



Destrucción, identidad y memoria. La eliminación de textos en el proceso de institucionalización de la Orden de los Frailes Menores (S. XIII)*

*«Lo peor es el olvido. Que a los olvidos de los verdugos
no suceda el olvido de las víctimas».*

Le Goff, Jacques

María Paula Castillo**

Para citar este artículo: María Paula Castillo.

«Destrucción, identidad y memoria. La eliminación de textos en el proceso
de institucionalización de la Orden de los Frailes Menores (S. XIII)».
Franciscanum 183, Vol. 67 (2025): 1-20.

Resumen

La memoria de un individuo o de un conjunto de individuos se sostiene en una serie de interpretaciones sobre el pasado que, a su vez, encarnan un debate sobre la identidad del colectivo. El presente trabajo se propone realizar una reflexión en torno a dos acontecimientos

* Esta investigación se desarrolla en el marco del proyecto de investigación financiado por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), radicado en el Instituto de Estudios Históricos de la Universidad Nacional de Tres de Febrero (UNTREF).

** Doctora en Historia por la Universidad Nacional de Tres de Febrero (Argentina) y la Università degli Studi di Padova (Italia). Adjunta de la cátedra «Problemas del mundo Medieval». Investigadora Asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. pcastillo@untref.edu.ar. <https://orcid.org/0000-0002-6503-0855>

tos vinculados con la destrucción de textos en el marco de la Orden de los Frailes Menores durante el siglo XIII. Dichas situaciones, así como las posibles resistencias a las órdenes emitidas, configuran un accionar que tiene implicancias en la construcción de una memoria y una identidad de la comunidad que –no casualmente– en esos tiempos se encontraban en formación y consolidación.

Palabras Clave

Memoria, destrucción, textos, identidad, Orden de los Frailes Menores.

Destruction, identity and Memory. The elimination of Texts in the Institutionalization Process of the Order of Friars Minor (13th Century)

Abstract

The memory of an individual or a group of individuals is based on a series of interpretations about the past, which in turn embody a debate about the collective's identity. This paper aims to reflect on two events related to the destruction of texts within the Order of Friars Minor during the 13th century. These situations, as well as the possible resistances to the commanded orders, shape actions that have implications for the construction of a memory and identity of the community which – not coincidentally – were in formation and consolidation during those times.

Keywords

Memory, destruction, texts, identity, Order of Friars Minor.



Introducción

La quema y la destrucción de textos –cualquiera que sea su soporte– son prácticas conocidas desde la antigüedad: en el siglo IV, el emperador Diocleciano, en el contexto de la persecución imperial sobre los cristianos, ordenaba quemar los textos cristianos que circulaban por la Antigua Roma. Los códices, documentos y pergaminos fueron considerados botines de guerra en diversos conflictos bélicos. Es conocida la historia de la poetisa Safo de Lesbos, cuya producción desconocemos probablemente debido a la destrucción de los textos a ella atribuidos. Durante la Reforma Protestante, la quema de libros se volvió habitual, especialmente aquellos vinculados a la doctrina católica romana, considerados heréticos por los reformadores. La revolución francesa confiscó libros de las bibliotecas de Francia y muchos fueron destruidos. Llegando al siglo XX, es imposible no mencionar las famosas hogueras propiciadas por el régimen nazi.

La memoria de un individuo o de un conjunto de individuos se sostiene en una serie de interpretaciones sobre el pasado, las cuales, a su vez, encarnan un debate sobre la identidad del colectivo. El pasado no es un acontecimiento objetivo, sino una reconstrucción, y en esta se halla la clave. El conflicto es central en dicho proceso porque en la medida que se desarrolla entran en tensión una serie de dispositivos identitarios.

Para el egiptólogo Jan Assmann, la «memoria cultural» abarca todo aquello que es excluido o descartado, incluso lo subversivo o separado y que tiene un vínculo estrecho con lo escrito¹. Aquello que es consumido y apropiado forma parte de las construcciones identitarias de los sujetos. El olvido es una operación central en este sentido, especialmente el olvido obligatorio o impuesto. De ahí que la distinción entre lo «verdadero» y lo «falso» nutre y con-

.....

1 Jan, Assmann, *Religión y memoria cultural. Diez estudios* (Buenos Aires: Lilmod, 2008), 47.

diciona aquello que merece ser recordado e incorporado y aquello que debe ser olvidado y eliminado. Una disposición legal puede definir qué debe ser recordado y qué no; los núcleos de poder a través de esto pueden buscar una relegitimación o simplemente una legitimación.

En este marco, la tradición cristiana ofrece una perspectiva particular a través del concepto de anamnesis: no se trata solo de rememorar acontecimientos, sino de reactivarlos en el presente, otorgándoles eficacia y continuidad para la comunidad. La memoria, entonces, es performativa; recuerda y al mismo tiempo produce efectos en la identidad colectiva, mostrando cómo el pasado puede ser convocado, transformado y resignificado.

