

LA IMPLANTACIÓN DE LOS ESTUDIOS ENTRE LOS FRAILES MENORES EN EL SIGLO XIII: NUEVAS PERSPECTIVAS DE INVESTIGACIÓN

FRANCISCO JAVIER ROJO ALIQUE

RECIBIDO: 09/09/2023

ACEPTADO: 19/09/2023

RESUMEN:

En las dos últimas décadas se han renovado las perspectivas de investigación sobre los orígenes de los estudios en la Orden de Hermanos Menores. Han aparecido algunos trabajos donde se han cuestionado algunos de los planteamientos tradicionalmente aceptados por la historiografía del siglo xx, al tiempo que se han aportado nuevas conclusiones y perspectivas de estudio sobre el tema. En el presente artículo ofrecemos a los lectores de habla hispana una síntesis de estas recientes aportaciones.

PALABRAS CLAVE: Franciscanos – estudios; historiografía franciscana; teología franciscana.

ABSTRACT:

In the last two decades, new perspectives of research on the origins of studies in the Order of Friars Minor have been developed. Several works have been published where some of the traditionally accepted approaches by historians in the twentieth century have been questioned, while new perspectives and conclusions on the subject have been provided. In the present article, we offer to the Spanish-speaking readers a summary of these recent contributions.

KEYWORDS: Franciscans – studies; Franciscan history; Franciscan theology.

* * *

1. INTRODUCCIÓN

La implantación de los estudios entre los Frailes Menores en el siglo xiii ha sido un tema de gran interés para la historiografía moderna. De manera

especial, se han buscado los motivos por los que la pequeña fraternidad de penitentes surgida en torno a Francisco de Asís se transformó muy pronto en una orden internacional de predicadores y teólogos bien formados, presente en las principales universidades y con una red propia de centros de formación distribuidos a lo largo de toda Europa.¹

Desde finales del siglo XIX los estudiosos han tratado de dar respuesta a esta enigmática cuestión partiendo, por lo general, de los siguientes supuestos:

- Ya en vida de su fundador, los hermanos menores tuvieron que empezar a organizar su propia red académica. Algunos autores han afirmado que Francisco de Asís veía en el estudio un peligro para su ideal evangélico, pues pensaba que todo hermano menor debía ser “indocto y estar sometido a todos”.
- Más que una cuestión de principios, lo que movió a los frailes menores a abrazar los estudios fueron una serie de circunstancias externas. Ante todo, la necesidad que tenían la Iglesia y el pontificado de personas bien preparadas para ejercer la predicación y la confesión.² Por tal motivo, desde un primer momento los estudios entre los franciscanos estuvieron claramente orientados hacia la pastoral, con la evangelización como fin único y esencial.³
- Los frailes menores abordaron el tema de la educación de una manera bastante desorganizada. Comenzaron imitando de manera imperfecta el sistema de enseñanza de los dominicos, que habían sido los primeros frailes presentes en el ámbito universitario, movidos también por la necesidad de predicar y servir a la Iglesia en ámbitos que requerían formación teológica.⁴
- Muchos autores han defendido que los Hermanos Menores solo comenzaron a abordar de manera sistemática el tema de la educación y la enseñanza durante el generalato de san Buenaventura (1257-1273) y, más en concreto a partir de 1260, cuando se promulgaron las Constituciones Generales de Narbona.⁵

¹ Bert ROEST, *A History of Franciscan Education, c. 1210-1517*, Leiden, 2000, 1.

² Neslihan ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect. The Rise of Learning in the Franciscan Order, 1209-1310*, Ithaca-Londres, 2012, 22.

³ Jacques Guy BOUGEROL, “Orígenes y finalidad del estudio en la orden franciscana”, en *Selecciones de Franciscanismo* 11, nº 31 (1982) 107-116, 108.

⁴ ROEST, *A History*, 1. ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 144.

⁵ Bert ROEST, *Franciscan Learning, Preaching and Mission c. 1220-1650: Cum Scientia Sit Donum Dei, Armatura ad Defendendam Sanctam Fidem Catholicam...*, Leiden, 2015, 1.

En las dos últimas décadas se han renovado las perspectivas de investigación sobre los orígenes de los estudios entre los franciscanos. Sin negar que haya algo de verdad en los supuestos tradicionalmente aceptados por la historiografía del siglo xx, desde el año 2000 han aparecido nuevos trabajos donde se han cuestionado algunos de sus planteamientos y se presentan nuevas conclusiones y perspectivas de estudio sobre el tema. En el presente artículo ofrecemos a los lectores de habla hispana una síntesis de estas recientes aportaciones, que por lo general no se encuentran disponibles en español.

2. FRANCISCO DE ASÍS Y LA INTRODUCCIÓN DE LOS ESTUDIOS ENTRE LOS FRAILES MENORES

La sorprendente transformación de la pequeña fraternidad de los Hermanos Menores en una orden de grandes teólogos se inició ya en vida de san Francisco. Tras recibir del papa la aprobación oral de su Forma de Vida en 1209, la fraternidad surgida en torno al *Poverello* experimentó un crecimiento espectacular y pronto atrajo a hombres con formación universitaria. Antes de su fallecimiento en 1226, los menores contaban ya con profesores y centros de estudio en diversas regiones de Europa. Francisco debió ser muy consciente de todos estos cambios, por lo que conviene revisar cuál es el papel que él quiso que tuvieran la formación y la ciencia entre los frailes.⁶

2.1. El problema de las fuentes y el debate historiográfico sobre el tema

La actitud de Francisco de Asís hacia la práctica del estudio en su orden ha sido objeto de debate entre los historiadores modernos, en el contexto de lo que se conoce como la “Cuestión franciscana”.⁷ La discusión comenzó en 1894 con la publicación de la obra *San Francisco de Asís (Vie de S. François d'Assise)* del francés Paul Sabatier, que constituyó un punto de inflexión en el interés por la vida y obra del *Poverello*.⁸ Dicho autor afirmaba que, ya en vida de Francisco, se aprecia un gran distanciamiento entre su ideal de vida y la evolución de la

⁶ *Ibidem*, 1, 21.

⁷ Buenas síntesis sobre el tema pueden encontrarse en Théophile DESBONNETS, *De la intuición a la institución: Los franciscanos*. Oñati, 1991, 177-192; Jacques DALARUN, *La malaventura de Francisco de Asís*, Oñati, 1998, 17-54; o ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 3-16.

⁸ Empleamos la edición definitiva de la obra: Paul SABATIER, *Vie de S. François d'Assise*, París, 1931, disponible en Internet en <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6538867n>. También existen diversas ediciones en español. Aquí utilizaremos Paul SABATIER, *Francisco de Asís*, Valencia, 1986 (2ª), que carece del aparato crítico de la versión francesa.

fraternidad que surgió en torno a él, que enseguida se transformó, por iniciativa de los papas, en una orden clerical institucionalizada y con un número cada vez mayor de frailes con estudios superiores.⁹ En fecha muy temprana comenzaron a formarse las facciones que, décadas más tarde, acabaron por consolidarse en los grandes grupos de los “Espirituales” y la “Comunidad”, enfrentados entre sí en un conflicto que finalmente provocó la ruptura de la orden en los albores de la Edad Moderna. Para Sabatier, los responsables de esta tragedia fueron los pontífices, que manipularon a Francisco y a su fraternidad para perseguir sus propios fines, destruyendo de manera despiadada el auténtico espíritu minorítico.¹⁰

