

TRABAJO, FINANZAS E IDENTIDAD EN LA LÓGICA FRANCISCANA DEL DON

Summary: This article presents labour and finances from the perspective of Francis of Assisi and the Franciscan Theological Tradition. The discourse is founded on a Christian anthropology, which asserts that we are a totally unmerited gift from God's free will and goodness, and so we are called to the free and complete giving of ourselves. Labour is grace and the economy is intrinsically linked to public happiness. Christian identity needs to be expressed not only at personal and religious levels but also through economical solidarity. The "Monti di Pietà", which started in Spain in 1431, respond to this logic of freedom, self giving and collective responsibility.

Este artículo presenta el trabajo y las finanzas desde la lógica franciscana de la gratuidad. El hombre es *imago Dei*, fruto del don y a la donación llamado. La identidad de la persona no depende de lo que tiene, sino de su capacidad de donarse y de construir relaciones significativas. En esta visión antropológica, el trabajo es gracia, la economía se vincula a la felicidad pública, los bienes al bienestar social. La comunidad cristiana, que a nivel espiritual se expresa y construye en el compartir eucarístico, necesita una economía solidaria para poder identificarse a nivel social¹. Los Montes de Piedad, surgidos en España en 1431, responden a esta lógica de libertad, gratuidad y responsabilidad colectiva. Se rechaza así el consumismo acaparador y la actual reducción del trabajo a mercancía de compra/venta, ajena al núcleo personal².

1. IDENTIDAD Y ALTERIDAD EN LA ANTROPOLOGÍA FRANCISCANA

Francisco de Asís contempla asombrado al totalmente Otro. Dios es "altísimo", "omnipotente"³, "inenarrable, inefable, incomprensible,

¹ Cf. O. BAZZICHI, *Economia e ontologia del dono*, en *La società* 1 (2006) 81.

² Sobre la progresiva mercantilización del trabajo en la sociedad occidental y la visión antropológica subyacente: M. CARBAJO NÚÑEZ, *Trabajo e identidad en la lógica cristiana del don*, en *Antonianum* 81 (2006) 693-722.

³ FRANCISCO DE ASÍS, *Alabanzas del Dios Altísimo* [=LauDei] 1. Para la traducción castellana de los escritos de San Francisco, usaremos: I. RODRÍGUEZ HERRERA – A. ORTEGA CARMONA, *Los escritos de San Francisco de Asís*, Murcia 2003²; para los biografías y documentos de la época: J.A. GUERRA, ed., *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*, Madrid 1985³.

inescrutable”⁴ y, al mismo tiempo, “mansedumbre”, “dulzura”, “gozo”, “el bien, todo bien, el sumo bien”⁵. Fijándose en Dios, Francisco se reconoce siervo inútil, que todo debe restituir⁶, pues todo lo ha recibido gratuitamente. El pobrecillo de Asís abraza gozosamente el trabajo manual, como don divino y como expresión de la total donación de sí mismo. Acogiendo la gracia de trabajar, él se identifica como menor e imita la *kenosis* del Verbo encarnado.

En esta línea, el voluntarismo franciscano parte de la absoluta libertad del Dios creador para deducir la bondad y la capacidad relacional del ser humano, creado a su imagen. El hombre existe porque Dios (Sumo Bien) lo ha amado gratuitamente y, en consecuencia, es un ser bueno, llamado a la donación de sí mismo por amor. La bondad del ser –de todos los seres– lleva a la gratuidad del don.

La tradición franciscana afirma que la verdad del ser humano no reside en su substancia (“yo pensante”, “racional”, dominador), sino en la bondad de Dios. Somos dignos porque amados. Creado a imagen del Verbo encarnado⁷, el hombre es un sujeto bueno y creativo, que encuentra su propia realización cuando se dona libremente para construir la *comunitas*. El pecado ha oscurecido su bondad original, pero no ha anulado su capacidad de donarse, con la ayuda de la gracia. Llamado a colaborar en la obra creadora y redentora, el hombre se siente en comunión afectuosa con todos los seres, descubre en ellos la bondad divina y se empeña en anticipar la llegada de los cielos nuevos y de la tierra nueva⁸.

Esta antropología de comunión se manifiesta también en el modo de “dominar la tierra”. El yo autosuficiente de la filosofía occidental reduce la naturaleza a mera materia neutra, que él tiene que convertir en algo útil y positivo. La Biblia, sin embargo, afirma que la naturaleza es rica en sí misma, una bendición llena de potencialidades y de vida: “Vio Dios cuanto había hecho y todo estaba muy bien”⁹.

⁴ FRANCISCO DE ASÍS, *Regla no bulada* [=RnB] 23,11.

⁵ LauDei 3-6; Cf. RnB 23,9.

⁶ RnB 17,17-18; FRANCISCO DE ASÍS, *Admonición* [=Adm] 2,3; 7,4; 8,3; 12,2; 17,1; 18,2. “Porque cuanto es el hombre delante de Dios, tanto es y no más”. Adm 19,2.

⁷ “Considera, oh hombre, en cuán grande excelencia te ha puesto el Señor Dios, porque te creó y formó a imagen de su amado Hijo según el cuerpo”. Adm 5,1.

⁸ En el trabajo, encontramos “casi un anuncio de los «nuevos cielos y otra nueva tierra»”. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Laborem Exercens* [=LE], 14-09-1981, en AAS 73 (1981) 577-647, n. 27.

⁹ Gn 1,31. “Las criaturas del mundo son saludables, no hay en ellas veneno de muerte”. Sb 1,14.

En esta línea, el voluntarismo franciscano resalta la bondad y singularidad de todos los seres, pues todos son fruto de la voluntad libre y amorosa de Dios. La actividad laboral debe respetar y evidenciar el valor de lo singular (nominalismo) y la radical orientación hacia el bien de todos y cada uno de los seres. Así, Duns Escoto defiende la dignidad y la libertad metafísica del individuo, que es único, irrepetible¹⁰. La diferencia individual (*haecceitas*) es una característica ontológica positiva, que imita la infinita individualidad divina. En el mundo globalizado, el acento franciscano en el valor de lo singular debería ayudarnos a apreciar la diversidad como un don divino y como un invite a la hospitalidad.

2. EL TRABAJO SEGÚN FRANCISCO DE ASÍS

El concepto de trabajo varía históricamente y refleja la concepción antropológica subyacente. En modo genérico, lo entendemos como cualquier actividad con que el hombre produce bienes o servicios para sí mismo o para los otros. No se reduce, por tanto, al trabajo dependiente o asalariado. También es trabajo la actividad del poeta¹¹.

En la Edad Media, el trabajo se centra en la actividad manual, respondiendo a una tipo de producción muy ligada a las necesidades concretas de la comunidad local. De hecho, antes del s. XIII, *laborare* y sus derivados (*laborator*, *laboritium*) sólo se aplican al trabajo manual, físicamente fatigoso. Así, las 15 veces que aparece el término *laborare* en los escritos de Francisco se refieren siempre al trabajo manual, mientras que las otras ocupaciones (predicación, oración, estudio) son llamadas *opus* u *operatio*. La distinción entre trabajo material y trabajo intelectual (o espiritual) empieza a ser explícita a partir de algunos autores del siglo XIII¹².

Actualmente el trabajo ha adquirido muchas más dimensiones; sin embargo, el modo en que Francisco de Asís vivió y propuso el trabajo sigue siendo significativo para el hombre actual. La tradición franciscana ha continuado desarrollando el legado de su fundador.

¹⁰ “Omnis entitas individualis est primo diversa a quocumque alio”. J. DUNS SCOTO, *Ordinatio* [=Ord.] II d.3 p.1 n.183 (Vaticana VII 481).

¹¹ Cf. E. CHIAVACCI, *Teologia morale*, III/2, Assisi 1980, 192.

¹² De hecho, el mismo Francisco, cuando habla del estudio en la tardía *carta a S. Antonio* [=CtaAnt] 2, aunque todavía no usa el término “*laborare*”, sin embargo le aplica las mismas recomendaciones que había dado para el trabajo manual. FRANCISCO DE ASÍS, *Regla bulada* [=RB] 5,2; Cf. P. BEGUIN, *Francisco y el trabajo de los hermanos*, en *Selecciones de Franciscanismo* 86 (2000) 280.

2.1. UNA ÉPOCA DE CAMBIO

Francisco de Asís (1181-1226) vive en una época agitada, en la que el dinero se está convirtiendo en símbolo y en fuente de riqueza, de poder y de éxito social. Durante aquellos siglos XII-XIII, se fraguan las características del sistema económico moderno. La activación del comercio rompe las barreras del régimen feudal. El poder político local pierde el control sobre la economía, que deja de ser autárquica y de subsistencia, para abrirse a la influencia de nuevos polos económicos (Venecia, Génova). Ese proceso desembocará en la globalización actual.

La riqueza, que hasta entonces se basaba en la posesión estable de objetos (tierras, animales, casas), pasa a ser concebida en forma más abstracta y en base al dinero. Éste dejará de ser considerado como simple medio de cambio, estable y estéril, para convertirse en motor de la economía, obligando a reformular el concepto de beneficio y de usura. El valor de cada cosa equivaldrá a la pecunia que se pueda conseguir por ella. También el trabajo se mercantiliza, hasta llegar a ser reducido, en los siglos XVIII-XIX, a una actividad que tiene por objetivo el conseguir dinero¹³.

Rechazando el dinero como paga por el trabajo, Francisco ataca proféticamente el sometimiento del hombre al capital y al consumismo. De hecho, la claridad con que rehúsa el dinero contrasta con la indefinición en que deja el concepto de necesidad¹⁴. Por tanto, la medida y el objetivo de la actividad laboral no es el capital, sino el hombre y sus cambiantes necesidades.

2.2. LA IMPORTANCIA DEL TRABAJO MANUAL

Según sus primeros biógrafos, Francisco se dedicó gozosamente a la actividad laboral durante toda su vida¹⁵. Ese aprecio personal por el trabajo manual, que él mismo testimonia¹⁶, lo basa en principios teológicos, dejando en segundo plano las motivaciones ascéticas, que sin embargo eran dominantes en el monacato occidental. El trabajo es tan importante para Francisco que, a pesar de su insistencia en la pobreza más radical¹⁷, permite

¹³ Cf. E. CHIAVACCI, *Teología...*, 147-155.

¹⁴ RB 5,3; RnB 7,7.

¹⁵ Francisco empieza trabajando en la cocina de un monasterio (Cf. T. DE CELANO, *Vida primera* [=1Cel] 16), repara iglesias (1Cel 18; 21; T. DE CELANO, *Vida segunda* [=2Cel] 11; BUENAVENTURA, *Leyenda mayor* [=LM] 2,7-8; *Leyenda de los tres compañeros* [=TC] 21-22.24), cuida leprosos (Cf. 1Cel 17; 2Cel 66; TC 11-12).

¹⁶ Cf. FRANCISCO DE ASÍS, *Testamento* [=Test] 20-21.

¹⁷ Los frailes deben conformarse con el alimento y el vestido: RnB 9,1.

que los frailes trabajadores puedan tener “las herramientas e instrumentos convenientes para sus oficios”¹⁸. Se aleja así de la opinión mayoritaria en aquella sociedad, que despreciaba el trabajo manual como degradante, signo de desidia y de baja condición social¹⁹.

Francisco propone explícitamente el trabajo manual a todos sus frailes. Es significativo que lo haga en los tres escritos que más directamente están orientados a regular la vida de los hermanos: la regla no bulada (7,1-12), la regla bulada (5,1-4) y el testamento (20-22)²⁰. Francisco se dirige a todos los frailes, cualquiera que sea su procedencia social. Seguiremos básicamente estos tres textos, aunque puntualmente aludiremos a otras fuentes bibliográficas para apoyar lo que en ellos se afirma²¹.

Estos textos reflejan una cierta evolución en el trabajo que los frailes realizaban, aunque es constante la perspectiva de la gratuidad²². Uno de los cambios más notables se refleja en el texto más tardío (Test 20-21), donde se considera necesario que “todos los hermanos trabajen en algún oficio”; por tanto, quienes “no lo saben, aprendan”. En los dos textos anteriores, sin embargo, se pide que ejerzan su oficio los hermanos que ya lo han aprendido²³ y aquéllos que han recibido de Dios esa gracia²⁴. Por tanto, los hermanos podrían realizar otros trabajos no cualificados o dedicarse plenamente a la predicación y a la oración. De hecho, en RnB 17,5 se habla de “predicadores, orantes y trabajadores”.

