

BASES DEL USO, DOMINIO Y PROPIEDAD EN LA ESCUELA FRANCISCANA: LA RELACIÓN CON LA REALIDAD CREADA EN EL FRANCISCO DE BUENAVENTURA*

MANUEL LÁZARO PULIDO
*UCP-CEFi / UBO / CEDEU-URJC***

RESUMEN

La Escuela franciscana ha sido clave en el pensamiento y reflexión económica. El artículo pretende señalar algunos aspectos de la reflexión de Buenaventura sobre la pobreza y el dominio en el Francisco que aparece en la *Leyenda Mayor*. Se señala la vinculación con el itinerario espiritual y el dominio de sí mismo.

Palabras clave: San Buenaventura, dominio, pobreza, espiritualidad, *Leyenda Mayor*.

* El presente trabajo se inscribe en la conjunción de diversas acciones de investigación de las instituciones mencionadas en la nota a pie (***) y se adscribe: a) al proyecto “Bases antropológicas de ‘dominio’, ‘uso’ y ‘propiedad’. Proyecciones de la Escuela salmantina en los siglos XVI-XVII”. FFI2013-45191-P (2014-16). Programa Estatal de I+D, Fomento de la investigación científica y técnica de excelencia, Subprograma de generación del conocimiento. Ministerio de ciencia y competitividad; y b) al Grupo de Investigación UCM nº 970723 - Filosofía y teología en la Europa de la Edad Media: Atenas, Córdoba, París.

** UCP-CEFi: Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de Filosofia. UBO: Universidad Bernardo O’Higgins (Chile). CEDEU-URJC: Centro de Estudios Universitarios, Universidad Rey Juan Carlos.

ABSTRACT

In the economics thought and reflexion, Franciscan School has been critical. The paper could indicate several aspects for the Bonaventurian reflexion about poverty and dominion across the image of Francis of Assisi of *Leyenda Mayor*. The spiritual way and self-dominion are marked on the paper.

Keywords: St. Bonaventure, dominion, poverty, spirituality, *Leyenda Mayor*.

I. INTRODUCCIÓN

El siglo XVI es un siglo apasionante en la reflexión y creación filosófico-teológica, especialmente en la Península Ibérica y en el entorno de lo que denominamos Escuela de Salamanca y Escolástica Ibérica¹, no solo por el cambio de paradigma que supone la recreación de la escolástica que se visualiza en la adopción de la *Suma Teológica* y la renovación metodológica en los estudios de la filosofía y la teología, sino, sobre todo, porque ante una situación de crisis los intelectuales supieron poner racionalidad, realizando análisis y proponiendo soluciones a las diversas cuestiones suscitadas. Luciano Pereña señalaba que esta Escuela supo responder a los retos especialmente venidos del Nuevo Mundo, proyectarse en Europa –pues también estaba afrontando los cambios políticos de Europa con el nacimiento de los nuevos estados– y actualizarse constantemente². El interés era especialmente moral y ético³. Son teólogos que reflexionan sobre los diversos aspectos jurídicos y económicos que les demanda la realidad; un contexto existencial, sociopolítico y religioso que se visualiza en múltiples cuestiones y que ellos saben leer como “lugares teológicos”, realizando para ello una teorización contemporánea a su época a partir de la tradición teológica –y en ello filosófica– anterior⁴.

1 Cf. Idoya Zorroza, “Hacia una delimitación de la Escuela de Salamanca”, *Empresa y Humanismo* 16 (2013): 53-72.

2 Luciano Pereña, “La Escuela de Salamanca. Notas de identidad”, en *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca*, ed. Francisco Gómez y R. Robledo (Salamanca: Fundación Duques de Soria, Ediciones Universidad de Salamanca, 1998) 43-64.

3 Pereña, “La Escuela de Salamanca”, 64.

4 Antonio García y Bernardo Alonso, “El pensamiento económico y el mundo del derecho hasta el siglo XVI”, en *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca*, ed. Francisco Gómez y Ricardo Robledo (Salamanca: Fundación Duques de Soria, Ediciones Universidad de Salamanca, 1998) 65-92.

La relación económica fue sin duda un elemento esencial y a ella dedicaron los teólogos no pocas reflexiones. Abelardo del Vigo en su voluminosa obra sobre economía y ética en el siglo XVI señalaba una amplia nómina de autores que da fe de la importancia de la temática:

“Los autores cuya doctrina expongo, son, además de los Padres de la Reforma ya indicados, Francisco de Vitoria, Juan de Medina, Domingo de Soto, Melchor Cano y Martín de Azpilicueta. Todos ellos figuras preclaras de la Universidad de Alcalá y sobre todo de la Universidad de Salamanca. Trato también otros. Algunos de ellos realizaron sus estudios en estas Universidades y luego no enseñaron en ellas vg. los dominicos Bernardo de Niva y Bartolomé de Carranza, los franciscanos Alfonso de Castro y Francisco de Osuna, el clérigo Cristóbal de Villalón, el obispo Juan Bernal Díaz de Luco y el seglar Alejo de Venegas. Capítulo aparte merecen, en cuanto no adscritos a ninguna escuela teológica o Universidad española, el clérigo secular Luis Saravia de la Calle, el benedictino Juan de Medina y el gran humanista Juan Luis Vives, que estudia en la Universidad de París y enseña en Lovaina”⁵.

El tema del uso, el dominio y la propiedad ligado al derecho y la economía bajo el impulso del pensamiento del siglo XV⁶, renace en el siglo XVI y la época moderna unido a los derechos individuales y sociales en respuesta a una cuestión acuciante que nace especialmente ligada a la temática del conocimiento por parte de los europeos del Nuevo Mundo⁷: en qué forma los que llegan al nuevo continente (así pensado por los europeos) pueden usar, dominar y poseer (hacer suyos) territorios y recursos de un espacio que para los autóctonos era un viejo continente (“su continente”). La perspectiva era diferente en aquellos que llegaron a América. Todos vieron el hecho como una oportunidad: uno de conquista y desarrollo personal de “su” nueva adquisición; otros como espacio de evangelización y ocasión evangélica de recrear una Iglesia renovada (algo que era difícilmente realizable en la dialéctica de la Reforma y Contrarreforma) y ofrecer su experiencia a los habitantes autóctonos aquellos que vivían en “su” tierra. Los teólogos desde la empatía nacida de la hermandad universal de la comunidad eclesial sabían que la evangelización proporcionaba no solo la oportunidad a los nuevos vecinos de sentirse realmente hermanos y compartir la gracia de la salvación, sino que les proporcionaba la hermandad eclesial como

5 Abelardo del Vigo, *Economía y ética en el siglo XVI* (Madrid: BAC, 2006), XVI-XVII.

6 Cf. Idoya Zorroza, “La naturalidad del dominio humano sobre las cosas en Alfonso de Madrigal”, *Azafea* 14 (2012): 233-252.

7 Idoya Zorroza, “La idea de dominio en el siglo XVI y sus repercusiones en Hispanoamérica”, en *América y la hispanidad. Historia de un fenómeno cultural*, ed. Antonio Canellas (Pamplona: Eunsa, Astrolabio, 2011), 45-66.

visualización de la común entidad ontológica compartida por los seres humanos. Pero para poder realizar esto se debían responder, previamente a diversas cuestiones metafísicas, antropológicas y éticas que cimentaran la hermandad universal, que es, por otra parte, fundamento y objeto de la misión de una Iglesia católica (universal). Los teólogos se encontraron, por lo tanto, ante una realidad humana en su actividad económica y en su desarrollo social, y que como actividad humana tenía un trasfondo eminentemente filosófico y especialmente teológico. Lo dicho supone que los teólogos juristas propusieron, en virtud de su propia competencia, fundamentos jurídicos extraídos de la reflexión teológica. Se trataba pues de una auténtica filosofía y teología del derecho.

