

Francisco y la corrección sobre los hermanos en la *Legenda Maior* de san Buenaventura

*Francis and the correction on the brothers in the Legenda Maior
by saint Bonaventure*

María Paula Castillo¹

 orcid.org/0000-0002-6503-0855

Universidad Nacional de Tres de Febrero

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Buenos Aires, Argentina

castillompaula@gmail.com

Resumen

El presente artículo tiene por objetivo analizar la construcción que se hace del santo de Asís en referencia al aspecto disciplinar en la vida que supo ser por mucho tiempo la única hagiografía oficial del santo: *Legenda Maior* de san Buenaventura. El propósito es adentrarse en aquello que para el poverello podía –o no– implicar un castigo y cómo funcionaba el dispositivo de corrección. Así mismo, se pondrá en diálogo con las hagiografías

¹ Doctora en Historia (Universidad Nacional de Tres de Febrero) y doctora en Studi Storici, Geografici e Antropologici (Università degli Studi di Padova); becaria postdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas; Profesora adjunta de la cátedra de Problemas del Mundo Medieval y Problemas de Historia del siglo XX en la Universidad Nacional de Tres de Febrero (UNTREF) e investigadora del Programa de Estudios de las culturas del Mediterráneo (Programa de Historia de las Culturas del Mediterráneo - Instituto de Estudios Históricos). Especialista en historia religiosa medieval.

anteriores con el objetivo de iluminar el análisis. Entendemos aquí a las hagiografías como herramientas que funcionaron de manera pedagógica y performativa. Asimismo, analizar el acto de enunciación es también reflexionar sobre las tensiones en la construcción de la disciplina y la coerción, y por decantación, del poder en la Orden.

Palabras clave: Disciplina – Francisco – hagiografía - san Buenaventura

Abstract

The aim of this article is to analyse the construction made of the Saint of Assisi in reference to the disciplinary aspect of his life, in the work that was for a long time the sole official hagiography of the Saint: *Legenda Maior* by Saint Bonaventure. The purpose of this writing is to go deep into what for the poverello could – or could not- imply a punishment and how the correction device worked. Likewise, a dialogue with previous hagiographies will be established so as to enlighten the analysis. In this article, hagiographies are considered as tools with a pedagogical and a performative function. Moreover, analysing the act of enunciation is also thinking about the tensions in the construction of the discipline and coercion, and, logically, about the power of the Order..

Keywords: discipline – Francis – hagiography – Saint Buonaventure

Cita sugerida: Castillo, M. P. (2022). Francisco y la corrección sobre los hermanos en la *Legenda Maior* de san Buenaventura. *Revista de Historia Universal*, 25, 15-35.

Introducción

En las inmediaciones de la muerte de Francisco de Asís, en 1226, la estructura normativa de la Orden no se encontraba, ni por

cercanía, organizada; dicha sistematización no se consolidó sino tardíamente ya entrado el siglo XIV. Sin embargo, la muerte de Francisco despertó una serie de problemáticas que tenían que ver con el crecimiento exponencial del movimiento que demandaba una pseudo-organización y en este sentido, la construcción de una “historia” de la vida del santo iniciador será de crucial importancia para las generaciones venideras. Así, para su canonización, Gregorio IX encargó la redacción de la primera vida a fray Tomás de Celano. La Orden y la Iglesia de Roma necesitaban ya no de Francisco, sino de san Francisco. A partir de la primera vida, emergieron diferentes relatos que intentaban, cada uno a su manera y desde el punto de vista de su autor/es, presentar un hombre distinto, un santo distinto.

Las biografías se constituyen como un campo privilegiado para la obtención de información y noticias sobre la vida del santo y las características de la *fraternitas* primitiva y el proceso de institucionalización de la misma (Miccoli, 2013, p. 182). A su vez, es imperioso ser cauteloso en la recolección y análisis de dichas noticias ya que existen tantos Franciscos como vidas escritas. Teniendo en cuenta los retos que plantea la cuestión franciscana – que mencionaremos en breve–, el propósito de este aporte será analizar la construcción que se hace del santo en referencia al aspecto disciplinar con el objetivo de adentrarse en aquello que para el *poverello* podía implicar un castigo y cómo funcionaba el proceder correctivo en las primeras generaciones franciscanas a partir de la hagiografía seleccionada. Es decir, ¿cómo aparece reflejada la disciplina?, ¿cuándo Francisco impone castigos? Así, repensaremos el rol del castigo y la disciplina en la *Legenda Maior*

de san Buenaventura que supo ser, por mucho tiempo, la única biografía autorizada del santo de Asís².

