione.
Beati quelli kel sosterranno in pace,
ka da te, Altissimo,
sirano incoronati.*

Loado seas, mi Señor, por aquellos que perdonan
por tu amor
y soportan enfermedad y tribulación.
Bienaventurados aquellos que las soporten en paz,
porque por ti, Altísimo, coronados serán.¹⁴

Ese día, el obispo y el alcalde, incapaces de desoír las súplicas de un moribundo tan célebre y amado, se pidieron perdón mutuamente y firmaron un acuerdo de paz. Aunque las hostilidades no cesaron por completo, al menos hubo una larga tregua y la concordia volvió a reinar en Asís. Francisco había conseguido por fin, en su propia casa y vencido por la debilidad, que dos individuos entablaran un diálogo; fue la pequeña pero nada despreciable

victoria que había buscado a mayor escala en Egipto. «Que el Señor os dé la paz», había dicho Francisco con frecuencia; ahora, gracias a sus esfuerzos, recibía respuesta a sus plegarias.

A mediados del verano, todo el mundo tenía claro que Francisco estaba al borde de la muerte. Pidió que lo llevaran a Santa María, de manera que lo trasladaron desde Asís. En el camino pidió a sus amigos que se detuvieran un momento. Incorporándose ligeramente, se volvió y bendijo la localidad con una oración que reveló no sólo el amor que profesaba a su población natal sino también un cambio de actitud ante él: «Señor, creo que esta ciudad fue en tiempos antiguos morada y refugio de hombres malos e injustos, mal vistos en todas estas provincias; pero veo que, por tu misericordia sobreabundante, cuando tú has querido lo has manifestado las riquezas de tu amor.»¹⁵

Clara, que estaba postrada en cama (aunque sobrevivió otros veintisiete años), mandó decir que lamentaba mucho no poder visitar a su querido amigo en momentos como aquéllos. «Ve y dí a la señora Clara que abandone toda tristeza y dolor porque no pueda verme por ahora —respondió Francisco, y añadió enigmáticamente—: pero que sepa de cierto que, antes de morir ella, me verán ella y sus hermanas.»¹⁶ Esta profecía se cumplió cuando llevaron su cuerpo a San Damián para el entierro y, una vez allí, lo levantaron brevemente ante una ventana del convento.

Sin embargo, otra antigua amistad, también mujer, aunque sana y en condiciones de viajar, recibió una invitación para acudir a Santa María que sorprendió a los compañeros de Francisco, ya que la regla prohibía rotundamente el acceso de mujeres a las residencias de los frailes. «Vosotros sabéis que la señora Jacoba de Settesoli fue siempre y es muy fiel a nuestra Religión y devota de la

misma —les explicó Francisco—. Creo que, si le informáis de mi estado, esto será para ella una delicadeza y un gran consuelo.» Entonces mandó a un fraile a pedirle tela para una túnica. «Que os envíe también aquel manjar que tantas veces me preparaba cuando estuve en Roma.»

Unas horas después, se oyeron unos golpes en la puerta de Santa María, y el fraile que abrió se encontró con la señora Jacoba en persona, que por lo visto se había enterado ya de que a su amigo le quedaba poco tiempo de vida.

—¿Qué haremos, padre? —preguntó un fraile a Francisco—. ¿Le permitiremos entrar y que venga hasta aquí para verte?

—Esta regla no es aplicable a esta señora, a quien tal fe y devoción ha hecho venir de tan lejos —respondió Francisco. Siempre caballeroso, pensaba que la amabilidad y la gratitud estaban por encima de las normas humanas.

—Estando en oración —le dijo Jacoba al fraile que la acompañó junto al lecho de Francisco—, oí en mi interior una voz que me dijo: “Marcha y visita a tu padre, el bienaventurado Francisco; apresúrate y no pierdas un instante, pues, si tardas, no le hallarás vivo. Debes llevar tal calidad de paño para hacerle una túnica y lo necesario para hacerle tal manjar.”»

Jacoba debió de horrorizarse al verlo. A los cuarenta y cuatro años, Francisco parecía mucho mayor: su pequeño cuerpo consumido, la palidez de su rostro, sus ojos ciegos cubiertos de vendas porque la luz que tanto amaba le resultaba indescriptiblemente dolorosa. De inmediato, Jacoba se puso a preparar el postre que le gustaba a Francisco. «Pero él comió poco —observó un testigo—, porque su cuerpo iba desfalleciendo cada día más a causa de su gravísima enfermedad y acercándose a la muerte.»¹⁷

Francisco no protestó en ningún momento de su agonía, y les aseguró a sus compañeros que se sentía feliz cada atardecer cuando oía volar a las alondras junto a los alos de Santa María. «Son pájaros amigos de la luz y que

temen las sombras del ocaso, cuando vuelan ruidosamente en círculos durante largo rato»,¹⁸ comentó un biógrafo medieval. Los vuelos crepusculares y los agudos graznidos de las alondras aún suenan en esa región. Francisco decía que las alondras eran como su coro particular; más tarde, sus compañeros recordaron que las «amaba y contemplaba largamente».¹⁹

Durante los últimos días de septiembre de 1226, un médico visitó a Francisco por petición de Guido.

—¿Qué opinas, hermano de mi hidropesía? —preguntó Francisco.

El médico trató de consolarlo:

—Hermano, con la gracia de Dios te irá bien —le contestó pues, según rememorarían después sus amigos, no quería decirle que pronto iba a morir.

Pero Francisco no se dejaría engañar tan fácilmente.

—Hermano, dime la verdad; yo no soy un cobarde que teme a la muerte. El Señor, por su gracia y misericordia, me ha unido tan estrechamente a Él que me siento tan feliz para vivir como para morir.

El médico habló entonces con franqueza:

—Padre, según nuestros conocimientos médicos tu mal es incurable, y morirás a fines de septiembre o principios de octubre.²⁰

Dicho esto, Francisco pidió a León, Ángelo y Rufino que se acercaran y entonararan su *Cántico*.

Pero cuando hubieron terminado, Francisco murmuró que quería añadir una estrofa:

*Laudato si, misignore, per sora nostra, morte corporale,
da laquale nullu homo vivente poskappare.*

Gai acqueli ke morrano ne le peccata mortali!

*Beati quelli ke trovarane le tue sanctissime voluntati,
ka la morte secunda nol farra male.*

Laudate et benedicite, misignore,

et rengriate et serviate li cum grande humilitate.

Loado seas, mi Señor, por nuestra hermana
[la muerte corporal,
de la cual ningún hombre viviente puede escapar.
¡Ay de aquellos que mueran en pecado mortal!
Bienaventurados aquellos a quienes encuentre
[en tu santísima voluntad,
porque la muerte segunda no les hará mal.
Load y bendecid a mi Señor,
y dadle gracias y servidle con gran humildad.²¹

Con las pocas fuerzas que le quedaban, Francisco dictó entonces un breve *Testamento*, que en su mayor parte se compone de directrices sobre el estilo de vida de los frailes. Pero mientras yacía moribundo, quizá pensando en su propia lepra, evocó a los primeros leprosos que había atendido: el trabajo que había señalado la primera etapa de su penitencia o de su conversión. Al principio, se permitió un pequeño comentario personal:

El Señor me dio de esta manera a mí, hermano Francisco, el comenzar a hacer penitencia: porque, como estaba en pecado, me parecía extremadamente amargo ver a los leprosos. Y el Señor mismo me condujo entre ellos, y practiqué la misericordia con ellos. Y al apartarme de los mismos, aquello que me parecía amargo, se me convirtió en dulzura del alma y del cuerpo.

La trayectoria de Francisco de Asís y su viaje de acercamiento a Dios lo habían llevado a aceptar una serie de correcciones y simplificaciones, a refinar su comprensión de lo que Dios había deseado de él. Podríamos decir incluso que Francisco tenía que replantearse constantemente los actos con los que pretendía honrar a Dios. En consecuencia, la conversión de Francisco fue el trabajo de toda una

vida, con sus otoños y sus inviernos, no la conquista de una tarde de primavera.

Al igual que Jesús, Francisco había emprendido su búsqueda en el mundo. No había huido al desierto ni a un monasterio, porque creía que era posible hallar a Dios entre la gente. Como caballero del Señor, había estado dispuesto a sacrificar su vida; ahora, cargaba con la cruz de la enfermedad que había contraído mientras servía a Aquél a quien habían crucificado una vez y para siempre, y que ahora vivía eternamente más allá de la muerte.

Su existencia no se basó sólo en un momento vivido dentro de una iglesia en ruinas, ya que esto no lo despojó de su frágil humanidad para reemplazarla por una devoción extrema y un éxito instantáneo. Por el contrario, Francisco descubrió que no tenía nada salvo una dependencia total de una misericordia inimaginable. El proceso diario de volverse hacia Dios, de permitirse pertenecer a Dios, revela la profunda lógica de la insistencia cada vez más seria de Francisco en la pobreza, que no significaba simplemente renunciar a las posesiones, sino más bien no mostrarse posesivo con nada ni con nadie, no comportarse como el propietario de cosa o persona alguna.

Procuraba no tener nada para no necesitar nada, para que nada se interpusiera entre él y Dios. Por eso, paradójicamente, podía cantar —en silencio, en su corazón de trovador, y en voz alta en las canciones que componía— que todos los elementos de la creación le pertenecían: el sol, la luna y las estrellas, el agua, el viento y el fuego, la tierra y los árboles, los pájaros y los prados. Todos eran sus hermanos y sus hermanas.

La divina paradoja estriba en que la pobreza lo había enriquecido, tal como había escrito san Pablo: «Porque todo es vuestro... Y vosotros, de Cristo; y Cristo, de Dios.»²² Ajeno a la disciplina monástica y libre de erudición estéril y corruptiva, este realista espiritual tenía por única influencia literaria el Nuevo Testamento. Con él, co-

mo escribió Evelyn Underhill, «el misticismo sale al aire libre, intenta transformar la vida cotidiana, habla la lengua vernácula, adapta las canciones de los trovadores al propósito del amor divino».²³

La paradoja se agudizó por el hecho de que Francisco aceptó el sufrimiento —no lo aceptó en silencio; lo soportó— convencido de que Dios, en definitiva, actúa por amor. Esto permitió que se regocijara con la creación al final de su vida, a pesar de que sus dolores aumentaban y la vista le fallaba. La creación ya no representaba un obstáculo, ni algo perdido y llorado.

A través de los siglos, Francisco insiste en que existimos sólo en relación con Aquel que es. En definitiva, lo que hacemos y lo que tenemos carece de importancia; lo que de verdad importa es que decidamos qué hacer y tener a la luz de Aquel a quien pertenecemos. Todo nace de aquí. Fue una lección que siguieron, en su tiempo, personas como Vicente de Paúl, Dorothy Day y la Madre Teresa, que consagraron su vida a los pobres, los indefensos, los solitarios y los desposeídos.

En un sentido importante, Francisco fue un pionero: el primero en cruzar fronteras territoriales, y no sólo con sus Hermanos Menores, que Hugolino quería mantener dentro de Italia. También fue el primer occidental que viajó a otro continente con el revolucionario propósito de instaurar la paz. Lo hizo del mismo modo en que rechazaba el sistema económico de la riqueza a toda costa; sin la furia de un activista y sin condenar a nadie. Este aspecto de su carácter —la ausencia absoluta de anatemas en sus dichos y escritos— bastaría para atribuirle una santidad heroica. A diferencia de muchas personas devotas, evitaba criticar al prójimo. En absoluto agresivo o intolerante, era un conciliador y un reconciliador que con amplitud de miras aceptó admitía a prácticamente cualquiera en su fraternidad.

Hay que reconocer que también fue un excéntrico,

como la mayoría de los santos. Por mucho que nos gustaría que se condujesen como tradicionalistas amables, sin perturbar nuestras certezas ni desafiar nuestras mediocridades, los santos nunca son personas normales, pues ¿cómo permanecer aletargadamente normal cuando un encuentro con Dios, incluso percibido de un modo imperfecto, lo sacude a uno en lo más íntimo de su ser? Por supuesto, la excentricidad puede degenerar en desprecio hacia uno mismo; sin embargo, cuando presenciamos una entrega incansable a los demás (como en el caso de Francisco), podemos interpretar la excentricidad como una señal de la presencia de Dios. Cualquiera persona que tome el camino de la conversión a veces se comportará de manera «anormal»; nuestros oficios y devocionarios se beneficiarían de la adición de peticiones formales a Dios para que nos libere de las limitaciones de la normalidad.

Finalmente, la faceta más difícil de entender de Francisco de Asís, es la seriedad total de su vida. Lo arriesgó todo por conseguir algo más: a medida que su existencia se volvió más problemática, más complicada y angustiosa, centró su atención no en sí mismo sino en Dios. No se valió de personas ni de objetos para ascender hacia Dios; partió de Él, y en Él halló la verdad de todo y de todos. En ello reside, en suma, la lógica más profunda de su *Cántico*, que alaba desde los objetos hasta aquellos que perdonan y aceptan a la hermana muerte.

Afrontando el sufrimiento con absoluta gravedad, Francisco vio el mundo como un lugar sumido en la tragedia, pero también abrazado y en definitiva redimido por Dios. Descubrió que su naturaleza podía considerarse divina o diabólica: o pertenecía a Dios, o todo carecía de sentido. En ese aspecto fue un hombre medieval. Pero su fe se basó también (y esto es fundamental) en la experiencia. En su juventud, aunque los lujos y los placeres lo habían distraído durante un tiempo, no habían conseguido

darle paz. Él no analizó su inquietud; la experimentó y buscó un remedio para ella.