En virtud de la renovación teológica que se experimenta en el siglo XVI en Europa y de forma significativa en la Península Ibérica –en la Universidad de Alcalá, primero, y de forma definitiva después en la Universidad de Salamanca– tendemos a reflexionar sobre los argumentos teológicos y filosóficos que se exponen en los tratados de la época. Pero también sería necesario y útil realizar un acercamiento tanto a la tradición teológica sobre el tema, como a sus raíces y bases, especialmente, si reflexionamos desde las escuelas o tradiciones religiosas: dominicanos, agustinos, franciscanos...

En este sentido, y respecto al tema de la adjetivación y categorización humana de su actividad de relación con el espacio y el tiempo en tanto que *homo oeconomicus*, los teólogos de la Orden de Hermanos Menores tenían un amplio recorrido de polémica especulativa y vital que se visualizó el año 1318 en la ejecución en la plaza del mercado de Marsella de cuatro frailes franciscanos, llamados en la época espirituales o celantes, que renunciando a acatar la bula *Qurundam exigit* (1317) de Juan XXII habían hecho del mandamiento de la pobreza –señalado en la Regla bulada y presente en el espíritu de la Orden– una cuestión reductora⁸. Un mandamiento inquebrantable capaz incluso de sobreponerse a la propia Orden, en el sentido de que la búsqueda de la pureza espiritual ligada a la cuestión de la posesión de los bienes estaba rompiendo la unidad (el orden) de la Orden. La Orden de Hermanos Menores tenía como característica específica su minoridad, pero era esencialmente una Comunidad, una Orden religiosa.

La reflexión sobre la minoridad no podía obviar el hecho categorial de que era una Comunidad de hombres consagrados en comunión con la Iglesia (una Orden). Si no hubiera sido así, el impulso religioso de san Francisco de Asís se hubiera diluido y confundido con cualquier otro movimiento espiritualista de

8 Cf. Malcolm D. Lambert, “The Franciscan Crisis under John XXII”, *Franciscan Studies* 32 (1972): 123-143.

aquella época y quizás tenido por un movimiento herético. Pero, por otra parte, la Orden de Frailes Menores no tiene sentido sin reforzar la minoridad. Ahora bien, la minoridad ¿suponía exactamente una radicalización de la relación del hombre con los bienes capaz de confundirse con los gustos “epocales”, que habían terminado en movimientos heréticos⁹? La cuestión no era, ni es, sencilla. Sin la diferencia específica (la minoridad), la categoría (Orden) se puede diluir en cualquier otra experiencia religiosa, y eso no tiene sentido. Toda Orden lo es en virtud de vivir una o algunas características de la riqueza de los valores evangélicos. Pero en ningún caso se puede admitir racionalmente que una diferencia específica se imponga a su categoría. La pregunta fundamental consistía en saber discernir, interpretar, en el caso de la Orden franciscana qué quería decir Francisco de Asís sobre la minoridad, cómo la entendió, cómo fue tomando conciencia a lo largo de su vida de que esta minoridad era una gracia de Dios al servicio de la Iglesia...

Uno de los lugares o “topos” de la minoridad se sustantivó en la cuestión práctica controvertida sobre el uso restrictivo de los bienes, o sea, el *usus pauper*¹⁰. Se trataba de valorar la legitimidad o no del uso de los bienes con fines pastorales, administrativos, y educativos expresado en la Regla. En este sentido es paradigmática la reflexión de Pedro Olivi sobre la *Cuestión del usus pauper* dentro de las *Cuestiones sobre la Perfección Evangélica*¹¹ e icónica la controversia ockamista¹², ambas bien conocidas y estudiadas, así como sus derivaciones respecto del poder e influencias en autores señalados como Dante¹³.

9 Cf. AA.VV., *La povertà nel secolo XII e Francisco d'Assisi. Atti del II Convegno Internazionale della Società Internazionale di Studi Francescani (Assisi, 17-19 ottobre 1974)* (Assisi: Porziuncula, 1975). AA. VV., *La conversione alla povertà nell'Italia dei secoli XII-XIV. Atti dei convegni del Centro italiano di studi sul basso medioevo (Todi, 14-17 ottobre 1990)* (Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1991); AA. VV., *Povertà e ricchezza nella spiritualità dei secoli XI e XII. Convegni del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale 8 (Todi, 15-18 ottobre 1967)* (Todi: Centro di Studi sulla spiritualità medievale, 1969); David Flood, “Poverty and the Gospel”, *Franciscan Studies* 64 (2006): 1-15.

10 Roberto Lambertini, *La povertà pensata. Evaluazione storica della definizione dell'identità minoritica da Bonaventura ad Ockham* (Modena: Mucchi, 2000).

11 Cf. David Burr, *Olivi e la povertà franciscana. Le origini della controversia sull'usus pauper*, trad. Luca Bergamaschi (Milano: Edizioni Biblioteca Franciscana, 1992). Ed. original David Burr, *Olivi and Franciscan poverty the origins of the usus pauper controversy* (Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1989).

12 Cf. Marino Damiani, *Guglielmo d'Ockham. Povertà e potere. Vol. I: Il problema della povertà evangélica e franciscana nel sec. XIII e XV. Origine del pensiero politico di G. d'Ockham* (Firenze: Edizioni studi francescani, 1978).

13 Cf. Nick Havely, *Dante and the Franciscans: Poverty and the Papacy in the 'Commedia'* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).

II. SENTIDO Y FUNDAMENTO

1. EL FRANCISCO DE BUENAVENTURA

La reflexión temprana del franciscanismo con la pobreza deriva de diversos elementos nacidos del contexto social, político y eclesial que afecta la experiencia interna de las órdenes, especialmente las mendicantes, y que tienen en Francisco de Asís un componente religioso, espiritual, vocacional, evangélico, existencial y teológico¹⁴. Es precisamente esta complejidad interna en su relación con el contexto el que provoca que nos fijemos en el “Francisco de Buenaventura”, utilizando así una expresión utilizada por Fernando Uribe para referirse a la lectura que Buenaventura realiza del *Poverello* en la *Leyenda Mayor*¹⁵.

El decreto de París de 1266 asumió la biografía de san Francisco como el relato oficial de la vida del padre fundador. Se trata de la culminación del proyecto de Buenaventura de legitimar la Orden a partir de las *Constituciones de Narbona* y hacer ver que la Orden Franciscana sancionada en las Constituciones respondía al espíritu del Fundador¹⁶. Buenaventura, en el proceso de legitimación señala en el *prólogo* cómo en la narrativa de su vida confronta los hechos con los compañeros que aún sobreviven, priorizando la temática a la narración temporal y contrastando sus fuentes con testigos directos y cercanos al espíritu fundacional¹⁷.

Théophile Desbonnets, crítico con la intención bonaventuriana, considera que la *Leyenda Mayor* siendo “una síntesis magnífica de vida espiritual”, consigue realmente “ser una operación perfectamente lograda de embalsamamiento de un muerto, al que se le quiere impedir toda interferencia en la vida real”¹⁸.

14 Cf. Malcolm D. Lambert, *Franciscan Poverty. The Doctrine of the Absolute Poverty of Christ and the Apostles in the Franciscan Order 1210-1323* (London: S.P.C.K., 1961).

15 Fernando Uribe, *El Francisco de Buenaventura. Lectura de la Leyenda Mayor* (Salamanca: Tenacitas, 2008).

16 Para el contexto de la elaboración cf. Fernando Uribe, *Introducción a las hagiografías de san Francisco y santa Clara de Asís (siglos XIII y XIV)* (Murcia: Publicaciones Instituto Teológico Franciscano, 1999), 223-261.

17 “He tratado de informarme diligentemente sobre el particular conversando con sus compañeros que aún sobreviven [...] Además, al narrar la historia, con el fin de evitar confusiones, no he seguido siempre un orden estrictamente cronológico, sino que he procurado guardar un orden que mejor se adaptara a relacionar unos hechos con otros”. Seguimos la traducción y edición de Jesús Larrinaga en Buenaventura, “Leyenda mayor”, en José Antonio Guerra, ed., *San Francisco de Asís. Escritos y Biografías. Documentos de la época* (Madrid: BAC, 2000), (prol. 4) 382. Buenaventura, “Legenda sancti Francisci”, en *Opera omnia. Vol. VIII*, ed. PP. Colegii a S. Bonaventura (Quaracchi: Ad Claras Aquas, 1898), (prol. 4) 505a-b.

