



Anuario de Historia de la Iglesia

ISSN: 1133-0104

ahig@unav.es

Universidad de Navarra

España

Aurell, Martin

Francisco de Asís: entre historia y memoria

Anuario de Historia de la Iglesia, vol. 20, 2011, pp. 353-358

Universidad de Navarra

Pamplona, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35520812019>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Francisco de Asís: entre historia y memoria^{*}

Martin AURELL

Profesor de Historia de la Edad Media en la Universidad de Poitiers. Institut Universitaire de France.
70 av. Bout des Landes, 44300 NANTES / martin.aurell@univ-poitiers.fr

Estamos ante un libro de primera categoría. Resultado final de una rica carrera como historiador de la religiosidad medieval, fruto de una investigación completa y madura, esta obra retrata de una manera ejemplar la vida, el legado y la leyenda de uno de los santos más influyentes de Occidente. Por un lado, el autor analiza minuciosamente las fuentes y, en particular, el complicado expediente hagiográfico. Así, los textos son resumidos, descritos y fechados con una claridad notable, en desdoro de las sombras que planean sobre las circunstancias de su elaboración y transmisión. Por otro lado, la obra sintetiza, de manera tan crítica como respetuosa, todos los estudios precedentes. Vauchez reconoce con modestia lo que debe a la historiografía italiana, francesa o americana, de estos últimos decenios: F. Ozanam, P. Sabatier, R. Manselli, J. Le Goff, J. Paul, R. Trexler, Ch. Frugoni, J. Dalarun... Después de esta lectura crítica de las fuentes y las reflexiones que han suscitado a varias generaciones de historiadores, el autor llega a sus propias conclusiones, innovadoras y moderadas.

Los peligros de escribir la biografía de un gran personaje de la Edad Media son bien conocidos. Estos oscilan entre, de un lado, el positivismo beato que pretende reproducir fielmente sus gestos y su psicología y, por otra parte, el escepticismo moderno que niega a los textos toda verisimilitud, si ésta no es de naturaleza intertextual. Su larga experiencia como historiador permite al autor navegar con soltura entre estos dos escollos. Aún admitiendo la génesis «atormentada de la memoria histórica (p. 17)» de Francisco de Asís o que «la verdad de un personaje histórico no se puede separar de su transmisión (p. 481)», Vauchez no se contenta con una mera lectura puramente historiográfica de los textos. Trata de separar, en la medida de lo posible, los hechos, o al menos las huellas de los mismos que nos conserva la documentación, ya sea convencional o hagiográfica. El autor nos propone siempre alguna interpretación, tomando partido claramente en los debates, aunque siempre con los matices de rigor. Así, evita tomar a Francisco como pretexto para estudiar

^{*} André VAUCHEZ, *François d'Assise: entre histoire et mémoire*, Fayard, Paris, 2009, 548 pp.

su época, aunque, lógicamente, su contexto social y religioso nunca se pierde de vista. La dialéctica entre su intuición de fundador y el período histórico en que se inserta su vida –del cual toma prestado numerosas ideas y formas de vida–, es uno de los principales hilos conductores de esta biografía, si es que se puede considerar como tal. Tampoco cae en el binomio weberiano de carisma contra institución, cuyo maniqueísmo no hace justicia a los pormenores de la adaptación ulterior por los franciscanos del mensaje de Francisco.

La obra está escrita con un lenguaje elegante, preciso y explícito, nunca vago, ni retórico ni afectado, que satisfará tanto al medievalista experto como al aficionado ilustrado. Es con esta claridad con que se diseccionan y exponen los problemas jurídicos, documentales o teológicos, que habrían podido parecer, a priori, de una dificultad y aridez insuperables. Uno no puede evitar la comparación de este tipo de redacción con la simplicidad que, ciertamente en un género diferente como la predicación, Francisco predicaba al exponer las más profundas y complejas realidades sobrenaturales. Es, en definitiva, una de esas raras obras de un especialista que se leen de un tirón. En fin, el libro se estructura en cuatro partes: biografía de Francisco de Asís, aparición de una primera leyenda en los treinta años después de su muerte, historiografía y mitología hasta nuestros días y, en último lugar, estudio sistemático de las aportaciones más novedosas del mensaje franciscano. Esta estructura impone algunas repeticiones inevitables, pero siempre al servicio de una progresión cómoda para el lector.