Sólo el silencio ante el crucifijo de San Damián (y su sorpresa al constatar que los leprosos ya no lo repelían) le produjo una primera sensación de paz interior. Así empezó a comprender que jamás encontraría lo que buscaba en el mundo material; más tarde, descubrió también que tampoco lo hallaría en una orden religiosa, por lo que se resistiría durante mucho tiempo a fundar una. Dios tampoco estaba en ninguna de las cosas que el mundo asociaba con el éxito.

Y aquí nos acercamos mucho al verdadero significado de la santidad. En el sentido más profundo, constituye un estado de integridad espiritual que siempre desbarata las presunciones del público y contrarresta el egoísmo y la sed de poder. Ciertamente, la religión sostiene que Dios continúa revelándose en la compleja belleza del mundo y su constante evolución, pero quizá Dios se revele sobre todo en el súbito e inesperado resplandor de la bondad humana que llamamos santidad.

Debemos recalcar que la santidad no deriva necesariamente de la fidelidad a una institución ni de la afinidad con una tradición jurídica determinada. La verdadera prueba de santidad es el carácter de una vida entregada a otros, que se extiende más allá de sus finas fronteras, de sus propias comodidades y preocupaciones: una vida que avanza en el proceso de humanización. Con independencia de que recurramos o no al vocabulario religioso, éste es el quid de la cuestión: vivir junto a Dios, una elección que (al menos según los grandes profetas hebreos y las enseñanzas de Jesús de Nazaret) se manifiesta en el servicio amoroso, en un anhelo de paz y justicia y en la búsqueda activa de la concordia entre las naciones, los grupos y los individuos.

Los profetas hebreos presentaban claramente los signos de la santidad: «Cesad de obrar el mal, aprended a obrar

el bien; buscad lo que es justo, enderezad lo violento, defended al huérfano, proteged a la viuda... Reclamad la justicia, amad la bondad y vivid en humildad con Dios.» Jesús lo resumió como amor a Dios, que se traduce en el amor al prójimo, y el hábito del perdón como el requisito para amar a Dios y ser aceptados por Él. Esto no queremos decir que haya que olvidar las ofensas, ni mucho menos restarles importancia; perdonar significa renunciar a la venganza, no desear ni infligir el dolor, el sufrimiento o la muerte a nuestros enemigos. En otras palabras, la santidad está relacionada con la paz y todas sus manifestaciones.

Quizá no haya un signo más claro del viaje y las conquistas de Francisco que la pregunta que hacía a menudo: «¿Quién eres tú, mi amado Dios? ¿Y quién soy yo sino tu siervo inútil?» No se trata de la expresión de un dilema filosófico sobre la naturaleza de Dios y el propio ser, sino de una oración sublime. Aborda con absoluta seriedad la idea de que Dios es totalmente inescrutable, igual que la verdad más profunda de nuestra vida. Pero es asimismo, por el solo hecho de estar dirigida a Dios, una afirmación de fe absoluta en la realidad suprema de Dios, que confiere sentido al vacío, la insignificancia y la inutilidad de Francisco.

Sólo puede pronunciar estas palabras alguien que sabe por experiencia directa (no por conceptos o ideas) que únicamente Dios llena el hueco y lo cambia todo. Y todo cambió para Francisco como para otro que fue tocado por la Gracia ocho siglos antes: «Esto sólo sé —escribió san Agustín en sus *Confesiones*—: que sin Vos me va mal, no sólo fuera de mí, sino aun dentro de mí mismo; y que toda abundancia que no es mi Dios es indigencia.» Al principio, también Agustín se había resistido.

En Francisco de Asís, el mundo ha cobrado cariño a un hombre cuya vida giró en torno a la paz. Hubo de encajar una sucesión de desilusiones y fracasos, pero la renuncia a sus planes y objetivos lo condujo a la más profunda identificación con Cristo, que murió marginado,

solo y repudiado. Sus enfermedades no fueron más que la manifestación externa de su identificación con quien desconcertó al mundo. Sin embargo, al final demostró confianza: «Pero no me avergüenzo —habría podido decir con convicción como san Pablo—; porque sé en quién he confiado.»²⁴

El 30 de septiembre, Francisco convocó a su diminuta celda a un reducido grupo de amigos: Bernardo, Gil, León y quizás Ángelo y Rufino. Todos habían cuidado de él en las últimas semanas, sin escatimar esfuerzos para proporcionarle las pocas comodidades que aún estaba en condiciones de disfrutar. Los bendijo y, cuando le preguntaron si quería algo, respondió que le habría gustado disponer de más tiempo para dedicarlo a los leprosos. «Adiós —se despidió con un hilo de voz—. Me apresuro a ir al Señor, y confío en llegar a mi Dios, a quien con devoción he servido en mi espíritu.»²⁵

Pasó el día siguiente durmiendo, y su respiración era tan leve que en más de una ocasión los frailes pensaron que los había dejado. Al atardecer del sábado, despertó y sorprendió a todos diciendo que tenía hambre y que quería un poco de perejil del jardín, una hierba que tomaba a menudo para asentar el estómago, lo que le permitiría comer un trozo de pan. Pero ya era incapaz de retener alimento alguno.

El 3 de octubre de 1226, Francisco pidió a los que lo atendían: «Cuando me veáis a punto de expirar, ponedme desnudo sobre la tierra —como me visteis anteayer—, y dejadme yacer así, muerto ya, el tiempo necesario para andar despacio una milla.»²⁶ Esa tarde lo oyeron murmurar los primeros versículos del salmo 141: «Yo te invoco, Señor, ven enseguida, presta oído a mi voz cuando te llamo... En ti busco refugio: no dejes que mi vida se derrame.»

Sus amigos siguieron sus instrucciones y lo acostaron

desnudo en el suelo de la celda: era la conclusión de la dramática escena que había protagonizado ante el obispo Guido muchos años antes. Así, mientras estaba tendido y la tarde comenzaba a agonizar, Francisco rezó su última oración, un gesto sublime, su última exhibición del *ars concionandi*, mediante la cual expresó quién era y de quién era hijo. Estaba preparado para volver a nacer en la eternidad. En lo más profundo de su ser, Francisco dependía únicamente de Dios. Su pobreza era absoluta: no había nada entre él y Dios. Después de unos minutos, lo vistieron de nuevo con la túnica y lo acomodaron con cuidado en el jergón de paja.

Bernardo y Gil, sus compañeros durante dieciocho años, lo tomaron de las manos. «He concluido mi tarea —musitó Francisco—; Cristo os enseñe la vuestra.»²⁷

La radiante luz del atardecer brilló sobre el valle y bañó las colinas que dominaban Asís. Al describir los últimos momentos de Francisco, sus amigos no olvidaron un detalle: «Vino una bandada de pájaros, llamados alondras, que, a poca altura sobre el techo de la casa en que él yacía, volaban y revoloteaban cantando.»²⁸

En las notas se utilizan las siguientes siglas:

- LP: *Compilación de Asís* (1224-1260)
- AF: Arnaldo Forini (véase la Bibliografía)
- AP: *Anónimo de Perusa* (1240-1241)
- EP: *Espejo de perfección*
- FA: Francisco de Asís
- LP: *Leyenda de Perusa* (1245?)
- TC: *Leyenda de los tres compañeros* (1241-1247)
- GR: *Greyfriars Review*, publicación trimestral del Instituto Franciscano de la Universidad de San Buenaventura en Nueva York
- 1C: Celano, *Vida primera*
- 2C: Celano, *Vida segunda*
- 3C: Celano, *Vida tercera* o *Tratado de los milagros*

INTRODUCCIÓN

1. Para los métodos empleados para medir el tiempo, véase Blaise.
2. Octavian Schmucki, OFM Cap., «Bonaventure's general untrustworthiness», trad. de Ignatius McCormick, OFM Cap., «The Passion of Christ in the Life of St. Francis of Assisi», GR4, suplemento (1990): 43.
3. La *Oración de san Francisco* fue compuesta con toda probabilidad por el marqués de la Rochetulon, un aristócrata francés. Remitió al papa Benedicto XV algunas plegarias por la paz durante la Primera Guerra Mundial, y una de ellas se publicó

en *L'Osservatore Romano* en diciembre de 1916, cuando el conflicto estaba en su punto álgido. Un franciscano francés difundió la oración entre un número mayor de compañeros publicándola en *La Croix* (periódico católico francés), lo que dio lugar a su popularidad. Véase Boff.

CAPÍTULO UNO

1. Es posible que el nombre de Asís (del latín *Asisium*) proceda de la forma arcaica de «este», *Aqu* (debido a su situación, al este de Perugia). Con frecuencia, las ciudades medievales adoptaban los nombres con que las conocían sus vecinos; véase AF, p. 90n.

2. La primera mención de la terrible hambruna de 1182-1187 aparece en los *Annales Casinenses*, las crónicas de la abadía de Monte Casino escritas por un monje benedictino anónimo; véase, por ejemplo, AF, pp. 82-83. El extenso estudio original de Fortini, que ocupa varios volúmenes y 2.000 páginas repletas de erudición histórica inabarcable, refleja claramente el largo período durante el cual desempeñó el cargo de alcalde de Asís: al parecer su investigación no pasa por alto un solo detalle del lugar.

3. La ubicación de la casa de los Bernardone ha sido objeto de cierta polémica, aunque AF (p. 89) y los guardianes actuales de Asís se inclinan a pensar que se encontraba cerca de la Piazza del Comune. AF basa su conclusión en el hecho de que, en 1228, dos años antes de la muerte de FA, la plaza central de Asís fue ensanchada, y la obra se costeó con los impuestos recaudados entre los propietarios de inmuebles que daban a dicha plaza. Según los documentos que aún se conservan en Asís, Ángelo, el hermano (o hermanastro) de FA, figuraba entre aquellos que hubieron de pagar; al parecer, había heredado la tienda y la residencia de la familia. Aun así, se desconoce la localización exacta de la casa, digan lo que digan AF y los guías de turistas. Engelbert (pp. 418-419), basándose en el texto de un cronista del siglo XVIII, sostiene convincentemente que durante la juventud de FA, la familia se mudó a otra casa de Asís; así pues, no hay necesidad de elegir entre los dos lugares que compiten por ser reconocidos como el hogar del santo.

4. No sabemos con certeza si FA nació en 1181 o 1182, aunque los estudiosos modernos se decantan por este último año; véase Engelbert, pp. 364-373. De hecho, aclaremos de entrada que (como ocurre con gran parte de las biografías antiguas y medievales), muy pocas fechas en la vida de FA pueden determinarse con firmeza. Según un colega no identificado de Engelbert (p. 364), «la cronología de la vida de San Francisco de Asís puede hacer desesperar a cualquiera». Aparte del desinterés general que demostraban los hagiógrafos por los datos objetivos, nos encontramos con el problema de los dos métodos italianos medievales de calcular el año civil. De acuerdo con el calendario de Pisa, el año empezaba el 25 de marzo, después de Navidad. Para complicar aún más las cosas, la forma de contar de Pisa se salta el primer año y el último, de manera que cualquier suceso ocurrido tres años después de 1206 está fechado en 1208, y uno ocurrido dos años antes de 1226 está datado en 1225. Dicho esto, hemos de añadir que muchos acontecimientos importantes tanto civiles como eclesiásticos se pueden fechar, pues en esos casos disponemos del dato adicional de los años contados a partir del inicio de los reinados de papas y emperadores. Por lo que respecta a la vida de FA, proporciono muchas fechas a lo largo del libro, basándome en los descubrimientos de los especialistas contemporáneos, que han rellenado recientemente muchas lagunas valiéndose de estudios filológicos así como del cotejo de las fechas aparecidas en las fuentes franciscanas con las de sucesos conocidos de la época.

Por lo que se refiere a los Bernardone, algunas fuentes franciscanas antiguas contienen anécdotas de las que se desprende que Pica era una madre abnegada y de carácter dulce, mientras que Pedro era un padre despiadado y dispéptico, pero estos testimonios no siempre resultan fiables y no pueden ser contrastados. Por el contexto cabe suponer que fueron inventados para intensificar el dramatismo de la conversión de FA y la ruptura concomitante con su padre.

5. No existe registro alguno del bautizo de FA; las partidas bautismales no eran obligatorias hasta que así lo estableció el Concilio de Trento (1545-1563). Por lo que respecta al lugar del bautismo, lo más probable es que fuese Santa María del Obispo, puesto que la catedral de San Rufino estaba en obras a la

sazón, y Santa María era la parroquia que cumplía entonces las funciones catedralicias. La pila bautismal se trasladó más tarde a San Rufino, donde aún se conserva; véase *Francis of Assisi: Early Documents* II, p. 241 (se trata del segundo de tres volúmenes que en total contienen más de 2.360 páginas de traducciones al inglés de fuentes antiguas; es resultado de muchos años de investigación minuciosa; a partir de ahora la citaremos por las siglas FA:ED). [Para una versión en castellano de las fuentes antiguas, véase José Antonio Guerra, OFM, ed., *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época*, 7.ª edición, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1998.] Véase también Engelbert, pp. 405-406.

6. Para la indumentaria y la dieta de Juan el Bautista, véase Marcos 1,6; la tradición que subyace a esta descripción presenta a Juan como un profeta al estilo de Elías (2 Reyes 1,8), punto de vista atribuido por los Evangelios sinópticos (Marcos, Mateo y Lucas) al propio Jesús.