18 Théophile Desbonnets, *De la intuición a la institución. Los franciscanos* (Oñati: Editorial Franciscana Aranzazu, 1991), 164.

No obstante, aún siendo crítico, afirma que “el hecho de que diera tan poco lugar a los elementos esenciales de la intuición de Francisco, debe reconocerse que la acción de Buenaventura fue benéfica”¹⁹. Esta lógica exegética que interpreta la tensión entre intuición e institución en una dialéctica sobre “la traición” al espíritu del fundador tiene su origen más en el elemento ideológico que sustenta la historiografía de la época en que fue escrito el ensayo de Théophile Desbonnets –y de parte del siglo XX²⁰–, que en elementos internos. Sin negar la labor institucionalizadora de la lectura teológica de la vida y el espíritu refundador revitalizado por Buenaventura, esta tarea no debe porqué eliminar el espíritu franciscano, en la que Buenaventura realiza una cuidada formulación de la propia imagen de Francisco de Asís y no –escribe John Fleming– una imposición extrínseca²¹. De hecho, el propio Francisco toma conciencia que el espíritu de su obra excede su propia experiencia vital primera. Reconocer esta realidad –la institucionalización de la Orden– supone la “perfecta alegría”²². En este sentido se expresa Kajetan Esser:

“la orden franciscana no conoció precisamente la crisis por primera vez en la década posterior a la muerte de su fundador. Durante la misma vida de san Francisco surgen múltiples malestares, que este no los hubiera domeñado sin la ayuda de la Iglesia... Hay que poner bien de relieve que estos malestares provenían de la estructura misma de la orden. Evidentemente, la época de san Francisco no estaba todavía madura para unos propósitos que superaban todo lo hasta entonces acostumbrado”²³.

En este sentido, el Francisco de Buenaventura es un Francisco “completo”, en el que Buenaventura, posiblemente buscando la citada legitimación, es capaz de expresar la alegría buscada y anhelada por el *Poverello*.

19 Desbonnets, *De la intuición a la institución*, 165.

20 Ya en las primeras décadas del siglo XX Andrew G. Little escribía que el fin fundamental de la biografía que escribe Buenaventura tiene una intención netamente conciliadora dentro de la Orden. Andrew G. Little, “Guide to Franciscan Studies”, *Études franciscaines* 41 (1929): 64-78.

21 John V. Fleming, “The Iconographic Unity of the Blessing for Brother Leo”, *Franziskanische Studien* 63 (1981): 204.

22 “La redacción del texto es tardío en la vida de Francisco de Asís. Francisco ha vivido muchas cruciales, pero en ese momento experimenta una muy dolorosa para Él, un proceso de institucionalización que no termina de comprender y que le margina en la fraternidad”. Manuel Lázaro, *La crisis como lugar teológico* (Madrid-Porto: Editorial Sínderesis, 2014), 79-70. Francisco de Asís, “De vera et perfecta letitia – La verdadera alegría”, en *Escritos*, ed. Carlo Paolazzi (Grottaferrata: Fratelli Editori di Quaracchi – Fondazione Collegio S. Bonaventura, 2014), 416-418.

23 Kajetan Esser, *La Orden Franciscana. Orígenes e ideales* (Oñate: Editorial Franciscana Aránzazu, 1976), 265-266.

Existen diversos planos que subyacen a la cuestión económica y sus lecturas. Evidentemente hay una relación clara existente entre economía y sociedad, así como entre forma de propiedad y proyecto político. Interno a la proyección sociopolítica podemos ver una cuestión que afecta a este proceso y que se sustantiva en las bases de la *societas christiana* –sobre la cual pensará el académico Buenaventura en sus *Comentarios a las Sentencias*²⁴–. Como señala Andrea Tabarroni, la temática del *usus pauper* en la Edad Media implica observar que en el interior descansa la cuestión sobre la legitimidad de la sociedad evangélica tal como se manifiesta en la controversia del siglo XIV sobre la pobreza de Cristo y sus apóstoles²⁵. Esto se traduce en una reflexión teológica que incluye los fundamentos eclesiológicos y de la vida religiosa. De ahí, efectivamente la discusión hermenéutica sobre la relación que Cristo y los apóstoles tienen con las cosas de este mundo. Y es que ciertamente los términos derivados de la tradición jurídica del derecho romano tales como *ius*, *dominium proprietatis*, *possessio*, *usufructus* y *usus* afectan a la relación establecida entre el hombre el mundo y, por lo tanto, ahondan en lo más profundo de la fundamentación del derecho llevándonos a la lectura filosófica y teológica²⁶.

La categoría de la relación resulta fundamental en el sentir franciscano. La relación –el carácter relacional– es la categoría metafísica, antropológica y teológico-espiritual en la que podemos asentar la experiencia de Francisco de Asís leída por la teología de Buenaventura en la *Leyenda Mayor*, que profundiza la experiencia del Fundador.

Buenaventura efectúa una lectura de las exigencias de la Regla que desde el inicio sitúa la vida religiosa de la Orden: “La Regla y vida de los Frailes menores es ésta, a saber: guardar el santo Evangelio de nuestro Señor Jesucristo, viviendo en obediencia, sin propio y en castidad”²⁷. No es un secreto que la pobreza es santo y seña del espíritu de Francisco de Asís: el *Poverello*. La “señora la santa pobreza” (*domina Pauperate*)²⁸ reconocida por los franciscanos supone

24 Carlos M. Martínez, “Propiedad y poder en los Comentarios al Segundo Libro de las Sentencias de Buenaventura de Bagnoregio y Tomás de Aquino”, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 74 (2007): 59-84. Se trata de una reflexión de corte escolástico presente en diversos autores del siglo XIII como Alberto Magno. Cf. Idoya Zorroza, “La definición del dominio según Alberto Magno”, *Cauriensia* 8 (2013): 411-432.

25 Andrea Tabarroni, *Paupertas Christi et apostolorum. L'ideale francescano in discussione (1322-1324)* (Roma: Istituto Storico italiano per il Medio Evo, 1990), 4.

26 Virpi Mäkinen, *Property Rights in the Late Medieval Discussion on Franciscan Poverty* (Leuven: Peeters Publishers, 2001), 11.

27 Francisco de Asís, “Regula bullata – Regla Bulada”, en *Escritos*, 323.

28 Cf. Stefano Brufani, ed., *Sacrum commercium sancti Francisci cum domina Paupertate*, (Assisi: Ed. Porziuncola, 1990); Carlo Paolazzi, trad., *Sacrum Commercium sancti Francisci cum Do-*

una categorización ortodoxa y de gran espiritualidad que purificaba el movimiento pauperístico de su tiempo y situaba en su justo punto lo que supone la perfección evangélica²⁹.

Buenaventura afronta en su intento de rearmar el espíritu de la figura de Francisco dentro de la órbita de los desafíos del franciscanismo de su época, el reto de convertir el espíritu franciscano de la pobreza en una virtud teológica y en un eje de comprensión no sólo espiritual sino de la especulación que caracterizaba el esfuerzo teológico en las primeras generaciones de la naciente universidad. Tampoco resulta ajeno lógicamente el conflicto entre los Mendicantes y seculares, que se visualiza en la vida universitaria, pero que afecta a la vida religiosa en general. La controversia en los años cincuenta del siglo XIII que tiene como protagonistas secular a Guillermo de San-Amor y a Tomás de Aquino y a Buenaventura. La reflexión sobre la pobreza en Buenaventura tiene una tradición filosófica, responde a cuestiones teológicas; pero es eminentemente franciscana, es decir, responde al carácter franciscano de Buenaventura que, a su vez, como hemos dicho, apropia y absorbe en su explicitación las categorías filosóficas y teológicas. Y decir que Buenaventura es franciscano implica que se trata de recordar a un joven que llega a la Orden de la mano de Alejandro de Hales, a una experiencia religiosa ya institucionalizada. Su primera labor es precisamente defenderla de los ataques de los Maestros seculares. Y esa labor va a estar siempre presente. Como escribe David Burr:

“Buenaventura se ve así mismo empeñado en defender la Orden por una parte de la crítica externa y por otra de los hermanos laxistas. No aprecia ninguna seria amenaza que le preocupe de los hermanos “celantes”. La última cosa en el mundo de la cual parece preocuparse es del exceso de celo en la consecución de la pobreza. Escoge implícitamente una posición de mediación en la medida en la que, por un lado, se toma en serio la pobreza franciscana y, por otro, reconoce que su rigor original debía modificarse un poco si la Orden ha de cumplir la misión que la Iglesia le ha encomendado y se debe prestar alguna atención a la realidad de la naturaleza humana; el conflicto que se so-

mina Paupertate (L'Alleanza di santo Francesco con Madonna Povertà), en *Fonti Francescane: Nuova edizione* (Padova: Efr – Ed. Francescane, 2004), 1283-1314.