Nacido en 1181-1182 en el seno de una familia de comerciantes en plena ascensión en la Italia comunal de los siglos XII-XIII, Francisco es el prototipo social de «hijo de rico» que participa en su juventud de las actividades propias de su grupo de edad. Su prodigalidad como plebeyo afortunado se transformará un día en caridad cristiana, al igual que su combate en la milicia comunal impregnará su predicación de referencias caballerescas. Más que una «conversión» fulgurante, experimenta un «cambio» en varias etapas. Sirviendo a los leprosos, obra de misericordia típica de la espiritualidad de los laicos entorno al año 1200, se implica en un largo proceso que finalizará con el rechazo del modo de vida de su padre. Su actitud se inscribe, en ese momento, en la aspiración a la vida apostólica según los Hechos de los Apóstoles 4, 32-34, con el rechazo de las riquezas y del poder de la jerarquía eclesiástica y el evangelismo errante y pobre, que se manifiestan en muchos movimientos, a veces heréticos, de la época. Esta actitud no es menos específica en lo que respecta a la noción de *minoritas*, muy querida por el «Pobre de Asís» (el autor usa esta expresión en lugar de la de «santo», cuanto menos anacrónica para el período anterior a su canonización en 1228). Esta «minoría» engloba positivamente la pobreza, la incultura, la servidumbre y la enfermedad. La originalidad de Francisco parece disminuir si nos referimos a su fuerte compromiso a favor de la paz en el auge de las luchas comunales. En opinión de sus contemporáneos, su carisma se basa en la sinceridad de su ascetismo, en su bonhomía y en su humildad. Este carisma se concreta en su

palabra, la cual solo excepcionalmente es *performativa* o taumatúrgica, permaneciendo siempre simple y accesible a todos en sus exhortaciones morales, hasta el punto de dudar en llamarlas predicaciones.

Alrededor de 1208, los primeros compañeros se le unen en su fraternidad. Habiendo entregado con anterioridad sus bienes a los pobres, viven de su trabajo manual o de la mendicidad. La inteligencia de Inocencio III, aunque receloso por las manifestaciones exteriores de su pobreza, consiste en haber comprendido que era posible mantenerlos en el seno de la Iglesia, en razón de su respeto por la jerarquía sacerdotal y los sacramentos. La enseñanza parisina de Pierre le Chantre, sin duda, ha contribuido a aumentar la sensibilidad del papa a lo pertinente de algunos movimientos nuevos animados por laicos. Es el cardenal Hugolino, futuro Gregorio IX, el que protege la fundación en nombre de la Santa Sede, a la vez que le da un cuadro institucional al movimiento, basado aún exclusivamente en la solidaridad fraterna de los hermanos y su adhesión al fundador. Entre 1217 y 1220, Francisco parte para Egipto, acompañando a la Cruzada, que él no rechaza. En la mentalidad de la época, de la cual Francisco participa, la cruzada aparece como una peregrinación armada que debía abrir a los cristianos el libre acceso a los lugares santos acelerando así la Parusía. No se excluye que yendo al encuentro del sultán al-Kâmil, Francisco haya buscado el martirio. Su conversación parece haberse desarrollado serenamente. De regreso a la Umbria, el *poverello* constata, no sin cierto malestar, el papel creciente de los clérigos salidos de las escuelas en el seno de «su propia creación que se le empieza a escapar». Recibe los estigmas en la ermita de La Verna y muere en 1226.

La segunda parte de libro presenta la «transfiguración de Francisco» en los años 1226-1253. Su canonización tiene lugar apenas dos años después de su muerte. Esta promoción no debe entenderse como una respuesta de Gregorio IX al excomulgado Federico II, según la hipótesis de E. Kantorowicz, que sin lugar a dudas es confundido por la condena pontificia al emperador en tanto que anticristo y por la percepción contraria de Francisco como el reparador enviado por la Providencia al final de los tiempos. Desde otra perspectiva, las bulas de canonización insisten en el talante anti-herético del mensaje franciscano, en el cual el evangelismo integral no lleva a la desviación, sino que es vivido en el interior de la institución eclesial. La fama del nuevo santo sobrepasa la Umbría para extenderse por toda Europa. Es la época en que los sacerdotes, formados en las escuelas, toman las riendas de la orden, eligiendo a unos de ellos en 1227 para el generalato, en lugar del hermano Elías, compañero de primera hora de Francisco. Asumen, entonces, algunas tareas pastorales que, como la confesión, el Pobre de Asís había explícitamente reservado al clero secular. Desde 1239, año en que Elías es definitivamente forzado a la dimisión, los hermanos laicos son excluidos de las funciones de autoridad. En cuanto a la fundación cercana de Clara de Asís, ella ve como se le impone la clausura, la regla benedictina y el disponer de las rentas. Escrita en 1228-1229 por Thomas de Celano, un intelectual franciscano, la primera vida de Francisco acompaña esta nueva juridificación y clericalización