¹⁸ RnB 7,9.

¹⁹ Esta concepción negativa del trabajo estaba cambiando. De hecho, el trabajo autónomo artesanal era cada vez más apreciado en tiempos de Francisco. Él mismo refleja esta nueva valoración social cuando afirma que los frailes trabajen para dar buen ejemplo. Test 21.

²⁰ Las discusiones sobre el posible valor normativo del Testamento quedaron definitivamente zanjadas en 1230, cuando el Papa Gregorio IX negó esa posibilidad con la bula *Quo elongati* (en *Bullarium Franciscanum* [=BF] I, 400-402). Sin embargo, el Testamento sigue siendo un importante punto de referencia, porque refleja bien el pensamiento de Francisco.

²¹ Para profundizar en el análisis de estos textos: F. URIBE, *Significado del trabajo en las primitivas fuentes franciscanas*, en *Selecciones de Franciscanismo* 80 (1998) 171-194.

²² Así lo han entendido los primeros comentaristas de la Regla, en el siglo XIII: “«La grazia dice l'arte o l'abilità che ciascuno riceve da Dio, quale dono gratuito» (Quattro Maestri, *Expositio s. Reg.*, c. 5). «In essa sono contenute: per il lavoro corporale, la forza del corpo; per il lavoro spirituale, il modo già acquisito di esprimersi dell'artigiano, l'idoneità nell'acquistare l'arte» (S. Bonaventura, *Expositio s. Reg.*, c. 5). «La grazia comporta, dunque, l'arte: la capacità e la competenza nel lavoro quale espressione di un dono gratuitamente ricevuto» (Clareno, *Expositio Regulae*, c. 5)”. P.D. BERTINATO, *Il lavoro come “grazia” e come “lode”*, en *VitaMin* 50 (1979) 222.

²³ RnB 7,3.

²⁴ RB 5,1.

Francisco considera que el trabajo es expresión necesaria de la propia vocación, respuesta generosa y agradecida al plan de Dios sobre mi. En este sentido se puede interpretar su afirmación de que “*cada uno permanezca en el arte y oficio en el que fue llamado*”²⁵.

La profesión religiosa refuerza la necesidad de que “*todos los frailes trabajen en trabajo que conviene a la decencia*”²⁶, pues así es más fácil el equilibrio y el desarrollo de la vida espiritual. Por tanto, el trabajo no es un castigo ni algo marginal, destinado a la compra/venta, sino expresión unitaria del propio ser -cuerpo y alma- en todas sus dimensiones. Respondiendo al amor de Dios, el trabajo se convierte en servicio y donación de sí mismo por amor²⁷. Además, ganándose el propio sustento, los hermanos serán libres para anunciar el evangelio sin compromisos ni dependencias comprometedoras.

2.3. LA GRACIA DE TRABAJAR

Francisco invita a sus hermanos a descubrir “*la gracia de trabajar*” que Dios les ha dado y a ejercitarla “*fiel y devotamente*” (*fideliter et devote*)²⁸; es decir, en clima de fe y de total donación, siendo fieles a Dios y a los hombres. La actividad laboral es respuesta incondicional a la gracia recibida y servicio generoso a la humanidad, mientras que la ociosidad es enemiga del alma²⁹.

La apertura al “*Espíritu del Señor y a su santa operación*” es el valor supremo; por tanto, la actividad laboral no debe apagar “*la santa oración y devoción*”³⁰, convirtiéndose en un ídolo al que se sacrifican las propias energías. Usando dos palabras similares (“*oración*” y “*devoción*”), Francisco refuerza la idea de consagración al Señor de toda la vida humana, pues la dimensión espiritual no puede reducirse a los momentos de rezo. El trabajo estará subordinado al espíritu de oración y circunscrito a tareas honestas. Cuando no es así, el hombre se apropia de “*la gracia de trabajar*”

²⁵ Cf. 1Cor 7,24; RnB 7,6.

²⁶ Test 20.

²⁷ “*Durante el día iban a las casas de los leprosos o a otros lugares decorosos y quienes sabían hacerlo trabajaban manualmente, sirviendo a todos humilde y devotamente*”. 1Cel 39.

²⁸ RB 5,1.

²⁹ Cf. RB 5,2. Las fuentes franciscanas confirman la insistencia de Francisco en evitar la ociosidad (*Leyenda de Perusa* [=LP] 56g; *Espejo de perfección* [=EP] 75), que es “*enemiga del alma*” (*Anónimo de Perusa* 25) y “*raíz de todos los males*” (EP 82).

³⁰ RB 5,2; Cf. CtaAnt 2; LP 103.

y la convierte en voluntad de potencia, lucha de intereses, avidez consumista, explotación arbitraria de la naturaleza.

Contradiendo la lógica de dominio, Francisco propone la minoridad más radical, tanto ante Dios como ante los hombres. Ya que todo lo han recibido gratuitamente, los hermanos “se esfuercen por humillarse en todas las cosas, por no gloriarse, ni gozarse en sí mismos, ni exaltarse interiormente de las palabras y obras buenas”³¹. En esta perspectiva, el trabajo es servicio fraterno y desinteresado, entrega de sí mismo, público reconocimiento de que todo es gracia.

La lógica del don se manifiesta también en el modo de recibir el salario y de acudir a la limosna. Francisco afirma el trabajo como principal medio de sustentamiento, pero no quiere que pierda su sentido de gratuidad. Por tanto, los frailes no exigirán por el trabajo la retribución que justamente merecen, sino que la recibirán humildemente, como conviene a “siervos de Dios y seguidores de la santísima pobreza”³². No verán el salario como un derecho, sino como una dádiva, que aceptan “por el amor de Dios”³³. El criterio es teológico, no jurídico, y refuerza el sentido de gratuidad.

No exigiendo el salario, los frailes refuerzan su convicción de que todo lo que reciben es fruto de la generosidad divina. Aunque jurídicamente les pertenezca, Francisco quiere que los hermanos consideren que el salario es un don, al igual que el trabajo, y les pide que estén siempre dispuestos a recurrir a la limosna, “como los otros pobres”, cuando les nieguen el jornal o les resulte insuficiente. Asimismo, afirma que “por el trabajo puedan recibir todas las cosas necesarias, excepto pecunia”³⁴, acentuando el sentido de concesión (“*pueden*”) y de mendicidad (“*recibir*”).

Al igual que los siervos de entonces, los frailes no perciben dinero³⁵, sino sólo las cosas necesarias para vivir al día, evitando así el consumismo y la acumulación. La imprecisión del concepto de necesidad invita al discernimiento continuo, fortalece la confianza en la providencia y afirma la prioridad de la persona sobre el trabajo y sobre el capital. Además, las necesidades personales son vistas en el contexto de las comunitarias³⁶.

³¹ RnB 17,5-6.

³² Cf. RB 5,1-4. “«La mercede per il lavoro non deve essere chiesta imperiosamente o contesa facendola da padroni, ma pregando come i poveri e come chi nulla possiede». (Ugo di Digne, *Expositio s. Reg.*, c. 5; Clareno, *Expositio Reg.*, c. 5; Oliví, *Declaratio s. Reg.*, c. 5)”. P.D. BERTINATO, *Il lavoro...*, 228.

³³ “Iban a ayudar a los pobres en sus campos; y éstos alguna vez les daban pan por el amor de Dios”. LP 56g; EP 55.

³⁴ RnB 7,7.

³⁵ No reciban dinero: RnB 8,8; RB 5,3.

³⁶ “Del precio del trabajo reciban para sí y sus hermanos las cosas necesarias”. RB 5,3.

La limosna entra también en esa perspectiva de fe y de gratuidad. Francisco la llama “la mesa del Señor”³⁷, resaltando así que es un regalo más de la Providencia³⁸, pero pide que los frailes sólo acudan a ella cuando el fruto del trabajo sea insuficiente para satisfacer las propias necesidades³⁹. Él no quiere una Orden mendicante, sino frailes trabajadores que evitan el ser “gravosos a los hombres”⁴⁰. Si la mendicidad fuese obligatoria o prioritaria, se estaría renunciando a “la gracia de trabajar”, es decir, a desarrollar y hacer fructificar los dones y talentos que Dios nos ha regalado para el servicio de los demás.

Mientras que el trabajo ayuda a encontrar la paz interior, la ociosidad crea desazón y desequilibrio. Por eso, Francisco critica con dureza al “fraile mosca” que, renunciando al trabajo, se anula como persona⁴¹.

2.4. IDENTIFICÁNDOSE COMO MENORES A TRAVÉS DEL TRABAJO

Trabajo e identidad van estrechamente unidos en la mente de Francisco, pues la actividad laboral ayuda a encontrarse consigo mismo y a desarrollar las potencialidades del propio ser. Viéndose a la luz de Dios⁴², Francisco se identifica como siervo, menor, despreciable, pequeñuelo, inútil, ignorante⁴³; por tanto, quiere ganarse el sustento humildemente, como las personas que socialmente eran identificadas como pobres. No quiere títulos nobiliarios o eclesiásticos, rechaza para sí y para los suyos toda condición social que implique privilegio, incluyendo el *status* de “fraile” o “clérigo”. Él quiere que sus hermanos sean simplemente menores⁴⁴, a imitación del cordero inmolado, que no vino “a ser servido, sino

³⁷ Test 22; Cf. Lc 22,30.

³⁸ Cf. RnB 9,8-9.

³⁹ Cf. RnB 7,8; Test 22.

⁴⁰ 2Cel 161.

⁴¹ Cf. 2Cel 161; LM 5,6; LP 62. La ociosidad pertinaz era motivo de expulsión de la fraternidad. Cf. 2Cel 75; LP 97f.

⁴² “Porque cuanto es el hombre delante de Dios, tanto es y no más”. Adm 19,2.

⁴³ Teniendo a Dios como referente, Francisco se identifica como “siervo y súbdito” (FRANCISCO DE ASÍS, *Carta a todos los fieles*, segunda redacción [=2CtaF] 1-2); “siervo y pequeñuelo” (FRANCISCO DE ASÍS, *Primera Carta a los Custodios*, 1; Cf. ID., *Carta a toda la Orden* [=CtaO] 3; ID., *Carta a las autoridades de los pueblos* [=CtaA] 1; Test 34; 41; ID., *Segunda carta a los Custodios*, 1; “menor siervo” (2CtaF 87); “hombre vil y caduco” (CtaO 3); “despreciable” (CtaA 1); “ignorante e iletrado” (CtaO 39); “hombre inútil e indigna criatura del Señor” (CtaO 47).

⁴⁴ “Todos los hermanos empéñense en seguir la humildad y pobreza de nuestro Señor Jesucristo [... que] fue pobre y huésped y vivió de limosna”. RnB 9,1.5.

*a servir*⁴⁵. Consecuentemente, se opone a una economía de tipo clerical, basada en los ingresos recabados de las actividades pastorales y de la predicación.

Francisco quiere que sus frailes se identifiquen socialmente como menores, totalmente dependientes, que nada exigen y todo reciben con espíritu de perfecta alegría, como “juglares del Señor”⁴⁶. De este modo, el trabajo con los pobres no es paternalismo, sino expresión de minoridad y de pobreza interior. El cuidado de los leprosos es el ejemplo más claro de ese “abajamiento” kenótico, pues ellos representaban entonces la peor pobreza y la más repugnante degradación física⁴⁷. No es casualidad que Buenaventura coloque el encuentro con Cristo crucificado inmediatamente después del encuentro con el leproso⁴⁸.

Francisco reconoce que, por la gracia de Dios, todos somos dignos⁴⁹ y estamos llamados a servirnos y respetarnos. Por tanto, nadie debe sentirse eximido del trabajo manual, que es un modo excelente de restituir a Dios lo que gratuitamente nos ha dado⁵⁰. Sabiendo que todo es don, el siervo de Dios nada retiene para sí⁵¹ y en todo quiere imitar la *kenosis* del Cristo pobre y crucificado. Como pobre, acudirá a “la mesa del Señor” cuando sea necesario; como menor, estará sujeto a todos. La pobreza y la minoridad no son ejercicio penoso de autoperfección, sino respuesta gozosa al amor divino y construcción solidaria de la fraternidad.