²⁹ Raoul Manselli, “Evangelismo e povertà”, en *Povertà e ricchezza nella spiritualità dei secoli XI e XII: (Todi), 15 - 18 ottobre 1967*, ed. Centro di studi sulla spiritualità medievale (Todi: Presso l'Accademia Tudertina, 1969), 9-41. Raoul Manselli, “Evangelismo e povertà”, en *La concezione della povertà nel Medioevo*, ed. Ovidio Capitani (Bologna: Pàtron, 1983), 153-190. Respecto a la perfección evangélica, cf. Martino Conti, “Fondamenti biblici della povertà nel ministero apostolico (Mt. 10, 9-10)”, *Antonianaum* 46 (1971): 393-426; Ortensio da Spinetoli, “Povertà evangelica e francescana”, *Lauritanum* 13 (1972): 103-114.

brentiende parece nacer de la situación concreta de los franciscanos, y no de las reivindicaciones de las facciones rivales”.³⁰

Resumiendo, el Francisco de Buenaventura intenta recuperar el espíritu de la fraternidad en un tiempo donde la Orden está estructurada³¹ y, a su vez, completa la realidad del espíritu franciscano que desborda al propio Fundador (cómo él mismo había sufrido en primer lugar y después comprendido). El Francisco de Buenaventura se presenta como la clave hermenéutica de su pensamiento donde el espíritu franciscano renueva los conceptos filosóficos y teológicos y en el que estos ayudan a explicar, a su vez, el espíritu fraternal originario enraizándolo en una tradición. Me sumo a la visión de Fernando Uribe en la conclusión de su obra en la que expresa lo que venimos diciendo:

“La *LegM* se resiente de una cierta preocupación apologética, en cuanto el autor acentúa aspectos que considera fundamentales para defender la imagen de su personaje y de la Orden por él fundada, como, por ejemplo, la inspiración divina de su vocación y de la fundación de su Orden, el carácter revelado de la Regla, la cual fue bulada directamente con el sello de las llagas de Cristo, la opción por la pobreza evangélica y por la mendicidad. Pero en la medida en que transcurre la lectura, tal apología no resulta incómoda, en cuanto está bien dosificada y, sobre todo, va quedando en un segundo plano frente a las agudas observaciones del Doctor Seráfico y a sus propuestas pedagógicas”³².

2. EL DOMINIO COMO ITINERARIO DE RELACIÓN EN LA *LEYENDA MAYOR*

El Capítulo VII es el capítulo paradigmático de la *Leyenda Mayor* sobre el espíritu de pobreza de Francisco de Asís. Se titula “Amor a la pobreza y la admirable solución en casos de penuria”. Pero antes de entrar en el capítulo resulta importante ir viendo su itinerario personal en la estructura narrativa.

Teniendo en cuenta lo dicho, la imagen que citamos a continuación hemos de situarla en el inicio de la conversión de Francisco (capítulo II). Entra en

30 David Burr, *Olivi e la povertà francescana*, 37.

31 Silvana di Mattia Spirito, “Fraternità e ordine”, en *S. Bonaventura 1274-1974. Volumen commemorativum anni septies centenarii a morte S. Bonaventurae Doctoris Seraphici*, ed. Commissionis Internationis Bonaventuriana (Grottaferrata: Collegio S. Bonaventura, 1973), 190.

32 Uribe, *El Francisco de Buenaventura*, 384.

escena el *Poverello* de forma evidente para todos y se retira el hombre del mundo, del siglo³³ que ya había empezado a abandonar³⁴:

“Intentaba después el padre según la carne llevar al hijo de la gracia –desposeído ya del dinero– ante la presencia del obispo de la ciudad, para que en sus manos renunciara a los derechos de la herencia paterna y le devolviera todo lo que tenía. Se manifestó muy dispuesto a ello el verdadero enamorado de la pobreza, y, llegando a la presencia del obispo, no se detiene ni vacila por nada, no espera órdenes ni profiere palabra alguna, sino que inmediatamente se despoja de todos sus vestidos y se los devuelve al padre. Se descubrió entonces cómo el varón de Dios, debajo de los delicados vestidos, llevaba un cilicio ceñido a la carne. Además, ebrio de un maravilloso fervor de espíritu, se quita hasta los calzones y se presenta ante todos totalmente desnudo, diciendo al mismo tiempo a su padre: Hasta el presente te he llamado padre en la tierra, pero de aquí en adelante puedo decir con absoluta confianza: «Padre nuestro, que estás en los cielos, en quien he depositado todo mi tesoro y toda la seguridad de mi esperanza»... En seguida le presentaron un manto corto, pobre y vil, perteneciente a un labriego que estaba al servicio del obispo. Francisco lo aceptó muy agradecido, y con una tiza que encontró allí lo marcó con su propia mano en forma de cruz, haciendo del mismo el abrigo de un hombre crucificado y de un pobre semidesnudo. Así, quedó desnudo el siervo del Rey altísimo para poder seguir al Señor desnudo en la cruz, a quien tanto amaba. Del mismo modo se armó con la cruz, para confiar su alma al leño de la salvación y lograr salvarse del naufragio del mundo”³⁵.

Francisco aparece como “el Pobrecillo”, en una sucesión de presentación que anuncia la primera frase. Se trata, desde el punto de vista espiritual, de pasar, de realizar un “tránsito”, de la vida según la carne a la vida según la gracia. En verdad, nos encontramos ante un episodio que resume el itinerario espiritual que san Francisco habrá de realizar en su vida. Un recorrido que nace en la afirmación de la pobreza (“enamorado de la pobreza”), se expresa en la humildad (“llevaba cilicios”) y se visualiza en la desnudez (“se presenta ante todos

33 Test., 4. Kajetan Esser, *Die Opuscula des Hl. Franziskus von Assisi; Neue textkritische Edition. Zweite, erweiterte und verbesserte Auflage besorgt von Engelbert Grau* (Grottaferrata: Ed. Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1989), 438; Gilles Gérard Meerssemann, *Dossier de l'Ordre de la Pénitence su XIIIe siècle* (Fribourg: Spicelgium Frigurguense, 1961), 2. Cf. Giuseppe Cremasocoli, *Exire de saeculo. Esame di alcuni testi della spiritualità benedettina e francescana (secc. XIII-XIV)* (Roma: Ed. Rari Nates, 1982), 53-120.

34 Sobre la primera etapa de la vida franciscana en la *Leyenda mayor*, cf. Atanasio G. Matanic, “La giovinezza di san Francesco nella presentazione di san Bonaventura (Legenda maior, cap. I)”, *Frate Francesco* 49 (1982): 72-80.