Para llegar a tales conclusiones, Sabatier y los autores que le siguieron mostraron una clara desconfianza por las biografías oficiales del *Poverello* de Asís, escritas por Tomás de Celano y Buenaventura. Pensaban que dichas obras distorsionaban su imagen y la de los primeros hermanos menores para reflejar lo que los ministros de la orden querían que los frailes supieran de san Francisco y del franciscanismo.¹¹ Sabatier consideraba mucho más fiables los escritos atribuidos al círculo de los primeros compañeros del santo,¹² que contribuyeron a crear y alimentar la tesis, muy extendida en la historiografía contemporánea, de que a lo largo del siglo XIII la orden franciscana acabó por traicionar los ideales del “verdadero” Francisco de Asís. Esta idea quedó reforzada por el crédito que Sabatier y sus seguidores dieron también al testimonio de la *Historia septem tribulationum ordinis minorum* de Ángel Clareno, un representante del movimiento de los “Espirituales” de la primera mitad del siglo XIV.¹³ Clareno es uno de los principales responsables de la visión dualista de la historia franciscana que prima en nuestros días, pues presenta el primer siglo de existencia de la orden como una larga y trágica batalla, que se remonta a tiempos de san Francisco, entre aquellos frailes que deseaban observar literalmente la Regla y quienes les perseguían por su fidelidad al carisma original del fundador.¹⁴

⁹ ROEST, *Franciscan Learning*, 2.

¹⁰ SABATIER, *Vie de S. François*, 494-495. ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 9-10.

¹¹ SABATIER, *Vie de S. François*, 501-505

¹² *Ibidem*, 491-494, 508-527, 559-562. La edición más accesible de estos escritos en español sigue siendo la de José Antonio GUERRA, *San Francisco de Asís. Escritos, Biografías, Documentos de la época*, BAC, Madrid, con numerosas reediciones.

¹³ SABATIER, *Vie de S. François*, 553-559. Una edición reciente de la *Historia* de Clareno puede encontrarse en Angelus CLARENUS, *Historia septem tribulationum Ordinis Minorum*, ed. por Orietta ROSSINI, intr. de Hanno HELBLING, Roma, 1999, disponible en internet en <https://bit.ly/3NILNoV>.

¹⁴ ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 12. David BURR, *The Spiritual Franciscans. From Protest to Persecution in the Century After Saint Francis*, University Park (Pennsylvania), 2001, 282-284.

Sabatier y buena parte de los historiadores de nuestros días trataron por tanto de explicar la historia de la orden franciscana del siglo XIII recurriendo principalmente a fuentes bastante tardías, escritas o modificadas en el siglo XIV, cuando se vivía ya una traumática experiencia de conflicto y división en la orden. Los estudios modernos han abordado así con frecuencia la historia franciscana desde una aproximación teleológica, que parte del final de un episodio para reconstruir los pasos que se dieron hasta culminar en él, sin tener en cuenta las diferentes opciones que pudieron haberse tomado en cada momento del proceso. Sabatier tampoco hizo uso de fuentes externas a la orden, que permiten contextualizar de manera más precisa los datos procedentes del entorno franciscano. Por todo ello, los nuevos estudios sobre el tema están cuestionando muchos de los planteamientos que, por influencia del autor francés, se han convertido en lugares comunes para explicar las primeras décadas de existencia de la Orden de Hermanos Menores.¹⁵

Esta visión dualista, predominante en la historiografía del siglo XX,¹⁶ ha afectado durante mucho tiempo a nuestra visión sobre los orígenes de los estudios entre los hermanos menores y la actitud de san Francisco ante los mismos. Siguiendo nuevamente a Sabatier,¹⁷ muchos autores modernos han mantenido que una de las cuestiones que enfrentaron a los frailes, ya en vida del *Poverello*, fue precisamente la del estudio y la adquisición de libros. Y, por lo general, se ha presentado a Francisco como una persona que se mostraba abiertamente en contra de la realización de estudios entre sus frailes.¹⁸ Tales afirmaciones parecen encontrar un sólido fundamento en algunas biografías que proceden del círculo de los primeros compañeros del santo, como el *Espejo de perfección* y la *Leyenda de Perusa*,¹⁹ que insisten en el carácter de “ignorante e inculto” del *Poverello* y presentan el trabajo intelectual como la causa fundamental de la ruina de la orden.²⁰ La imagen de un Francisco opuesto a los estudios en su orden quedó reforzada, años más tarde, por otros escritos de frailes que pertenecían a la corriente de los Espirituales, cuya aportación podría

¹⁵ ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 8, 10-12.

¹⁶ Véase, por ejemplo, Lázaro IRIARTE, *Historia franciscana*, Valencia, 1979, que con frecuencia se emplea como manual de introducción a la Historia franciscana.

¹⁷ SABATIER, *Vie de S. François*, 378-383 (*Francisco de Asís*, 268-272). ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 13, 96-97.

¹⁸ Tal es la opinión que aparece en obras clásicas como la de Johannes JÖRGENSEN, *San Francisco de Asís*, Buenos Aires, 1979, 404-410, pero que todavía sugieren autores más recientes como Jacques LE GOFF, *San Francisco de Asís*, Tres Cantos (Madrid), 2003, 128.

¹⁹ SABATIER, *Vie de S. François*, 495-498.

²⁰ *Leyenda de Perusa* (=LP) 101-104, 106, 109, 112.

sintetizarse en la célebre frase atribuida a uno de los primeros compañeros del santo, fray Gil de Asís: “¡París, has destruido Asís!”²¹

Basándose en tal variedad de testimonios hagiográficos y polémicos, la historiografía del siglo xx a menudo ha presentado a Francisco de Asís como una persona contraria al cultivo en su orden de los estudios y la ciencia. Pero conviene que nos detengamos a analizar estas fuentes. Para empezar, las biografías no oficiales del *Poverello*, que recogen tradiciones orales que se remontan a la vida del santo y que no se pusieron por escrito hasta la década de 1240.²² Es muy probable que sus primeros compañeros conocieran bien lo que el fundador de la orden pensaba sobre los cambios que se estaban produciendo en la misma, incluyendo la dedicación al estudio de los frailes. Pero no podemos saber hasta qué punto los testimonios escritos de los compañeros del santo coincidían con los que se habían transmitido de palabra años antes. Es posible que la opinión de estos hermanos, y su interpretación del pensamiento del *Poverello*, fueran cambiando con el paso del tiempo, cuando la actividad académica y la acumulación de libros estaban alejando a los franciscanos del espíritu de simplicidad tan querido por el fundador. Desconocemos además en qué contexto se transmitieron estos relatos sobre Francisco y qué sentido les dio la audiencia del siglo xiii.²³

Debemos ser también cautos ante los testimonios procedentes de la corriente de los Espirituales. Estos autores analizaron lo que ocurrió en tiempos de san Francisco desde la perspectiva del siglo xiv, cuando en la orden, que ya había sufrido un proceso de clericalización, se cultivaban el método escolástico y el estudio de las ciencias profanas, y los maestros y lectores habían empezado a recibir numerosos privilegios. Para denunciar esa evolución, que les parecía deplorable y contraria al verdadero espíritu franciscano, los Espirituales reforzaron la imagen del *Poverello* como un fanático enemigo del estudio. Por lo que sabemos a través de otras fuentes, la opinión del Francisco histórico de la década de 1220 sobre este tema debió ser mucho más matizada.²⁴

La historiografía franciscana sigue así debatiendo cómo reaccionó Francisco de Asís ante el desarrollo de los estudios en su orden, sin ponerse de acuerdo sobre el tema. Mientras que algunos autores presentan al santo como una persona radicalmente opuesta a la actividad académica entre sus frailes, otros opinan

²¹ JØRGENSEN, *San Francisco de Asís*, 416-419. Algunas observaciones importantes sobre este testimonio de fray Gil y su valoración histórica en ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 99-100.

²² ROEST, *Franciscan Learning*, 5-6.