2.5. EL TRABAJO AL SERVICIO DE LA COMUNITAS

El encuentro con Dios y consigo mismo lleva necesariamente al encuentro fraterno con los propios hermanos y con los demás hombres. La

⁴⁵ Mt 20,28; RnB 4,6.

⁴⁶ Cf. EP 101. De todas formas, mientras la Regla no bulada afirma el valor del trabajo por cuenta ajena, como medio de identificación con los pobres, la Regla bulada se centra en su importancia para la fraternidad y en el aspecto ascético de “evitar la ociosidad”.

⁴⁷ Francisco, después de un duro camino de conversión, “llegó a ser tan familiar y amigo de los leprosos que, como dice en su testamento, entre ellos moraba y a ellos humildemente servía”. TC 11; Cf. LM 6,1-2.

⁴⁸ Cf. LM 1,5.

⁴⁹ Adm 5,1.

⁵⁰ Así lo entendieron también los pensadores franciscanos: “Labor gratiae est ad gratiam et propter gratiam» (S. Bonaventura, *Expositio s. Reg.*, c. 5; Olivi, *Declaratio s. Reg.*, c. 5; Petrus Cantor, *Verbum abbreviatum*, c. 81, Migne, PL 205, 250)”. P.D. BERTINATO, *Il lavoro...*, 223.

⁵¹ “El que reservare algo para sí, *esconde en sí el dinero de su Señor Dios* (Mt 25,18) y lo que creía tener, le será quitado (Lc 8,18)”. Adm 18,2.

motivación es teológica, no sociológica. La fidelidad a Dios implica la lealtad a los hombres para quienes trabaja, es decir la generosidad en el esfuerzo y la honestidad en el intercambio de servicios. Se excluye, por tanto, cualquier tipo de engaño o aprovechamiento egoísta.

Reconociéndose menor delante de Dios⁵², el fraile se siente movido a trabajar en los puestos más humildes, sometido a todos, evitando la autopromoción y el carrerismo⁵³. El trabajo se convierte así en donación de sí mismo, servicio humilde y colaboración gozosa con el bien común. El otro no es un competidor, sino un regalo divino que complementa la propia limitación.

La identidad del fraile quedaría incompleta sin los diferentes dones con que Dios ha adornado a cada miembro de la fraternidad⁵⁴. Esa diversidad es fuente de mutuo enriquecimiento, pues las dotes personales son siempre para el servicio fraterno. El trabajo evidencia la diversidad de dones que cada uno ha recibido. Acogiéndolos gozosamente, como don gratuito, el fraile se siente creatura delante de Dios, descubre la propia identidad y se pone al servicio de todos. Haciendo fructificar los talentos recibidos, el hermano menor colabora con el Dios creador, se “re-crea” y construye la vida social.

Todos los frailes, sintiéndose iguales en dignidad, vivirán su trabajo como servicio gozoso en las tareas más humildes, evitando cualquier oficio que “engendre escándalo o *produzca detrimento para su alma*”⁵⁵. Cuando trabajan con ese espíritu, los hermanos no sólo ayudan a la propia fraternidad con el fruto obtenido⁵⁶, sino que también crean fraternidad con las personas que encuentran, pues el ejemplo es la mejor forma de servicio espiritual y de apostolado. De este modo, se restablece la armonía original, que había sido rota por el pecado, y el trabajo deja de ser peso o mercancía

⁵² Los hermanos menores son invitados a juzgarse y despreciarse a sí mismos (RB 2,17), reconociéndose “miserables y pecadores” (RnB 23,5), “podridos y hediondos, ingratos y malos” (RnB 23,8).

⁵³ “Nunca debemos desear estar sobre otros” (2CtaF 47), sino ser “súbditos de todos” (Test 19). Por tanto, los hermanos “se sirvan y obedezcan *unos a otros*” (RnB 5,14) y “no sean mayordomos ni cancilleres ni presidan en las casas en las que sirven” (RnB 7,1).

⁵⁴ “Decía que sería buen hermano menor aquel que conjuntara la vida y cualidades de estos santos hermanos, a saber, la fe del hermano Bernardo [...]; la sencillez y pureza del hermano León [...]; la presencia agradable y el porte natural, junto con la conversación elegante y devota, del hermano Maseo; la elevación de alma por la contemplación, que el hermano Gil tuvo en sumo grado; la virtuosa y continua oración del hermano Rufino [...]; la paciencia del hermano Junípero [...]; la fortaleza corporal y espiritual del hermano Juan de Lodi [...]; la caridad del hermano Rogerio [...]; la solitud del hermano Lúcido”. EP 85.

⁵⁵ RnB 7,1.

⁵⁶ Cf. RB 5,3.

de compra/venta, para convertirse en gracia, servicio, donación de sí mismo por amor⁵⁷.

2.6. CULTIVANDO Y CUSTODIANDO EL JARDÍN DEL COSMOS

El trabajo es también encuentro gozoso con la naturaleza. La acción creadora de Dios y la actividad humana hacen del mundo “la mesa del Señor”, expresión que recuerda a la eucaristía. En esta perspectiva de fe, los hermanos acogen gozosamente la gracia de trabajar y el encargo de cultivar y custodiar el jardín del cosmos. El trabajo debe humanizar la naturaleza según el plan de Dios; por tanto, no puede convertirse en apropiación o dominio despótico.

Habiendo asumido su identidad de menor, Francisco se somete incluso “a todas las bestias y fieras, para que puedan hacer de él todo lo que quisieren, cuanto les fuere dado desde arriba por el Señor”⁵⁸. Las cosas son despreciables ante la santidad de Dios⁵⁹, pero al mismo tiempo son dignas, porque en ellas se hace presente la bondad divina y son nuestras hermanas⁶⁰.

Francisco quiere una pobreza que es libertad interior, capacidad de amar desinteresadamente. Por tanto, los frailes evitarán cualquier tipo de apropiación: “ni casa, ni lugar, ni cosa alguna”⁶¹. No deben dejarse atrapar por las cosas, cayendo en el consumismo o convirtiendo el trabajo en el objetivo prioritario de la propia vida⁶². Liberados de toda posesión, podrán unirse gozosamente a la armonía del cosmos, para alabar continuamente al Creador⁶³.

⁵⁷ Cf. RnB 7,1-2. “Y, en verdad, menores quienes, sometidos a todos, buscaban siempre el último puesto y trataban de emplearse en oficios que llevaran alguna apariencia de deshonra [... Con su ejemplo] estimulaban a la paciencia y humildad a cuantos trataban con ellos”. 1Cel 38-39.

⁵⁸ FRANCISCO DE ASÍS, *Saludo a las virtudes* [=SalVirt] 17-18.

⁵⁹ “Verdaderamente son de corazón limpio los que desprecian las cosas terrenas, buscan las celestiales y no dejan de adorar y ver siempre al Señor, Dios vivo y verdadero, con corazón y alma limpia”. Adm 16,2.

⁶⁰ 1Cel 81; EP 113.

⁶¹ RB 6,1. “Guárdense los frailes [...] de apropiarse ningún lugar ni de defenderlo contra alguien”. RnB 7,13.

⁶² Imitando la humildad y pobreza de Jesucristo (RnB 9,1; Cf. SalVirt 11-12), los hermanos estarán libres “de toda malicia y avaricia” (RnB 8,1-3), para poder dedicarse plenamente al Reino de Dios (Cf. RnB 8,5-6).

⁶³ “Y todas las criaturas, que hay bajo el cielo, de por sí, sirven, conocen y obedecen a su Creador mejor que tú”. Adm 5,2. Al ver una gran bandada de aves, dijo a su compañero:

También la actividad intelectual tiene que ser contemplación de la naturaleza, pues sólo se puede conocer en profundidad aquello que se ama. El conocimiento estará siempre unido a la admiración y al respeto, evitando el abuso caprichoso e interesado. Francisco advierte contra el saber que no es docilidad al Espíritu, sino sólo afán de “ser tenidos por más sabios”⁶⁴, autosuficiencia y orgullo. La verdadera sabiduría es un don gratuito del Espíritu de Dios.

3. TRABAJO Y ECONOMÍA EN LA ORDEN DESPUÉS DE FRANCISCO

Hemos visto que, en la *kenosis* del Verbo encarnado, Francisco descubre el sentido de su minoridad. Ante la grandeza divina, se reconoce vil y despreciable, pero exulta al contemplar que Dios ha querido hacernos hijos suyos, abajándose hasta nuestra pequeñez. En el misterio de la Encarnación, Francisco percibe que solamente puede acercarse a Dios quien sigue ese camino de servicio y abajamiento; sólo puede elevarse quien antes desciende.

En esta perspectiva, el trabajo manual, que hace posible el compartir en todo la forma de vida de los más pobres, no impide la elevación del espíritu, sino que la hace más real y auténtica⁶⁵. Trabajando humildemente, con sus propias manos, Francisco comparte el sufrimiento de los pobres y colabora con la naturaleza explotada. Descubre así en cada hombre el rostro del Cristo crucificado y, junto con toda la creación, anhela la liberación definitiva, que será también la resurrección de la carne⁶⁶.

La precariedad del trabajo le ayuda a vivir al día, sin reclamar títulos ni salario, confiando en la providencia y, cuando es necesario, acudiendo a “la mesa del Señor”. De este modo, Francisco revaloriza teológicamente el trabajo manual. Su originalidad resulta más evidente si se tiene en cuenta la concepción del trabajo en el monacato occidental y la evolución que tuvo en la Orden después de la muerte del fundador.

“Las hermanas aves alaban a su Creador. Pongámonos en medio de ellas y cantemos también nosotros al Señor”. LM 8,9.

⁶⁴ Adm 7,2.

⁶⁵ Los frailes “deben gozarse cuando conviven con personas viles y despreciables, con pobres y débiles y enfermos y leprosos, y los mendigos junto al camino”. Rnb 9,2.

⁶⁶ Cf. Rm 8,24; Adm 5,1.

3.1. MINUSVALORACIÓN DEL TRABAJO MANUAL

Desde los primeros anacoretas y cenobitas, el trabajo manual fue visto con cierta difidencia, porque se consideraba que podía embrutecer, distraer de la reflexión interior y limitar las actividades espirituales e intelectuales. Por tanto, debía reducirse al mínimo necesario para distender el alma, evitar la ociosidad y asegurar el sustento cotidiano.

La concepción ascética está presente en el moto “*ora et labora*” de la regla benedictina y en considerar la ociosidad como enemiga del alma, tal como repite también San Francisco. En los monasterios de la reforma de Cluny, el trabajo agrícola y manual lo realizan personas laicas, mientras que los monjes, normalmente de origen noble, transcriben códices o realizan actividades que exigían una mayor cualificación técnica.

La reforma cisterciense retoma el trabajo manual, siguiendo la regla de S. Benito, pero pronto lo reserva a los conversos, monjes de segunda categoría, iletrados y de origen plebeyo⁶⁷.

Tampoco Tomás de Aquino valora teológicamente el trabajo manual, al que define como cualquier ocupación con la que el hombre puede ganarse el sustento. En lugar de considerarlo en sí mismo, prefiere centrarse en sus finalidades: asegurar la subsistencia, combatir la ociosidad y los malos deseos, dar limosna⁶⁸.

A medida que la Orden franciscana crece y se institucionaliza, se enfatiza también la función ascética del trabajo manual, en cuanto remedio de la ociosidad y penitencia por los propios pecados⁶⁹. Se intenta así hacer frente a la figura del hermano “mosca”, que es ya un mal endémico, debido al decaimiento del fervor primitivo. Por este motivo, las fuentes más tardías atacan fuertemente la ociosidad, aspecto que en 1Cel ni siquiera aparecía⁷⁰.

Se recuerda, además, que el trabajo no debe apagar el espíritu de oración y devoción, ni convertirse en motivo de lucro, pero no se insiste en el valor teológico y sociológico que Francisco le atribuía. Esa tendencia fue reforzada por la bula “*Exiit qui seminal*”, del Papa Nicolás III (año 1279), cuando afirma que el trabajo de que habla la Regla es también el espiritual y el ministerial, al tiempo que legitima estas actividades de los frailes dentro de la Iglesia⁷¹.