7. El cambio de nombre por el de Francisco (que es con el que lo conocemos hoy en día) quizá refleje también el apodo del propio Pedro Bernardone, «el Francés», debido a sus numerosos viajes a su querida Francia; así consta ya en un sermón de 1345 pronunciado en París por el cura franciscano Jaime de Padua; véase *Archivum Franciscanum Historicum* 44 (1951): 472. Por otro lado, no era infrecuente que los niños llevaran el nombre del lugar donde su padre hacía negocios; véase M. Bihl, «De nomine Sancti Francisci», *Archivum Franciscanum Historicum* 19 (1926): 469-529.

8. Nada sabemos de los abuelos de FA. Trexler (p. 10) asegura que FA «tacha a su abuelo Bernardone de *rusticum, mercenarium, et inutilem*, caracterización cuya traducción más aproximada sería “campesino inútil”». En realidad, Trexler malinterpreta este texto: es el propio FA quien se describe en esos términos: «Esto —dice FA— es lo que necesita oír el hijo de Pedro Bernardone. De este modo traía a su memoria el origen humilde de su cuna.» (La fuente a la que Trexler hace referencia no menciona al abuelo de FA.)

9. Para una historia del papado, centrada especialmente en Gregorio VII, véase, p. ej., Küng, pp. 92-93.

10. Para Alejandro III, san Hipólito y el *Anuario Pontifi-*

cio, así como los papas que ejercieron el pontificado durante la vida de FA, véase, p. ej., McBrien, *Lives of the Popes*, pp. 203 y ss., y 398.

11. Respecto a la formación religiosa de Francisco, la historia de la piedad de su madre, muy adornada con el tiempo, empezó con una introducción religiosa breve a la segunda de cuatro obras escrita por el fraile Tomás de Celano, coetáneo de Francisco que ingresó en la fraternidad hacia 1213 y que sin duda alguna conoció a FA; fue el primero en escribir sobre el santo y sobre los primeros tiempos de sus seguidores. Antes de proceder a comentar brevemente el tratamiento que da Celano a la madre de FA, conviene hacer algunas puntualizaciones históricas relativas a este autor.

Aunque los textos de Celano resultan valiosos y fascinantes, incluso una lectura somera de los mismos revela que no pueden considerarse biográficos o históricos en el sentido moderno. Los criterios (supuestamente objetivos) que emplean los biógrafos del siglo XXI eran ajenos al escritor medieval; en este caso, la meta era ensalzar a un hombre que fue considerado santo incluso antes de morir. Por tanto, Celano se servía tanto de testimonios presenciales como de relatos de segunda mano, entremezclados con fuentes literarias y litúrgicas y con textos didácticos sobre los santos. En suma, su obra evidencia una sensibilidad y unos objetivos deliberadamente morales y educativos.

Una vez aclarado este punto, resulta esencial añadir que Celano aporta sin duda alguna datos importantes y precisos; sucesos y actos que sitúan a FA en unas circunstancias históricas concretas. Sin embargo, los principios de la investigación metódica en los terrenos literario, lingüístico, arqueológico e histórico (además del cotejo y la comparación con otras fuentes franciscanas antiguas) deben aplicarse a la hora de evaluar estos inapreciables textos de un franciscano talentoso y devoto, a fin de distinguir (en la medida de lo posible) las palabras y los hechos auténticos de las fantasías embellecedoras que suelen fabricar aquellos a quienes les apasiona el objeto de su estudio.

Celano escribió cuatro obras sobre FA.

El papa Gregorio IX, amigo de FA, le encargó la *Vida de san Francisco* justo antes de la canonización, en julio de 1228, y al mismo tiempo ordenó la edificación de una basílica en honor

de FA. La *Vida* quedó terminada unos seis meses después, y el Papa la aprobó a principios de 1229. Es una obra propia de su época y su lugar, escrita con el estilo de las hagiografías de entonces, con la clara intención de alabar a la persona sobre la que trata y de edificar al lector, a fin de justificar el mantenimiento y la expansión de la Orden de San Francisco y de sus superiores, además de retratar a FA como un profeta, el imitador perfecto de Jesús, el fundador ideal de una nueva orden religiosa y, por supuesto, un gran santo.

Celano compone brillantemente pasajes poéticos que vinculan a FA tanto con las antiguas tradiciones cristianas de los santos como a la Iglesia de su tiempo. La *Vida de san Francisco*, conocida como *Vida primera*, se citará en este libro con las siglas *1C*, seguidas del número de sección.

La segunda obra de Celano, *Legenda ad usum chori*, versión resumida de *1C* dividida en nueve selecciones breves de párrafos, se completó en 1230. Una leyenda, en el sentido eclesiástico y monástico que se le confería en la Edad Media, era literalmente una *legenda*, un texto destinado a ser leído en voz alta, en este caso en las ocasiones en que los frailes cantaban y rezaban los salmos y las oraciones del Oficio Divino, durante la festividad consagrada al santo y toda la semana siguiente.

En 1244, los hermanos franciscanos de Celano le pidieron que compilase un tercer libro, y el resultado fue una recopilación de anécdotas e historias que se contaban sobre FA y que no había incluido en *1C*. Se trata de *Memoriale in desiderio animae*, que se basa no sólo en *1C* sino también en fuentes anteriores como *AP*, *LP* y *TC*, documentos importantes que también se citan en este libro. El título de Celano está inspirado en Isaías 26, 8: «Tu nombre y tu memoria son el deseo de nuestra alma.» Esta obra, terminada antes del verano de 1247 y conocida también como *Vida segunda*, aparece citada en este libro con las siglas *2C* seguidas del número de capítulo. Sus editores la identifican acertadamente como «una obra literaria espiritual... [que] debe leerse teniendo en cuenta su contexto; el entorno histórico de mediados del siglo XIII (p. 237).

La cuarta y última obra de Celano sobre FA fue el *Tratado de los milagros*, un relato esquemático y ejemplar de 157 maravillas obradas supuestamente por FA a lo largo de su vida y des-

pués de su muerte. Un tercio procedió de las tres obras anteriores de Celano. La finalizó en 1252, pero no se publicó completa hasta 1995. Aquí la designaremos por las siglas *3C*.

El hermano Tomás de Celano murió en 1260, cuando rondaba los setenta años. Se le atribuye otra obra muy conocida, el himno *Dies Irae*, una reflexión espeluznantemente vívida sobre el fin del mundo y el Juicio final. Durante siglos, el *Dies Irae* formaba parte de la misa de réquiem y solía cantarse, con música de Mozart y Verdi, entre otros. No es probable que mucha gente lo eche de menos en los funerales actuales.

En cuanto a Pica (a quien Celano no nombra), en *2C* 1 aparece una descripción acorde con la imagen tradicional de las madres de los santos; la de FA posee, por ejemplo, un «espíritu profético» y predice el glorioso destino de su hijo. Cabe señalar que esto suaviza mucho la idea de la madre que se desprende de *1C*, donde —aunque no se muestra tan hosca con FA como su marido— no se hace referencia a la piedad maternal, sólo al instinto; «fue educado licenciosamente por sus padres [...] y llegó a superarlos con creces en vanidad y frivolidad» (*1C* 1).

CAPÍTULO DOS

1. De la anotación correspondiente al 20 de agosto, Día de San Bernardo, *Butler's Lives of Saints*, vol. 8, agosto, p. 199.

2. Para la primera etapa formativa de FA, véase, p. ej., Octavian Schmucki, OFM Cap., «Divine Praise and Meditation According to the Teaching and Example of St. Francis of Assisi», trad. de Ignatius McCormick, OFM Cap., *GR* 4, n.º 1 (s. f.): 25-26; Marino Bigaroni, OFM Cap., «The Church of San Giorgio in Assisi and the First Expansion of the Medieval City Walls», trad. de Lori Pieper, OFS, *GR* 8, n.º 1 (1994): 96-98.

3. Para los conocimientos de latín de FA, véase Leonhard Lehmann, OFM Cap., «The Man Francis as Seen in His Letters», *GR* 5, n.º 2 (1991): 159. No está de más añadir que los errores ortográficos y sintácticos de Francisco ayudan a verificar la autenticidad de sus escritos; son criterios valiosos para determinar la redacción exacta de sus textos.

4. (*Per litteram, in qua fuit falsum Latinum*): Laureilhe, ci-

tado en Micò, «The Spirituality of St. Francis: The Gospel Life», p. 284; véase también la traducción de Eccleston por Hermann.

5. (*Homo valde parum litteratus*): citado en Oktavian [sic] Schmucki, OFM Cap., «St. Francis's Level of Education», *GR* 10, n.º 2 (1996): 168.

6. Para la Biblia en la Edad Media, véase Micò, «The Spirituality of St. Francis: The Gospel Life», p. 284; Cook and Herzman, pp. 3-28.

7. Hipólito de Roma, *La tradición apostólica*.

8. Encontramos un absorbente resumen de la vida de Martín de Tours en *Butler's*, noviembre, vol. 11, pp. 83-87.

9. Mateo 25, 36.

10. Hechos 9, 4.

11. Para el primer contacto de FA con trovadores durante los viajes a Francia que realizó en su infancia, véase Lázaro Iriarte, OFM Cap., «Francis of Assisi and the Evangelical Movements of His Time», *GR* 12, n.º 2 (1998): 170. El artículo se basa en una conferencia impartida en el simposio «Movimenti evangelici nel Medioevo: Pietro Valdo e Francesco d'Assisi», organizado por el Instituto de Estudios Históricos y Teológicos de Caserta, el 15 de diciembre de 1995.

12. La *Leyenda de los tres compañeros* (que en adelante se citará como *TC*) fue escrita entre 1241 y 1247. Los componentes del trío se identifican a sí mismos como los hermanos León, Ángel y Rufino, compañeros muy cercanos a FA. Junto con la *Compilación de Asís* y el *Anónimo de Perusa*, *TC* nos aporta datos y puntos de vista que no encontramos en Celano ni en otros textos antiguos, lo que las convierte en fuentes interesantes e indispensables. A pesar de las controversias eruditas sobre las fechas de los manuscritos incompletos más antiguos de estas obras, cada año resulta más evidente que se trata de una información complementaria de gran valor. Véase la introducción a *TC* en *FA:ED* II, pp. 61-65; los pasajes utilizados en esta parte del libro proceden de *TC* 2.

13. La estatura de FA fue medida cuando su tumba fue abierta y su esqueleto examinado en 1978; véase, p. ej., Giandomenico, pp. 40-41. La descripción de Celano se encuentra en *IC* 81.

CAPÍTULO TRES

1. La frase en latín es bastante clara: *cum essem in peccatis* («como estaba en pecados»). Probablemente Francisco dictó su breve *Testamento*, como se ha dado en llamar, en diferentes días a lo largo de sus últimas semanas de agonía. En este caso, la expresión «testamento» no equivale a «última voluntad», pues no tenía bienes materiales que legar; se acerca más bien al antiguo concepto latino de *testamentum* como alianza, que FA creía haber establecido con Dios y compartido con sus compañeros.

2. Papa Gregorio IX, *Mira circa nos* [documento donde se proclama la canonización de FA en julio de 1228].

3. *IC* I. Los editores de *FA:ED* comentan que «la tradición literaria medieval y la fuerte influencia de la tradición hagiográfica sobre san Agustín de Hipona [pecador arrepentido que murió en 430] impulsaron a Tomás a hacer hincapié en el influjo del mal sobre el joven Francisco». Este argumento, aducido con frecuencia por los partidarios de Francisco, tiende a exculparlo de las acusaciones lanzadas contra él por sus compañeros, y quizá sea demasiado sutil para resultar creíble. La mala reputación del joven Francisco se menciona en todas y cada una de las fuentes más antiguas, así como en los himnos que sus propios frailes cantaban poco tiempo después de su muerte. Seguramente conviene creer las palabras de Celano; no habría sido fácil para él escribir esta clase de cosas sobre un santo (sobre todo mientras aún vivían algunos miembros de la familia Bernardone), pero tampoco podía omitir datos que eran del dominio público.

4. *Satiatus erat deliciis mundi et delectationibus carnis... fuit enim magnus peccator*. Estas frases aparecen en los sermones quinto y octavo del cardenal Eudes, que pronunció diez sobre FA; están publicados en «Sermons franciscains du Cardinal Eudes de Châteauroux», *Études franciscaines* 29 y 30 (1913).

5. Enrique de Avranches, *Legenda sancti Francisci versificata*, poema escrito entre 1230 y 1235 que describe y complementa buena parte de la información que encontramos en *IC*.

6. Julián de Espira compuso estas líneas para un oficio litúrgico en honor de FA entre 1228 y 1232. Véase *Analecta Franciscana*, 10 (1941): 379. Para la versión recortada que citamos más

adelante, véase O. Oliger, OFM, «De ultima mutatione officii Sancti Francisci», *Archivum Franciscanum Historicum* 1 (1908): 45-49.

7. San Buenaventura (ministro general o superior de los franciscanos desde 1257 hasta 1273) escribió sus *legenda* (textos concebidos para ser leídos en voz alta) y sus sermones entre 1255 y 1267. Los escritos de Buenaventura son obras interpretativas, teológicas y místicas que refundían fuentes anteriores con el fin de atribuir a todos los aspectos de la vida de FA un propósito religioso, didáctico y bíblico. Como bien advierte Octavian Schmucki, debemos tener cuidado de «la escasa fiabilidad en general de Buenaventura a la hora de manejar datos históricos» («The Passion of Christ in the Life of St. Francis of Assisi», *GR* 4, suplemento [s. f.]: 43).