El fenómeno de la *damnatio memoriae*, que en última instancia es la imposición deliberada del olvido, existe también desde la antigüedad: implicaba borrar los nombres de los poderosos caídos de los templos antiguos, destruir sus monumentos, las inscripciones o los libros². Así, lo escrito se convierte así en soporte de la memoria y la destrucción alimenta el olvido.

Existen también resistencias al fenómeno de la eliminación y el olvido. La quema de textos a lo largo de la historia podría considerarse una constante; sin embargo, muchas veces, estos sobrevivieron gracias a la acción de sujetos que, por diversas razones, decidieron desobedecer órdenes o leyes.

La memoria está en la genética del cristianismo: las plegarias por los muertos, las celebraciones de la vida de Jesús, entre otros marcan la identidad de una religión que a partir de lo escrito construye una memoria colectiva³. La constante interacción entre lo escrito y lo

2 Jacques, Le Goff, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario* (Barcelona: Paidós, 1991):149.

3 *Ibidem*.

oral se vuelca a la revisión, corrección y búsqueda de precisión que justifica el trabajo de reescritura. Así, la historia se transforma en un problema real para los sujetos que buscan reescribir los distintos textos identitarios⁴.

El objetivo de este trabajo es focalizar el análisis en dos hechos singulares de la historia de la Orden de los Frailes Menores: por un lado, la orden por parte del ministro general y el capítulo de frailes de destruir el conjunto de vidas de san Francisco previas a la redactada por Buenaventura; por otro, la eliminación de todas las constituciones generales anteriores a la emanada por el capítulo de Narbona. Ambos hechos, entendemos, resultan significativos en el proceso de institucionalización de la Orden y que se hallan estrechamente vinculados con el establecimiento de una memoria y una identidad religiosa concreta.

1. La Orden de los Frailes Menores

La experiencia religiosa de Francisco se inició individualmente para, poco a poco, convertirse en un grupo conformado por diversos individuos que querían compartir la propuesta del futuro santo de Asís: llevar adelante una vida en la pobreza y en la humildad, haciendo del Evangelio la norma y siempre ostentando fidelidad a la Iglesia de Roma. El tránsito de la llamada *fraternitas* a la Orden comenzó durante la vida de Francisco e implicó el tránsito de una organización de corte horizontal a una de naturaleza vertical⁵. Un elemento significativo en esta transformación es la rápida expansión del movimiento: para 1217 la Orden contaba con presencia en varias provincias de Europa, y para 1219 ya contaba con miles de integrantes.

.....

4 Giovanni, Miccoli, *Francesco d'Assisi. Memoria, storia e storiografia* (Milano: Biblioteca Francescana, 2010): 194.

5 Théophile, Desbonnets, *Dalla intuizione alla istituzione* (Milano: Biblioteca Francescana, 1986), 101.

En 1228, Francisco se trasladó desde Siena al eremitorio de Cortona, donde redactó su testamento. En dicho documento se expresan diversas preocupaciones que tenía el santo al momento de su composición: allí declara abiertamente que teme que los frailes se sirvan de las iglesias y edificios que se contradecían con la «santa pobreza» y que abandonen el «ser menores» a todos, entre otras cosas. Dichas preocupaciones habían sido generadas por la concreta situación de la Orden y que dieron lugar a la denominada «dureza» de Francisco⁶. Desde su canonización en 1228, emergieron diversos relatos sobre su vida, cada uno reflejando un Francisco diferente. Encontramos tantos Franciscos como vidas del mismo⁷.

En los últimos años de Francisco, se hizo evidente que los frailes dirigentes y sacerdotes de la Orden, que poseían cultura y formación, estaban «apportando modificazioni al codice genetico del francescanesimo»⁸. Esta tensión se profundizará luego de su fallecimiento. Como sostiene Grado Merlo, la diferencia entre la primera década de la *fraternitas* franciscana y la segunda no es solo cuantitativa, sino cualitativa, ya que la estrecha relación mantenida con la Iglesia de Roma habría propiciado el ingreso a la Orden de aquellos frailes sacerdotes y clérigos provenientes del ámbito universitario –y de las afueras del territorio italiano–. Esta situación habría sido para el autor uno de los hechos más significativos del pasaje de la experiencia originaria de Francisco a la Orden institucionalizada⁹. Finalmente, la composición sacerdotal de la Orden se completaría en el capítulo general celebrado en Roma en 1257, cuando, en presencia del papa Alejandro IV, fue elegido como ministro general fray Buenaventura de Bagnoregio, por recomendación del fray Juan de Parma –ministro saliente–. Buenaventura había ingresado a la

6 Giovanni Grado, Merlo, *Frate Francesco* (Bologna: Il Mulino, 2013), 131-133.

7 Véase entre otros: Enrico, Menestò, "La questione francescana come problema filologico", en AA. VV., *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana* (Torino: Einaudi, 1997), 117-143.