⁶⁷ L. IRIARTE, *Vivir del propio trabajo. Cómo traducir en nuestra vida el proyecto de Francisco*, en *Selecciones de Franciscanismo* 85 (2000) 50-51 y 57.

⁶⁸ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II q.187 a.3 ad.1.

⁶⁹ Este aspecto de penitencia no aparece en los escritos de Francisco.

⁷⁰ Cf. 2Cel 160-262. Recuérdese que 1Cel fue escrita en 1228 y 2Cel en 1247.

⁷¹ “Non videtur ea fuisse instituentis intentio quod vacantes studio vel divinis officiis et ministeriis exequendis manuali labori seu operationi subjiceret vel ad hoc illos artaret, cum

3.2. CAMBIA EL TRABAJO, PARALELAMENTE A LA CLERICALIZACIÓN

La forma en que los frailes franciscanos trabajan evoluciona paralelamente al modo de verse y de identificarse, tanto a nivel personal como institucional. El cambio en la apreciación del trabajo manual empezó ya durante la vida de Francisco. Los primeros frailes trabajaban como jornaleros en casa ajena⁷². A medida que la Orden crece y se institucionaliza, el trabajo manual pasa a realizarse dentro de la fraternidad y va siendo relegado a quienes han recibido esa gracia⁷³, mientras que un número creciente de hermanos se dedica prioritariamente a la oración, a la predicación y al estudio.

Los frailes van adquiriendo un estatus social que les aleja físicamente de trabajar con y como los más pobres de la sociedad. Se trabaja en favor de los pobres, pero no entre ellos. Cuando escribe el Testamento, Francisco se muestra ya preocupado porque un sector de la Orden empieza a infravalorar el trabajo “servil”, considerándolo impropio de personas consagradas. Asimismo, atisba ya signos de discriminación entre los mismos frailes, en razón del origen social, del ministerio sacerdotal o de los conocimientos intelectuales de cada uno. Las fuentes recogen esta preocupación, cuando insisten en que los hermanos son iguales y en que todos deben realizar actividades “serviles”⁷⁴ y trabajar manualmente⁷⁵. El trabajo, en cuando signo de minoridad, es expresión de que todos los hermanos son siervos e iguales.

Francisco no quiere una Orden mendicante ni una economía de tipo clerical, por eso subraya con fuerza la importancia que tiene el trabajo manual en su proyecto evangélico, hasta el punto de pedir que todos los frailes sepan y practiquen un oficio⁷⁶. La limosna es sólo un medio subsidiario, al que pueden acudir los frailes cuando no reciban lo suficiente para vivir con el fruto de su trabajo. En lugar de exigir el salario merecido, Francisco

ejemplo Christi et multorum Sanctorum Patrum labor iste spiritualis tanto illi preponderet quanto que sunt anime corporalibus perferuntur”. NICOLÁS III, bula *Exiit qui seminat*, c. 19. El texto completo se encuentra en BF III, 404-416. La polémica, interna y externa a la Orden, sobre el trabajo de los hermanos venía de mucho atrás. Ya el Papa Gregorio IX había reprendido a un prelado que llamaba a los frailes menores pseudoprofetías y falsos trabajadores. GREGORIO IX, *Quia confusio habitus*, 13-1241, BF I, 317, 319, 341, citado en P. ETZI, *Iuridica franciscana. Percorsi monografici di storia della legislazione dei tre Ordini francescani*, Padova 2005, 64.

⁷² RnB 7,1-2.

⁷³ RB 5,1.

⁷⁴ LP 97e.

⁷⁵ LP 103d.

⁷⁶ Test 21.

quiere que los frailes refuercen el sentido de total gratuidad acudiendo a “la mesa del Señor”. Ya que todo es don divino; los frailes nada exigen y todo lo que reciben lo consideran regalo, incluso aquello que se han ganado con el propio sudor.

A pesar de esas claras enseñanzas, la limosna, ofrecida o mendigada, pasa a ser el medio principal de sustentamiento de la Orden poco después de la muerte del fundador, mientras que el trabajo pierde la valoración teológica y social que él le había atribuido. Ya en 1228, el cardenal Jacobo de Vitri se lamenta de los frailes que prefieren mendigar a ganarse el pan con el trabajo de sus manos: “a tales, no se les considera pobres, sino salteadores. Cuando mendigan su pan, ¿no se les podría responder, con toda justicia: «¡Cumple con tu oficio y trabaja para nosotros!»”⁷⁷. La limosna seguirá siendo la primera fuente de ingresos en los siglos sucesivos, también en el movimiento de la Observancia, iniciado en Italia el año 1368, y en las reformas posteriores de los Descalzos, Reformados y Recoletos⁷⁸.

Tras la muerte de Francisco, se acelera la evolución de la Orden y, consecuentemente, cambia también el trabajo de los frailes. Las comunidades se hacen numerosas, situadas preferentemente en ámbito urbano y con una vida interna bien estructurada. La predicación y el apostolado suplantán al trabajo manual, a medida que crece el número de sacerdotes y se organizan los estudios. En el capítulo de 1239, se decide que la autoridad sea ejercida sólo por los sacerdotes, se prohíbe el trabajo con extraños y se reduce la admisión de candidatos laicos a los estrictamente necesarios para atender los servicios domésticos y la mendicación⁷⁹. Las Constituciones Prenarbonenses ponen los estudios como criterio importante a la hora de seleccionar a los candidatos⁸⁰, tendencia que se acentúa en las Constituciones sucesivas⁸¹. Por tanto, la mayoría de los frailes se dedicarán al trabajo

⁷⁷ JACOBO DE VITRI, *Sermón I*, en *Analecta O.M.*, cap. XIX, 1093, p. 119, citado en P. BEGUIN, *Francisco y el trabajo de los hermanos*, en *Selecciones de Franciscanismo* 86 (2000) 284.

⁷⁸ Las Constituciones capuchinas del 1536 piden que “cuando los hermanos no estén ocupados en ejercicios espirituales, trabajen manualmente en cualquier trabajo honesto”, pero este intento fue criticado y ciertamente no impidió que la limosna siguiera siendo la principal base económica. Cf. L. IRIARTE, *Vivir...*, 63-65.

⁷⁹ Cf. SALIMBENE DE PARMA, *Chronica*, MGH, SS XXXII, 99; *Chronica XXIV Generalium*, en AF III, 251; *Constitutiones narbonenses*, ib. AFH 34 (1941) 39, citado en L. IRIARTE, *Vivir...*, 62, nota 6.

⁸⁰ Cf. C. CENCI, *De Fratrum Minorum Constitutionibus Praenarbonensibus*, en *Archivum Franciscanum Historicum* 83 (1990) 50-95.

⁸¹ Constituciones sucesivas: Narbona, 1260; Asís, 1279; París, 1292.

espiritual, considerado más acorde con el nuevo modo de vida religiosa, y dejarán el trabajo manual a los hermanos laicos o a los siervos⁸².

3.3. BASE TEOLÓGICA PARA COMPRENDER LA ACTIVIDAD LABORAL

Aunque el trabajo manual pierde importancia, a medida que la Orden crece y se institucionaliza, no por eso se abandona la intuición profética con que Francisco entendió el trabajo del hermano menor.

3.3.1. El paradigma de la libertad

Desarrollando la intuición del fundador, la tradición franciscana afirma que la perfección no se consigue alejándose de la materia y del propio cuerpo, para conseguir el pensamiento puro y el espíritu imperturbable, sino asumiendo y coordinando todo lo que somos. La profesión de la pobreza no es entendida como alejamiento maniqueo de la realidad, sino como libertad interior para amar a las personas y a las cosas, sin el afán de dominarlas o poseerlas.

En este paradigma de libertad, el trabajo sigue siendo una “gracia”, como decía Francisco, es decir un don inmerecido de la libertad divina, al que el hombre debe responder libre y generosamente, poniendo a disposición de los demás los talentos que gratuitamente ha recibido. Al acentuar la libertad divina y su amor incondicional hacia el hombre concreto, el trabajo aparece como respuesta generosa y gratuita a la gracia divina.

Dios ha creado todo con absoluta libertad, porque así lo ha querido, cuando podría haber elegido otras infinitas posibilidades. El dicho cartesiano “pienso, luego existo” se cambia en “soy amado, luego existo”. Todo es don, gratuidad, expresión excelsa del amor divino. Alejarse de Él sería volver a la nada. La valía de ser humano no reside en su capacidad mental, ni en lo que cada uno aporta o produce con su trabajo, sino en el hecho de haber sido amado gratuitamente por Dios, elegido entre otros muchos posibles, hospedado sin merecerlo. Si existimos es porque Dios lo ha que-

⁸² En esta línea, Buenaventura, elegido Ministro General de la Orden en 1257, afirma: “Si debiésemos vivir sólo del trabajo manual, estaríamos tan ocupados por los trabajos, que sería imposible atender el provecho de los otros, además de no celebrar con calma los divinos oficios y hacer oración con tranquilidad. Ya que, cuando un hermano fuese llamado para confesar... debería responder: no puedo ir”. Citado en L. IRIARTE, *Vivir...*, 62.

rido, sin que existieran motivos racionales para ello⁸³. Somos dignos porque amados.

La respuesta ética no puede ser otra que la apertura dialogal, respetuosa, contemplativa. Resaltando la libertad -divina y humana-, se recupera el sentido dinámico de la historia y el trabajo es vivido como apertura al futuro escatológico, colaboración gozosa con el Dios de la historia. Las instituciones humanas y la misma creación no son algo estático, inmutable, sino proyecto, apertura, reino de la libertad. La actividad laboral tiene un sentido y una misión en el proyecto global del cosmos. Se contradice así la actual mercantilización del trabajo y la lógica utilitarista⁸⁴.

3.3.2. *La lógica comunitaria de la gratuidad*

El capitalismo actual presume de haber incrementado la productividad y el capital económico, pero también ha empobrecido el capital social, al favorecer una competitividad individualista que acrecienta la desconfianza mutua y ahonda las desigualdades sociales⁸⁵. El trabajo es visto como una mercancía, valorado en función del salario y considerado ajeno a la propia realización personal. Esta visión utilitarista e individualista soslaya la relación del trabajo con el bien común. Sin embargo, no todo se soluciona con el progreso material, macroeconómico. Incluso si, en una situación ideal, se lograra minimizar la pobreza material, no por ello disminuiría la necesidad de la “*comunitas*”.

En claro contraste con esa visión individualista, la tradición franciscana encuadra el trabajo y el capital en el contexto de la comunidad cristiana y en función de la persona. En esta perspectiva de la gratuidad, la

⁸³ Sobre el primado de la voluntad-libertad-gratuidad en la tradición franciscana, frente al primado de la racionalidad en la línea aristotélico-tomista: O. TODISCO, *Il dono dell'essere. Sentieri inesplorati del medioevo francescano*, Padova 2006, 164-174.

⁸⁴ Imitando el amor gratuito, desinteresado de Dios, el hombre está llamado a amar a sus semejantes sin intentar poseerlos, pues en ellos encuentra al mismo Dios. “Patet igitur quod licet non eodem sciam Deum, et sciam te scire Deum, tamen eodem volo Deum, et volo te velle Deum: et in hoc diligo te ex charitate quia secundum hoc volo tibi bonum iustitiae”. *Ord. III*, d.28 n.3 (Vivès XV 379b).

⁸⁵ El informe de la ONU sobre el desarrollo sostenible, publicado el año 2000, considera que en 1820 la diferencia entre países ricos y pobres era de 3 a 1; en 1950 de 35 a 1; en 1973 de 44 a 1; en 1992, de 70 a 1. J. MOSS, *Power and the digital divide*, en *Ethics and Information Technology* 4 (2002) 162. Las tecnologías de la información y la acumulación del capital han permitido una macroeconomía más eficiente, pero han agrandado la separación entre ricos y pobres. CONSEJO PONTIFICIO PARA LAS COMUNICACIONES SOCIALES, *Ética en las comunicaciones sociales*, 2-06-2000, 14 y 20; JUAN PABLO II, Carta encíclica *Centesimus annus* [=CA], 1-05-1991, en AAS 83 (1991) 793-867, 33.

persona debe ser reconocida y ayudada en su comunidad, independientemente de la actividad que sea capaz de realizar. En base a esta hospitalidad absoluta, la colectividad distribuye la propia riqueza, garantizando salarios dignos y medios suficientes para vivir; mientras que el individuo, por su parte, responde generosamente con su trabajo. Se rechaza así la pura lógica del mercado, del “*do ut des*”.