8. Julián de Espira completó su *Vida de san Francisco* hacia 1235; murió aproximadamente a los sesenta años en 1250. Aunque se convirtió en franciscano, Julián, de origen alemán, nunca conoció a Francisco. Además de la *Vida*, compuso un oficio litúrgico (véase la última nota para la p. 27, más arriba). La *Vida* de Espira, que está basada en el texto de Celano aunque no se limita a copiarlo, constituye un relato claro y directo dirigido a los jóvenes frailes.

9. Para los *tripudianti*, véase, p. ej., AF, pp. 131-136; Allen y Allen, p. 16. Respecto al papel de Francisco como líder, AF se muestra muy confiado, aunque basa su conclusión *tout court* en «algunos documentos de los archivos de Asís». Dado que AF consagró prácticamente toda su vida de adulto al estudio de esos archivos (fue alcalde durante muchos años), es digno de crédito; en este caso, sin embargo, desearíamos que hubiese proporcionado más detalles.

10. Para la festividad de San Nicolás, véase Melchior Roberti, «La cerimonia dell'Episcopello a Padova», *Archivio delle storie italiane* 31 (1903): 172-175, y, p. ej., AF, pp. 98-99.

11. De la *Letanía de amor* de Vidal de Toulouse; véase John Holland Smith, p. 25.

12. De *Carmina Burana*, véase Bishop, p. 292.

13. La historia del ruiseñor, escrita antes de 1190, ha sido traducida al inglés por Patricia Terry; véase Bishop, pp. 298-299.

14. Para la introducción de la leyenda de Roldán en Italia,

véase Heywood, pp. 6-13, y G. Vitaletti, «Tradizioni carolingie et leggende ascetiche raccolte presso Fonte Avellana», *Archivum Romanicum* 3 (1919): 409-510 y 5 (1921): 313-389.

15. Existen dos versiones del manuscrito de principios del siglo XIV de *Espejo de perfección* (*EP*, de ahora en adelante), conocidas en la actualidad como la edición de Lemmens y la de Sabatier, estudiosos cuyas obras datan de 1901 y 1928 respectivamente. Se compone de textos extraídos de *LP*, Celano y otras fuentes.

16. *LP* 71; véase Habig, p. 1047. Esta obra es con toda probabilidad una revisión de *TC* y consiste esencialmente en una recopilación de anécdotas recogidas de la tradición oral sobre FA que, aunque fue compilada ya en 1311, figuraba evidentemente entre las fuentes de Celano. La traducción al inglés de 1991 (en Habig) es de Paul Oligny.

17. *IC* 17; adviértase el paralelismo con *TC* y *AP*. Esta última obra, procedente de la ciudad cuyo nombre lleva, data de 1240-1241; descubierta en 1671, ha sido objeto de un solo estudio serio desde los años de 1970. Este documento pone de relieve el crecimiento de la fraternidad franciscana original. Tal como han señalado los editores de *FA:ED*, menos de la mitad del contenido se encuentra en *IC*; el resto es nuevo, aunque basado sin lugar a dudas en los recuerdos compartidos de los amigos y hermanos religiosos de FA.

18. Para el concepto de caballería, véase Huizinga, pp. 56 y ss. Para un tratamiento histórico general de la sublevación de Asís de 1198, véase, p. ej., AF, pp. 2 y ss., 18-19, 23-31, 53-55, 66 y ss.; y Brown, *The Roots of St. Francis*, pp. 137-145. Engelbert añade resúmenes con correcciones en el Apéndice VI, pp. 420-426.

19. Algunos versos del original aparecen citados en AF, p. 140.

20. Para la batalla de Collestrada, véase AF, pp. 153-157.

21. Para el cautiverio, véase Bonazzi, pp. 261 y ss. *TC* es la primera fuente en aseverar que FA estuvo preso cautivo junto con caballeros, no con ciudadanos comunes, pero no hay pruebas de que la prisión de Perusa aplicase distinciones de clase. El sitio donde FA estuvo prisionero se encontraba probablemente donde hoy se alza el Palazzo del Capitano del Popolo.

22. Para la investigación médica y la conclusión de que FA sufrió para el resto de su vida secuelas de la malaria contraída en 1203, véase la selección de estudios citados por Octavian Schmucki, OFM Cap., «The Illnesses of St. Francis of Assisi Before His Stigmatization», trad. de Sergius Wroblewski, OFM, *GR* 4, n.º 3 (1990): 31-61. El lector advertirá que el profesor Schmucki se identifica unas veces como Octavian y otras como Oktavian. Hay una constante, sin embargo: su erudición infaliblemente meticulosa e importante, traducida siempre por un equipo de colegas igualmente talentosos.

23. Küng, p. 91.

24. El pasaje del decreto del IV Concilio de Letrán (1215) aparece en AF, p. 254.

25. *IC* 4.

26. *LP* 76; véase Habig, p. 1051.

27. *IC* 4.

28. *Ibid.*

29. *TC* 5. Desconocemos la identidad del aristócrata, aunque *TC* interpreta la palabra «gentil» como un nombre propio; en la fuente original, probablemente reflejada en *AP* 5, encontramos simplemente la designación de un caballero: *unde disposit ad comitem gentilem*: «se dispuso a reunirse con un conde gentil».

30. AF, p. 180.

31. El diálogo aparece citado en *TC* 6; véase *AP* 6.

32. El diálogo con una voz que Francisco recordaba de los días que pasó enfermo en Spoleto refleja, en las fuentes más antiguas, el principio de la conversión de san Pablo. Arrojado al suelo camino de Damasco, Pablo oye una voz que le dice: «Levántate y entra en la ciudad, y se te dirá lo que debes hacer» (Hechos 9, 6).

33. Para los sueños descritos en la Biblia, véase, p. ej., McKenzie, pp. 204-205, y Janet Meyer Everts, «Dreams in the NT and Greco-Roman Literature», en Freedman, vol. 2, pp. 231-232.

34. El regreso de FA de Spoleto a Asís debió de producirse antes de junio de 1205, pues fue entonces cuando murió Gualterio de Brienne, el capitán de las tropas de Apulia, a cuyas órdenes FA y el aristócrata pretendían alistarse.

35. *TC* 7. *IC* 7 y *TC* 7 y 13 (así como muchos franciscanos,

posteriormente) consideran que la respuesta de FA es profética: FA desposará a la pobreza como a su dama noble. Éste es un buen ejemplo de *post hoc ergo propter hoc*: a la luz de su vida posterior, un comentario hecho de pasada se interpreta retrospectivamente y se le confiere profundidad. Seguramente la contestación de FA no encerraba la menor intención simbólica o profética.

CAPÍTULO CUATRO

1. Para la historia y una descripción de la iglesia de San Damián, véase AF, pp. 29, 213-216. El crucifijo aún se conserva, y puede contemplarse en la basílica de Santa Clara de Asís.

2. *2C* 10. El suceso aparece descrito también en *TC* 13.

3. Se han escrito muchos comentarios reflexivos sobre el episodio de FA en San Damián. Véase, p. ej., Leonard Lehmann, OFM Cap., «Prayer Before the Crucifix», *GR* 11, n.º 1 (1997), especialmente 2-5; Julio Micò, «The Spirituality of St. Francis: Francis's Image of God», trad. de Paul Barrett, OFM Cap., *GR* 7, n.º 2 (1993): 124-149; y Octavian Schmucki, OFM Cap., «The Passion of Christ in the Life of St. Francis of Assisi: A Comparative Study of the Sources in the Light of Devotion to the Passion Practiced in His Time», trad. de Ignatius McCormick, OFM CAP., *GR* 4, suplemento (1990).

4. No se sabe a ciencia cierta cuánto tiempo después de la experiencia en San Damián compuso FA su *Oración ante el crucifijo*. Dos de los manuscritos más antiguos de *TC* sitúan el momento justo antes de que el crucifijo le hable (*TC* 13). Sin embargo, no existe ninguna versión autógrafa (de su puño y letra) de la oración; FA la dictó, por lo que debió de componerla algún tiempo después de juntarse con sus primeros compañeros.

5. Para el tema de la conversión, véanse, p. ej., los excelentes artículos que han escrito sobre ello Karl Rahner en Rahner, ed.; Fragomeni en Downey, ed.; Walter en Komonchak, Collins y Lane, eds.; y Miller en McBrien, *Encyclopedia of Catholicism*.

6. Hechos 10, 38

7. *TC* 13.

8. *IC* 9.

9. *IC* 13.

CAPÍTULO CINCO

1. Respecto al amor de Pica por Francisco, una de las fuentes menciona en este contexto a sus «otros hijos» (TC 9). Algunos (p. ej., Trexler) creen que era viuda cuando se casó con Pedro y que tenía hijos de su matrimonio anterior. Sólo uno de ellos, Angelo, aparece, aunque sólo una vez, en la vida posterior de FA: no podemos saber si Pedro era o no su padre.

2. TC 19.

3. AF, p. 254.

4. Para Guido, obispo de Asís, véase M. Robson, «Assisi, Guido II and Saint Francis», GR 12, n.º 3 (1998): 255-287.

5. TC 19. Este conocido suceso se describe también en IC 15 y AP 8.

6. Para el rechazo de Francisco de las cosas mundanas, véase, p. ej., Cook, p. 41.

7. Para el *ars concionandi*, véase Raoul Manselli, «Gesture as Sermon in St. Francis of Assisi», trad. de Patrick Colbourne, OFM Cap. y Edward Hagman, OFM Cap., GR 6, n.º 1 (1992): 37-48. Manselli presenta una bibliografía anotada muy detallada sobre las formas de oratoria y los comunes italianos de la época de FA.

8. Para el consumo ostentoso, véase Veblen.

9. Existe cierta polémica en torno a las fechas del primer viaje de FA a Roma. Si se sabe, sin embargo, que tras romper definitivamente con su familia, se acogió a la dirección espiritual del obispo de Asís, y, puesto que realizó la visita a Roma entre finales de 1205 y principios de 1206, he optado por situar este acontecimiento, así como el incidente con el leproso, en este punto. Para los leprosos y la lepra en la Europa de los siglos XII y XIII, véase, p. ej., G. G. Merlo, «Esperienze religiose e opere assistenziali in un' area di ponte tra XII e XIII secolo», *Annuali di storia pavese*, 16-17 (1988): 72-74.

10. El relato del Nuevo Testamento en el que Jesús cura al leproso se encuentra en Marcos 1, 40-42; Mateo 8,2-3; Lucas 5, 12-13.

11. IC 17.

12. *Testamento*. Para la importancia de cuidar leprosos en los inicios de la tradición franciscana, véase Luciano Canonici,

«Leper, Leprosarium», trad. de Anthony M. Carrozzo, OFM, GR 9, n.º 3 (1995): 247-258.

13. Madre Teresa de Calcuta, en su discurso de aceptación del Premio Nobel, pronunciado en Oslo el 10 de diciembre de 1979.

14. Según LP 60, FA «salía de vez en cuando a visitar las aldeas y las iglesias de los alrededores de Asís, anunciando y predicando a los hombres la penitencia. Llevaba consigo una escoba para barrer las iglesias, pues sufría mucho cuando, al entrar en ellas, las encontraba sucias». Además, «se recomendaba mucho [a los sacerdotes] el cuidado y diligencia que debían poner para que estuvieran limpias las iglesias, los altares y todo lo que sirve para la celebración de los divinos misterios».

15. Para las tareas de restauración de las tres iglesias por parte de FA, véase también TC 21.

16. TC 23.

17. *Testamento* 3.

18. Para la indumentaria de FA en esa época, véase IC 21 y TC 25.

19. Para la tradición eremítica, véase J. Micò, «The Spirituality of St. Francis», GR 7, n.º 1 (1993), esp. 12-13.

20. 3C 3. Para la señal de la T, véase Ezequiel 9, 4 y Revelaciones 7, 3. Cuando el papa Inocencio III inauguró el IV Concilio de Letrán, en 1215, declaró: «Estamos llamados a reformar nuestra vida, a erigirnos ante Dios como gente de bien. Dios nos conocerá por la señal de la tau marcada en nuestras frentes.» Véase también Octavian Schmucki, OFM Cap., «The Passion of Christ in the Life of St. Francis of Assisi: A Comparative Study of the Sources in the Light of Devotion to the Passion Practiced in His Time», trad. de Ignatius McCormick, OFM Cap., GR 4, suplemento (1990): 13-17.

21. Mateo 5,3.

22. TC 14.

23. IC 51.

24. El incidente con los salteadores de caminos y el diálogo que mantuvo con ellos se narran en IC 16.

CAPÍTULO SEIS

1. Para la historia de Santa María de los Ángeles de Porciúncula, véase, p. ej., Brown, *Franciscan Mystic*, p. 20.

2. El día de San Matías se celebraba el 24 de febrero hasta 1969, año en que el calendario eclesiástico lo pasó al 14 de mayo. El episodio de FA en Porciúncula en esa fecha se narra en *IC* 22 y *TC* 25. Cabe señalar que la lectura del Evangelio asignada a ese día en 1208, el relato de Mateo sobre las misiones que Jesús encomienda a sus primeros discípulos, se cambió más tarde por otra cuando el *Ordo Missae* (el orden o el horario de las lecturas durante la misa) fue modificado en los siglos XVI y XX.

3. Mateo 10, 7. 9.

4. *IC* 22.

5. Para el modo en que Francisco vivía el Evangelio, véase, p. ej., Julio Micò, OFM Cap., «The Spirituality of St. Francis: The Gospel Life», *GR* 7, n.º 3 (1993): 271-299; véase también el ensayo del mismo autor, «The Spirituality of St. Francis: Francis's Image of God», *GR* 7, n.º 2 (1993): 129-149.