²³ ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 99-100.

²⁴ ROEST, *A History*, 4-5.

que se mantuvo neutral²⁵ o que se fue adaptando a las nuevas demandas que la Iglesia requería a su orden;²⁶ incluso hay investigadores que sostienen que el *Poverello* promovió la práctica del estudio entre sus hermanos.²⁷ Muchos de estos estudios han abordado el tema desde un enfoque institucional, o centrándose exclusivamente en las bondades o defectos de la actividad intelectual.²⁸ Otras veces han caído en la tentación de explicar únicamente la transformación de la orden en el siglo XIII como una desviación de su ideal primitivo, recurriendo a categorías imprecisas como “Espirituales” o “Comunidad”, impuestas por autores tan apasionados como Ángel Clareño o Paul Sabatier.²⁹

Sin negar que entre los franciscanos del siglo XIII existieran voces críticas y una honda preocupación por el tema de los estudios en la orden, algunas investigaciones que se han publicado en las últimas décadas presentan una opinión más matizada que puede ayudarnos a encontrar una salida a este debate historiográfico. Partiendo principalmente de los propios escritos del santo, dichos trabajos muestran que la actitud de Francisco de Asís hacia el estudio entre sus hermanos fue mucho más matizada, si no ambivalente, que la transmitida por los Espirituales franciscanos radicales del siglo XIV.³⁰

²⁵ John Moorman, por ejemplo, sostiene que, aunque Francisco no estaba en contra de los estudios, no tenía interés en que se cultivasen entre los hermanos menores (John R. H. MOORMAN, *A History of the Franciscan Order from its Origins to the Year 1517*, Oxford, 1968, 123).

²⁶ Por citar algunos ejemplos, Giovanni Miccoli piensa que Francisco viviría en parte la exigencia del estudio y de los libros en la orden, apoyada por Roma, como una traición al ideal primitivo, pero lo asumió con resignación porque era una consecuencia de la actividad predicadora de los frailes (Giovanni MICCOLI, *Francisco de Asís. Realidad y memoria de una experiencia cristiana*, Oñate, 1994, 314-317). También Jacques Le Goff opina que la evolución de la orden le llevó a Francisco, pese a su desconfianza inicial, a hacer ciertas concesiones en el campo del estudio (LE GOFF, *San Francisco de Asís*, 128-129). Por su parte, Grado Merlo observa una evolución de la actitud del *Poverello* hacia los estudios, y considera así “incontestable que en el hermano Francisco hay una progresiva atención a la cultura bíblica y a la teología” (Grado Giovanni MERLO, *En el nombre de Francisco de Asís. Historia de los Hermanos Menores y del franciscanismo hasta los comienzos del siglo XVI*, Oñati, 2005, 129).

²⁷ Tal es el caso de Isaac VÁZQUEZ JANEIRO, “Los estudios franciscanos medievales en España”, en *Espiritualidad y franciscanismo. VI Semana de Estudios Medievales, Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 1995*, Logroño, 1996, 43-64, 44-46.

²⁸ MERLO, *En el nombre*, 129.

²⁹ ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 16.

³⁰ Pietro MARANESI, “Gli studi dei frati minori. Una breve ricostruzione di una doppia questione identitaria”, en *Italia francescana*, 92, n° 1-2 (2017), 103-125, 107.

2.2. Actitud de Francisco de Asís hacia los estudios

En efecto, muchos autores han mantenido que Francisco de Asís no se opuso al estudio de la teología entre sus frailes siempre y cuando no amenazara los aspectos esenciales de la forma de vida minorítica.³¹ Para ello suelen apoyarse en sus Escritos, principalmente la *Regla bulada*, las *Admoniciones* y, sobre todo, la carta que escribió a Antonio de Padua en 1223-1224, que demostraría cómo, en la época en que se aprobó la Regla definitiva de la orden, Francisco permitía los estudios entre los hermanos menores siempre que no se extinguiera el espíritu de oración y devoción.³² A la misma conclusión puede llegarse a través de otros de sus escritos y de sus biografías más antiguas.

Resulta imposible conocer qué pensaba Francisco sobre los estudios en el momento en que se formó la fraternidad minorítica. En cualquier caso, parece claro que él no tuvo la intención de crear una comunidad de personas dedicadas al trabajo intelectual, al estilo de la que por aquel entonces estableció Domingo de Guzmán. Esto resulta apreciable en algo, a la vez tan simple y significativo, como son los nombres que adoptaron ambas órdenes: mientras que “Orden de Predicadores” muestra a la predicación como elemento constitutivo de su identidad, “Hermanos Menores” evoca un estilo de vida solidario con los grupos sociales no privilegiados. Para los dominicos, el estudio era desde un primer momento parte integrante de su vocación, mientras que para los franciscanos representaba una opción alejada de su manera de vivir el Evangelio entre las gentes.³³ Los primeros hermanos menores trataban de imitar el ejemplo de Cristo en un espíritu de pobreza, humildad y devoción, viviendo del trabajo de sus manos e identificándose con los marginados de la sociedad, por lo que el cultivo de la ciencia no debe haber figurado entre sus preocupaciones principales.³⁴

De hecho, en sus escritos Francisco parece poner de manifiesto que el estudio no era un elemento constitutivo de su carisma, al referirse a sí mismo y a sus primeros hermanos como hombres “ignorantes e incultos”.³⁵ Sin embargo,

³¹ Véase, por ejemplo, GRATIEN DE PARÍS, *Historia de la fundación y evolución de la orden de frailes menores en el siglo XIII*, Buenos Aires, 1947, 93-105, Kajetan ESSER, *La orden franciscana. Orígenes e ideales*, Aránzazu, 1976, 263-265 o, más recientemente, Niklaus KUSTER, *Francisco de Asís. El más humano de todos los santos*, Barcelona, 2003, 75-76.

³² ROEST, *Franciscan Learning*, 6-8. Hoy en día, suele aceptarse que esta carta fue realmente obra de Francisco, o al menos un reflejo de la realidad histórica de aquel momento.

³³ MARANESI, “Gli studi dei frati minori”, 104.

³⁴ ROEST, *A History*, 2. ROEST, *Franciscan Learning*, 6-8.

³⁵ *Carta a toda la Orden*, 39. También en su testamento, Francisco afirma que él y los primeros miembros de su fraternidad eran “incultos” y estaban sometidos a todos (*Testamento*, 19). Octaviano SCHMUCKI, OFM Cap, “«Soy ignorante e idiota» (CtaO 39). El grado de formación

hoy en día sabemos que él había recibido una educación relativamente buena para una persona laica de su tiempo. Aunque no contaba con una formación científica ni teológica tal y como se entendía en su época, sabía leer y escribir y tenía conocimientos de latín. Los calificativos de “ignorante e inculto” parecen entonces responder a una estrategia que empleó para resaltar la importancia de la humildad y de la simplicidad evangélicas como elementos esenciales de la vocación de los hermanos menores. El ideal de sencillez evangélica estaba íntimamente ligado a la renuncia voluntaria al saber humano y a su consiguiente prestigio entre los hombres.³⁶ Por tanto, la experiencia evangélica de Francisco de Asís no fue obra de una persona ingenua y carente por completo de estudios. Inocencio III nunca habría aprobado el proyecto de vida que le presentaron el *Poverello* y sus compañeros si hubiera visto en ellos la posibilidad de incurrir en ideas heterodoxas, o abiertamente heréticas, por su falta de instrucción en las verdades de la fe. Para evitar este peligro, años después se encargó a los ministros que examinaran la catolicidad de los candidatos a la orden.³⁷

Por todo esto, Bert Roest piensa que no podemos seguir presentando a Francisco como una persona “simplona” y opuesta a cualquier tipo de instrucción religiosa, si tenemos en cuenta la educación que había recibido, que aceptara una formación básica para garantizar la ortodoxia de sus frailes y que sus escritos reflejan cierta familiaridad con algunos textos bíblicos y de la tradición cristiana.³⁸ Más aún, en los comienzos de la fraternidad minorítica, los rasgos propios de su identidad se fueron fijando por escrito, anotando aquellas palabras y gestos de su fundador que se veía importante conservar y transmitir. El deseo de formar a los hermanos en cuestiones fundamentales se aprecia también en algunos escritos del *Poverello*, como las *Admoniciones*, que constituían una guía religiosa para los frailes, o el *Oficio de la Pasión*, que trataba de acomodar el rezo de los Salmos a la vida litúrgica y devocional de los hermanos.³⁹

escolar de S. Francisco de Asís”, en *Selecciones de Franciscanismo* 11, n° 31 (1982), 89-106, 106.