8 Giovanni Grado, Merlo, «Storia di frate Francesco e dell'Ordine dei Minori», en AA. VV., *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana* (Torino: Einaudi, 1997), 15.

9 Giovanni Grado, Merlo, *Frate Francesco* (Bologna: Il Mulino, 2013), 137.

congregación hacia 1243, luego de varios años de formación en la Universidad de París. Posteriormente, consiguió el título en Teología, y hacia 1253 se vio involucrado en los debates que se dieron en la mencionada universidad contra los mendicantes.

Bajo su dirección, el experimento franciscano se transformó: la Orden pasó a ser una congregación sacerdotal. Esta mutación coincide con el pasaje del franciscanismo al minoritismo; una transición que implicaba la metamorfosis de una naturaleza «subordinada» a una «dominativa»¹⁰. Buenaventura, en palabras de Grado Merlo, pondría en funcionamiento un programa de «reorganización», que él caracteriza como «propositivo y represivo». Tanto es así que, en su primera carta a la comunidad, señala los diez defectos de la Orden; en esa misma carta, el historiador italiano ve un programa sistematizado para el eficaz disciplinamiento de la Orden¹¹. Dicha reorganización de la fraternidad tendría dos direcciones: la jurídico-institucional y la hagiográfico-teológica¹². La confrontación entre la experiencia de Francisco y la nueva situación de la Orden, en un momento en el cual eso generaba divisiones y polémicas, conllevó a la necesidad de un trabajo de la memoria, de profundización y de especificación de la experiencia originaria del santo¹³.

Para la redirección hagiográfica-teológica, resultó central la redacción, por parte del ministro general, de una nueva vida de Francisco, conocida como *Legenda Maior*, aprobada en el capítulo general de Pisa en 1263. Es destacable señalar que Buenaventura no conoció a Francisco, sus fuentes serán las propias vidas anteriores –las de Tomás

10 Giovanni Grado, Merlo, *Intorno a Francescanesimo e Minoritismo* (Milano: Biblioteca Francescana, 2010).

11 Giovanni Grado, Merlo, *Nel nome di san Francesco* (Padova: Editrici Francescane, 2012), 170.

12 Emanuela, Prinzivalli, «Francesco d'Assisi nel percorso delle fonti agiografiche», en AA. VV., *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana* (Torino: Einaudi, 1997), 105; Giovanni Grado, Merlo, *Nel nome...* Op. Cit., 171.

13 Giovanni, Miccoli, *Francesco d'Assisi. Memoria, storia e storiografia* (Milano: Biblioteca Francescana, 2010), 195.

de Celano, la obra de Giuliano da Spira y el material agrupado por Crescenzo da Iesi— y otros testimonios que habría recolectado el ministro general¹⁴. El san Francisco que emerge de este texto es construido por el fraile según líneas y modelos elegidos por el propio ministro general. Es un santo que se presenta como *alter Christus* y, por lo tanto, inalcanzable e inimitable¹⁵. Buenaventura armaría de esta manera una vida y un Francisco acorde a las necesidades que presentaban las diversas transformaciones de la Orden¹⁶. Así, desaparecen de la vida redactada por el ministro general ciertas situaciones, entre ellas las vinculadas con las confrontaciones entre los propios hermanos¹⁷.

En relación con la dirección jurídico-institucional que Buenaventura habría encarado, debemos mencionar las constituciones generales de 1260, consideradas como punto de partida y de llegada de la cuestión legislativa de la Orden¹⁸. Varios cronistas —como Jordán de Giano, Tomás de Eccleston y Salimbene de Parma— dan testimonio de los capítulos previos al de Narbona. Desde 1239, cuando se depuso a Elías de Cortona del cargo de ministro general, se habría pasado a un esquema donde los capítulos generales funcionaban como órgano máximo de gobierno. En 1260 se produjo por primera vez la sistematización de todas las constituciones precedentes —a partir de 1239—¹⁹.

.....

14 En el prólogo de la *Legenda Maior* sostiene para escribirlo: «*adiens locum originis, conversationis et transitus viri sancti, cum familiaribus eius adhuc superviventibus colationem de his habui diligentem, et maxime cum quibusdam, qui sacritatis eius et conscii fuerunt et sectatores praecipui...*», LM, Prologo 4. Véase Jacques, Dalarun, *La malavventura di francesco d' Assisi. Per una storia delle leggende francescane* (Milano: Biblioteca Francescana, 1996), 163.