6. El tema del hábito original franciscano, su grado de semejanza con el atuendo del propio FA y su evolución a lo largo del siglo siguiente es objeto de controversia. Encontramos un resumen y una valoración bastante acertados en Octavian Schmucki, OFM Cap, «The Passion of Christ in the Life of St. Francis of Assisi», trad. de Ignatius McCormick, OFM Cap., *GR* 4, suplemento (1990): 60-67.

7. *TC* 25.s69. «edificando a sus oyentes»: *IC* 23.

8. 2 Tesalonicenses 3, 16; compárese con 1 Tesalonicenses 5, 22, 24: «Y el mismo Dios de paz os santifique por completo... Fiel es el que os llama, el cual también lo hará.»

9. *Regla bulada* (1223). Respecto al episodio de FA en casa de Bernardo Quintavalle, probablemente queda registrado por primera vez en *2C* 15, si bien aparece un tratamiento más completo en *2C* 15.

10. A pesar de la falta de consenso entre los eruditos, es muy probable que el misal utilizado por FA y sus compañeros en la iglesia de San Nicolás figure en la colección del Walters Art Museum, de Baltimore.

11. Marcos 10, 21.

12. Lucas 9, 3.

13. Mateo 16, 24.

14. *TC* 34, 35.

15. *AP* 12 y 13.

16. *Regla bulada* (1223), 11-17.

17. «Que la paz que anunciáis»: *TC* 58.

18. Para la vocación eremítica y cenobítica, véase Julio Micò, «Franciscan Poverty», *GR* 11, n.º 3 (1997): 269.

19. *TC* 35; véase también *AP* 17.

20. *Testamento* (1226), 14-19.

21. Para la pobreza de FA y su relación con la vida cristiana, véase Smith, *Francis of Assisi*, pp. 64-66. El singular libro de Smith ofrece una visión curiosamente condescendiente e incluso, en ocasiones, negativa de FA.

22. *Testamento*, 20-21.

23. *LP* 97.

24. *AP* 19, 20.

25. Sabemos muy poco de los primeros compañeros de FA, del mismo modo que los Evangelios no proporcionan mucha información sobre los doce apóstoles. Engelbert (pp. 427-440) ha sintetizado los conocimientos que se tienen sobre los primeros amigos de FA.

26. *IC* 42; compárese con 1 Juan 3, 18: «no amemos de palabra ni de lengua, sino de hecho y en verdad».

CAPÍTULO SIETE

1. *Testamento* 5; véase también *TC* 37 y *IC* 45.

2. Tomás de Split, *Historia pontificia Salonitanorum et Spalatensium*, en *Monumenta Germaniae historica*, 29.

3. Sobre la historia del monacato existe, por supuesto, una gran bibliografía. Viene muy a propósito de la aparición del movimiento franciscano el artículo de Jean Leclercq, «Women's Monasticism in the 12th and 13th Centuries», *GR* 7, n.º 2 (1993), esp. 178-181.

4. Para la naturaleza del grupo de Francisco, cf. Raoul Manselli: «Francis quería a lo mucho una *fraternitas*.» Véase su

ensayo «Francis of Assisi and Lay People Living in the World: Beginning of the Third Order?», *GR* 11, n.º 1 (1997): 46.

5. *2C* 127; véase también *LP* 38. Compárese con *EP* 93. *EP*, escrito en 1318, se compone de materiales extraídos de lo que hoy se conoce como *LP* y de otras fuentes antiguas.

6. Existe una extensa bibliografía sobre los cátaros. Además de las obras conocidas sobre herejías medievales, véase, p. ej., Brooke y Brooke, pp. 100-103 y Julio Micò, «The Spirituality of St. Francis: The Franciscan Apostolate», *GR* 10, n.º 1 (1996): 6-8. Lambert escribió un libro excelente sobre el tema (véase la Bibliografía).

7. Micò, «The Spirituality of St. Francis: The Franciscan Apostolate», p. 8.

8. Para el papa Inocencio III, véase, p. ej., McBrien, *Lives of the Popes*, pp. 209-211, y Von Galli, pp. 67-81.

9. McBrien emite un juicio conciso sobre Bonifacio VIII: «Aunque hubo papas más ineptos y corruptos, ninguno reivindicó el papado para sí aduciendo argumentos tan alejados del espíritu del apóstol Pedro, por no hablar del propio Señor... Los católicos históricamente ingenuos y teológicamente mal informados continúan citándolo en la actualidad como si sus exageradas reclamaciones de autoridad papal, o incluso sobre la esfera política, fuesen en realidad coherentes con la voluntad de Cristo» (*Lives of the Popes*, pp. 232, 435). Ni siquiera los que visitan Roma hoy en día pueden pasar por alto el renombre y la imagen del majestuoso Bonifacio VIII; mandó colocar efigies suyas por doquier, hasta tal punto que algunos romanos lo acusaban de idolatría en secreto.

10. *AP* 31.

11. *Testamento*, 15.

12. Brooke, *The Coming of the Friars*, p. 34.

13. El nombre completo del cardenal Juan Colonna era Giovanni Colonna di San Paolo; era un monje benedictino adscrito al monasterio de la basílica romana de San Pablo Extramuros (de ahí su nombre).

14. *IC* 33.

15. Buenaventura, *Leyenda mayor de san Francisco* (terminada hacia 1263), 3.9. Se trata de un buen ejemplo de la inclusión de un detalle histórico precioso por parte de Buenaventura.

16. *AP* 34. Véase también *TC* 46-53. Las *legenda* siguientes adornaron mucho los relatos de las entrevistas de Francisco con Juan Colonna y el papa Inocencio III con sueños y visiones. Esta descripción se basa en los mejores estudios recientes; véase, p. ej., AF, Von Galli, Schmucki, Micò y Lehmann.

17. O'Sullivan, pp. 19-20.

CAPÍTULO OCHO

1. En 1972, el papa Paulo VI, como parte del sensato proceso de racionalización litúrgica que supervisaba, eliminó el requisito de la tonsura y las ceremonias para todas las órdenes menores (ostiaro, lector, exorcista y acólito). La versión modificada del Código de Derecho Canónico de 1983 invita tanto a hombres como a mujeres a cumplir ciertas funciones del sacerdocio. Algunos lo consideran un primer paso algo vago hacia la inevitable y deseable ordenación de las mujeres.

2. Para el contraste entre FA e Inocencio III, véase Küng, pp. 99-101.

3. *IC* 38.

4. *Testamento* 19.

5. Para la forma y el contenido de las primeras prédicas de FA, véase Julio Micò, «The Spirituality of St. Francis: The Franciscan Apostolate», *GR* 10, n.º 1 (1996): 1-25.

6. *Regla bulada* (1223), 9.3.

7. De «una oración inspirada en el Padrenuestro» que resulta difícil de datar.

8. *Regla no bulada* (1221), 21.3-6. Las exhortaciones reúnen textos de Mateo 3, 2 y 6; Lucas 3, 8 y 6, 38; y Marcos 11, 25.

9. Para una comparación de la cultura monástica y la revolución franciscana, véase, p. ej., Regis J. Armstrong, OFM Cap., «Clare of Assisi, the Poor Ladies, and Their Ecclesial Mission in the *First Life* of Thomas of Celano», *GR* 5, n.º 3 (1991): 389-424, esp. 419-420; y también Dawson, pp. 154-177 y Leclercq.

10. Surgen varios problemas a la hora de intentar datar los orígenes de la Tercera Orden de San Francisco, esos hombres y mujeres laicos que se comprometen a practicar los valores fran-

ciscanos en el mundo, sin votos, ordenación ni conventos. La tesis más probable es que la Tercera Orden se formó gradualmente, y no en un lugar o momento específicos, ni desde luego por intervención directa de FA. Véase Octavian Schmucki, OFM Cap., «The Third Order in the Biographies of St. Francis», trad. de Nancy Celaschi, OSF, GR 6, n.º 1 (1992): 81-107.

11. Este relato del episodio de san Francisco y los pájaros, así como el siguiente, se encuentran en IC 58 y 59. Julián de Espira también lo menciona en su *Vida de san Francisco* (hacia 1235). La versión del cronista inglés Roger de Wendover, escrita muy poco después de la muerte de FA, es bastante distinta. En su *Flores historiarum*, compuesta hacia 1235, Wendover escribió que la gente de Roma «no quería escucharlo ni asistir siquiera a sus santas exhortaciones»: Francisco se marchó de la ciudad y en las afueras encontró unas aves de presa que, atendiendo a sus órdenes, lo escucharon durante muchas horas. Esto ocurrió varias veces a lo largo de tres días, y los romanos, cuando se enteraron, lo hicieron volver a la ciudad a lo escucharon de nuevo, de modo que «sus corazones se ablandaron y cambiaron para bien».

12. Celano, *Legenda ad usum chori* (1232); también en 2C 166 y 165. Para la liebre cazada a lazo, los peces capturados, los corderos destinados a la matanza, las lombrices y las abejas, véase IC 60, 61, 77, 79, 80.

13. Guillermo de Malavalle, san Gerardo de Saint-Aubin d'Angers, Cesáreo de Heisterbach y otros, véase William J. Short, OFM, «Hagiographical Method in Reading Franciscan Sources: Stories of Francis and Creatures in Thomas de Celano's *First Life* (58-61)», GR 4, n.º 3 (1990): 63-89. Para los eremitas del desierto y el símbolo de la naturaleza domada, véase, p. ej., Daniélou, p. 9.

14. Frugoni, p. 82, señala el paralelismo entre *Les Livres du roy Modus et de la roynne Ratio* y los relatos de animales de Celano y otros.

15. Clark, *Civilization*, habla de la iconografía de las aves, su simbolismo y su uso en heráldica en las pp. 71-72.

16. Para la identificación de FA con los pobres, véase Byrne, pp. 10-11.

17. Para la época en Rivo Torto, véase, p. ej., IC 42-44 y

TC 55. Engelbert (p. 468, n.º 1) resume el debate sobre si FA se trasladó a Rivo Torto antes o (lo que es más probable) después de su estancia en Roma.

18. IC 42.

19. De *Admisiones*, texto difícil de datar.

20. LP 50; para un extenso comentario, véase Raoul Manselli, «We Who Were with Him: A Contribution to the Franciscan Question» GR 14, suplemento (2000): 58-65.

21. LP 53. Según este texto, el propio Francisco recogió la fruta y la compartió con el hermano enfermo.

22. LP 96.

23. 2C 22.

24. IC 50.

25. De la Bedoyere, p. 104.

26. IC 44 y TC 55.

CAPÍTULO NUEVE

1. *Floreccillas de san Francisco* 5-20 (citadas a partir de ahora sencillamente como *Floreccillas*). Esta obra, conocida originalmente como *Actus beati Francisci et sociorum eius* y atribuida a Hugolino de Santa María fue compuesta, en su forma original, entre 1328 y 1337.

2. 2C 190; véase también LP 61.

3. *Floreccillas*, 10-11.

4. Existen varias versiones de este incidente; véanse los paralelismos entre EP 66 y LP 90 y 115. Presentan algunas diferencias, en especial en lo que a Angelo Tarlati se refiere, pero Engelbert (pp. 140-142) está convencido del papel fundamental de este fraile en el incidente.

5. Junípero y Gil son dos de las figuras más pintorescas de entre los primeros franciscanos; sus aventuras se narran en varias formas literarias (véase AP, por ejemplo) que se encuentran compiladas en la serie *Analecta Franciscana*, vols. III y IV (1885-1926). Véase también Engelbert, pp. 144-152, así como sus referencias de segunda mano en las pp. 434-435.

6. Para Rufino, véase *Floreccillas*, caps. 29-31. Por lo general los editores han omitido este texto o empleado eufemismos

para el verbo «cagar». No obstante, FA empleó el verbo italiano *cacare*, derivado de la misma palabra en latín (que a su vez procede del verbo griego *kakkaō*), por lo que la traducción que utilizamos en este libro es correcta.

7. La circular que FA dictó a León en la primavera de 1211 es la primera redacción de la *Exhortación a los hermanos y hermanas de la penitencia* (conocida también como *Carta a los fieles*); sabemos que fue compuesta entre 1209 y 1215, pero la fecha más probable es posterior al retiro de cuaresma de FA en 1211.

CAPÍTULO DIEZ

1. Para la Cruzada de los Niños, que seguramente no lo fue en realidad, véase el importante artículo de Peter Raedts, «The Children's Crusade of 1212», trad. de David Nicholas, *Journal of Medieval History* 3 (1977): 279-324. Véase también G. Miccoli, «La crociata dei fanciulli», *Studi medievali*, tercera serie, n.º 2 (1961): 407-443.

2. Sobre los antecedentes de Clara existe una extensa bibliografía, p. ej., en Armstrong y Brady; Fortini; Habig y Butler's, vol. 8, p. 89. La fuente más rigurosa de la época es la *Leyenda de santa Clara*, escrita con toda probabilidad por Tomás de Celano poco después de la muerte de Clara; se encuentra en el *Acta sanctorum* (comenzada en 1643), de 64 tomos. Los mejores textos modernos son de Carney y Peterson. [Véase en castellano la edición de Ignacio Omaechevarría, OFM, *Escritos de Santa Clara y documentos complementarios*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1999.]

3. Tomás de Celano, *Leyenda de santa Clara*, p. 4; citada en AF, p. 337.

4. *Ibíd.*

5. *Proceso de canonización XX*, 3, citado en «St. Clare: The Eight Hundredth Anniversary of Her Death», *GR* 6, n.º 2 (1992): 151. (Hay un error en el título: es evidente que el artículo conmemora el 800 aniversario del nacimiento de Clara, en 1193, y no su muerte, acaecida en 1253.)