³⁶ SCHMUCKI, “Soy ignorante”, 102-104, 106. MARANESI, “Gli studi dei frati minori”, 104-405. ROEST, *Franciscan Learning*, 9-10, 15-16.

³⁷ “Y los ministros examínenlos diligentemente de la fe católica y los sacramentos de la Iglesia” (*Regla bulada*, 2.2).

³⁸ Una lectura atenta de sus escritos muestra cómo Francisco tenía cierta familiaridad no solo con los Salmos y el Nuevo Testamento, sino también con la Regla de San Benito y algunas ideas tomadas de teólogos como Bernardo de Claraval y Anselmo de Canterbury. Todo esto no debería atribuirse necesariamente a la labor de secretarios cultos que le ayudaran. ROEST, *Franciscan Learning*, 9.

³⁹ *Ibidem*, 10-11.

En cualquier caso, la cuestión de los estudios entre los hermanos menores se presentó de manera automática tras la aprobación de su forma de vida por Inocencio III en 1209. Desde entonces la fraternidad franciscana, que no contaba con criterios de admisión de candidatos, experimentó una espectacular expansión y atrajo a gentes de condición muy diversa. Un número cada vez mayor de estos nuevos miembros eran clérigos y personas con estudios universitarios. A ellos se les pedía que estuvieran dispuestos a despojarse de su posesión más preciada, que era el mismo saber. Esto no equivale a decir que tuvieran que olvidarse definitivamente de su bagaje intelectual, aunque debían someterlo al espíritu de pobreza, simplicidad y oración de la vida minorítica.⁴⁰

La originalidad y el éxito del movimiento franciscano radicarón precisamente en esa diversidad de sus integrantes, que además podían adoptar como frailes estilos de vida muy variados, si se atenían a los principios que su fundador consideraba esenciales: simplicidad, humildad, obediencia y pobreza. Para Francisco, la diversidad de los miembros de su fraternidad, en la que cabían hombres de origen humilde y sin estudios junto a otros sabios y letrados, no constituía un problema, sino una bendición para todos. La clave para mantener la unidad y la serenidad en la orden se encontraba en la simplicidad, entendida como una imitación literal de Cristo, semejante al modo en que un niño imita a su padre. Los hermanos menores debían vivir de manera inocente, como niños, a través de una ignorancia auténtica o adoptada. Así se explica el papel central que tuvieron en los primeros tiempos los hermanos más sencillos y sin estudios. En ellos veía el *Poverello* la fuerza impulsora de la misión principal de la orden, que consistía en predicar por el ejemplo. La aceptación por parte de todos los hermanos de ese espíritu de simplicidad permitía preservar y valorar la coexistencia, en régimen de total igualdad, de personas de cultura y formación muy diversa: en el testimonio de vida de los hermanos más sencillos, los letrados podían descubrir que existía una forma “superior” de conocimiento, que era la que realmente llevaba a la santidad, mientras que los simples podían encontrar un ejemplo en esos hermanos universitarios que se rebajaban a sí mismos escogiendo la vida de pobreza y humildad de los menores.⁴¹

No parece por tanto que la incorporación de miembros con un nivel educativo superior provocase al principio serios problemas en la vida de la fraternidad minorítica. Pero la situación fue cambiando a medida que fue surgiendo un grupo dirigente integrado por los ministros de las provincias, en su mayor parte maestros en derecho o teología, que empezaron a interpretar la presencia de los

⁴⁰ *Ibidem*, 12, 21. ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 39. MERLO, *En el nombre*, 31-32.

⁴¹ ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 40, 84-87.

hermanos menores en la Iglesia y en la sociedad “a la luz de una cultura que no era la del hermano Francisco”.⁴²

Estos cambios comenzaron a ser evidentes en 1219, cuando Francisco marchó a Oriente y dejó al frente de la orden a dos vicarios, Gregorio de Nápoles y Mateo de Narni. En agosto de ese año, los frailes menores se establecían en París, sede de la universidad más importante de aquel tiempo. Esta fundación pudo ser promovida por Gregorio de Nápoles quien, años más tarde, como ministro provincial de Francia, trabajó con ahínco para atraer a universitarios a la orden e integrar el *studium* franciscano parisino en la facultad de teología de la universidad. Los hermanos menores pudieron por tanto instalarse en París atraídos por el prestigio de su universidad y la presencia de personas dedicadas al estudio. Al mismo tiempo, en Bolonia, el segundo centro universitario más importante de la época, el ministro provincial de Lombardía mandó construir una casa para alojar el primer *studium* franciscano, con gran disgusto del *Poverello*, que rechazó la iniciativa.⁴³

El acercamiento a las universidades de París y Bolonia respondería en gran medida a la necesidad de estudiar teología, que se hizo más patente a consecuencia de otro cambio importante que tuvo lugar en la vida de los hermanos: tras la aprobación de su forma de vida por Inocencio III, la fraternidad surgida en Asís había optado de manera decidida por la actividad apostólica y misionera. Cobraba así mayor importancia la práctica de la predicación, que pronto dejó de ser la simple llamada a la conversión que realizaban los primeros hermanos para ir adquiriendo un carácter más doctrinal. Tan pronto como esta tarea empezó a ocupar un papel central en la orden, Francisco reconoció de manera implícita la necesidad de formar a los frailes, aunque solo fuera para evitar las acusaciones de herejía y poder defender la doctrina católica. Es probable asimismo que Hugolino, el cardenal protector de la orden, y el sector de los frailes con estudios superiores influyeran en él para que aceptara esta evolución.⁴⁴

A su regreso de Oriente en 1220, Francisco encontró así grandes cambios y tensiones en el seno de su orden. Comprendió que las tendencias de expansión e institucionalización estaban ya fuera de su control y decidió retirarse y ceder la dirección a frailes con estudios. Resultaba entonces evidente la necesidad de elaborar una versión definitiva de la Regla que ofreciera a los frailes en general,

⁴² Grado Giovanni MERLO, “Historia del hermano Francisco y de la Orden de los Menores”, en VV.AA., *Francisco de Asís y el primer siglo de historia franciscana*, Oñati, 1999, 3-35, 19-20.

⁴³ *Ibidem*, 29. ROEST, *Franciscan Learning*, 27-28. IRIARTE, *Historia franciscana*, 63.