Utilizar las hagiografías franciscanas es imposible si primero no se introduce, al menos escuetamente, el asunto de la llamada “cuestión franciscana” (Menestò, 1997; Brufani, 1997; Miccoli, 1991; Dalarun, 1996). La misma se inició con la publicación del libro de Paul Sabatier de 1893 el cual planteaba la problemática del difícil acceso al Francisco histórico. El autor francés sostenía que había que rastrear el Francisco más cercano a la “realidad” y el más lejano a la “ficción”. Así, el historiador planteó que el diálogo entre los escritos de futuro santo y la tradición de los primeros compañeros permitiría la reconstrucción del “verdadero” Francisco. La cuestión franciscana es al mismo tiempo una cuestión filológica, literaria e histórica; se relaciona con la identificación del material que acompañaba la carta de Greccio de los tres compañeros de Francisco: León, Rufino y Angel; y, por otro lado, con la colocación cronológica e histórica de los textos hagiográficos ya que estos dependen entre sí. Se debe, por tanto, saber los ambientes en los cuales fueron redactados dichos textos, difundidos y leídos, cuál el nivel de autenticidad o la voluntad del autor en ese contexto particular y porqué los mencionados autores deciden o no destacar ciertos aspectos del santo o de la historia de la Orden (Menestò, 1997).

La cuestión franciscana, justamente, intenta establecer las relaciones de parentela entre los textos. El problema de la transmisión de los mismos implica contemplar dos elementos de significativa importancia a la hora de plantarse frente a los textos:

² Un trabajo similar pero referido a las obras de fray Tomás de Celano puede encontrarse en Castillo (2017).

el primero, que es posible la reproducción mecánica de los *exempla* de un texto a otro pero, por otro lado, que el copista tiene la libertad de seleccionar, cortar o modificar partes del texto que copia según su intención.

Con el propósito de reconstruir el testimonio de los primeros compañeros de Francisco, es decir de los más cercanos a él, una de las propuestas más innovadoras y de significancia para la cuestión franciscana fue el texto de Raoul Manselli: *Nos qui cum eo fuimus. Contributo alla questione francescana* (Manselli, 1980). En aquel trabajo, el historiador italiano intenta aplicar la metodología de la *Formengeschichte* que se había utilizado para el estudio de los textos del Evangelio al análisis de las fuentes franciscanas. El historiador fue recopilando minuciosamente las noticias introducidas con la frase “*nos qui cum eo fuimus*” con el objetivo de establecer la veracidad de los testimonios relatados³. De acuerdo al principio de que aquellas expresiones habrían provenido de las llamadas “fuentes leoninas”, que habrían recolectado los testimonios del hermano León y los más próximos compañeros de Francisco.

La propuesta de Manselli enriqueció el debate pero no resolvió la cuestión franciscana; sin embargo, Enrico Menestò señala algunos aportes centrales que dejó el renovador trabajo: en primer lugar, la división de las fuentes en “sistemáticamente ordenadas” y “no sistemáticamente ordenadas” (dentro de las cuales entraría la *Compilatio Assisiensi*); en segundo lugar, la dependencia más

³ Esta técnica recibió las críticas de Giovanni Miccoli, el cual sostiene que: “...si tratta, io credo, di una conclusione del tutto inaccettabile nella sua categoricità, che non tiene tra l’altro conto degli anacronismi, della crescita del miracoloso, delle numerose ed evidente deformazioni della memoria, nonché dei condizionamenti legati al loro stesso presente che caratterizzano quelle pericopi...” (Miccoli, 2010, p. 220).

directa o no del material recolectado por Crescencio de Iesi; por último, Manselli habría logrado superar la clasificación dicotómica de Sabatier: “fuentes de la comunidad” y “fuentes leoninas”.