El trabajo no puede convertirse en explotación abusiva de la naturaleza, para adecuarla al propio interés. Las criaturas no son pura materia neutra, manipulable al propio antojo. También ellas son fruto del amor divino y, por tanto, merecen respeto, independientemente de la utilidad que reporten al hombre⁸⁶. El único absoluto es Dios, por tanto el hombre no puede dejarse atrapar por las cosas, pero tampoco puede despreciarlas, ni utilizarlas arbitrariamente.

3.4. LA APORTACIÓN FRANCISCANA EN EL CAMPO ECONÓMICO

La espiritualidad de presencia y comunión que caracteriza al franciscanismo se traduce en una gran sensibilidad hacia la realidad concreta de cada individuo, también la económica. De hecho, durante los siglos XIII-XV, la aportación franciscana en el campo económico fue muy significativa. Esto contradice la opinión de quienes ponen la ética protestante como factor decisivo en el origen de la economía de mercado y del capitalismo⁸⁷.

3.4.1. *Un participación libre y creativa*

Superando cualquier tipo de dualismo maniqueo⁸⁸, los franciscanos confían en la bondad de la naturaleza humana, creada y redimida por Dios, y en la presencia vivificante del Espíritu. Ningún ámbito de la realidad social es inmutable o ajeno al plan de Dios. La cercanía a la gente les hace sensibles a las nuevas necesidades de la vida laboral y mercantil, que habían comenzado a fraguarse a partir de los siglos X-XI.

⁸⁶ Todos los seres creados son buenos porque queridos, no por su utilidad: “Omne aliud a Deo est bonum quia a Deo volitum, et non e converso”. *Ord.* III, d.19 n.7. (Vivès XIV 718b).

⁸⁷ De hecho, algunos tipos de empresa capitalista habían surgido mucho antes de la Reforma protestante. Sobre la aportación franciscana al campo económico en el siglo XIII: O. BAZZICHI, *Alle radici del capitalismo. Medioevo e scienza economica*, Cantalupa 2003.

⁸⁸ Los cátaros y albigenses representan esas tendencias maniqueas en el tiempo de Francisco de Asís, quien las contradice afirmando la bondad radical de toda la creación. Por tanto, los frailes pueden “comer de todos los manjares que se les ponen delante”. RB 3,14.

Los frailes abrazan con entusiasmo la pobreza evangélica por el Reino de los cielos, pero no la proponen como vía común, ya que es improductiva⁸⁹. Su opción religiosa no les lleva a despreciar el ámbito político y económico, pues todo tiene sentido si responde a la búsqueda solidaria de la justicia. Tampoco añoran la vida rural de épocas anteriores, tal como hacían muchos autores de entonces. Dante (1265-1321), Boccaccio (1313-1375), por ejemplo, con otros muchos literatos y humanistas de aquella época, ensalzan la vida sobria y solitaria del campo, mientras desprecian la vida mercantil, pues consideran que estaría corrompiendo al ser humano⁹⁰.

En lugar de caer en la añoranza de tiempos pasados, los frailes ven con simpatía la nueva realidad económica e intentan encauzarla hacia el bien común. Concretamente, insisten en que se respete la justicia y se favorezca el trabajo y la riqueza común. Muestran así una confianza radical en la naturaleza humana. El “vil dinero” no puede convertirse en un ídolo, pero tampoco se opone radicalmente a la salvación.

La perspectiva no es meramente económica, sino social. Reconocen que la limosna ayuda sólo a sobrevivir, no a vivir con dignidad. Vivir es producir, hacer fructificar con generosidad los talentos que gratuitamente hemos recibido. En este sentido, el trabajo ayuda a sentirse digno, útil, pues permite colaborar activamente con la sociedad, poniendo a disposición de los demás lo que somos y lo que tenemos. La mendicidad, por el contrario, refuerza el sentido de inferioridad y de dependencia, minando así la propia autoestima e impidiendo la contribución que cada uno está llamado a dar al cuerpo social.

Con sus propuestas económicas, los franciscanos no favorecen la pereza y la indolencia, sino la redención social del pobre, para que se sienta nuevamente protagonista y miembro activo de la sociedad, a través de su trabajo. Intentan también evitar que usureros y explotadores abusen de los más necesitados. Se trata de que todos se sientan justos y dignos,

⁸⁹ Del 1000 al 1200, al mismo tiempo que aumenta la actividad comercial, se afianza también el ideal de la pobreza evangélica, a imitación de Cristo. Cf. G. TODESCHINI, *Ricchezza Franciscana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bologna 2004, 22-27. La valoración de los pobres involuntarios sufrirá un proceso inverso en los siglos posteriores. Concretamente, en el siglo XIV, con la progresiva debilitación de los lazos comunitarios y del sentido sacro de la estratificación social, los pobres pasan a ser considerados como marginales a la sociedad y frecuentemente asociados con la rebeldía y con la delincuencia. En el siglo XVI, el puritanismo certificará ulteriormente el descrédito de los pobres, en cuanto parásitos sociales. Cf. D.P. LEVINE – S.A.T. RIZVI, *Poverty, work, and freedom. Political economy and the moral order*, Cambridge 2005, 14.

⁹⁰ Cf. O. BAZZICHI, *La dottrina economica della Scolastica Franciscana*, en *Miscellanea franciscana* 103/3-4 (2003) 640.

potenciando la propia capacidad de donarse y de colaborar con la causa común.

En la perspectiva franciscana, todos deben sentirse responsables del bienestar de todos, promoviendo la mutua ayuda, tanto económica como social. La comunidad no puede limitarse a “hacer la caridad” o a reconocer formalmente unos derechos que, en la práctica, resultan inalcanzables para los menos afortunados. El sentido de la “*comunitas*” lleva a asegurar que cada uno disponga de los medios necesarios, para que pueda ser creativo y generoso con su trabajo, es decir para que pueda donarse en libertad, sintiéndose digno y respetado. Los Montes de Piedad responden a esta lógica comunitaria.

3.4.2. *Por una economía de mercado que acreciente el capital social*

En la línea de Francisco, que no quería una Orden mendicante, los franciscanos buscan nuevas formas de promover el trabajo y la producción en la cambiante realidad económica de los siglos XIII-XV. El objetivo directamente buscado no es el progreso ni la eficacia económica, sino el capital social, es decir la justicia en el más profundo sentido cristiano. En lugar de reducirse a cubrir los huecos del mercado, con una labor meramente asistencial, los franciscanos se esfuerzan en humanizar el mercado, poniéndolo al servicio de la comunidad.

Conviene distinguir entre economía de mercado y economía capitalista. La primera es positiva, pues favorece la iniciativa libre y solidaria de todos en el campo económico. El capitalismo, sin embargo, parte de una antropología negativa y crea relaciones laborales despiadadamente competitivas. El trabajador es subordinado a la producción y su actividad laboral es reducida a un producto de consumo, sin más valor que el beneficio económico que reporta.

Los franciscanos apoyan una economía social de mercado que promueve la dignidad humana y privilegia el bien común sobre la ganancia individual, separándose así netamente del capitalismo actual. No rechazan el progreso; buscan que sea solidario y humanizante. La productividad y la eficiencia no puede ser obtenidas a cualquier coste.

Los frailes defienden que existe una estrecha relación entre la felicidad pública, la ética económica y el comportamiento individual. El bienestar no es posible sin una economía solidaria, fruto de relaciones cordiales entre los miembros de la sociedad. La vida asociada exige un clima de confianza recíproca, que facilite la solidaridad y la circulación constante de la riqueza. Para que estos aspectos sean plenamente posibles, es necesario que todos

se sientan unidos por la misma religión y por los mismos valores cívicos⁹¹. De ahí la sospecha que despertaban los prestamistas judíos y aquellas personas poco activas en la vida social.

Los autores franciscanos condenan el proceder de quienes se afanan en acumular riqueza para sí mismos o la almacenan en modos socialmente estériles. Ese egoísmo bloquea el desarrollo social e impide que todos tengan los medios suficientes para realizar una actividad laboral.

3.4.3. *La usura se apropia del trabajo ajeno y disgrega la comunidad*

El beneficio y la usura son temas muy discutidos en los siglos XII-XIII, cuando la reactivación de la economía y del comercio exigían continuas fuentes de financiamiento⁹². Partiendo de una concepción estática de la riqueza, se solía considerar que el dinero es estéril en sí mismo y, por tanto, quien pide intereses por el dinero prestado se apodera injustamente del fruto del trabajo ajeno, es decir vende lo que no es suyo, se apropia del trabajo y de la fatiga del prójimo.

La usura consistía en exigir la restitución de un capital superior al que se había prestado, incluso cuando se trataba de bienes distintos al dinero⁹³. El prestamista es acusado de ser mentiroso y ladrón, porque exige un valor superior por algo que él no ha transformado con su trabajo. Quiere ganar sin trabajar, engañando y robando⁹⁴.

⁹¹ “Nam mutua dilectio, quae ex dissuetudine alterutrum subveniendi extincta fuerat inter cives, vivificatur propter mutua servitia facta et acceptata, domesticantur simul et intrinsecantur silvestria corda, efficitur vera civitas, quae est cordium unitas”. BERNARDINO DA SIENA, *Sermo XLIII. De contractibus et usuris*, en *Opera*, vol. IV, Quaracchi, Firenze 1956, 382, citado en G. TODESCHINI, *Ricchezza...*, 203, nota 44.

⁹² Cf. G. ANDENNA, *Riflessioni canonistiche in materia economica dal XII al XV secolo*, en *Chiesa, usura e debito estero*, Milano 1998, publicado en <http://www3.unicatt.it> (última visita: 15-01-2007).

⁹³ “Quando amplius exigitur quam detur, usura accipitur”. *Decretum Gratiani*, C. XIV q.3 c.2, en E. FRIEDBERG, ed., *Corpus iuris canonici*, I, Leipzig 1879-1881, col. 735. “Si feneraveris hominem, idest si mutuum dederis alicui a quo plus quam dedisti expectes, sive illud triticum, sive vinum sive oleum, sive quodlibet aliud, fenerator es et in hoc improbandus et non laudandus”. AUGUSTINUS, *Ad Macedonium* 25, Wien-Leipzig 1904 [=CSEL XLIV] p. 425, 19ss., citado en P.J. OLIVI, *Tractatus de emptionibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus*, en G. TODESCHINI, ed., *Un trattato di economia politica francescana: il “De emptionibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus” di Pietro di Giovanni Olivi*, Roma 1980, 69.

⁹⁴ Cf. PSEUDO-CHRYSOSTOMUS, *Opus imperfectum in Matthaeum*, homilia XXXVIII, en J.-P. MIGNE, ed., *Patrologia Graeca*, LVI, 162 vol., Garnier, París 1856-1866, 856-840.

La aversión hacia el interés se apoya en textos bíblicos⁹⁵, patristicos⁹⁶ y del Magisterio. Se basa también en Aristóteles, quien consideraba innatural la adquisición de dinero con dinero (*pecunia non parit pecuniam*)⁹⁷. Aludiendo a esas autoridades, se afirma que el préstamo tiene solamente la función de socorrer al prójimo en la dificultad, sin considerar que también podría ser una oportunidad de progreso para quien lo recibe⁹⁸. Esta concepción presupone una economía rural e imagina la figura del rico egoísta, que se aprovecha del campesino necesitado. De hecho, la condena sobre la usura se justificó también como forma de protección de la agricultura⁹⁹.

Considerando que la comunidad depende de la contribución activa y solidaria de todos sus miembros¹⁰⁰, quienes buscan solamente el propio interés amenazan la vida en común. Por eso, se afirma que los usureros atacan las bases de la vida social, rompen el principio de la *aequitas* y provocan la disgregación del grupo. Para protegerse de ese riesgo, el Magisterio eclesiástico condena la usura como acto intrínsecamente malo y excluye a los usureros de la comunión eclesial y de la sepultura en lugar sagrado¹⁰¹.