⁴⁴ MERLO, “Historia del hermano Francisco”, 20. ROEST, *Franciscan Learning*, 12, 16, 22.

y a quienes ejercían las tareas de gobierno en particular, orientaciones prácticas para afrontar los problemas que, de manera inevitable, estaban surgiendo en una fraternidad que estaba creciendo por toda Europa de manera espectacular.⁴⁵

En este contexto debemos situar la carta que Francisco escribió al predicador y teólogo Antonio de Padua para que enseñara teología a los frailes, que podría interpretarse como el reconocimiento de un movimiento más amplio encaminado a una adecuada formación de los sacerdotes, confesores y misioneros franciscanos. El *Poverello* contribuía así a la evolución de la orden, en la que el trabajo intelectual y la cultura pasaban a ser elementos de primer orden en su vida y misión. Probablemente era muy consciente de las consecuencias que esta opción tendría para la posterior evolución del grupo. Por eso, le recordaba a Antonio que el estudio nunca debía apagar “el espíritu de oración y devoción”.⁴⁶ Aunque no se opusiera a la formación teológica de los hermanos, que veía absolutamente necesaria, Francisco sin duda veía que podía suponer una amenaza al espíritu de simplicidad de los comienzos y transformarse en un instrumento de poder. Por eso insistió en que la enseñanza de la teología debía someterse al espíritu de humildad y pobreza, para evitar que los frailes con estudios se sintieran superiores a los demás.⁴⁷

Por aquel tiempo se preparó la versión definitiva de la Regla. Frente a lo que cabría esperar, ni la versión de 1221 ni la de 1223, que fue la que finalmente aprobó el papa (*Regla bulada*), aportan ninguna norma específica sobre los estudios. El trabajo intelectual se reconoce de manera implícita en ambas versiones, que permiten a cada hermano desarrollar las habilidades profesionales adquiridas antes de entrar en la orden.⁴⁸ La única mención relativa al estudio figura en el capítulo 10 de la *Regla bulada*: “los [hermanos] que no saben letras, no se preocupen de aprenderlas.” No existe consenso entre los investigadores a la hora de interpretar el sentido de esta norma, aunque sí que parece dejar claro que Francisco no consideraba útil o importante que un candidato sin estudios recibiera formación académica.⁴⁹ La Regla definitiva de la orden no fomentaba por tanto la práctica del trabajo intelectual, pero tampoco lo rechazaba de manera explícita. En ella no se prohibía a un fraile leer libros o asistir a clase, pero las limitaciones que imponía a la posesión de residencias permanentes

⁴⁵ ŞENOC AK, *The Poor and the Perfect*, 30-31. ROEST, *Franciscan Learning*, 16.

⁴⁶ Pietro MARANESI, “La lettera a frate Antonio. Tra scelta di minorità e impegno intellettuale: una necessaria «ambi-valenza»”, en *Italia francescana* 95, n° 3 (2020) 283-303, 289, 292-295.

⁴⁷ ROEST, *Franciscan Learning*, 12, 16, 22-24.

⁴⁸ *Regla no bulada*, 7.3.9. *Regla bulada*, 5, 1-2.

⁴⁹ ROEST, *Franciscan Learning*, 13-14. ŞENOC AK, *The Poor and the Perfect*, 35-36.

o de libros dificultaban la creación de una red organizada de enseñanza en la orden. Pero eso iba a cambiar muy pronto, como veremos a continuación.⁵⁰

La opción de Francisco y sus primeros compañeros por anunciar el Evangelio como “hermanos menores” trajo así consigo un principio identitario de naturaleza doble, o incluso ambivalente, que tuvo un claro reflejo en la valoración de los estudios: aunque estos no eran un elemento constitutivo de la vocación minorítica, acabaron por aceptarse porque eran necesarios para el anuncio de la Palabra.⁵¹

En los últimos años de su vida, no parece que Francisco mostrara una actitud más favorable al estudio, aunque tampoco se aprecia en sus escritos una condena de la actividad académica de los hermanos. Su pensamiento sobre el tema podría sintetizarse en lo recogido en las *Admoniciones* 5 y 7 y el *Testamento*, donde Francisco manifestaba su veneración por los teólogos y mostraba su respeto por el estudio de la teología, consciente de que la orden lo necesitaba en su nueva condición de fuerza pastoral al servicio de la Iglesia. Pero al mismo tiempo recordaba que él y sus primeros compañeros eran “incultos” y estaban “sometidos a todos”. Estas palabras probablemente eran mucho más que una evocación nostálgica y trataban de corregir a aquellos frailes letrados que, en su afán por el estudio y el poder, habían perdido el espíritu de humildad y despreciado el valor de la simplicidad que, como hemos visto, el *Poverello* consideraba esenciales para la vida minorítica: el deseo injustificado de aprender podía destruir las virtudes evangélicas sobre las que se cimentaba la forma de vida franciscana. Asimismo, Hasta el final de sus días, Francisco siguió pensando que todavía quedaba un lugar en la orden para los hermanos laicos y para una práctica del trabajo manual y de la caridad ajenas al ministerio pastoral.⁵²

Sin embargo, tras la muerte del fundador, el grupo de los letrados fue desplazando poco a poco de los puestos de gobierno al sector de hermanos de primera hora, que solían carecer de estudios y llevar una vida eremítica, menos centrada en el apostolado. Los hermanos “incultos” dejaron de participar en los capítulos generales y quedaron así alejados de la toma de decisiones sobre la marcha de la orden. La igualdad dentro de la diversidad, que había caracterizado a la primitiva fraternidad franciscana, fue poco a poco reemplazándose por una estructura jerárquica, que colocaba por encima de todos al grupo de los ministros, que contaban siempre con un grado mayor de formación intelectual.⁵³

⁵⁰ ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 37.

⁵¹ MARANESI, “La lettera”, 290.

⁵² ROEST, *Franciscan Learning*, 15-17.

⁵³ ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 49.

3. ¿POR QUÉ RAZONES LOS HERMANOS MENORES ABRAZAN EL ESTUDIO?

Como acabamos de ver, Francisco de Asís no tuvo en principio la intención de que sus hermanos se dedicaran al trabajo intelectual. ¿Por qué motivos la orden franciscana comenzó entonces a dedicarse al estudio? Los investigadores suelen responder a esta pregunta apuntando dos razones, relacionadas entre sí: por una parte, como ya vimos, por la dedicación de los menores al apostolado y la predicación, que requerían una formación teológica; por otra por emulación de los dominicos, que fueron los primeros mendicantes en hacerse presente en las universidades. Aunque estos argumentos parecen razonables, la historiografía más reciente está planteando ciertas objeciones a los mismos.⁵⁴

3.1. ¿Emulación de los dominicos?

La historiografía moderna suele presentar la organización y desarrollo de la red de centros de enseñanza franciscanos como una copia imperfecta y adaptada de la de los dominicos, a quienes los menores habrían tratado de imitar cuando tuvieron que implantar los estudios en su orden.⁵⁵ Esta conclusión se debe en gran medida al uso frecuente que los investigadores han hecho de los estatutos y las prácticas de la Orden de Predicadores para cubrir las lagunas que existen en nuestro conocimiento de las primeras etapas de implantación de los estudios entre los hermanos menores, y la aparente ausencia en esta orden de legislación sobre el tema antes de 1260, cuando se promulgaron las Constituciones Generales de Narbona. De manera inadvertida, la evolución del sistema escolástico de los dominicos se ha convertido así en el modelo a partir del cual se han ido valorando los avances de los franciscanos en la formación y disposición de los estudios.⁵⁶ La organización académica de ambos institutos religiosos se suele estudiar como un mismo fenómeno, puesto que ambas órdenes eran mendicantes y que, aunque con orígenes y fines muy diversos, habían encontrado precisamente en el ámbito universitario un primer punto de convergencia a partir de la década de 1220.⁵⁷

⁵⁴ *Ibidem*, 144-145.