15 Emanuela, Prinzivalli, «Francesco d'Assisi nel percorso delle fonti agiografiche», Op. Cit., 107.

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

17 Jacques, Dalarun, *La malavventura di francesco d' Assisi...*, Op. Cit., 170-173.

18 Jens, Rohrkasten, «Franciscan legislation from Buenaventure to the end of the thirteenth century», en *Regulae-Consuetudines-Statuta. Studi sulle fonti normative degli ordini religiosi nei secoli centrali del Medioevo*, Eds. Cristina, Andenna y Gert Melville (Münster: Abhandlungen, 2005), 443-500.

19 La constitución sobrevivió en un solo manuscrito del siglo XVI, ubicado en la Biblioteca Apostólica Vaticana: Vat. Lat. 7339. Su primera edición fue realizada por el jesuita Franz Ehrle en 1892; luego, Michael Bihl realizó una segunda edición en 1941 que apareció en *Archivum Franciscanum Historicum* 34 (1941): 37-94 y 284-319; y, finalmente, la edición de Cesare Cenci y Georges Mailleux (eds.), «Constitutiones generales Ordinis fratrum Minorum, I. (Saeculum XIII)», *Analecta Franciscana* (Grottaferrata: Quaracchi, 2007).



Se halla en ella una sistematización más sutil, con una taxonomía más estructurada en relación con las constituciones –fragmentarias– anteriores. Dicha constitución es el resultado de un proceso de confección escolástica que busca ordenar la vida religiosa, según principios sistemáticos²⁰.

Fray Salimbene de Parma sostiene que Buenaventura no hizo modificaciones novedosas, sino que simplemente introdujo un capítulo penal²¹. La constitución general de Narbona está compuesta por un total de 255 artículos, más cuatro en el *Prólogo*, distribuidos en doce capítulos (división que se mantendrá hasta la constitución de Perpiñán de 1333), que van desde la admisión de novicios hasta la organización de los diversos capítulos.

No se pretende aquí realizar un análisis de las constituciones o las vidas en sí mismas, solamente contextualizar cuál fue el momento de su aparición y a qué lógicas institucionales respondían. A continuación, nos adentraremos en las diferentes disposiciones realizadas con el fin de eliminar los diversos documentos.

2. El mandato de eliminación

Como mencionáramos, los primeros cuarenta años luego de la muerte de Francisco, la comunidad había visto proliferar una numerosa cantidad de textos hagiográficos, y la llamada *Legenda Maior* habría surgido como un intento del ministro de regular la

20 Jacques Dalarun, «La Règle et les constitutions jusqu'à Bonaventure», en *La Regola dei frati Minori. Atti del XXXVII Convegno internazionale di Studi Francescani e del Centro interuniversitario di studi francescani Assisi 8-10 ottobre 2009*, Spoleto, Centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo (2010), 213-267.

21 Sobre el poder pastoral y el castigo en la constitución de Narbona véase: Timothy Johnson, «Ground to dust for the purity of the Order. Pastoral power, Punishment and minorite identity in the Narbonne Enclosure», *Franciscan Studies* 64 (2006): 293-318. Para un análisis de la evolución de la cuestión punitiva en las constituciones de la Orden, véase: María Paula Castillo, «Legislar los conflictos fraternos en la orden de los frailes menores. Siglo XIII-inicios del XIV», *Franciscan Studies* 78 (2020): 189-236.

información que circulaba sobre Francisco²². Tres años después de su redacción, en las *definitiones* de 1266, se tomó la decisión de destruir todas las vidas anteriores: «...Item precipit generale capitulum per obedientiam, quod omnes legende de beato Francisco olim facte deleantur...»²³. Los verbos de acción que se utilizan son *praecipio* y *deleo*. El primer vocablo lo podemos recolectar en los documentos legales de la Orden cuando se realiza una prescripción; asimismo, Francisco lo ha utilizado para poner énfasis en sus preceptos²⁴. Por otra parte, *deleo* significa borrar como primera acepción y, luego, significa destruir, aniquilar, incluso exterminar; se constituye de esta manera, como un verbo con mucho peso y significación.

La orden es drástica y definitiva, incluso se agrega que aunque dichos textos se hallasen fuera de la congregación, los hermanos debían ocuparse de removerlos: «...et ubi extra ordinem inveniri poterunt, ipsas fratres **studeant amovere**, cum illa legenda...»²⁵. Es decir, el mandato no solo se limitaba a regular la presencia de los escritos anteriores en la propia congregación, sino que tenía pretensiones de ampliar la jurisdicción de la misma a otras órdenes religiosas que albergasen las copias.