Las fuentes hagiográficas de la Orden de los Menores, no sólo persiguieron la construcción de un santo y su vida, sino que como material consultado y leído obligatoriamente en la congregación, funcionaron como discursos performativos que cumplieran una función didáctica; como acto comunicativo modifican la realidad de los sujetos que lo consumen (Skinner, 2007; Vallespin, 1995; Austin, 1988). Estas vidas son condicionadoras de comportamiento del grupo al que se dirigen, porque al reelaborar su discurso se establece aquello que se debe ser y hacer. El papel pedagógico preponderante de estos documentos se potencia, en el horizonte franciscano, con la ausencia temprana de especificaciones normativas. Es decir, de alguna manera, podemos pensar que podían funcionar como norma consuetudinaria.

Existe un vacío historiográfico en relación con la cuestión de las situaciones de disciplina y punición dentro de los menores en los períodos abarcados entre su nacimiento como *fraternitas* y su pasaje a *Ordo*. Sí se ha remarcado el endurecimiento disciplinar de Francisco en su *Testamento*, respecto al trato y la organización de la congregación (Merlo, 2010, 2013), o han abordado el ejercicio del poder en el gobierno y el carisma de Francisco (Cusato, 1991; Dalarun, 1999, 2015b; Boni, 2003; Rusconi, 2005).

La hagiografía es un género literario bien definido, que se basa en reglas bastantes precisas y que tiene como objetivo sostener y difundir un culto a la vez que edificar lectores (Miccoli, 2010, p. 221). Asimismo, en tanto producto cultural ésta se halla estrechamente enlazada con las prácticas sociales y las relaciones

de dominación y de sujeción de los individuos (Foucault, 2012; Ginzburg, 2014; Chartier, 1996, 2005). Por lo tanto, analizar el acto de enunciación es también reflexionar sobre el contexto de tensiones o distensiones en los que hayan sido pergeñados.

Cada una de las hagiografías del universo franciscano se haya vinculada con las otras y es heredera de sus anteriores –al menos en parte–, sin embargo, plantean usos diferenciados de las noticias existentes en tanto que las intenciones de los sujetos varía. En este sentido las presencias y las ausencias de noticias son un aspecto a tener en cuenta a la hora del análisis. Esto tiene que ver con la necesidad de ciertos actores históricos de volcar en esas vidas situaciones que tal vez tenían más que ver con su entorno y que dialogaban con los destinatarios de la obra. Es también significativo, en este sentido, establecer un diálogo entre la legislación preexistente que regulaba la vida de los frailes y la *Legenda Maior*; por esto mismo, cuando las faltas perpetradas estén explícitamente señaladas como tales en los escritos de Francisco (reglas y *Testamento*) se hará referencia a ellos a pie de página.

La estructuración de este análisis se dará de la siguiente manera: se realizará una presentación general de la obra de Buenaventura y luego se analizarán dos ejes: el primero, las puniciones que Francisco imponga a otros hermanos, y en segundo lugar, las referencias generales a su carácter en relación con la actividad punitiva.

La *Legenda maior* de Buenaventura de Bagnoregio.

Buenaventura de Bagnoregio es, sin dudas, uno de los más significativos integrantes de la Orden en el siglo XIII. Realizó sus

estudios en París, donde obtuvo el título de maestro en artes en 1243. En ese mismo año, entró a la Orden de los Frailes Menores, continuando sus estudios bajo la tutela de Alejandro de Hales. En 1253 se le permitió enseñar teología y en 1257, luego de la “renuncia” de Giovanni da Parma, fue elegido ministro general de la Orden. En 1273 será nominado cardenal y en mayo de 1274 abandonará su cargo en la congregación, para dos meses después morir. Buenaventura es el primer biógrafo de Francisco que no conoció al santo de Asís.

La llamada *Legenda Maior* habría surgido como un intento del ministro de regular la información que circulaba sobre Francisco (Vauchez, 2009; Merlo, 2013). Los primeros cuarenta años luego de la muerte de Francisco, la comunidad había visto proliferar una numerosa cantidad de textos hagiográficos. Buenaventura intentó –fallidamente– hegemonizar la imagen institucional del *poverello* y controlar las diferentes visiones que existían sobre el santo para educar a las nuevas generaciones, que además, eran cada vez más numerosas. Por otro lado, habría sido necesario dotar a la Orden de una justificación de la forma de vida que estaban adoptando (Dalarun, 1999).