35 Buenaventura, “Leyenda mayor”, (II, 4) 390.

totalmente desnudo”). Esta gradación que nace del campo semántico y significativo de la pobreza culmina en la revelación de la verdad: el camino del Santo por el camino de la cruz y la similitud con Cristo, pobre y crucificado. Francisco expresa en su vida el itinerario de desvelamiento de la realidad como un sendero hacia la trascendencia. Su figura es icono y símbolo de la presencia de Dios, trascendiendo en sí la cosificación ontológica y mostrando el ser real. De ahí, que el obispo observara la verdadera intención evangélica del Santo y que se expresa unas líneas después cuando tras la contemplación del misterio (“se retira a lo escondido de la soledad para escuchar solo y en silencio la voz misteriosa del cielo”³⁶) nace la expresión de la verdad (“Yo soy el pregonero del gran Rey”³⁷). Este es el itinerario del filósofo y de la interioridad y subjetividad humanas y, desde ahí, la apertura a la intimidad de la realidad.

San Francisco en las leyendas bonaventurianas, en especial en la *Leyenda Mayor*, es representado en una imagen teológica que nace en los adjetivos que le son dados³⁸ y que es el resultado de una visión teológica a través de su propia mirada de Dios como difusiva bondad que se refleja en la creación y que se recoge en el seguimiento a Cristo pobre, humilde en su pasión y muerte³⁹. Una sucesión de retratos teológicos que entran en conexión con el opúsculo del *Itinerarium* y que no ha de extrañarnos, pues las similitudes entre el *Itinerarium* y la *Leyenda Mayor* probablemente responden no sólo a una mentalidad común, sino también a exigencias de proximidad en su concepción⁴⁰.

Nos encontramos con que la iconografía conceptual de Francisco de Asís reflejada por el Doctor Seráfico muestra una sucesión especulativa que conoce como ejes introductorios al encuentro con la realidad el par conceptual: “Pobreza-Desnudez”. Términos que incluyen los de “Nihilidad” y “Humildad” y que revierten y desembocan en la última “Expresión” de la similitud con Cristo: el Pobre de Asís expresión del hombre al encuentro con la realidad

36 Buenaventura, “Leyenda mayor”, (II, 5) 390.

37 Buenaventura, “Leyenda mayor”, (II, 5) 390.

38 Apelativos como *hierarchicus, humilis, sanctus, mitis, devotus...* puestos en evidencia en Jean François Godet, *Sancti Bonaventurae Legendae maior et minor sancti Francisci: Concordance, Index, Listes de fréquence, Tables comparatives* (Louvain: CETEDOC, Université Catholique de Louvain, 1975). También estudiados por Uribe, *El Francisco de Buenaventura*, 111-115.

39 Ewert H. Cousins, “The image os St. Francis in bonaventure’s *Legenda maior*”, en *Bonaventuriana. Miscellanea in onore di Jacques Guy Bougerol ofm*, vol. 1, ed. Francisco de Asís Chavero (Roma: Ed. Antonianum, 1988), 312.

40 Cf. Buenaventura, *Opuscoli Francescani / I / Bonaventura da Bagnoregio*, trad. Andrea Boni, Simonetta Cerrini y Roberto Paciocco, intr. Luigi Pellegrini, índice Jacques Guy Bougerol (Roma: Città Nuova Editrice, 1993), 41-43.

profunda. Ahí radica la superación del mundo en virtud del paso hacia la nueva realidad humana⁴¹.

Esta tematización aparece, al mismo tiempo, como el primer elemento de relación mística. Desde el inicio se nos muestra la vía unitiva en el primer peldaño de la vía purgativa. La vida de Francisco es el ejemplo de un itinerario hacia Dios donde poder entrar cointuitivamente. Se trata de un camino que lleva a la iluminación evangélica, un camino de perfección hacia la unión con Cristo.

La vía unitiva se sella con el signo de la estigmatización, y para ello ha sido necesario irse revistiendo de Cristo mediante los signos de la purificación (vía purgativa) que supone hacerse pobre e ir haciendo vida la vía iluminativa: la sabiduría de la piedad, la caridad y la oración (vía iluminativa) culmina en la sabiduría de la teología –como conocimiento y vida perfecta– de la cruz⁴² (vía unitiva o de perfección siguiendo el *De triplice via: purgatur, illuminatur et perficitur*)⁴³.

Siendo así en el Monte Alvernia Francisco de Asís recibiendo las llagas, recibiendo el fuego, se presenta como el nuevo Moisés, y con él la nuevas Tablas de la Ley, nacidas de la vida evangélica⁴⁴, es el acontecimiento que sanciona la Regla y los principios de perfección contenidos en él: el seguimiento de Cristo pobre y crucificado. Se refuerza así la autoridad del Texto legislativo franciscano por la excelencia del propio legislador (Francisco de Asís) y su unión al texto. No valen las pretensiones de los celantes de negar su valor como señala Luca Parisoli: “La Regla franciscana es ese Texto susceptible de ser para los hermanos menores como un Espejo, que permite representar el mundo y su lugar en el mundo. Por su parte, los Espirituales, negando la Regla como Texto y reduciéndolo a la intención (indeterminada) de san Francisco, quieren romper el

41 En la explicación de este episodio estamos siguiendo Manuel Lázaro, “La categoría «Pobreza» en la Metafísica de la expresión de san Buenaventura”, en *Universality of Reason. Plurality of Philosophies in the Middle Ages. XII International Congress of Medieval Philosophy, Palermo, 16-22 settembre 2007, T. II-2*, ed. por Alessandro Musco, Carla Compagno, y Salvatore D’Agostino (Palermo: Officina di Studi Medievali, 2012), 953-961; “Fuentes filosóficas de la «filosofía de la pobreza» en el pensamiento bonaventuriano”, *Revista Española de Filosofía Medieval* 14 (2007): 161-172.

42 Cf. Ilia Delio, “The role of the Crucified in Bonaventures doctrine of mystical union”, *Studia Mystica* 19 (1998): 8-20.

43 Buenaventura, “De triplici via alias incendium amoris”, en *Opera omnia. Vol. VIII*, 3-27. Un análisis espiritual en Regis J. Armstrong, “The Spiritual Theology of the *Legenda Major* of Saint Bonaventure” (PhD diss., Fordham University, 1978).

44 Orlando Todisco, “L’être comme don et la valeur-lien. La pratique économique franciscaine du solidarisme”, en *Pauvreté et Capitalisme. Comment les pauvres franciscaines ont justifié le capitalisme et le capitalisme a préféré la Modernité*, ed. Luca Parisoli (Palermo: Officina di Studi Medievali, 2008), 189-190.

Espejo y abrir el espacio de una relación social sin un Tercero⁴⁵. La confusión social que ello genera es desechada por la asociación vital del Texto Legislativo al destino salvífico de Francisco recibido como gracia en el Monte Alvernia. Se presenta un Francisco de Asís identificado con Cristo –y por ello asociado a los Apóstoles– cuya imitación existencial se refleja en toda su obra y acción, donde ideal de vida y normatividad se identifican: el ideal se encarna. Francisco habiendo recibido las llagas vive en armonía total, de modo que cuerpo y alma se obedecen. Parte espiritual y material van al unísono, no se niegan. El dominio de sí es armónico en el dominio de Dios, cuando el cuerpo ya solo está pronto al uso para el combate final y “luchar desnudo con el desnudo”⁴⁶. El camino de relación con Dios que se hace presente al inicio de su conversión se hace realidad al final de sus días: irse despojando de sí para irse configurando con Dios.

El camino, itinerario, que se manifiesta en la propia vida de Francisco tiene múltiples lecturas. Una de ellas es la propia categorización de la naturaleza humana. Francisco de Asís nace hombre y por gracia va alcanzando la santidad. En Él se manifiesta la naturaleza humana: creada, caída y glorificada. Cuando es joven se ha dedicado al comercio⁴⁷. Francisco es hijo de comerciante (capítulo I). Pero no domina ni su relación consigo mismo, ni la relación con Dios, y no tiene clara una relación totalmente donada hacia el otro, si bien tiene una predisposición natural hacia la búsqueda de la relación. Lo primero que tiene que hacer es aprender a contemplar lo invisible desde lo visible, con lo que no se comercia ni se compra, y para ello tiene que realizar una relación de pertenencia consigo mismo: tiene que aprender a dominarse, a ejercer un auténtico dominio de sí, es decir a aprender a la vía unitiva que supone saber que uno mismo no tiene dominio de sí, ni propiedad de sí, ni tan siquiera uno tiene uso de sí, sino que su uso es para llenarse del verdadero Señor.