La argumentación para tamaña decisión se basaba en que el ministro general habría recolectado y compilado (*compilata*) toda la información «probada» proveniente de aquellos que estuvieron «siempre con Francisco y conocieron todo con certeza»: «...fuerit compilata prout ipse habuit ab ore eorum, qui cum b. Francisco quasi semper fuerunt et cuncta certitudinaliter sciverint et probata ibi sint posita diligenter...»²⁶. De alguna manera, la decisión implicaba que

22 André Vauchez, *La santità nel Medioevo* (Bologna: Il Mulino, 2009); Giovanni Grado, Merlo, *Fratesco* (Bologna: Il Mulino, 2013).

23 «Definitiones facte in capitulo Parisiensi [1266]», *Archivum Franciscanum Historicum* 7 (1914), 678.

24 Expresión que utiliza por ejemplo en la Regla bulada.

25 «Definitiones facte in capitulo Parisiensi [1266]», *Archivum Franciscanum Historicum* 7 (1914), 678.

26 *Ibidem*.

la vida de Buenaventura era superadora a todas las anteriores porque él había seleccionado la información que estuviera probada y que –evidentemente– era acorde a aquello que necesitaba la Orden en ese momento. La destrucción de las anteriores vidas buscaría zanjar las diferencias entre un pasado que se presenta como remoto y un presente que tiene otros desafíos.

Recordemos que, en este período en particular, habían proliferado las hagiografías con deformaciones interesadas (*deformazione interessata*); aquello sería lo que Buenaventura propone uniformar, sin salir de esta misma lógica de disputas. A ojos del ministro general había que entregar a los hermanos de la Orden un Francisco menos contradictorio, de ahí la destrucción de las vidas anteriores²⁷.

Por otro lado, tenemos la otra disposición, vinculada con las constituciones emanadas previamente a aquella realizada por el capítulo de Narbona en 1260. Buenaventura reacomodó y organizó la legislación previa, agregó apartados y decretó en las *deffinitiones* de la constitución la destrucción de todas las legislaciones anteriores: «...et, istis publicatis, veteres destruantur...»²⁸. La orden aparece detallada en el primer artículo, en donde se establece también que las constituciones debían ser leídas una vez al mes en todos los conventos, especialmente los primeros siete capítulos que se dedicaban a regular la vida de los hermanos²⁹. *Destruo* es el verbo que se utiliza aquí, su significado, entonces, es similar al actual: destruir, demoler. Es interesante señalar aquí que la mencionada orden tiene una implicancia hacia el pasado inmediato, pero también hacia el

27 Un proceso similar se llevó a cabo en el caso de la Orden de los Predicadores, sin embargo, allí no se ordenó la destrucción, sino solamente el reemplazo de las vidas anteriores y el establecimiento de un canon: Luigi, Canetti, «Rito, narrazione, memoria. Primi racconti sulle origini dei frati predicatori», *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Age* 115 (2003): 269-294.

28 «Deffinitiones Capituli generalis Narbonensis an. 1260», *Archivum Franciscanum Historicum* 3 (1910): 502-504.

29 «Maxime VII prima capitula que omnem tangunt communitatem», *Ibidem*, art. 1.

futuro: dicha prescripción implicaba también la destrucción de las legislaciones venideras³⁰.

Asimismo, más adelante en las mismas definiciones se establece lo siguiente: «Revocat minister generalis omnia edicta et praecepta praecedentium generalium ministrorum, sive lata fuerint litteris sive verbis...»³¹. De esta manera, por orden del ministro general se revocaban todos los edictos que habían sido realizados previamente, tanto puestos por escrito como orales. Según las anotaciones del editor del texto, Fernandinus Delorme, en el mismo código hay una variación que agregaría *e amoveantur*, es decir, el mismo verbo que se utilizó para la prescripción vinculada con la destrucción de las hagiografías. En las *Explanationes* realizadas por Buenaventura, en la última consulta, la número 61, encontramos una referencia a aquellos mandatos que habrían sido desestimados cuando frente a la consulta de si se debían seguir o no las cartas del anterior ministro general –Giovanni da Parma–, Buenaventura responde con una negativa: *non, quia revocata fuit in capitulo generali*³².

3. Los manuscritos que resistieron y las reacciones

Aparentemente, y como señalan varios académicos del ámbito en relación con las hagiografías, la prescripción emitida por el ministro general habría sido muy efectiva³³. Si nos detenemos únicamente

30 Tal es así que el propio Cesare Cenci señala la escasa existencia de manuscritos de la constitución de 1260. Cesare Cenci y Georges Mailleux (eds.), «Constitutiones generales Ordinis fratrum Minorum, I. (Saeculum XIII)», *Analecta Franciscana* (Grottaferrata: Quaracchi, 2007): 67, nota 1.

31 «Definitiones Capituli generalis Narbonensis an. 1260», *Archivum Franciscanum Historicum* 3 (1910): 502-504.

32 «Explanationes constitutionum generalium narbonensium», *Archivum Franciscanum Historicum* 18 (1925): 524. Artículo 61.