Buenaventura como ministro tomó dos significativas decisiones: primero, reorganizar legislativamente la orden con el Capítulo de Narbona en 1260 (aspecto que se analizó en el capítulo anterior); y luego, revisar y reconstruir la visión histórico-teológica de Francisco: la nueva leyenda (Prinzivalli, 1997, p. 105). Luego de redactada la vida, en 1263 fue aprobada por el capítulo general de Pisa y en 1266, se ordenó la destrucción de todas las biografías anteriores al capítulo de París (Merlo, 2012, p. 171). La drástica decisión implicó, según Giovanni Miccoli (1991, p.180), la

proliferación de deformaciones místicas y fantasías provenientes de la memoria oral del movimiento.

La escatología que encontramos en Buenaventura tiene que ver con la construcción de un Francisco como segundo mensajero de Cristo y ángel del sexto sello. Lo interesante de Buenaventura es que dialoga en términos de pasado-futuro, haciendo omisión de las problemáticas del presente. De ahí que la vida de Francisco escrita por el ministro general es un acto político importantísimo para la estructuración de la Orden (o por qué no, la llamada metamorfosis de la Orden).

Las fuentes que utiliza Buenaventura son principalmente: la *Vita Prima*, *Vita Secunda* y la *Vita* de Julián de Spira. También recurre a la *Legenda trium sociorum*; en menor medida, a la *Compilatio Assisensis*; y según el mismo autor, al testimonio de frailes que habían compartido momentos con Francisco (Dalarun, 1996, p.163). En rigor de verdad, el ministro general aporta poco material novedoso sobre la vida del santo en relación con otras vidas.

Un importante sector del campo historiográfico ha apuntado a los textos de Buenaventura como distorsivos u ocultadores de la realidad. Según el historiador Giovanni Miccoli (1991), Buenaventura anula ciertos hechos y actos de la vida de Francisco y edulcora algunas de sus historias, pero no es lo único que hace, sino que para atenuar los problemas a los que se enfrenta la Orden, como institución, edifica al personaje Francisco y lo coloca en diálogo con la misma (pp. 276-277).

Buenaventura se preocupa visiblemente por construir un santo positivo, la delimitación de aquello que no dice sobre el *poverello* es lo que Jacques Dalarun llamó la *malavventura* de Francisco. El

ministro general va dejando de lado noticias que podían conectarse con los tópicos de conflicto en la Orden: como la posesión de libros, la cuestión de los estudios, las construcciones de edificios e incluso la figura de fray Elías de Cortona es omitida. De alguna manera, Buenaventura reacomoda el material disponible con el nuevo esquema institucional de la Orden.

Según los historiadores, uno de los temas centrales de esta vida de Francisco tiene que ver con la forma y los límites de la imitación del santo de Asís. Como sostiene Miccoli (1991), Buenaventura destaca los aspectos pacíficos del *poverello* y su camino solitario y de esfuerzo para resaltar “*che ciascun frate deve sforzarsi di ripetere e ripercorrere nel modo migliore possibile, ma con una chiara coscienza dell’assoluta irripetibilità di quella figura e di quella specialissima esperienza*” (p. 286).

El trabajo buenaventureano se estructura de la siguiente manera: los primeros capítulos, se dedican a los inicios de la vida espiritual de Francisco y de la Orden; los suceden nueve apartados referidos a la triple vía mística: la purgativa, la iluminativa y la imitativa (Dalarun, 1996, p. 162).

Legenda maior

En la legenda de fray Buenaventura hallamos solamente cuatro noticias de transgresiones cometidas por otros hermanos que el *poverello* decide castigar; asimismo, encontramos dos reflexiones en torno al carácter “punitivo” del santo.

a. Punciones de Francisco a los hermanos

Todas las noticias que introduce Buenaventura sobre puniciones a frailes son retomadas de las vidas de Tomás de Celano⁴, es decir no agrega ninguna obtenida de otro material disponible pero deja afuera a otras. En este sentido las ausencias se constituyen como una huella significativa para reconstruir la intención del autor. Señalaremos aquellas diferencias sustanciales que tenga con su modelo.