La relación consigo mismo nos permite entender la relación con la naturaleza creada: “Capítulo V: Austeridad de vida y consuelo que le daban las creaturas”. La austeridad de la vida, seguida del consuelo de la naturaleza se inscribe en el primer paso efectivo del *Itinerario* hacia Dios. Señala Fernando Uribe, comentando el capítulo V, que esta apelación a la austeridad tiene un carácter “eminente ascético, en correspondencia con la primera vía de subida a Dios de la concepción bonaventuriana”⁴⁸. Efectivamente, se deja ver el

45 Luca Parisoli, “La Règle, la Pauvreté, le Destin industriel. Aux sources théologiques du capitalisme”, en *Pauvreté et Capitalisme*, 44-45.

46 Buenaventura, “Leyenda mayor”, (XVI, 4) 469.

47 Una lectura de la implicación de la actividad del comercio en la época en Andrea Giardina, Aron I. Gurevich, *Il mercante dall'Antichità al Medioevo* (Roma-Bari: Laterza, 1994).

48 Uribe, *El Francisco de Buenaventura*, 161.

primer grado relacional del hombre con los vestigios de Dios, recordando los primeros estadios del camino de contemplación de Dios por los vestigios del *Itinerarium mentis in Deum*. Aquí no se trata de un camino epistemológico en un esquema intuitivo-cointuitivo. Aquí se trata de ver que el varón de Dios domina de sí para poder reconocer a Dios en la creación –amén de otras lecturas teológicas que se recogen en el capítulo⁴⁹–. Conocimiento y austeridad ascética son medios de contemplación y configuración mística que se hacen presentes en la Leyenda Mayor y en el *Itinerarium* donde el hombre que se explora a sí mismo es *capaz de Dios* en su capacidad de relacionarse con la realidad creada, fundamentándose desde el dominio de sí el uso de la creación. Solo por la creación se remonta hacia Dios, es, como señala el *Itinerario* –siguiendo la vida de Francisco– “del pobre en el desierto”⁵⁰.

Francisco encarna el reconocimiento del verdadero dominio que descansa en Dios: el de la naturaleza creada. Para ello ha tenido que liberarse del dominio que le invadía en su primera existencia, el dominio sobre las cosas y las posesiones y ha tenido que hacer frente, como hemos leído, tanto al dominio preceptivo sobre los otros capaces de razón que se hace presente en la naturaleza humana y caída del hombre, como con valentía al dominio propio de la naturaleza caída que es el dominio coercitivo que el entorno tenía sobre él, encarnado por su padre.

Francisco ha descubierto el verdadero Señor y Dador de las cosas: Dios “generoso Dador de todo bien”⁵¹. La pobreza es el camino del desnudo hacia el Desnudo. Expropiado de cualquier posesión es la vía para “entregarse desnudo en los brazos del Crucificado”⁵².

Francisco no ha renunciado a la posesión ni ha poseer riquezas. Al hombre le es innato recibir posesiones. Lo que sucede es que cuando uno descubre el origen del bien, sabe exactamente qué debe buscar, cuál es la posesión del cristiano y transforma la avidez de oro por la de la pobreza, pues sabe realmente cuál es su tesoro, por eso “No hubo nadie tan ávido de oro como él de la pobreza, ni nadie fue jamás tan solícito en guardar un tesoro como él en conservar esta margarita evangélica”⁵³. Francisco sublima la naturaleza humana desde la voluntad libre de quien sabe en dónde descansa el verdadero dominio

49 Cf. Manuel Lázaro, “La cosmología bonaventuriana: visión franciscana del hombre y del mundo”, *Naturaleza y Gracia* 44 (1997): 68-95.

50 Buenaventura, “*Itinerarium mentis in Deum*”, en *Opera omnia. Vol. V*, ed. PP. Colegio a S. Bonaventura (Quaracchi: Ad Claras Aquas, 1891), 296.

51 Buenaventura, “Leyenda mayor”, (VII, 1) 420.

52 Buenaventura, “Leyenda mayor”, (VII, 2) 421.

53 Buenaventura, “Leyenda mayor”, (VII, 1) 420-421.

Desde esta lectura se entiende la conclusión exhortativa del final del capítulo VII sobre el “Amor a la pobreza y admirable solución en casos de penuria”:

“Que desechen, pues, los pobres de Cristo toda suerte de desconfianza. Porque si la pobreza de Francisco fue de una suficiencia tan copiosa que su admirable virtud vino a socorrer las necesidades que se presentaban, de modo que no faltó ni comida, ni bebida, ni casa cuando fallaron los poderes del dinero, de la inteligencia y de la naturaleza, ¿con cuánta más razón obtendrá todo aquello que comúnmente se concede en el orden habitual de la divina Providencia? Pues si una árida roca –repito–, a la voz del pobrecillo, proporcionó agua abundante a aquel campesino sediento, ninguna criatura negará ya su obsequio a los que han dejado todo por el Autor de todas las cosas”⁵⁴.

Esta exhortación final evoca los dos opúsculos bonaventurianos *Quaestiones disputatae de perfectione evangelica*⁵⁵ y la *Apologia pauperum*⁵⁶. La pobreza como espacio propio del seguimiento de Cristo se establece con la nueva relación del hombre con la naturaleza que no le abandona en ninguno de sus aspectos, ni tan siquiera con la naturaleza humana y sus realidades: como se expresa en los “lugares”. La referencia a los lugares no es una referencia cualquiera. El tema de los “lugares” (*loculi*) expresa una cuestión de especial significación en la polémica sobre el uso y el dominio de los bienes en los franciscanos. Francisco, señala Buenaventura:

“les inculcaba [a sus hermanos] aquellas palabras del Evangelio: *las zorras tienen guaridas, y las aves del cielo nidos; pero el Hijo del hombre no tiene dónde reclinar la cabeza*. Por esta razón enseñaba a sus hermanos que las casas que edificasen fueran humildes, al estilo de los pobres; que no las habitasen como propietarios, sino como inquilinos, considerándose *peregrinos y advenedizos*, pues constituye norma en los peregrinos –decía– ser alojados en casa ajena, anhelar ardientemente la patria y pasar en paz de un lugar a otro”⁵⁷.

54 Buenaventura, “Leyenda mayor”, (VII, 13) 427.

55 Buenaventura, “*Quaestiones disputatae de perfectione evangelica*”, en *Opera omnia. Vol. V*, ed. PP. Colegii a S. Bonaventura (Quaracchi: Ad Claras Aquas, 1891), 117-198.

56 Buenaventura, “*Apologia pauperum contra calumniatores*”, en *Opera omnia. Vol VIII*, edición de PP. Colegii a S. Bonaventura (Quaracchi: Ad Claras Aquas, 1898), 233-330. Una lectura de la *Leyenda Mayor* precisa de un acercamiento al corpus bonaventuriano, como ya hemos visto respecto al *itinerarium*. Cf. Sophronius Clasen, “S. Bonaventura S. Francisci Legendae Maioris compilator”, *Archivum Franciscanum Historicum* 54 (1961): 241-272; 55 (1962): 2-58; 55 (1962): 289-319.

57 Buenaventura, “Leyenda mayor”, (VII, 2) 421-422. El texto evangélico Mt 8,20 y Lc 9,58

Como señala Fernando Uribe comentando este pasaje, Buenaventura “corrige la distinción hecha por el Celanense entre propiedad y uso, tan distante del precepto sobre la no apropiación de la Regla, introducida después en la bula *Quo eleganti* de Gregorio IX. La distinción será aceptada por Buenaventura en la carta *De tribus quaestionibus*; sin involucrar en ella la intención que hace Francisco en su Regla, remite a la interpretación del Pontífice”⁵⁸. Buenaventura equilibra la lectura de Celano “No quería que los hermanos habitasen en lugarejo alguno sin asegurarse antes de que era propiedad de un dueño determinado...”⁵⁹ que había forzado el texto de la *Leyenda de Perusa* (57), base también en el pasaje bonaventuriano. El Francisco de Buenaventura parece más cercano al Francisco de la *Leyenda de Perusa*, aquel que señala:

“Cuando los hermanos llegan a una ciudad donde no tienen lugar y encuentran quien quiera darles terreno suficiente para edificar el lugar, tener huerta y cuanto necesiten, lo primero que han de ver es cuánto terreno les basta, teniendo en cuenta siempre la santa pobreza que prometimos observar y el buen ejemplo que hemos de dar a los demás [...] Con demasiada frecuencia, los hermanos hacen construir grandes edificios, con quebranto de nuestra santa pobreza, para perjuicio y mal ejemplo del prójimo [...] Por eso, es preferible que los hermanos se hagan construir lugares y edificios pequeños y pobres”⁶⁰.