⁹⁵ El préstamo usurero y la ganancia deshonesta (*turpe lucrum*) a él asociado eran criticados aludiendo a estos textos bíblicos: “A todo el que te pida, da, y al que tome lo tuyo, no se lo reclames”. Lc 6,30; Cf. Mt 10,8. “Al extranjero podrás prestarle a interés, pero a tu hermano no”. Dt 23,20-21. “Prestarás a naciones numerosas, y tú no tendrás que tomar prestado”. Dt 28,12. En base a estos dos textos del Antiguo Testamento, ni siquiera los judíos admitían el préstamo a los propios correligionarios.

⁹⁶ “Item Chrisostomus *super Mattheum* super illud, cap. XXI: «et eijtiebat omnes vendentes et ementes de templo» dicit quod per hoc Christus designavit quod mercator numquam potest deo placere, «et ideo nullus christianus debet esse mercator. Aut si voluerit esse prociatur de ecclesia». P.J. OLIVI, *Tractatus...*, 62.

⁹⁷ Cf. ARISTÓTELES, *Politica*, I, 10, 1258, en R. MCKEON, ed., *The basic works of Aristotle*, New York 1941, 1141.

⁹⁸ Aunque ya en el siglo XII se aprecia una notable recuperación del comercio y del crédito monetario, habrá que esperar a la revolución industrial del siglo XVIII para que se afiance definitivamente una concepción dinámica de la economía y de la riqueza. En esas nuevas circunstancias, el crédito con interés será universalmente aceptado como un factor decisivo del desarrollo económico. Esto no anula la fuerza profética de la lógica de la gratuidad. De hecho, la avaricia consumista y la guerra de intereses están a la base de la insoportable deuda externa internacional y del elevado número de pobres.

⁹⁹ Cf. INNOCENTIUS IV, *Apparatus in quinque libros Decretalium*, V, cap. 19, en ID., *In V libros Decretalium Comentariorum*, Venetiis 1580, ff. 618-619.

¹⁰⁰ Cf. Act 4,32.

¹⁰¹ Cf. CONCILIO LATERANENSE II (año 1139), *can. 13*, en H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum* [=DZ], Bologna 1995, n. 716; CONCILIO LATERANENSE III (año 1179), *can. 25*, en J. ALBERIGO et al., *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* [=COD], Bologna 1973³, 223.

No se ataca al mercader honesto, que obtiene un justo beneficio a la vez que contribuye a aumentar la riqueza social, sino la avidez de quien acumula riquezas ansiosamente, especula con el dinero para obtener más dinero, dejándose llevar de una lógica privatista, sin ninguna utilidad social. En esas condiciones, la usura y el interés se equiparan al latrocinio. Consecuentemente, el usurero deberá restituir toda la ganancia para poder ser absuelto de ese pecado¹⁰².

El usurero ataca el fundamento de la *comunitas*, al aprovecharse del necesitado mientras le hace ver que intenta ayudarlo. En lugar de favorecer el trabajo, la comunión y la integración de todos en el cuerpo social, el usurero engaña y hunde en el fracaso a quienes le han pedido ayuda, con lo cual divide (“dia-bolo”), rompe la fiabilidad social¹⁰³ y destruye la identidad cristiana de la comunidad.

3.5. PEDRO DE JUAN OLIVI

El fraile menor Pedro de Juan Olivi¹⁰⁴ consigue usar la lógica económica en modo coherente e innovador, poniendo así las bases teóricas para la comprensión y aceptación de la nueva economía de mercado. Sin embargo, su reflexión sigue encuadrada en el horizonte teológico y, por tanto, no puede considerarse el inicio de la moderna ciencia económica.

3.5.1. *El valor económico y el capital monetario*

Para responder a los desafíos de la nueva economía, Olivi introduce la idea del capital monetario y reelabora el concepto de valor económico,

Olivi distingue entre el usurero, siempre reprobable, y el mercader honesto. Éste hace un servicio cualificado a la comunidad, sobre todo por tres motivos: sabe valorar adecuadamente la mercancía al momento de comprarla (*ratione ipsius ementis*) y después consigue ofrecerla en el lugar

¹⁰² COD 328-330.

¹⁰³ “Usura enim est in proximum vehementer impia et fraudolenta et omnis pietatis et gratie enervativa et venditiva, et persone usurarie supra modum distorsiva et depravativa”. P.J. OLIVI, *Tractatus...*, 72.

¹⁰⁴ Las afirmaciones de Pedro de Juan Olivi [=Olivi] (1248-1298) encontrarán eco en autores como Juan Duns Scoto (1263-1308) y Alejandro de Alessandria (1270-1314). Más tarde, Bernardino de Siena (1380-1444) y Bernardino de Feltre (1439-1494) retomarán y darán a conocer su línea de pensamiento, aunque serán reticentes en aceptar que, ya desde el principio del préstamo, se pueda fijar un interés por el lucro cesante. Cf. O. BAZZICHI, *La dottrina...*, 634.

(*ratione loci*) y en el momento preciso (*ratione temporis*)¹⁰⁵, con lo que incrementa su valor económico. Además, el mercader tiene que realizar ese trabajo actuando en modo respetable y exponiéndose a muchos riesgos; por tanto, es lógico que obtenga una recompensa proporcionada al beneficio social que su tarea reporta a la comunidad¹⁰⁶. Olivi supera así la opinión de muchos teólogos, que negaban ese beneficio porque, a diferencia del trabajo del artesano, los mercaderes no aportan ninguna transformación material a los objetos con los que comercian. Esos autores no consideraban importantes las tres razones que, según Olivi, pueden modificar el valor de un producto sin que haya sido físicamente transformado¹⁰⁷.

Hasta entonces, sólo se admitía un interés fluctuante, según el riesgo y el resultado de la inversión. Por tanto, si ésta producía pérdidas, también el prestador perdería la parte proporcional de lo prestado. Olivi admite que el dinero no tiene potencialidad económica y, por tanto, no se puede pedir un interés por él. Afirma, sin embargo, que ese dinero se convierte en capital cuando su propietario tiene la firme intención de dedicarlo a hacer negocio¹⁰⁸. Gracias a esa “firme” intencionalidad (no sólo hipotética), el capital lleva ya en sí mismo un germen de lucro, que supera el valor objetivo de las monedas prestadas¹⁰⁹. En base a ello, se puede evaluar

¹⁰⁵ Cf. A. SPICCIANI, *Pietro di Giovanni Olivi indagatore della razionalità economica medioevale*, en A. SPICCIANI – P. VIAN – G. ANDENNA, ed., *Usure, compere e vendite. La scienza economica del XIII secolo*, Bergamo 1998, 26-27.

¹⁰⁶ “Quibus ubique aliquid lucris emolumentum debetur [...]. Rursus mercatores huiusmodi suas pecunias et etiam personas ac deinde merces suas ex pecunia emptas multis periculis exponunt [...]. Item nisi essent honorabiles et fide digni, non eis a diversarum terrarum gentibus prout expedit huic officio crederetur. Si etiam non essent pecuniosi non possent grandes et caras merces prout terris expedit providere”. P.J. OLIVI, *Tractatus...*, 63.

¹⁰⁷ La figura del mercader era sospechosa para muchos, que usaban el episodio bíblico en que Cristo los expulsó del templo (Mc 11,15) para reforzar sus argumentos condenatorios contra ellos. Olivi responde a esta objeción afirmando que Jesús los había expulsado no por ser mercaderes, sino porque estaban ejerciendo su actividad en lugar sagrado. De hecho, “si hoc esset de se peccatum saltem mortale, expresse hoc prohibuisset”. Ni siquiera les ha condenado la Iglesia universal, pues admite “que mercatores sub congrua mensura lucrantes non damnat”. P.J. OLIVI, *Tractatus...*, 64.

¹⁰⁸ Juan Olivi atribuye un valor añadido al capital, no al dinero en sí mismo: “Pecunia ex se non valeat plus se ipsa”. P.J. OLIVI, *Tractatus...*, 81. En la actualidad, sin embargo, el dinero es considerado siempre capital, aún cuando no exista esa “firme voluntad” del propietario de dedicarlo a actividades lucrativas.

¹⁰⁹ “Illud quod in firmo proposito domini sui est ordinatum ad aliquod probabile lucrum non solum habet rationem simplicis pecunie seu rei, sed ultra hoc quamdam seminalem rationem lucrosi quam communiter capitale vocamus, et ideo non solum habet reddi simpliciter valor ipsius sed etiam valor superadiunctus”. P.J. OLIVI, *Tractatus...*, 85.

económicamente un interés fijo por el lucro cesante, es decir por la ganancia que deja de tener el prestador¹¹⁰.

La capacidad de generar beneficios no está en el dinero, que es estéril, sino en el trabajo de quien lo usa o está decidido a usarlo en actividades mercantiles. La firme intención de dedicar el dinero a una actividad lucrativa hace que ese dinero no sea sólo medio de cambio, sino también capital, es decir, factor de producción con una utilidad social. Por tanto, quien presta en esas circunstancias, movido por la caridad, no sólo se priva de la suma prestada, sino también de la ganancia que razonablemente podría haber conseguido si no hubiera tenido que renunciar a ese dinero (*lucrum cessans*)¹¹¹. Así pues, el capital sería la totalidad del dinero prestado junto con la ganancia que el prestamista caritativo podría haber conseguido en la actividad económica que pensaba realizar con esa cantidad de la que se ha privado. La intencionalidad caritativa del prestamista y la utilidad social generada por su generosidad marcan las diferencias entre el capital y el simple préstamo monetario.

3.5.2. *El precio justo*

Olivi afirma que el valor económico depende no sólo de la utilidad objetiva de la mercancía, sino también de su escasez y de la preferencia individual del comprador. Bernardino de Siena recoge esta idea y la reelabora, usando conceptos comunes en el pensamiento económico. Dice que el precio justo debe incluir no sólo el valor natural del objeto, sino también el valor asociado a su utilidad social, es decir el valor intrínseco del objeto (*virtuositas*), su escasez (*raritas*) y su atractivo subjetivo (*complacibilitas*)¹¹².

Al igual que los autores precedentes, Olivi acepta que nada se debe vender por un precio superior al valor que realmente tiene, pero, a diferencia de ellos, Olivi no se refiere al valor natural, ontológico, sino al

¹¹⁰ Tomás de Aquino (1225-1274) era contrario a esta idea. Cf. *Summa Theologica* II^{ae}, q.78, a.2 ad primum.

¹¹¹ La legitimidad del *lucrum cessans*, en el caso del préstamo entre mercaderes, ya había sido admitida por RAIMUNDO DE PEÑAFORT (1175-1275), *Summa de casibus poenitentialis*, II, VII, 5. Con más detalle y precisión, se había manifestado el Hostiensis (+1271): *Lectura in Decretales Gregorii IX, V, cap. 16*, en HENRICUS DE SEGUSIO, *In quintum Decretalium librum commentaria*, Venetiis 1581, ff. 58d-59a.

¹¹² Cf. BERNARDINO DE SIENA, *Lib II, Sermone XXX*, cap 1, p. 335, en *Opera Omnia*, Venezia 1591, citado en O. TODISCO *L'etica francescana e la soggettività moderna*, en *Miscellanea francescana* 102/1-2 (2002) 133.

valor de uso¹¹³, que sólo puede ser determinado en el horizonte de la comunidad concreta y del bien común. Por tanto, el valor económico y el precio justo no serán determinados en base a las circunstancias personales del sujeto individual, sino en base a la comunidad¹¹⁴. A diferencia de Tomás de Aquino, que encuadra el precio justo en el ámbito de la justicia conmutativa, Olivi apela a la *aestimatio* de la comunidad y tiene en cuenta el proceso que condiciona el valor final de un objeto, independientemente de su efectiva expresión monetaria¹¹⁵.

De todas formas, Olivi teme que la creciente importancia que va adquiriendo el dinero termine por crear relaciones meramente instrumentales, mercantiles, que ahoguen la familiaridad y la cercanía amistosa que solía crearse con la relación comercial cara a cara, con el intercambio de favores, con el trueque¹¹⁶.

3.5.3. *El valor del trabajo en el contexto de la comunidad*

El valor del trabajo no depende sólo del esfuerzo físico y del tiempo que exige, sino también de la *aestimatio* de la comunidad y de su efectiva utilidad social. Se ha de tener también en cuenta el riesgo que implica y la pericia, el prestigio y la escasez de los trabajadores que puedan realizarlo¹¹⁷. Asimismo, los contratos de trabajo y los salarios deben establecerse en el marco interpretativo de la concreta sociedad civil y atendiendo a las exigencias del bien común¹¹⁸, en lugar de ser expresión de la codicia individualista. A la exigencia de la *aequitas*, ya indicada en el derecho romano, Olivi añade la *charitas* como principio regulador de las relaciones comunitarias.