1. Desobediencia

La desobediencia se hallaba regulada en la *Reglas* de Francisco: así, en el capítulo V de la *Regula non bulata* (Fontes Franciscani), allí Allí, el santo retomando un pasaje de Salmos 118, 21 sostiene una amenaza de maldición a aquellos que “vagueen fuera de la obediencia”. En el capítulo VII de la *Regula bulata* (Fontes Franciscani) se confirma la condena al desobediente y remarca el control descendente de la organización. El primer castigo que impone Francisco en la vida del ministro general sancionaba la desobediencia: cuando llevan ante él a un hermano desobediente para que se le aplique un castigo. Al ver el arrepentimiento en el hermano pecador Francisco se siente compelido a perdonarlo, pero con el objetivo de que no se convierta en una práctica habitual⁵, decide que le quiten la capucha y la arrojen al fuego⁶,

⁴ Las vidas redactadas por fray Tomás de Celano fueron las primeras realizadas. Una producida entre 1228-1230 para la canonización de Francisco, la segunda fue redactada entre 1246 y 1247 en un contexto de desarrollo de la orden totalmente distinto. Al día de la fecha, se conoce también una vida que habría sido producida en el periodo intermedio (Dalarun, 2015a).

⁵ “Ne tamen facilis veniae incentivum esset aliis delinquendi” (*Legenda Maior*, 6, 1) (Fontes Franciscani).

“dando a entender cuán grave castigo merece toda falta de obediencia”⁷.

Es interesante destacar aquí, que Buenaventura dedica muchas más líneas a la problemática de la obediencia con relación a Tomás de Celano que es significativamente más escueto en su descripción en *Vita secunda*, 154 (Fontes Franciscani). Esto nos permite repensar dos elementos: primero, en el contexto que él escribe y en su carácter de ministro le importa lograr una suerte de armonía en la Orden y para eso la obediencia juega un papel central. Por otro lado, también hay un marcado interés en destacar la figura de Francisco como humilde y misericordioso, pero a la vez severo y consciente de su rol pedagógico dentro de la congregación.

El ministro general no explica claramente cuál habría sido la falta (Celano sostiene que habría “andado solo y desobedientemente”), solo que implicó desobediencia. La punición de Francisco es didáctica –porque se preocupa por la visión que tendrá el resto de la comunidad– e intransigente –ya que es un castigo que marca de manera simbólica la identidad del transgresor–. Por otro lado, Buenaventura también introduce el milagro: la capucha habría sido retirada del fuego y entregada intacta al fraile arrepentido. Con esto, además de tipificar la falta de desobediencia y mostrar un padre misericordioso, logra dotar a Francisco de la santidad del milagro.

⁶ “Cumque per moram caputium fuisset in medio ignis, praecepit, ipsum flammis detraxi reddique fratri humiliter poenitenti” (*Legenda Maior*, 6, 11).

⁷ “Ut omnes adverterent, quanta qualique vindicta offensa sit inobedientiae percellenda”. (*Legenda Maior*, 6, 11).

2. Difamar la religión

En el relato de Buenaventura se destaca el goce que sentía Francisco cada vez que oía que hermanos se sumaban a su comunidad: “se embriagaba de alegría su espíritu y colmaba de bendiciones dignísimas”. En contraposición cuando un hermano caía en el mal ejemplo y generaba *scandalo* caía en la tristeza. Así, incurrierán en la sentencia de maldición: “sean malditos los que con su mal ejemplo confunden y destruyen lo que por los santos hermanos de esta orden edificaste y no cesas de edificar” (*Legenda Maior*, 8, 3)⁸. La cuestión del *scandalo* es algo habitual en el universo religioso de la época, en particular relacionado con aquellas congregaciones llamadas mendicantes. La generación de escandalo se vincula con el impacto público de algo que se considera un mal ejemplo y que, por lo tanto, lacera directamente la imagen de la congregación⁹.

En este caso, Buenaventura no especifica la razón de la falta. El recurso a la maldición es una tópica que se repite en las hagiografías de Francisco, la maldición, como mencionáramos, en este contexto socio-histórico no es menor ya que implica la solicitud de intervención divina (o de los demonios) para castigar a un sujeto o grupo de sujetos. A diferencia, de la *Regula non bullata*, aquí Francisco sentencia de manera directa a los hermanos por una actitud que creía perjudicaba la imagen de la Orden (Dolso, 2003). De esta manera, Francisco se muestra intransigente.

⁸ “sint maledicti, qui suo malo exemplo confundunt et destruunt quod per sanctos fratres Ordinis huius aedificasti er aedificare non cessas” (*Legenda Maior*, 8, 3).