33 Stanislaw da Campagnola, «La Vita Prima, la Legenda ad usum chori, la Vita secunda, il Tractatus de Miraculis Beati Francisci di Tommaso da Celano», *Fontes Franciscani* (Assisi: Ed. Porziuncula, 1997); André Vauchez, *Francesco d'Assisi* (Torino: Einaudi, 2010), 212-214. Un interesante caso de resistencia a la medida: Jacques Dalarun, «Comment détruire les légendes Franciscaines? Une ingénieuse application de la définition de 1266 dans le manuscrit REG.LAT. 1738 de la Biblioteca Apostolica Vaticana», *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae* 14 (2007): 215-229.

en los manuscritos que contienen las vidas escritas por Tomás de Celano³⁴ y que sobrevivieron a la decisión, podemos captar la magnitud de su efecto. También sabemos que el mandato no solo tenía como objetivo eliminar las vidas compuestas por Celano, sino todo otro material que circulaba en la congregación luego de la muerte del santo de Asís.

En el caso de la *Vita Prima*, la edición de los Padres de Quaracchi utiliza una veintena de manuscritos, la mayoría de ellos provenientes de fuera de la Orden, algunos completos y otros mutilados. Del total de veintidós manuscritos existentes (dos perdidos en la modernidad), once provienen de *extra ordinem*; ocho de conventos cistercienses – Heidelberg, Ossegg, Wurzburg, Longpont (perdido), Jouy-le-Chatel (perdido), Saint-Omer, Louvain y Luzern–; y tres de monasterios benedictinos –Barcelona, Évreux y Montpellier–. Luego solo seis provienen del ámbito minorítico (clarisas y menores): Foligno –convento de Faleroni–, Oxford –convento inglés de menores–, Asís (fragmentos) –Sacro Convento–, Siena –Biblioteca comunal–, Napoli –Biblioteca nacional–, por fin, un breviario proveniente del monasterio de San Damián. De los restantes no sabemos su procedencia original: Londres –British Library–, París –Bibliothèque Nationale de France–, Ivrea –Biblioteca Capitolare–, Santiago de Compostela –Archivo de la Catedral–³⁵.

34 Tomás de Celano nació aproximadamente en 1190 en la ciudad de Celano; alrededor de 1215 habría ingresado a la Orden de los frailes Menores. No existen muchos datos sobre su persona; según Jordán de Giano, Tomás fue misionero en Alemania en 1221 y se desempeñó como custodio de la provincia de Teutonia a partir de 1223. Luego de la muerte de Francisco en 1226, Tomás de Celano es elegido por Gregorio IX para escribir la primera *Vita* de Francisco, la cual es redactada probablemente entre 1228 y 1230 en Asís. Hacia 1246-1247 Tomás retorna a dicha ciudad, donde confeccionó la *Vita secunda* por encargo del entonces ministro general Crescencio de Iesi. Recientemente, la Bibliothèque Nationale de France adquirió, bajo el impulso del historiador francés Jaques Dalarun, un manuscrito que contiene lo que probablemente es una vida intermedia entre la primera y segunda atribuida a Tomás de Celano. Jacques, Dalarun, «Tommaso da Celano, La vita del beato padre nostro Francesco», *Frate Francesco* 81 (2015): 239-386.

35 Estos datos se retoman del prefacio de la edición de Quaracchi, «Legendae S. Francisci Assisiensis saeculis XIII et XIV conscriptae», *Analecta Franciscana* (Grottaferrata: Quaracchi, 1941); y Cesare Cenci, *Manoscritti francescani della Biblioteca Nazionale di Napoli* (Roma: Quaracchi, 1971). Véase también notas de Jacques, Dalarun, «Comment détruire les légendes Franciscanes?», *Op. Cit.*; Cesare, Cenci, «Vestigia constitutionum praenarbonensium», *Archivum Franciscanum Historicum* 97 (2004): 61-98.

Si dirigimos nuestra atención a la *Vita Secunda*, el panorama es aún más limitado: la edición recaba el texto de solo dos manuscritos completos: Asís –Sacro Convento– y Marsella –Museo Franciscano–, ambos del ambiente minorítico. A ello se suman diversos fragmentos y extractos de otros seis: Boloña –Biblioteca universitaria–, Perugia –Biblioteca Comunale Augusta–, Poppi –Biblioteca Comunale–, Roma –Collegio Sant'Antonio–, Roma –Collegio Sant'Isidoro– y Worcester –Worcester Cathedral Library–.

Por otro lado, en la edición realizada por Cesare Cenci en 2007 de las constituciones enmarcadas en el siglo XIII se reconstruyen las legislaciones previas a la promulgada en Narbona en 1260, denominadas: *Fragmenta*, *Praenarboensium* y *Vestigia*. Dicha reconstrucción se basó en una serie de manuscritos que también son escasos si tenemos en cuenta que al menos debía existir una copia de las mismas por cada convento que existía en la Orden.