de la orden con una imagen de su fundador más conforme con los cánones eclesiásticos; el mismo autor hace una segunda biografía en 1246-1247. Celano insiste en el papel providencial de Francisco como mitigador de la ruptura, cada día más dramática, entre la Iglesia y el mundo. El paso a primer plano de la estigmatización por la hagiografía testimonia la voluntad, de ahora en adelante, de hacer de Francisco «un segundo cristo (*alter Christus*, véase *Christus redivivus*)», pero en detrimento de otros aspectos evangélicos de su existencia. El reajuste de su fraternidad se concreta, igualmente, en la construcción de la basílica de Asís, con un palacio pontificio contiguo. En 1230, el traslado de los restos mortales de Francisco a esta nueva iglesia se hace en contra de su última voluntad, según la cual debía reposar en la más modesta *portioncule*. Este traslado da lugar a una vasta agitación comunal, que el autor analiza de manera apasionante desde la perspectiva del robo de las reliquias y de la religión cívica. La tumba queda disimulada en un lugar de difícil acceso de la iglesia y no produce algún milagro, contrariamente a la de Antonio de Padua (†1231), uno de sus discípulos. Comparable a una «segunda muerte», la desnaturalización del proyecto de Francisco se concreta en el apartamiento de su *Testamento* (del cual se puede leer una elegante traducción en anexo) por Gregorio IX, que lo desposeyó de todo valor jurídico. El papa estableció, igualmente, una sutil distinción entre la propiedad y su uso. Esta ruptura con la pobreza original de Francisco alteró la esencia misma de su mensaje. Un cambio de este estilo no se hace sin dejar heridos, como se constata por la vigorosa contestación de los Espirituales.

La historiografía desde la Edad Media hasta nuestros días es la protagonista de la tercera parte. Una decena de leyendas hagiográficas ven la luz entre 1230 y 1263. Como indica su etimología, su función era la de ser leídas en el oficio del santo, y responden a criterios ejemplares o teológicos, extraños a la biografía realista contemporánea. La ruptura de los años 1240 acrecienta el tono polémico de estas vidas, que mitigan la radicalidad del mensaje de Francisco e insisten en su continuidad con la institución franciscana. Esta tendencia se puede observar en la *Legenda maior* (1263) de Buenaventura, el cual no conoció ni a Francisco ni su *Testamento*. Universitario, ministro general del Orden, Buenaventura insiste en la centralidad de la estigmatización de Francisco, en la importancia de los estudios dentro de la orden, en su pobreza casi exclusivamente interior, en el trabajo manual como simple antídoto contra la ociosidad según la tradición monástica, o en la proyección escatológica del santo. La *Legenda maior* pasa a ser la biografía oficial hasta el punto de provocar la destrucción de las vidas de Francisco anteriormente escritas conservadas en los conventos franciscanos. Esta obra inspira las pinturas murales de Giotto en la basílica de Asís. Hacia 1370-1390, las célebres *Fioretti* retoman en lengua toscana el *Actus* latino de 1337. Éstas «folclorizan» y «popularizan» la figura del *poverello* en su descripción nostálgica y rigorista de su primera comunidad. En la época moderna, Francisco conocerá su *dammatio memoriae*, convirtiéndose en el «ídolo estigmatizado» que es objeto de burla por parte de Lutero y Voltaire, y cayendo en el olvido. El

romanticismo facilita su redescubrimiento y su rehabilitación. En 1818 su tumba es reabierto. Luis Massignon, terciario franciscano, lo proclama como uno de los precursores del diálogo entre el Islam y los cristianos. Antes que él, Frédéric Ozanam, fundador de las Conferencias de san Vicente de Paúl, vincula el estudio del franciscanismo a su compromiso personal. Más adelante, Vauchez consagra algunas páginas cautivadoras a Paul Sabatier, pastor protestante liberal, a la recuperación política del franciscanismo en la época de los Pactos de Letrán o a las reuniones ecuménicas y pacifistas más recientes en Asís.