⁵⁵ Un ejemplo reciente de ello podemos encontrarlo en Miguel Anxo PENA GONZÁLEZ, “Dominicos y Franciscanos en las universidades medievales”, en *La Universidad de Salamanca y el Pontificado en la Edad Media*, coord. por Miguel Anxo PENA GONZÁLEZ y Luis Enrique RODRÍGUEZ SAN PEDRO BEZARES, Salamanca, 2014, 109-142, 123

⁵⁶ ROEST, *A History*, 1, 5. ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 16.

⁵⁷ MERLO, “Historia del hermano Francisco”, 21.

Frente a esta opinión tan extendida, Neslihan Şenocak no ve tan evidente que los franciscanos imitaran a los dominicos para establecer su sistema de estudios, pues ninguno de los textos legislativos que conocemos mencionan o dan a entender que esto fuera así. Para Şenocak, lo que debemos determinar es si existe alguna evidencia real que pueda justificar que la Orden de Hermanos Menores y la de Predicadores compartieron un sistema común de organización de los estudios. También resulta importante analizar en conjunto las razones que llevaron a franciscanos y dominicos a acudir a los centros universitarios, a estudiar y a dedicarse a labores de enseñanza. Los historiadores suelen asumir que los motivos y aspiraciones que llevaron a los frailes menores a la vida académica fueron los mismos que unos años antes habían movido a los dominicos. Sin embargo, y pese a que ambas órdenes ofrecían muchos rasgos en común, ya hemos visto cómo eran bastante diferentes en su carisma originario y en su razón de ser: la enseñanza y el estudio eran parte integral y constituían uno de los pilares fundamentales sobre los que se asentó la Orden de Predicadores, fundada principalmente para combatir la herejía por medio de la predicación. Por ello no se aprecia entre los dominicos un cambio de actitud o una evolución del papel de los estudios a lo largo de los años.⁵⁸ Frente a esto, en el proyecto de vida original de la fraternidad minorítica no se contemplaba el cultivo de la ciencia.⁵⁹ En ese contexto, la organización de los estudios ciertamente no se encontraba entre las preocupaciones más importantes de la orden, aunque pronto contase con hermanos con formación superior.⁶⁰

Al mismo tiempo, la organización provincial y los modelos de asentamiento de ambos institutos religiosos también llevaron a dominicos y franciscanos a desarrollar estrategias diferentes en la organización y administración de sus respectivos centros de estudio. Los frailes menores fundaron una red de conventos mucho más amplia que la de los frailes predicadores, lo que llevó a desarrollar estrategias diferentes para la organización y administración académicas. Aún en el caso de que la Orden de Hermanos Menores hubiera querido emular el sistema de organización escolar de la de Predicadores, los ideales encarnados en la figura de Francisco de Asís y recogidos en su Regla habrían vuelto imposible tal empresa sin sustanciales modificaciones. Finalmente, sabemos que alguno de los responsables del gobierno de la orden minorítica, como su

⁵⁸ ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 17, 145.

⁵⁹ PENA GONZÁLEZ, "Dominicos y Franciscanos", 119.

⁶⁰ ROEST, *A History*, 6.

ministro general Alberto de Pisa (1239-1240) no consideraba apropiado que sus frailes vieran a los dominicos como un modelo a imitar.⁶¹

Todo esto no equivale a afirmar que los franciscanos nunca recurrieran al modelo de los dominicos ni pudieran adaptar algunas de sus propuestas para la organización de su propio sistema académico. Pero sí debemos señalar que probablemente lo hicieron en menor grado de lo que se había pensado hasta el momento. La experiencia de los frailes predicadores, en la medida en la que fuera conocida por los menores, pudo haber influido en la actividad y las decisiones de algunos frailes o ministros provinciales franciscanos. Tampoco debemos olvidar que, por haber surgido casi a la vez, ambas órdenes compartían el mismo ambiente cultural y en ocasiones optaron por soluciones similares para hacer frente a un problema común.⁶²

Finalmente, el descubrimiento y publicación de diversos textos legislativos franciscanos, que incluyen fragmentos de las constituciones generales anteriores a las de Narbona de 1260,⁶³ ha aportado nuevos datos sobre la organización académica de la Orden de Hermanos Menores y su política hacia el uso y adquisición de libros. Esta información ha permitido realizar una reconstrucción aproximada del sistema educativo de la orden minorítica y de su evolución en la época medieval, sin tanta necesidad de recurrir a la legislación de la Orden de Predicadores para cubrir las lagunas que ofrecía la ausencia de fuentes franciscanas.⁶⁴

3.2. Configuración de la red educativa franciscana: temprana y con criterios propios

Frente a lo que suele afirmarse, los franciscanos tampoco comenzaron a establecer y organizar su red educativa mucho más tarde que los dominicos.⁶⁵ Se han ido conociendo nuevos datos que llevan a cuestionar la visión, tan generalizada entre los historiadores del siglo xx, de que los Hermanos Menores no empezaron a organizar de manera sistemática sus estudios hasta el generalato de san Buenaventura (1257-1273) y, más en concreto, hasta la promulgación de

⁶¹ ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 18.

⁶² *Ibidem*, 19, 145.

⁶³ Esos fragmentos han sido reunidos y publicados en Cesare CENCI y Romain Georges MAILLEUX, *Constitutiones Generales Ordinis Fratrum Minorum, I (Saeculum XIII)*, Grottaferrata, 2007, 1-63.

⁶⁴ ROEST, *A History*, 6. ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 19.

⁶⁵ ROEST, *Franciscan Learning*, 49.

las Constituciones Generales de Narbona, las primeras en ofrecer pautas sobre la organización de un sistema educativo en la orden.⁶⁶

Frente a esta opinión tan extendida, Bert Roest considera que parecen mucho más acertadas las intuiciones del P. Hilarino Felder, quien a principios del siglo pasado afirmaba que la organización académica de los franciscanos comenzó a tomar forma ya en vida de su fundador.⁶⁷ Roest ha ido reuniendo testimonios de diversa procedencia que parecen demostrar que, como afirmaba el P. Felder, los hermanos menores ya estaban perfilando un sistema académico propio desde la década de 1220. Vamos así conociendo que, tras la renuncia de Francisco, los distintos ministros generales de la orden fomentaron el acceso a los estudios de sus miembros mediante la presencia en los conventos de frailes con formación teológica que ejercían como lectores (profesores) de los hermanos letrados que allí moraban.⁶⁸ Testimonios de ello pueden encontrarse no solo en la actividad docente de Antonio de Padua en Bolonia, sino también, por ejemplo, en las enseñanzas que hacia 1222 fray Pedro Odoario impartía en la comunidad de Santiago de Compostela.⁶⁹ Los hermanos de los conventos donde todavía no existían lectores se formaban en centros de estudio próximos, donde recibían la instrucción necesaria para predicar. Así, el cronista Tomás de Eccleston describe cómo, a su llegada a Inglaterra en 1224, los frailes menores acudían todos los días a estudiar a escuelas algo alejadas de sus casas, al carecer todavía de un número suficiente de hermanos bien formados que pudieran desempeñar entre ellos el oficio de lector.⁷⁰

Al mismo tiempo, ya hemos visto cómo las autoridades de la orden fomentaron que los frailes se asentaran en poblaciones con universidades o escuelas de prestigio, al tiempo que buscaron atraer a la vida franciscana a

⁶⁶ ROEST, *A History*, 7-8.

⁶⁷ HILARIN DE LUCERNE [HILARIN FELDER], *Histoire des études dans l'Ordre de Saint Francois, depuis sa fondation jusque vers la moitié du XIII^e siècle*, París, 1908, 106ss, disponible en Internet en <https://archive.org/details/histoiredestud00feld>. Una síntesis de sus ideas principales puede encontrarse en HILARINO FELDER, *Los ideales de san Francisco de Asís*, Buenos Aires, 1948, 374-379.

⁶⁸ ROEST, *Franciscan Learning*, 25.