¹¹³ Olivi distingue entre el valor natural del objeto y su valor económico (*valor usus*). “Secundo modo sumitur in quantum ad usum nostrum; hoc modo quanto aliqua sunt usibus nostris utiliora”. P.J. OLIVI, *Tractatus...*, 52.

¹¹⁴ “Quia igitur in contractibus civilibus et humanis, ratio finalis est commune bonum omnium, idcirco equitas taxationis pretiorum fuit et est mensuranda per respectum ad commune bonum, prout, scilicet, expedit communi bono”. P.J. OLIVI, *Tractatus...*, 55.

¹¹⁵ Cf. A. SPICCIANI, *Pietro di Giovanni Olivi...*, 35.

¹¹⁶ P.J. OLIVI, *Lectura super actus apostolorum*, en *Peter John Olivi on the Acts of the Apostles*, New York 2001, 92, citado en G. TODESCHINI, *Ricchezza...*, 97.

¹¹⁷ “Observat omnem gradum et ordinem officiorum et dignitatum eis annexarum, unde et maiora stipendia dantur duci quam militi”. P.J. OLIVI, *Tractatus...*, 57. “In huiusmodi est primo et principaliter attendenda communis taxatio et extimatio a communitatibus civilibus facta communiter”. P.J. OLIVI, *Tractatus...*, 56.

¹¹⁸ Singuli autem in suis singularibus contractibus vel exactionibus sumptuum, debent sequi formam et regulam communium extimationum et taxationum”. P.J. OLIVI, *Tractatus...*, 57.

La usura intenta apropiarse del fruto del trabajo ajeno, atacando así la *aequitas* y la *charitas*. El usurero pide lo que no es suyo, actúa como si el dinero que ha prestado le diera derecho ilimitado a lo que el destinatario consiga hacer con él¹¹⁹.

Olivi no propone la pobreza evangélica como opción general para todos los cristianos, pero resalta que la opción por ella favorece el desarrollo de virtudes profesionales como la diligencia, la perseverancia y el discernimiento. De este modo, el profesional adquiere prestigio y credibilidad que, en el caso de los laicos, podrá traducirse en un mejor estipendio¹²⁰.

3.6. LOS MONTES DE PIEDAD

Un fruto concreto de esta concepción socioeconómica son los Montes de Piedad (Montepío)¹²¹, que los franciscanos impulsan para combatir la usura, promover el trabajo y estimular la responsabilidad de todos en la construcción de la *comunitas* cristiana. Intentan así evitar la influencia negativa y disgregadora de grupos ajenos a la comunidad cristiana, tales como los prestamistas judíos¹²².

¹¹⁹ “Vendere utilitatem provenientem ex pecunia per solam mercativam industriam eius cui est mutuata, est vendere suam industriam et suos actus”. P.J. OLIVI, *Tractatus...*, 71.

¹²⁰ Cf. G. TODESCHINI, *Ricchezza...*, 114.

¹²¹ Normalmente, los Montes de Piedad surgían como fruto de la predicación de los frailes observantes y se regían por estatutos particulares, aprobados por la autoridad pública. Sobre los Montes de Piedad en Italia: M.G. MUZZARELLI, *I Francescani ed il problema dei Monti di Pietà*, en *Atti del Convegno storico Bernardiniano* (L'Aquila 7-9/05/1980), L'Aquila 1982, 83-95; ID., *Il denaro e la salvezza. L'invenzione del Monte di Pietà*, Bologna 2001; R. FERRARI, *L'azione dei Minori Osservanti nei Monti di Pietà. Il Defensorium di Bernardino De Busti*, Milano 2001.

¹²² Cf. A. CASTALDINI, *Mondi paralleli. Ebrei e cristiani nell'Italia padana dal tardo Medioevo all'Età moderna*, Firenze 2004. En Castilla, el préstamo a interés fue prohibido a los cristianos el año 1260. Posteriormente, en 1348, fue proscrita legalmente la usura judía y mudéjar. El tit. 55 repite la prohibición de la usura a los cristianos, mostrando así que esa práctica había continuado, a pesar de la prohibición de 1260 y 1268. Cf. *Ordenamiento de Alcalá* (1348), tit 57, citado en J. CASTAÑO, *Crédito caritativo en la Castilla de Mediodos del siglo XV: los estatutos de las “Arcas de Misericordia” y la “usura” judía*, en P. AVALLONE, ed., *Prestare ai poveri. Il credito su pegno e i Monti di Pietà in area Mediterranea (secoli XV-XIX)*, Napoli 2007, 104-106.

3.6.1. *Iniciados en España, el año 1431*

Los primeros Montes de Piedad surgen en España en el año 1431, con el nombre de “Arcas de limosnas”¹²³ y bajo el control de los franciscanos. No es casualidad que el conde D. Pedro Fernández de Velasco, impulsor de la iniciativa, tuviese como capellán al franciscano reformista fray Lope de Salazar y apoyase incondicionalmente al franciscanismo¹²⁴. El 7-VIII-1461, el Papa Pío II confirma esa influencia de los franciscanos, al exigir que el nombramiento de los administradores del Arca de misericordia de Santa María de Briviesca (Burgos) hiciesen su juramento ante el guardián del convento franciscano de aquella localidad¹²⁵. Además, las Arcas estaban bajo jurisdicción eclesiástica y sometidas a visita episcopal.

El texto en que se solicita al Papa la aprobación de esas instituciones caritativas presenta con todo detalle el funcionamiento de las primeras Arcas, localizadas en Burgos, Logroño y Palencia, demostrando que son equiparables a los Montes de Piedad que, treinta años más tarde, surgirán en Italia¹²⁶. Un contemporáneo, Diego de Valera, resalta que el objetivo de esas Arcas es construir la comunidad cristiana sobre la confianza mutua y la caridad activa¹²⁷.

El Papa Eugenio IV, con una bula del 15-IX-1431, aprueba esas instituciones benéficas:

«que para el socorro perpetuo de pobres y personas necesitadas había erigido D. Pedro Fernández de Velasco en las iglesias parroquiales de Medina de Pomar,

¹²³ En realidad, las primeras Arcas de Misericordia habían sido fundadas en noviembre de 1430, pero serán aprobadas oficialmente por la Iglesia en el año sucesivo.

¹²⁴ Cf. J. CASTAÑO, *Crédito caritativo...*, 112 y 118.

¹²⁵ *Archivo Secreto Vaticano* [=ASV] 511, fols. 86v-87r., transcrito en S. RUIZ DE LOIZAGA, *Documentación medieval de la diócesis de Calahorra-Logroño en el archivo vaticano (siglos XIV - XV)*, Roma 2004, 243-245. Hubo Arcas de Misericordia promovidas y sostenidas por la iniciativa privada, como la de Corrales (Zamora), que fue aprobada por el papa Pío II, el 20-X-1461. ASV Reg. Lat. 574, fols. 151v-152r, transcrito en S. RUIZ DE LOIZAGA, *Documentación...*, 275-276. También en este caso, se intuye la influencia de los frailes de la Observancia, más concretamente de fray Alonso de Espina. Cf. J. CASTAÑO, *Crédito caritativo...*, 140-141.

¹²⁶ ASV Reg. Suppl. 270, fols. 124r-128v., transcrito en S. RUIZ DE LOIZAGA, *Documentación...*, 177-184. La bula de Eugenio IV, que aprueba cuanto solicitado, se encuentra transcrita en castellano en el *Archivo de los Duques de Frías*, copia simple, legajo 15, nº 9. Ibid. 267. Posteriormente, en el siglo XVIII, comienzan en España los modernos Montes de Piedad, que siguen el modelo de sus contemporáneos italianos. Hoy día, esos Montes siguen funcionando como parte de las Cajas de Ahorro. Ibid., 52-57; J. LÓPEZ YEPES, *Contribución a la historia de los Montes de Piedad en España. Notas sobre el origen y la evolución histórica de los Pósitos (siglos XVIII, XIX y XX)*, en *Aborro* 52 (1969) 21-29.

¹²⁷ D. DE VALERA, *Memorial de diversas bazañas: crónicas de Enrique IV*, editado por J. de Mata Carriazo, Madrid 1941, 190.

Briviesca, Villadiego, Herrera, Salas, Belorado, Arnedo y Grisaleña... con la dotación de 11.560 florines de oro» [...] se determina que las cantidades «sean dadas graciosamente y libremente sin ningún interés por pequeño que sea», sobre prendas y otras garantías seguras [...] bajo el control de los franciscanos de Briviesca¹²⁸.

En Italia, los Montes de Piedad fueron instituidos por los franciscanos de la Observancia, a partir del año 1462, año en que surge el de Perusa (1462). En 1515 había ya 135 Montes de Piedad; en 1552 eran más de dos centenares. Muchos de ellos, sin embargo, tuvieron una vida bastante corta¹²⁹.

En el ámbito rural, la ayuda a los campesinos más pobres fue canalizada a través de los Montes frumentarios, que no daban créditos monetarios, sino trigo para la siembra. En realidad, los Montes frumentarios son Montes de Piedad, con la peculiaridad de dar los créditos sólo en especie, debido a su orientación hacia el entorno rural. Por tanto, se puede decir que, atendiendo al objeto del préstamo, los Montes de Piedad se dividen en Montes pecuniarios y Montes frumentarios: los primeros otorgan créditos monetarios, los segundos créditos en especie.

En Italia, el primer Monte frumentario fue el de Foligno (1488)¹³⁰. Ocho años antes, el 20-XII-1480, había sido erigida en España un “Arca de Misericordia” en Goyano (Navarra), en todo símil a los Montes frumentarios y que, como ellos, ofrecía créditos agrarios en especie¹³¹. Este tipo de Arcas tendrán un mayor desarrollo en Castilla que las dedicadas al préstamo monetario¹³².

¹²⁸ J. LÓPEZ YEPES, *Montes de Piedad*, en Q. ALDEA VAQUERO – T. MARÍN MARTÍNEZ – J. VIVES GATELL, ed., *Diccionario de historia eclesiástica de España*, III, Madrid 1973, 1726-1727. El 22-IX-1431, se le solicita al Papa Eugenio IV que conceda un año y cuarenta días de indulgencia a quienes colaboren activamente con esas Arcas de Limosnas, “ut viciium usurarum extirpetur”. ASV Reg. Suppl. 271, fol.166r., transcrito en S. RUIZ DE LOIZAGA, *Documentación...*, 185-186.

¹²⁹ M.G. MUZZARELLI, *Il denaro...*, 187.

¹³⁰ Después del concilio de Trento, los franciscanos capuchinos darán un nuevo impulso a los Montes frumentarios, sobre todo en las zonas rurales de Italia meridional. Una variante de los Montes “del trigo” o “frumentarios” fueron los Montes *bladorum*, que prestaban una gama más amplia de productos agrícolas. Cf. M. SENSI, *Fra Andrea da Faenza istitutore dei monti frumentari*, en *Picenum Seraphicum* 9 (1972) 162-257; S. BRUNO, *I Monti frumentari: le casse rurali di prestiti*, Torino 1922; L. PARENTE, *Un gruppo di pressione borghese dell'Ottocento borbonico: i Monti frumentari e i Monti pecuniari*, en *Critica Storica* 19/2 (1982) 163-200; M. BRIGAGLIA – M.G. CADONI, *La terra, il lavoro, il grano. Dai monti frumentari agli anni duemila*, Sassari 2003.

¹³¹ J. LÓPEZ YEPES, *Montes...*, 1727.

¹³² Cf. L. HUIDOBRO SERNA, *Estadística de las Arcas de Misericordia de la Diócesis de Burgos*, Burgos 1956.

3.6.2. *Promueven el trabajo y la “comunitas” cristiana*

Los Montes de Piedad fueron muy eficaces en sostener el artesanado y en reforzar la identidad cristiana en todos los estratos sociales de la vida ciudadana de aquellos siglos. La idea de base consistía en pedir a las clases acomodadas que facilitasen créditos, para ofrecerlos a aquellas personas necesitadas que tuvieran la suficiente capacidad e iniciativa para sacarles provecho. De esta forma, se promovía el trabajo de quienes no podrían desarrollar su actividad sin esa ayuda. No estaban pensados para la asistencia a los más miserables, incapaces de desarrollar un trabajo.