CONCLUSIÓN

La búsqueda de la perfección no descansa en tener o no tener propiedades sino en reconocer que la perfección se alcanza en la identificación con Cristo donde la pobreza es un estado de purificación para encontrar en Dios la riqueza. Pero ello no implica la condena en sí del uso de los bienes, sino el dominio que olvida la auténtica referencia relacional al verdadero Señor y el olvido de sí mismo, la bolsa más difícil de eliminar: “nadie abandona perfectamente el siglo mientras en el fondo de su corazón se reserva para sí la bolsa de los propios afectos”⁶¹. Quien domina de sí y busca la perfección entiende bien el uso de facto de las realidades que no implica, lógicamente la propiedad. De hecho, en la regla se encuentra de forma expresa el intento incontrovertible del fundador de la orden de conceder a los hermanos el uso de las cosas necesarias para el sostenimiento y para el oficio divino, pues el bien de la perfección es mayor que

58 Uribe, *El Francisco de Buenaventura*, 193.

59 Celano, “Vida segunda”, en Guerra, ed., *San Francisco de Asís*, (XXIX, 59) 265.

60 “Leyenda de Perusa”, en Guerra, ed., *San Francisco de Asís*, (58) 627.

61 Buenaventura, “Leyenda mayor”, (VII, 2) 420.

otra consideración, la pobreza no es fin en sí sino medio para la relación unitiva, en una gradación hacia el encuentro del hombre con Dios, una mediación sacramental que fundamenta toda acción franciscana y se hace realidad en la vida de Francisco, quien los estigmas sellan las virtudes que sustentan la santidad, y a quien Dios ha concedido la sabiduría de entender en que consiste el verdadero uso, dominio y propiedad de las cosas que al hombre le surgen por naturaleza⁶², el enfoque de la verdadera riqueza, la pobreza de quien se identifica con Cristo la verdadera riqueza:

Francisco, siervo y amigo del Altísimo, fundador y guía de la Orden de los hermanos menores, seguidor de la pobreza, modelo de penitencia, pregonero de la verdad, espejo de santidad y ejemplar de toda perfección evangélica, prevenido por la gracia divina, ascendió, en forma progresiva y ordenada, de los grados más ínfimos a las cimas más altas.

El Señor, que esclareció portentosamente en su vida a este hombre admirable, por cuando lo hizo muy rico en la pobreza, sublime en la humildad, vigoroso en la mortificación, prudente en la simplicidad e insigne por la integridad y pureza de costumbres, en su muerte lo hizo incomparablemente más glorioso⁶³.

BIBLIOGRAFÍA

- Armstrong, Regis J. "The Spiritual Theology of the *Legenda Major* of Saint Bonaventure". PhD diss., Fordham University, 1978.
- AA.VV., *La povertà nel secolo XII e Francisco d'Assisi. Atti del II Convegno Internazionale della Società Internazionale di Studi Francescani (Assisi, 17-19 ottobre 1974)*. Assisi: Porziuncula, 1975.
- AA. VV., *La conversione alla povertà nell'Italia dei secoli XII-XIV. Atti dei convegni del Centro italiano di studi sul basso medioevo (Todi, 14-17 ottobre 1990)*. Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1991.

62 Kenneth B. Wolf señala esta diferencia entre la pobreza sociológica y la pobreza libre elegida por Francisco de Asís, recordada especialmente por Buenaventura en su *Apologia pauperum*. Cf. Kenneth B. Wolf, *The Poverty of Riches: St. Francis of Assisi Reconsidered* (Oxford: Oxford University Press, 2003).

63 Buenaventura, "Leyenda mayor", (XV, 1) 471-472.

- AA. VV., *Povertà e ricchezza nella spiritualità dei secoli XI e XII. Convegni del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale 8 (Todi, 15-18 ottobre 1967)*. Todi: Centro di Studi sulla spiritualità medievale, 1969.
- Brufani, Stefano, editor. *Sacrum commercium sancti Francisci cum domina Paupertate*. Assisi: Ed. Porziuncola, 1990.
- Buenaventura. “Apologia pauperum contra calumniatorem”. En *Opera omnia. Vol VIII*, edición de PP. Colegii a S. Bonaventura, 233-330. Quaracchi: Ad Claras Aquas, 1898.
- “Itinerarium mentis in Deum”. En *Opera omnia. Vol V*, edición de PP. Colegii a S. Bonaventura, 293-316. Quaracchi: Ad Claras Aquas, 1891.
- “De triplici via, alias incendium amoris”, en *Opera omnia. Vol. VIII*, ed. PP. Colegii a S. Bonaventura, 3-27. Quaracchi: Ad Claras Aquas, 1898.
- “Legenda sancti Francisci”. En *Opera omnia. Vol VIII*, edición de PP. Colegii a S. Bonaventura, 504-564. Quaracchi: Ad Claras Aquas, 1898.
- *Opuscoli Francescani / I / Bonaventura da Bagnoregio*, traducido por Andrea Boni, Simonetta Cerrini y Roberto Paciocco, introducción de Luigi Pellegrini, índice de Jacques Guy Bougerol. Roma: Città Nuova Editrice, 1993.
- “*Quaestiones disputatae de perfectione evangelica*”. En *Opera omnia. Vol. V*, ed. PP. Colegii a S. Bonaventura, 117-198. Quaracchi: Ad Claras Aquas, 1891.
- “Leyenda mayor”. En Guerra, José Antonio, ed. *San Francisco de Asís. Escritos y Biografías. Documentos de la época*, 377-500. Madrid: BAC, 2000.
- Burr, David. *Olivi e la povertà francescana. Le origini della controversia sull’usus pauper*, traducido por Luca Bergamaschi. Milano: Edizioni Biblioteca Franciscana, 1992. Ed. original: *Olivi and Franciscan poverty the origins of the usus pauper controversy*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1989.
- Celano, “Vida segunda”. En Guerra, José Antonio, ed. *San Francisco de Asís*, 229-359. *Escritos y Biografías. Documentos de la época*. Madrid: BAC, 2000.
- Clasen, Sophronius. “S. Bonaventura S. Francisci Legendae Maioris compiler”. *Archivum Franciscanum Historicum* 54 (1961): 241-272; 55 (1962): 2-58; 55 (1962): 289-319.