6. Clara de Asís, *Testamento*, en Armstrong y Brady, p. 228.

7. Idung de Prüfening, en Leclercq, «Women's Monasticism».

8. Para la opinión de FA sobre el pecado de Adán, véase *Admoniciones II*.

9. Es poco probable que Clara hubiese hecho los votos y se hubiese enclaustrado sin contar con la aprobación del obispo Guido, o que FA se hubiese arrogado unilateralmente el privilegio de indicarle el camino. No se trata sólo de que la familia Offreduccio fuese una de las más destacadas de Asís; el asunto caía bajo la jurisdicción de Guido. Si FA no hubiese acudido al obispo, la familia de Clara se habría considerado con más derecho aún a exigir su vuelta. Por otro lado, se sabe que Guido se acercó a Clara en la catedral la mañana del Domingo de Ramos y le colocó una hoja de palma en la mano, gesto que podía denotar su aprobación de lo que FA planeaba hacer. Por último, conviene señalar que fue Guido quien puso San Damián a disposición de Clara y sus compañeras. Véase Michael Robson, «Assisi, Guido II and Saint Francis», *GR* 12, n.º 3 (1998): 255-287, esp. 278-279, y A. P. Tini, «La culla delle Damianite e Guido vescovo», *Miscellanea Franciscana* 14 (1912): 33-37. Como cabía esperar, encontramos discrepancias en las fuentes antiguas; buena parte de esto ha sido aclarado por Luigi Padovese, OFM Cap., «Clare's Tonsure: Act of Consecration or Sign of Penance?», trad. de Madonna Balestrieri, OSF, *GR* 6, n.º 1 (1992): 67-80.

10. Para las reglas elaboradas gradualmente por los Frailes Menores y las Señoras Pobres, véase Pierre Brunette, OFM, «Clare and Francis: A Sainly Friendship», trad. de Edward Hagman, OFM Cap., *GR* n.º 2 (1997): 185-227, esp. 195.

11. Para las dificultades con que topó Clara al establecer su propia regla para sus monjas, véase Moorman, pp. 38-39. En 1219, el cardenal Hugolino esbozó una regla que pretendía reemplazar las directrices básicas de FA. La Regla de Hugolino era, en esencia, la de los benedictinos, lo que perturbó en gran medida a Clara, pues carecía de rasgos específicamente franciscanos; la posesión privada de bienes estaba prohibida por su incompatibilidad con el voto de pobreza, pero la propiedad comunitaria (habitual en la tradición benedictina) estaba permitida. Peor aún, las estrictas normas de clausura frustraron las esperanzas de Clara de ejercer un ministerio activo entre los pobres. Su angustia se vio agravada por el hecho de que en esa época FA estaba en Egipto

y Siria. Sin embargo, al final logró hacerse valer y, en 1253, Hugolino (consagrado ya papa Gregorio IX) le permitió establecer su propia regla —que incluía el llamado privilegio de pobreza, más acorde con los valores franciscanos— justo antes de la muerte de Clara. A pesar de todo, la regla se implantó en los conventos de Clarisas Pobres de todo el mundo.

12. Para el anhelo de martirio de FA, véase, p. ej., Octavian Schmucki, OFM Cap., «The Passion of Christ in the Life of St. Francis of Assisi», trad. de Ignatius McCormick, OFM Cap., GR 4, suplemento (1990): 72-73.

13. IC 55.

14. Por lo que respecta a la comida y el vino que recibió FA camino de regreso a Italia, Celano se basó en la sencilla y básica tradición oral. Combinando el relato bíblico del Jonás marinero con el milagro de los panes y los peces obrado por Jesús, escribió que los alimentos y el vino de FA se multiplicaron milagrosamente para todos los que se hallaban embarcados con él, y el barco se salvó de la destrucción por su mera presencia. Véase IC 55.

CAPÍTULO ONCE

1. Boncompagno de Signa, *Rhetorica antiqua*.

2. *Ibíd.* Además de los tres editores de esta obra en tres tomos (véase la Bibliografía), participaron en su elaboración trece traductores, colaboradores y asesores; sus nombres aparecen en cada volumen.

3. 2C 195.

4. *Testamento* 13.

5. 2C 163.

6. 2C 94.

7. IC 91, 71, 103.

8. El relato completo de este suceso (probablemente basado en el testimonio de León) y la letra en italiano aparecen en *Florencillas* IX. El texto de Juan corresponde a 16, 20.

9. El texto original en latín del documento legal que transfería el dominio del monte de La Verna (Alverna, en latín), contiene el pasaje clave: *Orlandus Clusii, comes inter milites Impera-*

toris strenuissimus miles, et doctorum pater, oretenus dederit, donaverit atque concesserit libere et absque nulla exceptione Fratri Francisco, ejusque sociis fratribus, tam praesentibus quam futuris, Alvernae montem, ita ut praedictus Pater Franciscus, ejusque fratres ibi habitare possint. El documento entero, redactado para la orden el 9 de julio de 1274 por los hijos de Orlando, aparece transcrito en Jørgensen, pp. 313-314. Lleva la fecha de 8 de mayo de 1213: *anno Domini MCCXIII, die octava Maji*, en latín medieval.

10. *Florencillas*, 16.

11. Para las leyes islámicas contra el proselitismo cristiano, véase, p. ej., Kajetan Esser, «*Melius catholice observemus*», *Werkbuch zur Regel des hl. Franziskus* (Wurl: Franziskanischer Geistigkeit, 1955).

12. IC 56.

13. 2C 64. Para este tema, véase Octavian Schmucki, OFM Cap., «The Illnesses of St. Francis of Assisi Before His Stigmatization», trad. de Sergius Wroblewski, OFM, GR 4, n.º 3 (1990): 31-61.

14. 2C 175.

15. 2C 96. En LP encontramos decenas de referencias a la fragilidad de Francisco durante toda su vida, así como a sus diversas enfermedades.

16. 2C 14 y 22; véase EP 18.

17. Gil de Asís, citado en O'Sullivan, p. 134.

18. LP 120.

19. *Testamento* 5. El texto en latín dice: *Adoramus te, Domine Jesu Christe, et ad omnes ecclesias tuas, quae sunt in toto mundo, et benedicimus tibi, quia per sanctam crucem tuam redimisti mundum.*

20. Para la importancia de la misericordia en la vida y las enseñanzas de FA, véase C. Bazarra, OFM Cap., «Francis the Teacher», *Cuadernos franciscanos* 26 (1992): 130-136.

21. LP 49 y 2C 148-150 mencionan que FA se encontró con Domingo de Guzmán en el IV Concilio de Letrán, donde ambos se elogiaron mutuamente y rivalizaron en modestia. Estas anécdotas se narran también en *Vidas de los hermanos*, del fraile dominico Gerard de Frachet (hacia 1257-1260) y en la *Leyenda dorada* de Jacobo de Vorágine (1255-1267). Los eruditos aún discuten animadamente sobre si el encuentro de los dos fundadores se produjo de verdad o es una especie de fábula moral que

propugna la unidad entre franciscanos y dominicos, que estaban bastante enfrentados después de que muriesen Domingo y Francisco, en 1221 y 1226 respectivamente. De hecho, *LP* pone en boca de Domingo estas palabras, que dirige a los circunstantes: «En verdad os digo que los demás religiosos deberían seguir a este santo varón que es Francisco. ¡Tan alta es la perfección de su santidad!» Esta recomendación era a todas luces necesaria en la época en que se compuso *LP*.

22. Citado en una monografía de A. Pazzini, *Le pietre preziose nella storia della medicina et nella leggenda* (Roma, 1939). También resulta de interés Tomás de Cantimpré, *Liber de natura rerum*, libro 1, n.º 33.

23. Jacobo de Vitry, *Carta I*.

24. Según el cronista inglés Tomás de Eccleston (que escribió, entre 1232 y 1258, una historia de los franciscanos en Gran Bretaña), FA se hallaba a los pies del lecho de muerte de Inocencio III en Perusa (Eccleston, p. 95). Este detalle no aparece en ninguna otra fuente y es de autenticidad dudosa, sobre todo teniendo en cuenta el mal estado de salud de FA durante ese año y el repentino fallecimiento del Papa.

25. Para la encomienda de misiones fuera de Italia a los frailes, véase Jordán de Giano, *Crónica* (1262), en Hermann.

26. El relato de este fiasco lingüístico en Alemania se encuentra en la *Crónica* de Jordán de Gizno, traducida en Hermann.

27. *Regla no bulada IV*. Este documento fue escrito entre 1220 y 1221, si bien estaba basado en principios expresados en la propuesta (que se ha perdido) hecha por FA a Inocencio III en 1209, en el Concilio de Letrán.

28. Jacobo de Vitry, *Carta VI* (1220) e *Historia occidentalis* (1221/1225).

29. *Regla no bulada V*.

30. *1C 75*.

31. *EP 65*.

32. *2C 147*.

33. *Carta a los clérigos* (escrita antes de 1219), 5.11.

1. *2C 57*. No ha sido posible confirmar la afirmación, hecha por fuentes posteriores y menos fiables, de que Domingo de Guzmán (más tarde santo Domingo), fundador de la Orden de Predicadores, acudió a este capítulo de Pentecostés para ver a FA y rendirle honores.

2. Este parlamento de FA, así como el siguiente, aparecen, p. ej., en *EP 68*.

3. *Floreccillas IX*.

4. Para la quinta cruzada, véase Powell; véase también Bernard McGinn, «*Iter Sancti Sepulchri: The Piety of the First Crusaders*» en Lackner y Philip, esp. pp. 38-41, y Thomas C. Van Vleve, «*The Fifth Crusade*», en Setton, pp. 377-428.

5. *1C 57*.

6. Del documento papal *Cum dilecti*.

7. Para el sitio de Damietta, véase, p. ej., AF, pp. 395-439; Van Vleve, «*The Fifth Crusade*», pp. 397-428; y Powell, pp. 157-173.

8. Para la importancia histórica de Pelayo Galván y su política, véase, p. ej., Grousset, vol. III, pp. 235 y ss.

9. *Carta a las autoridades* (1220).

10. Van Vleve, «*The First Crusade*», p. 403.

11. *2C 30*.

12. Jacobo de Vitry, *Historia occidentalis*.

13. Rememorado por los compañeros de FA e incluido en *LP 20*.

14. Para la visita de Francisco a al Malik al Kamil, véase *1C 57; Floreccillas 27*; en la *Crónica de Ernoul* (ca. 1227); y la edición de Pipino de Bolonia de la crónica de Bernardo el Tesorero (1229/1230). Jacobo de Vitry es un testigo especialmente valioso, pues estuvo presente en Damietta de 1218 a 1221; elogió a los Hermanos Menores, pero, quizá porque no era un fraile franciscano, no pasó por alto indulgentemente sus defectos ni errores; véase sus *Epistolae*, pp. 228 y ss. También pueden consultarse su *Carta IV* (1220, el año siguiente al suceso), y su *Historia occidentalis* (1221-1225, en vida de FA). Véase también la *Historia del emperador Heraclides* (1229/1231); Buenaventura, *Leyenda mayor* (1260-1263); y Basetti-Sani, p. 263, n.º 13. Para literatura importante de la épo-

ca con referencias, véase Golubovich, pp. 1-84, y Martiniano Roncaglia, «Fonte Arabo-Musulmana su. S. Francesco in Oriente?» en *Studi franciscani*, serie tercera, vol. 25, n.º 50 (1953): 97-106, y su bibliografía en el n.º 207. También son importantes: Leonard Lemmens, «De S. Francisco Christum praedicante coram Sultano Aegypti», *Archivum Franciscanum Historicum* 19 (1926): 559-578; Martiniano Roncaglia, OFM, «S. Francesco d'Assisi in Oriente»; *Studi franciscani*, serie tercera, 25 (1953): 97-106; y Grousset, pp. 214-230.

15. Algunos testimonios adornan la llegada de FA con descripciones de su captura y los malos tratos que recibieron antes de gritar «¡Sultán! ¡Sultán!» y ser llevados a su presencia. Refieren, además, que FA se ofreció a soportar el tormento de la hoguera para demostrar la protección que Dios brinda a los cristianos. Sin embargo, un análisis lingüístico textual de estos pasajes revela, al parecer, que se trata de insertos posteriores, compuestos para proporcionar a Francisco al menos un sucedáneo de martirio, ya que, evidentemente, él y sus compañeros se libraron de la muerte. Dada la unanimidad con que las fuentes atribuyen un carácter bondadoso y cortés a Al Kamil, no parece capaz de haber infligido a sus invitados torturas que podrían haberles causado la muerte.

16. Para las prédicas de FA tanto a cristianos como a musulmanes, véase, p. ej., Mayer, p. 212.

17. Para el malestar que generaba el estilo de vida de Francisco en la Iglesia y la sociedad, véase, p. ej., Giovanni Miccoli, «Gospel and Institution», trad. de Paul Barrett, OFM Cap., *GR* 11, n.º 2 (1997): 113-141, y Joseph Roddy, «The Hippie Saint» en Cunningham, pp. 3-9.

18. Para la *Carta a san Antonio* (1223), véase Hermann Schalück, OFM, y otros, «Anthony: Man of the Gospel», *GR* 9, n.º 2 (1995): 97-124.

19. «A contar del tiempo en que regresó»: *EP* 91. Véase también *LP* 77.

20. Para el tracoma de FA, véase Octavian Schmucki, OFM Cap., «The Illnesses of St. Francis of Assisi Before His Stigmatization», trad. de Sergius Wroblewski, OFM, *GR* 4, n.º 3 (1990): 31-61, y «The Illnesses of Francis During the Last Years of His Life», *GR* 13, n.º 1 (1999): 21-59.