Bajo el título genérico de «novedad franciscana», la última parte es, en mi opinión, la más rica y original. Denota, en particular, una rara capacidad –que no es común entre los medievalistas– para describir la espiritualidad y la teología. El Pobre de Asís sitúa la experiencia de Dios en un plano sensible, en las antípodas de las elucubraciones escolásticas. Esencial a su vivencia interior, el misterio de la Encarnación se materializa en el nacimiento viviente que hizo escenificar en Greccio, en 1223. Esta «aproximación tan carnal de lo divino» favorece al oído y a la vista en la descripción de las experiencias espirituales, que, aunque mortificantes, revelan un vocabulario de dulzura y consuelo. Su devoción a la eucarística y a los sacerdotes que la celebran apenas desentona. Esta devoción no es en absoluto incompatible con su evangelismo, sino que refleja una lectura directa y simple del Nuevo Testamento, o al menos de algunos extractos, a la manera de los laicos que ni la glosan ni la comentan. El espíritu, fuente de la libertad interior, se impone aquí sobre la letra. El Cristo desvalido y desnudo que el *poverello* intenta seguir al pie de la letra, se encuentra de idéntica manera tanto en la Natividad como en la Pasión, momentos que el privilegia sobre los otros pasajes del Evangelio. Por otra parte, su relación con la creación se desprende de una aproximación simbólica donde el agua se asocia con el bautismo, la madera con la cruz, el cordero con el sacrificio de Cristo... Contrariamente a los estereotipos, no es siempre positivo en lo que respecta a la naturaleza, como lo prueba su desprecio por los animales dañinos. Integra, por lo tanto, plenamente al hombre con la creación, que no esta hecha para su dominio, ni concebida como un abajamiento neoplatónico de la divinidad y de sus arquetipos. La fascinación que le suscita se transparenta, por ejemplo, en el *Cántico del hermano sol*, traducido íntegramente por el autor. Concomitante con la evolución de la sensibilidad occidental, optimista en tiempos de progreso, esta fascinación se trata de una respuesta indirecta a la gnosis y al dualismo cátaro.

En el mismo rango que la pobreza, la humildad es esencial para el *poverello*. No se trata de un autócrata que impone su *diktat* a los suyos. Este distanciamiento del poder se manifiesta en el abandono, aún en vida, de la dirección de su fraternidad. La humildad le empuja a someterse siempre fielmente a la Iglesia, a la cual quiere reformar exclusivamente desde el interior. Esta obediencia se muestra en su relación con Hugolino al cual trata como un protector –tanto en el sentido jurídico como en el moral–, de su fraternidad: le da toda su confianza. Igualmente, es clásica su

concepción de la orden franciscana, que el quiere que sea dirigida por sacerdotes y separada de los religiosos. A pesar de o a causa de una tonsura y de un diaconado impuestos por el papado, el permanece como un *laicus religiosus* (*contradictio in terminis*), pero que coincide con el desarrollo del eremitismo de su época. Aunque el Concilio de Letrán IV (1215) institucionaliza el mandato episcopal para la predicación y que las autoridades eclesiásticas desconfían de los seglares, un laico puede exhortar a la penitencia en público, como san Juan Bautista, modelo por excelencia de los eremitanos. En este sentido, Francisco, laico alfabetizado, pero iletrado («no latinista»), es un mediador cultural, un transmisor de la doctrina teológica sabia a los simples, para quienes predica el arrepentimiento con palabras y gestos simples, a la manera de un «juglar de Dios», y para quienes adapta las oraciones a la lengua italiana.

En una época marcada por la teocracia pontificia, «la instauración del reino de Dios en la tierra», la pobreza y la humildad de Francisco de Asís no transcurre sin consecuencias sociales. Ellas son «símbolo del rechazo del orgullo feudal y de la avaricia del nuevo mundo, urbano y burgués (p. 471)». Contribuyen poderosamente a la «espiritualización» del cristianismo occidental. Una conclusión de este alcance deja entrever la amplitud de miras que atraviesa toda la obra desde su inicio hasta su fin. Su apertura a los problemas de nuestro tiempo y a las cuestiones historiográficas más candentes no son más que consecuencia de su erudición. Este libro magistral marcará una época.