Los llamados fragmentos se recolectan de un manuscrito del siglo XIII hallado en la Biblioteca de Todi, proveniente del Convento de San Fortunato de la OFM. Los *Praenarboensium* se reconstruyeron a partir de un pergamino del siglo XIII que se encuentra en la Biblioteca Casanatense de Roma y que proviene del convento de san Francisco de Montone –aparentemente una copia destinada al uso personal de dos hermanos–. Finalmente, los *vestigia* son retomados de un pergamino previo a 1260, que se encuentra en la Biblioteca del Cabildo de Toledo y que había pertenecido al Convento de san Francisco de Terni. Se da la particularidad que dichos fragmentos son selecciones de las constituciones anteriores, realizadas por un hermano para su uso personal.

Como se evidencia, la efectividad del mandato realizado en las *Definitiones* fue significativa. Quedaron pocos pergaminos que permiten reconstruir –incluso fragmentariamente– las constituciones previas a 1260. En este sentido, y a diferencia de lo que ocurre

con las vidas previas a la *Legenda Maior*, la naturaleza exclusiva de las legislaciones para uso cotidiano de los conventos –e incluso la prohibición de su difusión fuera de la Orden³⁶– hizo más viable la aplicación de la disposición.

Comentarios finales

El texto escrito tiene un sentido vinculante normativo y formativo para la comunidad y su utilización conlleva una necesidad de cuidar el sentido del mismo. A su vez, su destrucción también tiene que ver con esto y con una disputa de la memoria comunitaria. Si bien la naturaleza de las hagiografías en términos de construcción identitaria podría considerarse más significativa, la repetición de la acción podría indicar también una identidad procesual habitual en la Orden. Recordemos que las mismas *deffinitiones* de 1260 establecen que las constituciones deben ser leídas, al menos, una vez al mes en cada convento.

En este sentido, hay una idea de construcción de una memoria colectiva centrada no solo en la confección de un santo fundador, con una serie de características que van a proyectar una imagen –expuesta en la *Legenda Maior*– de Buenaventura, sino también en términos de memoria institucional, estrechamente vinculadas a la grupalidad. Tanto la narración «biográfica» como la ley son la expresión de esta construcción, lo que Assmann denomina «distinción mosaica», el fundamento del monoteísmo, que se basó en la construcción dialéctica de lo verdadero y lo falso –que para Assmann es una dualidad violenta por definición³⁷. Se establece así un relato, una expresión narrativa y una normativa confirmada desde la dirección de la Orden que se encamina con

.....

36 En el mismo artículo 1 de las *Deffinitiones* de 1260, se establece que «...et caveat, quod extraneis nullatenus communicet...». «Deffinitiones Capituli generalis Narbonensis an. 1260», *Archivum Franciscanum Historicum* 3 (1910): 502.

37 Jan, Assmann, *Violencia y monoteísmo* (Barcelona: Fragmenta, 2014), 24.

aquello que se esperaba de ella. La eliminación de lo narrado, como acto violento, se manifiesta como una instancia en el proceso de construcción de una mitopoiesis fundacional de una Orden que se consolida para mediados del siglo XIII³⁸. A medida que se consolidaba la naturaleza «subordinativa» en la Orden, se buscó establecer institucionalmente aquello que debía ser leído y recordado, y aquello que no.

Los dos intentos fueron exitosos, sin embargo, gracias a excepcionales disrupciones o accidentes pudimos reconstruir los materiales. Como se dijo, la destrucción de textos no fue extraña para el período. Incluso, podemos detectar años más tarde otros testimonios que se refieren a la destrucción o quema de documentos en la propia Orden de los Menores: en 1312 se tomó la decisión de quemar los libros –prohibidos– de fray Pedro Olivi, quien había sido uno de los referentes más importantes de la congregación y el padre de los debates del *usus pauper*.

Así, la construcción de una legitimación, de una historia, de una memoria y de una identidad de la Orden implicaron la creación de una narrativa fundacional y mitopoietica en torno a la figura de Francisco y el establecimiento de legislaciones indiscutibles que regulasen a la comunidad. Como una dicotomía violenta, se presenta en esa misma operación la necesidad de eliminar toda tradición narrativa que no se enmarque en la nueva. Entonces, construir y destruir son acciones complementarias en el largo proceso de la institucionalización de la Orden.

.....

38 Es significativo señalar aquí que dicha monumentalización y legitimación se da también en el caso de la Orden de los Predicadores, tal y como analizó Luigi Canetti en *L'invenzione della memoria. Il culto e l'immagine di Domenico nella storia dei primi frati predicatori* (Spoleto: Fondazione Cisam, 1996), y retomado en Luigi, Canetti, Luigi, Canetti, «Rito, narrazione, memoria. Primi racconti sulle origini dei frati predicatori», *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Age* 115 (2003): 269-294.