⁶⁹ VÁZQUEZ JANEIRO, "Los estudios franciscanos", 46-48. LUIS GARCÍA BALLESTER, "Naturaleza y ciencia en la Castilla del siglo XIII. Los orígenes de una tradición: los *Studia* franciscano y dominico de Santiago de Compostela (1222-1230)", en *Espiritualidad y franciscanismo. VI Semana de Estudios Medievales, Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 1995*, Logroño, 1996, 145-169. 145-146, 152.

⁷⁰ ROEST, *Franciscan Learning*, 26. TOMÁS DE ECCLESTON, *Establecimiento de los Hermanos Menores en Inglaterra*, 30 (en *Cronistas franciscanos primitivos y otros documentos franciscanos del siglo XIII*, ed. por Saúl ZAMORANO, Santiago de Chile 1981, 98).

teólogos formados en las mismas. Así se fueron creando las condiciones para dar una formación más sistemática a los clérigos de la orden. Ya en la década de 1220, tenemos constancia de que los franciscanos establecieron casas de estudio propias en Bolonia, París, Oxford, Montpellier, Toulouse y Magdeburgo. Estos centros de formación teológica fueron los primeros *studia generalia* de los frailes menores, donde se formaba a estudiantes de una o de varias provincias de la orden con el objetivo de convertirlos en lectores. Tras completar su programa de estudios, los lectores a su vez podían dar clase en los conventos o en los nuevos centros de enseñanza que se fueron abriendo en las distintas provincias.⁷¹ Por otra parte, en 1239, o incluso antes, en París funcionaba un *studium generale* para toda la orden, que acogía a estudiantes de todas sus provincias para que realizaran estudios teológicos avanzados. Ese sistema de formación de lectores, que constituyó el eje fundamental de la estructura educativa franciscana, se encontraba por tanto consolidado cuando Buenaventura asumió el gobierno de la orden en 1257.⁷²

Testimonios de esta temprana creación de una red de centros académicos pueden encontrarse en diversas crónicas franciscanas del siglo XIII, como la ya citada de Tomás de Eccleston, o las de Jordán de Giano o Salimbene de Parma. Los datos que aportan estos cronistas pueden entenderse mejor a la luz de diversos fragmentos que han llegado hasta nosotros de Constituciones Generales de la orden anteriores a las de Narbona de 1260. Estos textos legislativos demuestran que las crónicas no estarían haciendo referencia a casos aislados o exclusivos de una determinada región. Al mismo tiempo, permiten vislumbrar que en la primera mitad del siglo XIII la orden franciscana contaba ya con una estructura académica global que se había puesto en marcha durante el gobierno de Elías de Cortona, en las décadas de 1220 y 1230, y que continuaron desarrollando sus inmediatos sucesores. De esta manera, en opinión de Bert Roest, más que introducir novedades, lo que las constituciones de Narbona hicieron en 1260 fue confirmar, sistematizar y reforzar una serie de prácticas y regulaciones que ya existían desde hacía décadas. Un último testimonio de la temprana creación de una red académica franciscana podemos encontrarlo en una serie de privilegios que los papas expidieron en las décadas de 1240 y 1250 en favor de las casas de estudio de la orden.⁷³

⁷¹ ROEST, *A History*, 6-10. ROEST, *Franciscan Learning*, 26-39.

⁷² ROEST, *Franciscan Learning*, 48-50.

⁷³ *Ibidem*, 39-49.

3.3. ¿Estudiar solo para predicar y confesar?

Como ya hemos visto, la necesidad de formar a sus predicadores, junto al hecho de asumir nuevas tareas pastorales o atender a las demandas del Pontificado, suelen ser las razones por las que los historiadores explican la presencia de los frailes menores en las universidades y la organización de una red educativa propia.⁷⁴ Es cierto que ese argumento se apoya en el testimonio de autores franciscanos del siglo XIII como san Buenaventura, quien afirmaba que los hermanos debían estudiar y poseer libros porque su Regla les imponía el oficio de la predicación. Pero este argumento no aclara por qué los franciscanos comenzaron, desde fecha muy temprana, a cultivar el estudio de cuestiones filosóficas y teológicas mucho más complejas de las que requería su labor como predicadores o confesores.⁷⁵

En relación con lo anterior, la temprana presencia de los frailes menores en la universidad de París se ha tratado en parte de explicar por el hecho de que allí estaba surgiendo una nueva forma de predicación, conocida como *sermo modernus*.⁷⁶ Sin embargo, por los años en que los primeros franciscanos se establecieron a orillas del Sena esta técnica todavía no se encontraba muy desarrollada y constituía más bien un ejercicio académico; tampoco parece que por aquel entonces fuera la más apropiada para predicar a los laicos, que eran los principales destinatarios de los sermones de los hermanos menores.⁷⁷ Al mismo tiempo, debe tenerse en cuenta que los clérigos con formación universitaria de la época no se mostraban muy inclinados al trabajo pastoral. Lo mismo pudo ocurrirles a los intelectuales franciscanos, en especial a aquellos que habían tomado el hábito en ambientes universitarios. Es posible por tanto que un buen número de los hermanos menores letrados no estuvieran muy dispuestos a dedicarse al ministerio de la predicación entre los laicos. No fue hasta la segunda mitad del siglo XIII cuando se volvió obligatoria la práctica de la pastoral también para los frailes con estudios superiores. No parece así tan probable que el interés inicial de los hermanos menores por la educación escolástica y la incorporación a la orden de universitarios estuviesen exclusivamente relacionados con la mejora de su predicación a los laicos o de su apostolado.⁷⁸

⁷⁴ Véase, por ejemplo, MERLO, *En el nombre*, 127-128.

⁷⁵ ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 145-146.

⁷⁶ D. L. D'AVRAY, *The Preaching of the Friars. Sermons diffused from Paris before 1300*, Oxford, 1985, 14-28.

⁷⁷ ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 150-152.

⁷⁸ *Ibidem*, 152-156.

Al mismo tiempo, parece que inicialmente, más que para la predicación, los estudios entre los frailes fueron más necesarios para el ministerio de la confesión. La celebración del sacramento de la penitencia solía acompañar a los sermones, que entre los hermanos menores solían caracterizarse por una llamada a la conversión.⁷⁹ De esta manera los religiosos servían de ayuda al clero secular, que por lo general carecía de una formación adecuada para oír confesiones e imponer la penitencia adecuada. Sabemos que los predicadores franciscanos más célebres que eran sacerdotes pasaban mucho tiempo escuchando confesiones después de su predicación.⁸⁰

No parece, por tanto, que el temprano interés de los frailes menores por el estudio se debiera exclusivamente a la necesidad de formarse para el trabajo pastoral y la predicación. Ya desde la década de 1220, los ministros pudieron más bien buscar candidatos con estudios superiores y la creación de una estructura académica para que la orden ganara prestigio y consideración social. Dicho fenómeno sería consecuencia del carácter peculiar de la orden franciscana en sus comienzos. El origen humilde y la falta de cultura de muchos de los hermanos podían dificultar la implantación de la orden y su aceptación social en muchos lugares. Francisco esperaba que los hermanos se ganaran a la gente a través de su santidad de vida, pero esto se volvió mucho más complicado cuando el número de frailes aumentó de manera espectacular. Ante esta dificultad, los ministros pudieron ver la necesidad de incorporar los estudios a la misión de la orden. Para Neslihan Şenocak, si existió alguna vinculación entre estudio y predicación entre los menores, sería más bien en el sentido de que su actividad pastoral resultaría más atractiva a ojos de los laicos si quienes la realizaban pertenecían a una orden que contaba con escuelas e intelectuales de prestigio. Para los franciscanos, la manera más rápida y sencilla de aumentar su prestigio sería la de atraer a sus filas a gentes de cultura superior que, al mismo tiempo, se encontraban mejor capacitadas para desempeñar oficios en una institución que contaba cada vez con una estructura más compleja. Un ejemplo de esta práctica podemos encontrarlo en la entrada en la orden, a principios de la década de 1220, de Haymón de Faversham y otros tres maestros de la universidad de París. Estos hermanos, que no habían conocido la vida minorítica a través del testimonio de Francisco o de sus primeros compañeros, sino de los frailes que vivían en París, se convirtieron en un modelo de vida religiosa para clérigos y sacerdotes que gozaban de fama y prestigio, pero que buscaban una forma de vida donde pudieran combinar el estudio con algún tipo de actividad pastoral.