21. Para la incidencia del tracoma en Egipto, véase A. Santoni, p. 264: «La frecuencia parece relacionada con el clima seco y polvoriento, y se evidencia en el incremento del número de enfermos que vienen a la clínica de pacientes externos durante los meses de calor.» Véase también Robert Mackey, «Salient Facts: Ten Diseases On the Way Out», *New York Times Magazine*, 6 de mayo de 2001, p. 36. Por ayudarme a comprender los detalles médicos y oftalmológicos relacionados con el tracoma, estoy en deuda con el doctor John M. Hofbauer y la doctora Laura E. Fox.

CAPÍTULO TRECE

1. Para la crisis en el seno de la fraternidad, véase, p. ej., Julio Micò, «The Spirituality of St. Francis: Brothers to All», trad. de Paul Barrett, OFM, *GR* 8, n.º 2 (1994): 141-175; Engelbert, pp. 242-257; Straub, pp. 238-243.

2. *LP* 11; véase también Raoul Manselli, «We Who Were With Him: A Contribution to the Franciscan Question», trad. de Edward Hagman, OFM Cap., *GR* 14, suplemento (2000): 43.

3. O'Sullivan, p. 29.

4. *2C* 143.

5. *LP* 112.

6. *Carta a los fieles II* (1220).

7. *2C* 91 y *LP* 93.

8. *2C* 67.

9. Engelbert, p. 248.

10. *2C* 188.

11. *LP* 17.

12. Julio Micò, OFM Cap., «The Spirituality of St. Francis: Minority», trad. de Paul Barrett, OFM Cap., *GR* 9, n.º 2 (1995): 138.

13. Para los nuevos estilos de vida franciscana, véase Julio Micò, «The Spirituality of St. Francis: The Gospel Life», *GR* 7, n.º 3 (1993): 271-299.

14. Hugolino, tras acceder al papado como Gregorio IX, promulgó el decreto *Quo elongati* en 1230, en el que (empleando el plural mayestático) escribió: «Como resultado de la larga

relación entre [FA] y nos, conocemos mejor su pensamiento. De hecho, cuando ocupábamos una posición inferior [es decir, cuando Hugolino era cardenal], lo apoyamos mientras componía dicha Regla, así como cuando obtuvo confirmación de [Roma].»

15. *Regla no bulada* (1221), 14.

16. *EP* 3.

17. *LP* 112.

18. Tomás de Split, *Historia salonitana*, citada en *FA: ED II*, p. 808. Este incidente se menciona también en un sermón de 1265 pronunciado por Federico Visconti, arzobispo de Pisa; véase Michael Bihl, «E sermonibus Friderici de Vicecomitibus, archiepiscopus Pisani, de S. Francisco», *Archivum Franciscanum Historicum*: I (1908): 652-655.

19. *2C* 116.

20. *Ibíd.*

CAPÍTULO CATORCE

1. *2C* 115.

2. *2C* 152.

3. *LP* 2; véase también *EP* 70.

4. *2C* 156-157.

5. *EP* 64.

6. *2C* 188; véase también *LP* 44.

7. Para una paráfrasis y un resumen espiritual del capítulo 23 de la *Regla no bulada*, me he basado en la profunda erudición de Leonard Lehmann, OFM Cap., «“We Thank You”: The Structure and Content of Chapter 23 of the *Earlier Rule*», *GR* 5, n.º 1 (1991): 53-54.

8. Para la historia de la primera ceremonia de Navidad en Greccio, véase *IC* 84-87. Existe un comentario escrito por Leonard Lehmann, OFM Cap., «The “Nativity Psalm”», trad. de Paul Barrett, OFM Cap., *GR* 12, n.º 3 (1998): 241-253. Para el elemento anticátaro de este suceso, véase Lambert, p. 145.

9. Salvo por León, no se sabe con certeza qué compañeros de FA se hallaban en La Verna; Buenaventura y Tomás de Eccleston nombran a Iluminado y a Rufino, mientras que fuentes posteriores añaden a Ángelo y a Maseo.

10. *IC* 91.

11. Las *Alabanzas del Dios Altísimo*, con la bendición del hermano León al dorso, figuran en un manuscrito autógrafo de FA, de autenticidad meticulosamente probada; se conservan en la basílica de San Francisco de Asís. Francisco extrajo la bendición en latín de la Vulgata de Números 6, 24-27: *Benedicat tibi Dominus et custodiat te, ostendat faciem suam tibi et misereatur tui. Convertat vultum suum ad te et det tibi pacem. — Dominus benedict, F[rater] Leo, te.* Antes de legársela a la Iglesia, León añadió años después en la parte inferior del pergamino: «El bendito Francisco escribió con su propia mano esta bendición para mí, el hermano León. También con su propia mano trazó esta tau en una frente.» Para el descifrado de la firma de FA, la tau y la frente, véase Octavian Schmucki, OFM Cap., «The Passion of Christ in the Life of St. Francis of Assisi», trad. de Ignatius McCormick, OFM Cap., *GR* 4, suplemento (1990): 18-21. AF y Schmucki elaboraron un léxico y una bibliografía críticos que llegan hasta 1959.

12. La carta se conserva en la catedral de Spoleto. Su autenticidad está fuera de toda duda; véase Attilio Bartoli Lange- li, «Gli scritti da Francesco: L'autografo di un “illiteratus”», en *Frate Francesco d'Assisi*, pp. 101-159.

13. *LP* 118; véase Habig, p. 1070. *IC* 94, aunque data de 1229, no es tan antiguo como la tradición oral reflejada en *LP*. Celano evoca imágenes del Antiguo Testamento de serafines alados, en Ezquiel 1, 1 y 8, y en Isaías 6, 2, cuando escribe: «Vio a un hombre que estaba sobre él; tenía seis alas, las manos extendidas y los pies juntos, y aparecía clavado en una cruz. Dos alas se alzaban sobre su cabeza, otras dos se desplegaban para volar, y con las otras dos cubría todo su cuerpo.» Celano añade que Francisco «permanecía absorto en admiración, pero sin llegar a descifrar el significado de la visión. Se sentía envuelto en la mirada benigna y benévola de aquel serafín de inestimable belleza; esto le producía un gozo inmenso y una alegría fogosa; pero al mismo tiempo le aterraba sobremanera el verlo clavado en la cruz.»

14. Gálatas 2, 19-20.

15. Marcos 8, 34; véase Mateo 16, 24-28 y Lucas 9, 23-27.

16. Gálatas 6, 17.

17. 2 Corintios 6,4-10.

18. Para el tema de los estigmas, véase Schmucki; Frufo-
ni; y André Vauchez, «The Stigmata of St. Francis and Its Me-
dieval Detractors», trad. de Edward Hagman, OFM, *GR* 13,
n.º 1 (1999): 61-89.

19. *Carta encíclica sobre la muerte de san Francisco*, atribuida
a Elías de Asís.

20. Para el hecho de que en la Edad Media se habría con-
siderado prácticamente blasfemo comparar a FA con Cristo,
véase Stanislao da Compagnola, «L'angelo del sesto sigilo e
l'alter Christus: Genesi e sviluppo di due temi francescani nei
secoli XIII-XIV», *Studi e ricerche* 1 (1971): 142. Para la carta de
Elías, véase Felice Accrocá, «Is the 'Encyclical Letter of Bro-
ther Elias on the Transitus of St. Francis' Apocryphal?», trad.
de Robert Stewart, OFM, *GR* 13, suplemento (1999): 19-64.

21. *IC* 113.

22. Schmucki, p. 324.

23. Para la probabilidad de que los estigmas de FA fuesen
en realidad heridas causadas por el progreso de la lepra, véase
J. Schatzlein, OSE, y D. P. Sulmasy, OFM, «The Diagnosis of
St. Francis: Evidence for Leprosy», *Franciscan Studies* 47 (1987):
181-217. Los autores llegaron a su conclusión a partir de mé-
todos historicocríticos muy rigurosos, que al parecer revelaron
«un tipo de lepra clínicamente importante llamada leve tuber-
culoide, [y] es posible que muriese debido a complicaciones re-
lacionadas con esta dolencia subyacente».

24. *2C* 135.

25. *2C* 136.

26. Respecto a la piedad cristiana medieval, debo expresar mi
admiración y gratitud hacia Robert E. McNally, SJ, historiador
eclesástico de primer orden, por haberme brindado la oportuni-
dad de estudiar con él. Véase esp. McNally, pp. 148-186.

27. Por lo que se refiere a los signos excepcionales de de-
voción —voces, visiones y demás—, la obra de Underhill con-
tinúa siendo la más clásica; véase esp. pp. 266-297.

28. *Carta a toda la orden* (1225).

29. *IC* 103.

CAPÍTULO QUINCE

1. *IC* 107.

2. *LP* 83.

3. *LP* 86.

4. *EP* 100.

5. El texto original, en dialecto de Umbria, del *Cántico* ha
sido publicado por AF, pp. 566-567. El poema aparece en una
firma ligeramente distinta en *EP* 120.

6. *LP* 83.

7. Para *Jubilemus Omnes*, véase Guéranger, p. 237 (edición
francesa).

8. De la *Letanía del amor* de Vidal de Toulouse; véase
Smith, p. 25.

9. Para la preposición *per* en el *Cántico*, véase, p. ej., Susan-
na Peters Coy, «The Problem of "Per" in the *Cantico di Frate*
Sole of Saint Francis», *Modern Language Notes* 91 (1976): 1-11.

10. La cauterización de los ojos y las orejas de FA consta en
LP 86; *IC* 101; *2C* 166 y *3C* 14; y *EP* 115. Para la mezcla inyectada
en los ojos, véase Octavian Schmucki, OFM Cap., «The Illnesses
of Francis During the Last Years of His Life», trad. de Edward
Hagman, OFM Cap., *GR* 13, n.º 1 (1999): 38-39.

11. *IC* 105. Al menos un estudioso cree que Francisco su-
cumbió finalmente a un cáncer de hígado; véase J. R. Passalac-
qua, «Sobre las causas de la muerte de san Francisco de Asís»,
Estudios franciscanos 90 (1989): 135-141.

12. *EP* 107.

13. *LP* 44.

14. Los versos añadidos por Fa al *Cántico* están publicados
en AF, p. 577.

15. *LP* 5.

16. *EP* 108.

17. La visita de Jacoba está descrita en *LP* 8.

18. *3C* 32.

19. *LP* 110.

20. *LP* 100.

21. El último verso del *Cántico* aparece en AF, pp. 602-603.
Con la «muerte segunda» alude a su propia muerte; la primera
fue la de Cristo.

22. 1 Corintios 3, 21.23.
23. Underhill, *Mysticism*, pp. 460-461.
24. 2 Timoteo 1, 12.
25. 1C 108.
26. 2C 217.
27. 2C 214.
28. LP 14.

Bibliografía

- ALLEN, PAUL, M. y JOAN DE RIS ALLEN, *Francis of Assisi's Canticle of the Creatures*, Contium, Nueva York, 1997.
- ARMSTRONG REGIS, J., OFM Cap., *Saint Francis of Assisi: Writings for a Gospel Life*, Crossroad, Nueva York, 1994.
- , OFM Cap., *Francis and Clare: The Complete Works*, trad. de Ignatius C. Brady, Paulist Press, Ramsey, N. J., 1982.
- , OFM Cap., J. A. Wayne Hellman, OFM Conv. y William J. Short, OFM, eds., *Francis of Assisi: Early Documents*, vol. 1, *The Saint*, vol. 2, *The Founder*, vol. 3, *The Prophet*, New City Press, Nueva York, Londres y Manila, 1999-2001.
- BARTOLI, MARCO, *Clare of Assisi*, Darton, Longman and Todd, Londres, 1993.
- BASETTI-SANI, GIACOMO, *Mohammed*, Volta, Florencia, 1941.
- BISHOP, MORRIS, *The Horizon Book of the Middle Ages*, American Heritage, Nueva York, 1968.
- BLAISE, CLARK, *Time Lord: Sir Sanford Fleming and the Creation of Standard Time*, Pantheon, Nueva York, 2001.
- BODO, MURRAY, *Francis: The Journey and the Dream*, St. Anthony Messenger Press, Chicago, 1972 y 1988.
- *The Way of St. Francis*, Doubleday, Garden City (Nueva York), 1984.