⁹ En este sentido la cuestión está también regulada en las normativas internas como las constituciones generales (Castillo, 2020).

Por fin, resta señalar que si bien la noticia es recuperada de la obra de Celano, en esta sí se señala la causa de la falta que habría sido cometida por un grupo de hermanos frente al obispo de Fondi. Así mismo, se deja de lado otros comentarios sobre las acciones de Francisco frente a este tipo de situaciones¹⁰.

3. Detracción

Según Buenaventura, Francisco aborrecía la detracción “como si fuera mordedura de serpiente venenosa”. Así, mandó a investigar a su vicario la situación que había llegado a sus oídos respecto a un hermano que denigraba la fama de otro (*denigrare fama alterius*). Si el vicario hallaba al hermano incriminado inocente debía castigar “severamente al acusador y dejarlo en evidencia frente a todos”. Según el ministro general, el santo de Asís consideraba justo en caso de difamación de un hermano, incluso la expoliación del hábito, porque para él era mayor la impiedad del detractor que la del ladrón (*Legenda Maior*, 8, 4)¹¹. La detracción es condenada por Francisco expresamente en varios de sus escritos: se hace referencia ello en el capítulo XI la *Regula non bullata* (Fontes Franciscani) y en el X de la regla bulada.

La diferencia de tono entre la noticia introducida por Buenaventura y la segunda vida de Tomás de Celano es inmensa: el ministro general oblitera el nombre del vicario (Pedro Cattani), la alusión a las posibles “divisiones” a las que se enfrentaría la

¹⁰ Por ejemplo, Celano expresa que Francisco directamente se “aislaba de la compañía de los hermanos para no oír contar de uno o de otro algo malo” (*Vita secunda*, 157).

¹¹ “accusantem dura correctione cunctis redde notabilem. Nonnumquam vero eum qui fratrem suum famae gloria spoliaret, iudicabat habitu spoliandum” (*Legenda Maior*, 8, 4).

Orden y la referencia a fray Juan de Florencia –para su castigo físico–. Elocuente mutación de la noticia que se hace más general y menos específica y brutal, una clara estrategia de “reblandecimiento” de Francisco (*Vita secunda*, 138, 182).

Parece sensato señalar aquí que el contexto de producción de Buenaventura habría podido condicionar la aparición de este elemento. El padre seráfico asume la dirección de la Orden, como mencionáramos anteriormente, luego de la deposición de un ministro (Giovanni da Parma) que había sufrido en carne propia la difamación de su figura asociándolo –entre otros elementos– a las teorías joaquinistas (Cacciotti, Melli, 2008)¹².

4. Transgresión a la humildad

La última noticia introducida por Buenaventura es la ya referida por Celano en sus dos vidas: cuando un fraile le faltó el respeto a un pobre que pedía limosna, el santo de Asís le ordenó que se despoje del hábito y desnudo a sus pies, pidiese perdón (*Legenda Maior*, 8, 5)¹³. Hasta aquí es, en esencia, la misma situación comentada por el primer biógrafo, sin embargo, algunos elementos fueron “apaciguados” por el ministro general; por ejemplo, elimina el comentario del fraile “pecador” dudando del pobre para solo decir: *fratribus durius responderet*. Asimismo, luego sostiene que el fraile lo cumplió *humiliter* y Francisco

¹² Por otro lado, el recurso a la difamación y acusación falsa aparecerá muy presente en el marco de un debate que se gestará sobre el fin del gobierno de Buenaventura que involucraba a los grupos que posteriormente serán denominados: “comunidad” y “espirituales”.

¹³ “Quod audiens pauperum pius amator, fratri praecepit, ut ad illius pauperis pedes se nudatum prosterneret, proclamaret culpabilem, orationis suffragium postularet et veniam” (*Legenda Maior*, 8, 3).

agregó *dulciter* que en los pobres debía ver al Señor y tratarlos como tal. En esto radicaba justamente la cuestión de ser “menores a todos” tan caro a Francisco en sus propios escritos.

b. La naturaleza punitiva de Francisco

Respecto la naturaleza punitiva, Francisco es presentado por Buenaventura como un hombre que no era partidario de la severidad intransigente, sino que se hallaba movilizado por el sentimiento de la misericordia; y cuando se enfrentaba al pecado de las criaturas lo hacía como una “madre” preocupada por su bienestar (*Legenda Maior*, 5,7) ¹⁴.