⁷⁹ GRATIEN DE PARÍS, *Historia*, 138-139.

⁸⁰ ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 149-150.

Ese interés por atraer a candidatos con formación universitaria no fue exclusivo de los franciscanos, sino que estaba muy extendido entre las demás órdenes religiosas.⁸¹

Los universitarios que fueron tomando el hábito franciscano trajeron a la orden su propia visión del mundo y la combinaron con la del carisma minorítico que habían recibido, que no venía del conocimiento directo de Francisco y de su pensamiento. Esto tuvo como consecuencia la aparición de un nuevo tipo de frailes menores, que optaron principalmente por el estudio de la filosofía y la teología y que, más que al trabajo pastoral, se dedicaron a la formación de los hermanos que iban a dedicarse al oficio de la predicación. Este grupo, aunque minoritario, fue muy influyente en la definición del franciscanismo medieval, y al mismo tiempo se hizo con el control de los puestos de gobierno de la orden. De hecho, los ministros generales que estuvieron al frente de la misma desde los tiempos de Francisco contaban con estudios superiores, mientras que Alberto de Pisa (1239-1240) fue el primer maestro de teología de París que llegó a ser general de la orden.⁸² Los frailes letrados fueron los responsables de la nueva legislación que, a lo largo del siglo XIII contribuyó a transformar la orden minorítica, perpetuando una mentalidad que exaltaba a los lectores por encima del resto de los frailes, y que acabó por dar a los miembros de aquel grupo considerables privilegios.⁸³

4. CONCLUSIONES

En lo que llevamos de siglo XXI se ha ido renovando la investigación sobre la implantación de los estudios y la organización académica en la orden franciscana. Entre las aportaciones que se han realizado recientemente podemos destacar las siguientes:

- No parece que se pueda seguir presentando a Francisco de Asís como una persona radicalmente opuesta a la práctica del estudio entre sus frailes. Tal concepción parte de una visión dualista y polémica de la historia de la orden franciscana, que explica las transformaciones que en ella se produjeron, ya en vida de su fundador, como una desviación o incluso una traición al ideal primitivo. Este enfoque, que tiene su origen en fuentes del siglo XIV procedentes del entorno de los Espirituales franciscanos, ha sido el predominante en la historiografía del siglo XX.

⁸¹ *Ibidem*, 160-164. MERLO, *En el nombre*, 126-129,

⁸² ROEST, *Franciscan Learning*, 24-25.

⁸³ ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 187-188.

- Los escritos de Francisco llevan más bien a pensar que su actitud hacia los estudios fue mucho más matizada, e incluso ambivalente. Aunque no era una persona “ignorante e inculta”, pues contaba con cierta formación escolar, parece claro que el *Poverello* no tuvo en un principio la intención de crear una comunidad de personas dedicadas al trabajo intelectual. Pero, tras la aprobación de su forma de vida por el papa en 1209, la orden se expandió de manera espectacular y comenzó a atraer a hombres con estudios, que convivían con hermanos iletrados y de orígenes más humildes, todos ellos dedicados al anuncio del Evangelio. Esta diversidad, que constituyó el rasgo más original de su movimiento religioso, constituía para Francisco una bendición, siempre que los hermanos aceptaran el espíritu de humildad y simplicidad esencial para mantener la unidad y la armonía entre ellos.
- La situación fue cambiando cuando los ministros de las provincias comenzaron a asumir el gobierno de la orden. Los miembros de este grupo, que tenían formación superior, empezaron a interpretar el papel que los hermanos debían desempeñar en la Iglesia y la sociedad a la luz de una cultura que no era la de Francisco y sus primeros compañeros. Desde 1219, los ministros buscaron de manera decidida la presencia de los frailes menores en las principales ciudades universitarias y fomentaron la creación de una red de centros de enseñanza en la orden. El descubrimiento de nuevos testimonios documentales, principalmente de textos legislativos de las décadas de 1230 y 1240, lleva a pensar que la orden franciscana comenzó a organizar de manera sistemática sus estudios ya en los últimos años de vida de su fundador. Las Constituciones Generales de Narbona de 1260 no hicieron, por tanto, más que confirmar, sistematizar y reforzar una serie de prácticas y regulaciones que llevaban vigentes varias décadas.
- Estos datos parecen desmentir que los franciscanos se limitasen a imitar la organización académica de la Orden de Predicadores, aunque no debemos descartar que los frailes menores adoptaran en su sistema escolar algunos elementos del modelo de los dominicos. Ambas órdenes compartían el mismo ambiente cultural, por lo que resulta asimismo posible que optaran por soluciones similares para hacer frente a determinados problemas comunes.
- El interés inicial de los franciscanos por el estudio y la incorporación a la orden de universitarios no debieron estar exclusivamente relacionados con la necesidad de formarse para la predicación y el apostolado. Desde

fecha muy temprana, la búsqueda de candidatos con estudios superiores y la creación de una estructura académica pudo responder también a la voluntad de que los Hermanos Menores ganaran prestigio y consideración social entre los laicos a quienes pretendían evangelizar. Los frailes con formación universitaria se encontraban además mejor capacitados para desempeñar diversos oficios en la orden.

- Aunque los estudios no eran un elemento constitutivo de la vocación minorítica, Francisco acabó por aceptarlos porque reconocía que la orden los necesitaba en su nueva condición de fuerza pastoral al servicio de la Iglesia. Pero, al mismo tiempo, él era muy consciente de que la formación universitaria podía suponer una amenaza al espíritu de simplicidad de los comienzos y transformarse en un instrumento de poder. Por eso insistió en que la enseñanza de la teología debía someterse al espíritu de humildad y pobreza, para evitar que los frailes con estudios se sintieran superiores a los demás.
- Los temores de Francisco no eran infundados. Poco después de su muerte, el grupo de los letrados fue desplazando poco a poco de los puestos de gobierno a los hermanos de primera hora, que solían carecer de estudios. La igualdad dentro de la diversidad, característica de la primitiva fraternidad franciscana, fue poco a poco reemplazándose por una estructura jerárquica, que colocaba por encima de todos al grupo de los ministros, que contaban siempre con un grado mayor de formación intelectual.
- Los universitarios que fueron tomando el hábito franciscano trajeron a la orden su propia visión del mundo y la combinaron con la del carisma minorítico que habían recibido, que no venía del conocimiento directo de Francisco y de su pensamiento. Así fue surgiendo una nueva identidad franciscana, que consistía fundamentalmente en la combinación de la pobreza absoluta con el estudio, y que en muchos aspectos fue un producto único de su época.⁸⁴ A finales del siglo XIII, como escribe Jacques Le Goff, “con un Roger Bacon y un Ramón Llull, no hay lugar a la contradicción entre una ciencia total y la espiritualidad franciscana más ardiente.”⁸⁵

⁸⁴ ŞENOCAK, *The Poor and the Perfect*, 143.

⁸⁵ LE GOFF, *San Francisco de Asís*, 129.