- Conti, Martino. “Fondamenti biblici della povertà nel ministero apostolico (Mt. 10, 9-10)”. *Antonianum* 46 (1971): 393-426.
- Cousins, Ewert H. “The image os St. Francis in bonaventure’s Legenda maior”. En *Bonaventuriana. Miscellanea in onore di Jacques Guy Bougerol ofm*, vol. 1, editado por Francisco de Asís Chavero, 311-345. Roma: Ed. Antonianum, 1988.
- Cremasocoli, Giuseppe. *Exire de saeculo. Esame di alcuni testi della spiritualità benedettina e francescana (secc. XIII-XIV)*. Roma: Ed. Rari Nates, 1982.
- Damiata, Marino. *Guglielmo d’Ockham. Povertà e potere. Vol. I: Il problema della povertà evangelica e franciscana nel sec. XIII e XV. Origine del pensiero político di G. d’Ockham*. Firenze: Edizioni studi francescani, 1978.
- Delio, Ilia. “The role of the Crucified in Bonaventures doctrine of mystical union”. *Studia Mystica* 19 (1998): 8-20.
- Desbonnets, Théophile. *De la intuición a la institución. Los franciscanos*. Oñati: Editorial Franciscana Aranzazu, 1991.
- Esser, Kajetan. *La Orden Franciscana. Origenes e ideales*. Oñate: Editorial Franciscana Aranzazu, 1976.
- *Die Opuscula des Hl. Franziskus von Assisi; Neue textkritische Edition. Zweite, erweiterte und verbesserte Auflage besorgt von Engelbert Grau*. Grottaferrata: Ed. Collegii S. Bonaventuræ ad Claras Aquas, 1989².
- Fleming, John V. “The Iconographic Unity of the Blessing for Brother Leo”, *Franziskanische Studien* 63 (1981): 203-220.
- Flood, David. “Poverty and the Gospel”. *Franciscan Studies* 64 (2006): 1-15.
- Francisco de Asís, “Regula bullata – Regla Bulada”. En *Escritos*, editado por Carlo Paolazzi, 322-339. Grottaferrata: Fratri Editori di Quaracchi – Fondazione Collegio S. Bonaventura, 2014.
- “De vera et perfecta letitia – La verdadera alegría”. En *Escritos*, editado por Carlo Paolazzi, 416-418. Grottaferrata: Fratri Editori di Quaracchi – Fondazione Collegio S. Bonaventura, 2014.
- García, Antonio y Alonso, Bernardo. “El pensamiento económico y el mundo del derecho hasta el siglo XVI”. En *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca*, editado por Francisco Gómez y Ricardo Robledo, 65-92. Salamanca: Fundación Duques de Soria, Ediciones Universidad de Salamanca, 1998.

- Giardina, Andrea, Gurevich, Aron I. *Il mercante dall'Antichità al Medioevo*. Roma-Bari: Laterza, 1994.
- Godet, François. *Sancti Bonaventuræ Legendæ maior et minor sancti Francisci: Concordance, Index, Listes de fréquence, Tables comparatives*. Louvain: CETEDOC, Université Catholique de Louvain, 1975.
- Havely, Nick. *Dante and the Franciscans: Poverty and the Papacy in the 'Commedia'*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Lambert, Malcolm D. *Franciscan Poverty. The Doctrine of the Absolute Poverty of Christ and the Apostles in the Franciscan Order 1210-1323*. London: S.P.C.K., 1961.
- “The Franciscan Crisis under John XXII”. *Franciscan Studies* 32 (1972): 123-143.
- Lambertini, Roberto. *La poverà pensata. Evaluazione storica della definizione dell'identità minorityca da Bonaventura ad Ockham*. Modena: Mucchi, 2000.
- Lázaro, Manuel. “La categoría «Pobreza» en la Metafísica de la expresión de san Buenaventura”. En *Universality of Reason. Plurality of Philosophies in the Middle Ages. XII International Congress of Medieval Philosophy, Palermo, 16-22 settembre 2007, T. II-2*, editado por Alessandro Musco, Carla Compagno, y Salvatore D'Agostino, 953-961. Palermo: Officina di Studi Medievali, 2012.
- “Fuentes filosóficas de la «filosofía de la pobreza» en el pensamiento bona-venturiano”. *Revista Española de Filosofía Medieval* 14 (2007): 161-172.
- *La crisis como lugar teológico*. Madrid-Porto: Editorial Sínderesis, 2014.
- “Leyenda de Perusa”. En Guerra, José Antonio, ed. *San Francisco de Asís, 595-627. Escritos y Biografías. Documentos de la época*. Madrid: BAC, 2000.
- Little, Andrew G. “Guide to Franciscan Studies”. *Études franciscaines* 41 (1929): 64-78.
- Mäkinen, Virpi. *Property Rights in the Late Medieval Discussion on Franciscan Poverty*. Leuven: Peeters Publishers, 2001.
- Manselli, Raoul. “Evangelismo e povertà”. En *Povertà e ricchezza nella spiritualità dei secoli XI e XII: (Todi), 15 - 18 ottobre 1967*, editado por el Centro di studi sulla spiritualità medievale, 9-41. Todi: Presso l'Accademia Tudertina, 1969.

- “Evangelismo e povertà”. En *La concezione della povertà nel Medioevo*, editado por Ovidio Capitani , 153-190. Bologna: Pàtron, 1983.
- Matanic, Atanasio G. “La giovinezza di san Francesco nella presentazione" di san Bonaventura (Legenda maior, cap. I)”. *Frate Francesco* 49 (1982): 72-80.
- Martínez, Carlos M. “Propiedad y poder en los Comentarios al Segundo Libro de las Sentencias de Buenaventura de Bagnoregio y Tomás de Aquino”. *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* 74 (2007): 59-84.
- Meerssemann, Gilles Gérard. *Dossier de l’Ordre de la Pénitence su XIII^e siècle*. Fribourg: Spicelgium Frigurguense, 1961.
- Paolazzi, Carlo, traductor. *Sacrum Commmercium sancti Francisci cum Domina Paupertate (L’Alleanza di santo Francesco con Madonna Povertà)*, en *Fonti Francescane: Nuova edizione, 1283-1314*. Padova: Efr – Ed. Francescane, 2004.
- Parisoli, Luca “La Règle, la Pauvreté, le Destin industriel. Aux sources théologiques du capitalisme”. ”. En *Pauvreté et Capitalisme. Comment les pauvres franciscaines ont justifié le capitalisme et le capitalisme a préféré la Modernité*, editado por Luca Parisoli, 37-146. Palermo: Officina di Studi Medievali, 2008.
- Pereña, Luciano. “La Escuela de Salamanca. Notas de identidad”. En *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca*, editado por Francisco Gómez y Ricardo Robledo, 43-64. Salamanca: Fundación Duques de Soria, Ediciones Universidad de Salamanca, 1998.
- Spinetoli, Ortensio da. “Povertà evangelica e francescana”. *Laurentianum* 13 (1972): 103-114.
- Spirito, Silvana di Mattia. “Fraternità e ordine”. En *S. Bonaventura 1274-1974. Volumen commemorativum anni septies centenarii a morte S. Bonaventurae Doctoris Seraphici*, ed. Commissionis Internationlis Bonaventuriana, 189-208. Grottaferrata: Collegio S. Bonaventura, 1973.
- Tabarroni, Andrea. *Paupertas Christi et apostolorum. L’ideale francescano in discussione (1322-1324)*. Roma: Istituto Storico italiano per il Medio Evo, 1990.
- Todisco, Orlando. “L’être comme don et la valeur-lien. La pratique économique franciscaine du solidarisme”. En *Pauvreté et Capitalisme. Comment les pauvres franciscaines ont justifié le capitalisme et le capitalisme a préféré*

- la Modernité*, editado por Luca Parisoli, 175-213. Palermo: Officina di Studi Medievali, 2008.
- Uribe, Fernando. *Introducción a las hagiografías de san Francisco y santa Clara de Asís (siglos XIII y XIV)*. Murcia: Publicaciones Instituto Teológico Franciscano, 1999.
- *El Francisco de Buenaventura. Lectura de la Leyenda Mayor*. Salamanca: Tenacitas, 2008.
- Vigo Abelardo del. *Economía y ética en el siglo XVI*. Madrid: BAC, 2006.
- Wolf, Kenneth B. *The Poverty of Riches: St. Francis of Assisi Reconsidered*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Zorroza, Idoya. “La idea de dominio en el siglo XVI y sus repercusiones en Hispanoamérica”. En *América y la hispanidad. Historia de un fenómeno cultural*, editado por Antonio Canellas, 45-66. Pamplona: Eunsa, Astrolabio, 2011.
- “La naturalidad del dominio humano sobre las cosas en Alfonso de Madrigal”. *Azafea* 14 (2012): 233-252.
- “La definición del dominio según Alberto Magno”. *Cauriensia* 8 (2013): 411-432.
- “Hacia una delimitación de la Escuela de Salamanca”. *Empresa y Humanismo* 16 (2013): 53-72.