Buenaventura intenta presentar un san Francisco más didáctico que encaje con las mutaciones de una congregación que ya se había constituido en Orden eclesiástica; Francisco no necesitaría ser un ejemplo de acción, incluso ya la mayoría de los primeros compañeros no se encontraban vivos; sino que necesitaría convertirse en un santo inimitable, un *alter Christus*, que, por lo demás, no le exige acercarse a los problemas mundanos de la Orden, ni aplicar castigos –como sí sucede en las vidas de Celano–. Se convertiría de esta manera en un modelo a imitar aunque imposible de imitar por un simple mortal.

Por otro lado, la obra de Buenaventura no puede desoír aquellos elementos que se constituyen como fundamentales en el mensaje de Francisco y en la lectura que hace de este nuestro biógrafo. De

¹⁴ “Licet autem pro viribus as vitam austeram fratres induceret, non tamen ei placebat districtiois severitas, quae pietatis non induit viscera nec est discretionis sale condita...” y *Legenda Maior*, 8, 1: “Cumque per hanc pie moveretur ad omnia, specialiter tamen animas Christi Iesu sanguine pretioso redemptas, cum cerneret inquinari aliqua sorde peccati, tanta miserationis teneritudine deplorabat, ut eas tamquam mater in Christo quotidie parturiret”.

esta forma, al establecer la obligatoriedad de la lectura de las vidas de Buenaventura y la eliminación de las anteriores, se busca lograr presentar un santo más enmarcado en la institución de la Orden que condene aquellos aspectos transgresores que buscaban reforzar determinados elementos de la disciplina de los hermanos en el marco congregacional.

Consideraciones finales

La problemática del surgimiento de diversos Franciscos, a partir de los años '40, hará imperioso tornar su figura homogénea. La obra de Buenaventura llevará a cabo la construcción de una imagen de Francisco indiscutible, diferente a la que aparece en su predecesor y propia fuente, un *poverello* menos preocupado por las puniciones y las faltas cometidas por los hermanos. De hecho, en la vida del Padre Seráfico no encontramos noticias inéditas respecto a los castigos impuestos por Francisco; además, presenta un *Poverello* más comprensivo y contemplativo respecto a los hermanos. En términos generales, y confirmando lo propuesto por Jacques Dalarun, la obra de Buenaventura posee escasas referencias a situaciones de conflictividad y es más cuidadosa a la hora de filtrar las problemáticas del movimiento. Sin embargo, esto también refleja la situación que atravesaba la Orden y de los problemas a los que hacía frente Buenaventura en los primeros años de gobierno de la misma.

Las faltas que decide mantener Buenaventura son la desobediencia, la difamación, la detracción y la transgresión a la humildad. Todas retomadas de Tomás de Celano, aunque con menos detalles. Es sugestivo que solo la mitad de las noticias que aparecen en la segunda vida escrita por Celano desaparecen en la

de Buenaventura quien utilizó aquella de fuente; y que las que son retomadas tengan que ver con situaciones asociadas con la autoridad o con la institución religiosa. Estas cuatro noticias, como vimos, poseen un carácter menos estricto y duro en la obra de Buenaventura pero mantienen el carácter didáctico y performativo propio de esta tipología de fuentes. Cuatro transgresiones que se constituyen como fundamentales para Buenaventura y por esto mismo las mantiene.

Las ausencias y las presencias en Buenaventura nos permiten repensar el rol y la identidad que se buscaba atribuir a Francisco. También nos permiten entrever aquello que el ministro intentaba lograr dentro de la misma Orden. En este sentido, la radicalidad de la decisión de quemar todas las vidas anteriores a la escrita por el mismo es sugestiva.

Referencias bibliográficas

Austin, J. (1988). *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Barcelona: Gedisa.

Boni, A. (2003). *La questione del potere nell' Ordine dei frati minori*. Assisi: Porziuncula.

Brufani, S., Cremascoli, G., Menestò, E., Paoli, E., Pellegrini, L., Da Campagnola, S. (1997). *Fontes francescani. Introduzioni critiche*. Assisi: Porziuncula.

Cacciotti, A. y Melli M. (2008). *Giovanni da Parma e la grande speranza*. Milano: Biblioteca Francescana.