En España, las primeras Arcas de misericordia prestaban pequeñas cantidades, por un plazo no superior a un año, sin exigir ningún interés, y con la obligación de “reintegrar en el primer cuatrimestre, al menos la cuarta parte de la suma prestada”¹³³. Más tarde, el Papa León X, con la bula *Inter multiplices*, ratificada por el concilio Laterano V (4-V-1515), eximió a los Montes de Piedad de toda sospecha de usura y estableció que podían exigir, además del capital prestado, un interés que no superase el 6%. Esa cantidad sería destinada a sufragar los gastos de gestión¹³⁴.

La cantidad prestada era reducida (3-4 florines) y por un período breve (6-18 meses)¹³⁵. Todo ello dependía de la situación económica y de la rentabilidad que pudiera sacarle el destinatario. Por tanto, no prevalece la lógica eficientista del beneficio, a la que hoy estamos acostumbrados, sino la perspectiva comunitaria, que pone la persona concreta en el centro de la vida social y le ayuda a ser protagonista del destino común.

Esta lógica personalista de la gratuidad enlaza con el sentido auténtico de la justicia distributiva. No se centra en el resultado obtenido, sino en la persona del trabajador y en sus necesidades. En esta misma línea, el trabajo humano debería estar hoy en función de la persona que lo realiza, pues ella es “el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales”¹³⁶. Por desgracia, hoy prevalece una “civilización unilateralmente materialista, en la que se da importancia primordial a la dimensión objetiva del trabajo”¹³⁷.

¹³³ J. LÓPEZ YEPES, *Montes...*, 1726.

¹³⁴ DZ 1444. Esta tasa es muy inferior a la que exigían los usureros (cristianos o hebreos), que podía llegar fácilmente al 50%. En Castilla, llegaban a pedir un 100% anual o un 12,5% a la semana (Cf. S. HOMER – R.E SYLLA, *A history of interest rates*, New Brunswick, NJ 1996³, 91), aunque en las Cortes de Madrigal, de 1438 (tít. 10), se había fijado un interés máximo del 25%, a la vez que se dispensaba temporalmente a los judíos de la práctica de la usura. J. CASTAÑO, *Crédito caritativo...*, 109.

¹³⁵ Cf. M.G. MUZZARELLI, *Il denaro...*, 202.

¹³⁶ GS 25; Cf. M. CARBAJO NÚÑEZ, *Trabajo...*, 2.

¹³⁷ LE 7. El consumismo condiciona el trabajo: CA 36.

La iniciativa de los Montes de Piedad se encuadra en una línea pastoral amplia, que promueve la *comunitas* a través de la caridad y de la lógica de la gratuidad¹³⁸. Por eso, a la vez que promueven los Montes de Piedad, los franciscanos atacan el gasto exagerado en objetos de lujo, que no redundan en beneficio social. De hecho, muchas leyes sobre el lujo o el gasto excesivo son promulgadas en esos mismos años 1470 y 1500¹³⁹. En lugar de la acumulación egoísta, los franciscanos promueven la confianza mutua y el ahorro como condiciones necesarias para que pueda florecer el crédito solidario. Éste se realiza en favor de la propia comunidad y es expresión de la identidad cristiana.

3.6.3. *Al servicio de la persona libre, activa y solidaria*

Los Montes de Piedad responden a una concepción humanista que pone la persona en el centro de la vida social, por encima del capital y de la eficiencia económica. Mientras la usura responde a la ciega lógica economicista; los Montes de Piedad promueven la prioridad absoluta del trabajador sobre el capital¹⁴⁰.

Se atiende a la persona en su singularidad, en su realidad específica. En consecuencia, el crédito y el salario no son concebidos en base a lo que el individuo medio puede dar, sino en función de las capacidades y necesidades de la persona concreta. Además, se estimula la solidaridad y el compromiso de todos con el bien común, sintiéndose miembros activos con el propio trabajo. Se favorece también la identidad cristiana de la comunidad y de cada uno de sus miembros, evitando los efectos disgregadores de quienes le son ajenos o no la favorecen. De este modo, la ética orienta la economía, el bien común prevalece sobre el particular.

Los Montes de Piedad responden a una concepción antropológica positiva, dialógica y, en consecuencia, promueven la libertad, la gratuidad y la responsabilidad. En lugar de políticas asistencialistas, que dejan al sujeto pasivo, esas instituciones promueven que los ricos se sientan movidos a poner parte de sus riquezas al servicio de los necesitados, en lugar de almacenarlas en modo improductivo. Por otra parte, se estimula la laboriosidad de los pobres, que tienen que esforzarse para conseguir la rentabilidad necesaria que les permita devolver la suma prestada en el corto

¹³⁸ Cf. P. MESSA, *La predicazione sociale dei Francescani nella seconda metà del quattrocento*, en *Monti di pietà e Monti frumentari tra Umbria e Marche*, Foligno 2006.

¹³⁹ G. TODESCHINI, *Ricchezza...*, 181.

¹⁴⁰ En esta línea, el papa Juan Pablo II afirma que el trabajo es un derecho y un deber de todo hombre, en cuanto ser social. LE 15-16.

plazo prefijado y poder así recuperar los objetos que habían empeñado. De este modo, los pobres son animados a salir por sí mismos de su postración social, trabajando dignamente para ganarse el sustento.

3.6.4. *Antecedentes modélicos del microcrédito actual*

Los Montes de Piedad pueden ser considerados antecedentes ejemplares de la actual promoción del desarrollo económico y social, a través de la banca ética y del microcrédito¹⁴¹. Muhammad Yunus, premio Nóbel de la paz 2006, empezó con esta iniciativa el año 1974, en Bangladesh¹⁴².

Al igual que los Montes de Piedad, la microfinanza ética necesita una economía social de mercado, que estimule la moderación en el consumo y la participación libre de todos en la búsqueda del bienestar común. Iniciativas como el microcrédito son improbables en una economía planificada, que no favorece la iniciativa de sus ciudadanos y, en consecuencia, tiende más bien hacia el asistencialismo. Asimismo, en una economía consumista, esas iniciativas no pasan de ser marginales y escasamente eficaces. No tiene sentido ayudar al pobre y, al mismo tiempo, promover la avaricia y el consumismo. La codicia derrochadora lleva a desentenderse de los pobres.

Se ha visto que Olivi y los franciscanos abogan por una unión estrecha entre la virtud personal del mercader y la utilidad social de su labor. Sólo la persona bondadosa utiliza rectamente el dinero. Hoy en día, sin embargo, basándose en el dicho “vicio privado, pública virtud”, el neoliberalismo afirma que la mano invisible del mercado convierte automáticamente en utilidad social lo que, en realidad, es una búsqueda descarada del propio interés. Sin embargo, las crecientes desigualdades sociales muestran que del egoísmo acaparador no puede surgir espontáneamente la virtud de la solidaridad, ni siquiera con la “mano invisible” del mercado que propone Adam Smith¹⁴³.

¹⁴¹ Sobre la relación entre el microcrédito actual y los Montes de Piedad: N. RICCARDI, *Tra Monti di Pietà e microcredito. Il capitale per la realizzazione di un progetto*, tesis doctoral, Pontificia Univ. Gregoriana, Facoltà di Scienze Sociali, Roma 2006; O. BAZZICHI, *Valenza antropologica del discorso economico francescano. Dai Monti di pietà alle proposte odierne di finanza etica*, en *Miscellanea Francescana* 3-4 (2005) 480-500.

¹⁴² Cf. M. YUNUS – A. JOLIS, *Banker to the poor. The autobiography of Muhammad Yunus, founder of Grameen Bank*, Karachi 2001.

¹⁴³ Cf. A. SMITH, *Ricerca sopra la natura e la causa della ricchezza delle nazioni*, Torino 1950, 409.

CONCLUSIÓN

Trabajo, finanzas e identidad están íntimamente ligados en Francisco y en la tradición franciscana. Los primeros frailes expresan su identidad realizando los trabajos más humildes, con la actitud de quienes nada tienen y todo esperan. El trabajo es gracia, servicio gozoso a los hermanos y respuesta generosa al Creador. Ganando el sustento con sus propias manos, los hermanos menores siguen a Cristo siervo y se identifican con los más pobres de la sociedad.

Francisco no quiere una Orden mendicante ni una economía de tipo clerical. Propone el trabajo manual como principal medio de sustentamiento y pide a los frailes que abracen gozosamente la “gracia de trabajar” en medio de los pobres, sin ser “gravosos a los hombres”, ni hacerse dependiente de dádivas y favores. La limosna es sólo un medio subsidiario, al que pueden acudir cuando no les baste con el fruto de su trabajo. En esas circunstancias, en lugar de exigir el salario que les corresponde, los frailes reforzarán el sentido de gratuidad acudiendo “a la mesa del Señor”.

Tras la muerte de Francisco, se acentúa en la Orden la tendencia al conventualismo y a la clericalización, con lo que cambia la identidad del fraile menor y, consecuentemente, cambian también sus trabajos y sus finanzas. La limosna, ofrecida o mendigada, pasa a ser el medio principal de sustentamiento de la Orden, mientras que el trabajo manual pierde la valoración teológica y social que el fundador le había atribuido, reduciéndose a la función ascética y a remedio de la ociosidad. La mayoría de los frailes se dedicarán al trabajo espiritual –predicación, apostolado, estudio– y dejarán el trabajo manual a los hermanos laicos o a los siervos.

A pesar de todo, los franciscanos no abandonan la intuición profética con que Francisco entendió el trabajo del hermano menor. En el paradigma de la libertad que caracteriza al voluntarismo franciscano, el trabajo sigue siendo “gracia”, como decía Francisco, es decir un don inmerecido de la libertad divina, al que el hombre debe responder libre y generosamente. Trabajo y capital son vistos en función de la persona concreta y encuadrados en el contexto de la comunidad cristiana. En esta perspectiva de la gratuidad, el individuo es reconocido y ayudado en su comunidad, independientemente de la actividad que sea capaz de realizar.

La espiritualidad de comunión, que anima el carisma de la Orden, se traduce en una cercanía afectuosa a la realidad concreta de cada individuo, también la económica. Fruto de esta sensibilidad y apertura, los franciscanos hacen una aportación muy significativa en el campo económico, durante los siglos XIII-XV. En lugar de reducirse a una labor

asistencial, los franciscanos se esfuerzan en humanizar el mercado, poniéndolo al servicio de la comunidad. En esta línea, los Montes de Piedad combaten la usura, hacen posible “la gracia de trabajar” y estimulan la responsabilidad de todos en la construcción de la *comunitas* cristiana.

Existe una estrecha relación entre felicidad pública, ética económica y comportamiento individual. Trabajando y promoviendo el trabajo de todos, el individuo desarrolla su propio ser y se identifica como cristiano. Asimismo, con una economía solidaria, la comunidad refuerza su identidad cristiana y evita el efecto disgregador de quienes sólo buscan el propio interés. No se promueve el asistencialismo, sino la responsabilidad; no se quiere sujetos pasivos, perpetuamente dependientes de ayudas ajenas, sino personas libres, activas, emprendedoras, que responden generosamente al don recibido, poniendo sus cualidades al servicio de los demás.

De todas formas, el ser humano, *imago Dei*, no puede convertir el trabajo en el único horizonte de su existencia, ni ésta puede reducirse a lo que el hombre produce con sus manos. Dios no es un “*Deus faber*”: crea gratuitamente y se alegra con la creación¹⁴⁴. La lógica franciscana de la gratuidad se traduce también en otras dimensiones que no dependen de la lógica del mercado, tales como la contemplación, la hospitalidad, la fiesta, el sentido lúdico, el arte, el estar juntos, el compartir gozoso y desinteresado. Francisco no quería frailes tristes; los franciscanos se unen a toda la humanidad y a toda la creación para celebrar juntos la alegría de vivir, mientras preparan activamente los cielos nuevos y la nueva tierra.

Martín CARBAJO NÚÑEZ, ofm

¹⁴⁴ J. MOLTMANN, *Sul gioco. Saggi sulla gioia della libertà e sul piacere del gioco*, Brescia 1988², 34.