- BODO, MURRAY y SUSAN SAINT SING, *A Retreat with Francis and Clare of Assisi*, St. Anthony Messenger Press, Cincinnati (Ohio), 1996.
- BOFF, LEONARDO, *The Prayer of Saint Francis*, Orbis, Nueva York, 2001.
- BONAZZI, LUIGI, *Storia di Perugia dalle origini al 1860*, 2 vols., Boncompagni, Perusa, 1875-1879.
- BRADY, IGNATIUS, *The Legend and Writings of Saint Clare of Assisi*, Franciscan Institute, St Bonaventure (Nueva York), 1953.
- BROOKE, ROSALIND, B., *The Coming of the Friars*, en G. R. Elton, ed., *Historical Problems: Studies and Documents*, vol. 24, Allen & Unwin, Londres, 1975.
- BROOKE, ROSALIND, y CHRISTOPHER BROOKE, *Popular Religion in the Middle Ages: Western Europe 1000-1300*, Thames and Hudson, Londres, 1984.
- BROWN, RAPHAEL [Beverly H. Brown], *Franciscan Mystic: The Life of Blessed Brother Giles of Assisi, Companion of St. Francis*, Hanover House, Garden City (Nueva York), 1962.
- , *The Roots of St. Francis*, Franciscan Herald Press, Chicago, 1982.
- BRUNETTE, PIERRE, OFM, *Francis of assisi and His Conversions*, trad. de Paul Lachance, OFM, y Kathryn Krug, Franciscan Press, Quincy (Illinois), 1997.
- Butler's Lives of the Saints*, 12 vols., Burns and Oates, Londres; The Liturgical Press, Collegeville (Minnesota), 1996-2000. [Butler, Alvan, *Vida de los santos*, Libsa, Alcobendas, 1992.]
- BYRNE, LAVINIA, *The Life and Wisdom of Francis of Assisi*, Alba House, Nueva York, 1998.
- CARNEY, MARGARET, OSF, *The First Franciscan Woman: Clare of Assisi and Her Form of Life*, Franciscan Press, Quincy (Illinois), 1993.
- CHESTERTON, G. K., *Saint Francis of Assisi*, Hodder and

- Stoughton, Londres, 1923; Doubleday Image, Nueva York, 1990.
- COOK, WILLIAM, R., *Francis of Assisi: The Way of Poverty and Humility*, vol. 1, *The Way of the Christian Mystics*, Michael Grazer/The Liturgical Press, Collegeville (Minnesota), 1989.
- COOK, WILLIAM, R., y RONALD B. HERZMAN, *The Medieval World View: An Introduction*, Oxford University Press, Nueva York y Oxford, 1983.
- CUNNINGHAM, LAWRENCE, S., ed., *Brother Francis – An Anthology of Writings By and About St. Francis of Assisi*, Harper and Row, Nueva York, 1972.
- DAINÉLOU, JEAN, *Sacramentum futuri: Études sur les origines de la typologie biblique*, Beauchesne, París, 1950.
- DAWSON, CHRISTOPHER, *The Formation of Christendom*, Sheed and Ward, Nueva York, 1967.
- DE BEER, FRANCIS, OFM, *François, que disait-on de toi?*, Éditions du Seuil, París, 1977.
- DEISS, LUCIEN, *Early Sources of the Liturgy*, trad. de Benet Weatherhead, Liturgical Press, Collegeville (Minnesota), 1967.
- DE LA BEDOYERE, MICHAEL, *Francis: A Biography of the Saint of Assisi*, Harper and Row, Nueva York, 1962.
- DE ROBECK, NESTA, *Saint Claire of Assisi*, Franciscan Herald Press, Chicago, 1980.
- , *Saint Francis of Assisi, His Holy Life and Love of Poverty*, Franciscan Herald Press, Chicago, 1964.
- DOWNEY, MICHAEL, ed., *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, Michael Glazier/The Liturgical Press, Collegeville (Minnesota), 1993.
- ECCLESTON, TOMÁS DE, *Fratris Thomae vulgo dicti de Eccleston Tractatus de Adventu Fratrum Minorum in Angham*, A. G. Little, ed., The University Press, Manchester (Inglaterra), 1951.
- ENGELBERT, OMER, *Saint Francis of Assisi – A Biography*, trad. de Eve Marie Cooper, 2.ª edición inglesa,

- corregida y aumentada por Ignatius Brady, OFM, y Raphael Brown, Franciscan Herald Press, Chicago, 1965.
- ESSER, CAJETAN, OFM, *Origins of the Franciscan Order*, trad. de Aedan Daly, OFM, y la doctora Irina Lynch, Franciscan Herald Press, Chicago, 1970.
- FORTINI, ARNALDO, *Francis of Assisi*, trad. de Helen Moak, Crossroad, Nueva York, 1981 y 1992; orig. *Nova Vita di San Francesco*, Tipografia Porziuncola, Asís, 1959.
- FREEDMAN, DAVID NOEL, ed., *The Anchor Bible Dictionary*, 6 vols., Doubleday, Nueva York, 1992.
- FRUGONI, CHIARA, *Francesco e l'invenzione delle stimmate: Una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto*, Einaudi, Turín, 1993.
- , *Francis of Assisi: A Life*, trad. de John Bowden, Continuum, Nueva York, 1999.
- GIANDOMENICO, R. P. NICOLA, *Art and History: Assisi*, Editrice Bonechi, Florencia, 2001.
- GOLUBOVICH, GIROLAMO, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano*, 24 vols., Ad Claras aquas, Quaracchi, 1906-1927.
- GREEN, JULIEN, *God's Fool: The Life and Times of Francis of Assisi*, trad. de Peter Heinegg, Harper and Row, Nueva York, 1985. Traducción de *Frère François*, Éditions du Seuil, París, 1983.
- GROUSETT, RENÉ, *Histoire des croisades et du royaume de Jérusalem*, 3 vols., París, 1941.
- GUÉRANGER, DOM PROSPER, *L'Année Liturgique: L'Avent*, Oudin, París, 1876. traducida al inglés como *The Liturgical Year: Advent*, Stanbrooke, Londres, 1895; Benziger, Nueva York, 1910.
- HABIG, MARION, A., ed., *St. Francis of Assisi, Writings and Early Biographies: English Omnibus of the Sources for the Life of St. Francis*, 2 vols., Franciscan Press, Quincy (Illinois), 1991.

- HAZARD, DAVID, *A Day in Your Presence*, Bethany House, Minneapolis, 1992.
- HERMANN, PLACID, OFM, trad., *XIIIth Century chronicles: Jordan of Giano, Thomas of Eccleston and Salimbene degli Adami*, Franciscan Herald Press, Chicago, 1961.
- HEYWOOD, WILLIAM, *A History of Perugia*, G. P. Putnam's Sons, Nueva York, 1910.
- HUIZINGA, JOHAN, *The Waning of the Middle Ages*, Dover, Mineola (Nueva York), 1999 (reedición de la traducción inglesa de 1924 por F. Hopman del original en holandés, publicado en 1919). [Hay edición castellana: *El otoño de la Edad Media*, Altaya, Barcelona, 1995.]
- HUYGENS, R. B. C., *Lettres de Jacques de Vitry*, Brill, Leiden, 1960.
- IRIARTE DE ASPURZ, LÁZARO, *Franciscan History*, Franciscan Herald Press, Chicago, 1982. [Hay edición castellana: *Historia franciscana*, Editorial Asís, Valencia, 1979.]
- JEWETT, SOPHIE, *God's Troubadour: The Story of Saint Francis of Assisi*, Thomas Y. Crowell, Nueva York, 1910.
- JÖRGENSEN, JOHANNES, *Saint Francis of Assisi: A Biography*, trad. de T. O'Connor Sloane, Doubleday Image, Garden City (Nueva York), 1955. (Edición original danesa, 1912.)
- KIRVAN, JOHN, ed., *Peace of Heart*, Ave Maria Press, Notre Dame, 1995.
- KLEPEC, hermana ELIZABETH MARIE, OSF, *Daily Readings with St. Francis of Assisi*, Templegate, Springfield (Illinois), 1988.
- KOMONCHAK, JOSEPH, A., Mary Collins y Dermot A. Lane, eds., *The New Dictionary of Theology*, Michael Glazier, Wilmington, Delaware, 1987.
- KÜNG, HANS, *The Catholic Church – A Short History*,

- trad. de John Bowden, Modern Library, Nueva York, 2001.
- LACKNER, BEDE KARL, y KENNETH ROY PHILIP, *Essays on Medieval Civilization*, Walter Prescott Webb Memorial Lectures, University of Texas Press, Austin (Tejas), 1978.
- LAMBERT, MALCOLM, *Medieval Heresy: Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*, 2.^a ed., Blackwell, Oxford, 1992.
- LANGELI, ATTILIO BARTOLI, *Frate Francesco d'Assisi*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 1994.
- LECLERCQ, JEAN, *The Love of Learning and the Desire for God: A Study of Monastic Culture*, trad. de Catherine Misrahi, Fordham University Press, Nueva York, 1957.
- LUNGI, ELVIO, *The Basilica of St. Francis in Assisi*, Riverside, Nueva York, 1996.
- MAYER, HANS EBERHARD, *The Crusades*, trad. de John Gillingham, Oxford University Press, Oxford, 1972.
- MCBRIEN, RICHARD, P., *Lives of the Popes*, HarperSan Francisco, San Francisco, 1997.
- , ed., *The HarperCollins Encyclopedia of Catholicism*, HarperSan Francisco, San Francisco, 1995.
- MCKENZIE, JOHN, L., SJ, *Dictionary of the Bible*, Bruce Publishing Co., Milwaukee, 1965.
- MCNALLY, ROBERT, E., SJ, *The Unreformed Church*, Sheed and Ward, Nueva York, 1965.
- MOORMAN, JOHN, *A History of the Franciscan Order from Its Origins to the Year 1517*, Clarendon, Oxford, 1968.
- MURRAY, ALEXANDER, *Reason and Society in the Middle Ages*, Oxford University Press, Oxford, 1978.
- O'SULLIVAN, IVO, OFM, trad., *Golden Words: The Sayings of Brother Giles of Assisi*, Franciscan Herald Press, Chicago, 1990.
- PETERSON, INGRID, OSF, *Clare of Assisi*, Franciscan Press, Quincy, Illinois, 1993.
- POWELL, JAMES, M., *Anatomy of a Crusade: 1213-1221*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 1986.
- RAHNER, KARL, ed., *Encyclopedia of Theology: The Concise, Sacramentum Mundi*, Crossroad, Nueva York, 1986.
- RYAN, JOHN, K., trad., *The Confessions of St. Augustine*, Doubleday Image, Garden City (Nueva York), 1960. [Hay edición castellana: Agustín, santo, obispo de Hipona, *Confesiones*, Planeta, Barcelona, 1993.]
- RYAN, WILLIAM GRANGER, trad., *The Golden Legend of Jacobus de Voragine*, 2 vols., Princeton University Press, Princeton (Nueva Jersey), 1993. [Hay edición castellana: Jacobo de VoráGINE, beato, *La leyenda dorada*, Alianza, Madrid, 1999.]
- SABATIER, PAUL, *La Vie de Saint François d'Assise*, Fischbacher, 1894. Traducción inglesa: *The Life of Saint Francis of Assisi*, trad. de Louise Seymour, Houghton, Charles Scribner's Sons, Nueva York, 1899. [Hay edición castellana: *Francisco de Asís*, Editorial Asís, Valencia, 1994.]
- SANTONI, A., *Oculistica*, Ulrico Hoepli, Milán, 1968.
- SCHMUCKI, OCTAVIAN, OFM Cap., *The Stigmata of St. Francis of Assisi: A Critical Investigation in the Light of Thirteenth Century Sources*, trad. de Canisius F. Connors, OFM, Franciscan Institute Publications, St. Bonaventure (Nueva York), 1991.
- SETTON, KENNETH, M., ed., *A History of the Crusades*, vol. 11, *The Later Crusades, 1189-1311*, editado por Robert Lee Wolff y Harry W. Hazard, University of Wisconsin Press, Madison (Wisconsin), 1969.
- SHORT, WILLIAM, *The Franciscans*, Michael Glazier, Wilmington (Delaware), 1989.
- SMITH, HUSTON, *Why Religion Matters: The Fate of the Human Spirit in an Age of Disbelief*, HarperSan Francisco, San Francisco, 2001.

- SMITH, JOHN HOLLAND, *Francis of Assisi*, Charles Scribner's Sons, Nueva York, 1972.
- SPOTO, DONALD, *The Hidden Jesus: A New Life*, St. Martin's Press, Nueva York, 1998.
- STRAUB, GERARD THOMAS, *The Sun and the Moon over Assisi: A Personal Encounter with Francis and Clare*, St. Anthony Messenger Press, Cincinnati (Ohio), 2000.
- TREXLER, RICHARD, C., *Naked Before the Father: The Renunciation of Francis of Assisi*, Human Civilitas, vol. 9, Peter Lang, Nueva York, 1989.
- UNDERHILL, EVELYN, *Mysticism*, 1911, reedición, Doubleday Image, Nueva York, 1990.
- VEBLEN, THORSTEIN, *The Theory of the Leisure Class*, Houghton Mifflin, Boston (Massachusetts), 1899.
- VITRY, JACOBO DE, *Epistolae*, Fragnière, Friburgo, 1903.
- VON GALLI, MARIO, SJ, *Living Our Future: Francis of Assisi and the Church of Tomorrow*, Franciscan Herald Press, Chicago, 1972.
- VORREUX, DAMIEN, *A Franciscan Symbol: The Tau*, trad. de Marilyn Archer y Paul Lachance, Franciscan Herald Press, Chicago, 1977.
- WINSTON, CLARA, y RICHARD WINSTON, *The Horizon Book of Daily Life in the Middle Ages*, American Heritage/McGraw-Hill, Nueva York, 1975.

Agradecimientos	11
Introducción	15
CAPÍTULO UNO. 1181-1187	25
CAPÍTULO DOS. 1187-1196	39
CAPÍTULO TRES. 1196-1205	59
CAPÍTULO CUATRO. 1205	81
CAPÍTULO CINCO. 1206-1208	91
CAPÍTULO SEIS. 1208-1209	111
CAPÍTULO SIETE. 1209	129
CAPÍTULO OCHO. 1209-1210	147
CAPÍTULO NUEVE. 1211-1212	167
CAPÍTULO DIEZ. 1212-1213	179
CAPÍTULO ONCE. 1213-1218	197
CAPÍTULO DOCE. 1219-1220	221
CAPÍTULO TRECE. 1220-1222	243
CAPÍTULO CATORCE. 1223-1224	261
CAPÍTULO QUINCE. 1225-1226	283
Notas	305
Bibliografía	339