Castillo, M. P. (2017). Praecipio firmiter. Francisco de Asís en Tommaso da Celano: ¿Dureza o ductilidad? *Cuadernos Medievales*, 22, 1-15.

Castillo, M. P. (2020). Legislar los conflictos fraternos en la Orden de los frailes Menores: siglo XIII-inicios del XIV. *Franciscan Studies*, 78, 189-236.

Chartier, R. (1996). *Escribir las prácticas. Foucault, de Certau, Marin*. Buenos Aires: Manantial.

Chartier, R. (2005). *El mundo como representación. Estudios sobre la historia cultural*. Barcelona: Gedisa.

Cusato, M. (1991). *La renonciation au pouvoir chez les frères Mineurs au 13 siècle*. Manuscrito no publicado.

Dalarun, J. (1996). *La malavventura di francesco d' Assisi. Per una storia delle leggende francescane*. Milano: Biblioteca Francescana.

Dalarun, J. (1999). *Francesco d' Assisi. Il potere in questione e la questione del potere*. Milano: Biblioteca Francescana.

Dalarun, J. (2015a). Tommaso da Celano, La vita del beato padre nostro Francesco. *Frate Francesco*, 2(81), 239-386.

Dalarun, J. (2015b). *Governare è servire*. Milano: Biblioteca Francescana.

Darnton, R. (2008). *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*. México: Fondo de Cultura Económica.

Dolso, M. T. (2003). Le maledizioni di Francesco. *Miscellanea di studi in memoria di padre Giovanni Luisetto. Il Santo*, 43, 601-620.

Foucault, M. (2012). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets.

Geltner, Guy. (2015). Cloture et décloture. Ordres mendiants et menace du scandale à la fin du Moyen Age. En I. Heullant-Donat, y J. Claustre (Dir.), *Enfermements II. Règles et dérèglements en milieu clos (IVe-XIXe siècle)* (pp. 341-351). Paris: Publications de la Sorbonne.

Ginzburg, C. (2014). *Rapporti di forza. Storia, retorica, prova*. Milano: Feltrinelli.

Manselli, R. (1980). *Nos qui cum eo fuimus. Contributo alla questione francescana*. Roma: Istituto storico dei Cappuccini.

Menestó, E. (1997). La questione francescana come problema filologico. En M.P. Alberzoni, A. Bartoli Langeli, G. Casagrande, K. Krüger, E. Menestó, G. Merlo, G. Miccoli... Rusconi, R., *Francesco d' Assisi e il primo secolo di storia francescana* (pp. 117-143). Torino: Einaudi.

Merlo, G. (2010). *Francescanesimo e passato prossimo*. Padova: Messaggero.

Merlo, G. (2012). *Nel nome di san Francesco*. Padova: Editrici Francescane.

Merlo, G. (2013). *Frate Francesco*. Bologna: Il Mulino.

Miccoli, G. (1991). *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*. Torino: Einaudi.

- Miccoli, G. (2010). La questione francescana è ancora attuale?. En Merlo, G., *Francesco d'Assisi. Memoria, storia e storiografia* (pp. 217-238). Milano: Biblioteca Francescana.
- Miccoli, G. (2013). *Francesco. Il santo di Assisi all'origine dei movimenti francescani*. Roma: Donzelli.
- Prinzivalli, E. (1997). Francesco d'Assisi nel percorso delle fonti agiografiche. En M.P. Alberzoni, A. Bartoli Langeli, G. Casagrande, K. Krüger, E. Menestò, G. Merlo, G. Miccoli... Rusconi, R., *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana* (pp. 117-143). Torino: Einaudi.
- Rusconi, R. (2005). *Moneo atque exhortor... Firmiter praecipio*. Carisma individuale e potere normativo in Francesco d'Assisi. En C. Andenna, M. Breitenstein & G. Melville, G. (Eds.) *Charisma und religiöse Gemeinschaften im Mittelalter* (pp. 261-279). Münster: Abhandlungen.
- Skinner, Q. (2007). *Lenguaje, política e historia*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Vallespin, F. (1995). Giro Lingüístico e historia de las ideas: Q. Skinner y la escuela de Cambridge. En R. Aramayo, J. Muguerza & A. Valdecantos (Comps.) *El individuo y la historia. Antinomias de la herencia moderna* (pp. 287-301). Barcelona: Paidós.