Bibliografía

Assmann, Jan. *Religión y memoria cultural. Diez estudios*. Buenos Aires: Lilmod, 2008.

Assmann, Jan. *Violencia y monoteísmo*. Barcelona: Fragmenta, 2014.

Canetti, Luigi. «Rito, narrazione, memoria. Primi racconti sulle origini dei frati predicatori». En *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Age* 115 (2003): 269-294.

Canetti, Luigi. *L'invenzione della memoria. Il culto e l'immagine di Domenico nella storia dei primi frati predicatori*. Spoleto: Fondazione Cisam, 1996.

Castillo, María Paula. «Legislar los conflictos fraternos en la orden de los frailes menores. Siglo XIII-inicios del XIV». *Franciscan Studies* 78 (2020): 189-236.

Cenci, Cesare. «Vestigia constitutionum praenarbonensium». *Archivum Franciscanum Historicum* 97 (2004): 61-98.

Cenci, Cesare y Georges Mailleux (eds.). «Constitutiones generales Ordinis fratrum Minorum, I. (Saeculum XIII)». En *Analecta Franciscana*. Grottaferrata: Quaracchi, 2007.

Cenci, Cesare. *Manoscritti francescani della Biblioteca Nazionale di Napoli*. Roma: Quaracchi, 1971.

Da Campagnola, Stanislao. «La Vita Prima, la Legenda ad usum chori, la Vita secunda, il Tractatus de Miraculis Beati Francisci di Tommaso da Celano». En *Fontes Franciscani*. Assisi: Ed. Porziuncula, 1997.

Dalarun, Jacques. «Comment détruire les légendes Franciscaines? Une ingénieuse application de la définition de 1266 dans le manuscrit REG.LAT. 1738 de la Biblioteca Apostolica Vaticana». *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae* 14 (2007): 215-229.

- Dalarun, Jacques. *Francesco d'Assisi. Il potere in questione e la questione del potere*. Milano: Biblioteca Francescana, 1999.
- Dalarun, Jacques. *La malavventura di francesco d'Assisi. Per una storia delle leggende francescane*. Milano: Biblioteca Francescana, 1996.
- Dalarun, Jacques. «Tommaso da Celano, La vita del beato padre nostro Francesco». *Frate Francesco* 81 (2015): 239-386.
- Desbonnets, Théophile. *Dalla intuizione alla istituzione*. Milano: Biblioteca Francescana, 1986.
- Etzi, Priamo. «Regola bollata, Costituzioni generali, commenti alla Regola e dichiarazioni pontificie nel primo secolo francescano». En *La grazia delle origini. Studi in occasione dell'VIII centenario dell'approvazione della prima regola di san Francesco d'Assisi (1209-2009)*, 137-173. Bologna: EDB, 2009.
- Le Goff, Jacques. *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. Barcelona: Paidós, 1991.
- «Legendae S. Francisci Assisiensis saeculis XIII et XIV conscriptae». En *Analecta Franciscana*. Grottaferrata: Quaracchi, 1941.
- Mendoza García, Jorge. «Borrar y quemar: cuestiones de olvido social». *Revista de Psicología (Nueva época)* Vol. 9 (2012): 55-83.
- Menestò, Enrico. «La questione francescana come problema filologico», en AA. VV., *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, 117-143. Torino: Einaudi, 1997.
- Merlo, Giovanni Grado. *Frate Francesco*. Bologna: Il Mulino, 2013.
- Merlo, Giovanni Grado. *Intorno a Francescanesimo e Minoritismo*. Milano: Biblioteca Francescana, 2010.
- Merlo, Giovanni Grado, *Nel nome di san Francesco*. Padova: Editrici Francescane, 2012.



Miccoli, Giovanni. *Francesco d'Assisi. Memoria, storia e storiografia*. Milano: Biblioteca Franciscana, 2010.

Prinzivalli, Emanuela. «Francesco d'Assisi nel percorso delle fonti agiografiche». En AA.VV., *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia franciscana*, 71-116. Torino: Einaudi, 1997.

Rohrkasten, Jens. «Franciscan legislation from Buenaventure to the end of the thirteenth century». En *Regulae-Consuetudines-Statuta. Studi sulle fonti normative degli ordini religiosi nei secoli centrali del Medioevo*, 443-500, Eds. Andenna, Cristina y Gert Melville. Münster: Abhandlungen, 2005.

Vaucher, André. *Francesco d'Assisi*. Torino: Einaudi, 2010.

Vaucher, André. *La santità nel Medioevo*. Bologna: Il Mulino, 2009.

