



## Comentario bibliográfico

### **Merlo, Grado Giovanni: *Frate Francesco*, Bolonia, Il Mulino, 2013.**

***Paula Castillo***

*Universidad Nacional de Tres de Febrero  
castillompaula@gmail.com*

*Fecha de recepción: 01/05/2014  
Fecha de aprobación: 14/08/2014*

**E**n un contexto en el cual la producción de biografías históricas, y en particular, las de personajes célebres emergen constantemente y, teniendo en cuenta lo que implica y supone escribir la trayectoria —en este caso, religiosa— de un sujeto histórico específico, la propuesta de Giovanni Grado Merlo logra reconstruir la historia de un hombre, enfrentándola a la historia de un arquetipo, a saber: la de San Francisco.

Las producciones hagiográficas y biográficas a propósito de Francisco son copiosas. Desde su muerte en 1226, Francisco ha sido sujeto y objeto de múltiples análisis. La producción posterior a su canonización en 1228 muchas veces contribuyó a una deformación del “sujeto” fray Francisco, ya que fue construida con el objetivo de santificar al fraile. Es ésta la razón que vuelve imperiosa la necesidad de contextualizar al tiempo que historizar su vida.

En esta empresa, como señala Merlo, existen dos riesgos: la repetición de cuestiones ya señaladas por otros autores; y por otro lado, la posible caída en el “precipicio hagiográfico-noveles-

co” (p. 7)<sup>1</sup>. En particular, el tema hagiográfico se presenta como una problemática central a la hora de los estudios sobre santos, ya que la utilización de fuentes devocionales puede hacer dificultosa la construcción de una biografía histórica.

Así, la cuestión franciscana, y más específicamente la vida de fray Francisco —a partir del texto de Paul Sabatier de 1893: *Vie de Saint François*—, fue objeto de estudios apologéticos de importantes historiadores, dentro de los cuales destacan: desde Raoulo Manselli, Franco Cardini, Chiara Frugoni, André Vauchez, hasta Jacques Le Goff<sup>2</sup>.

Algunos otros autores, si bien no han escrito biografías específicas sobre el fraile, sí han realizado trabajos historiográficos que arrojaron luz sobre elementos que permitieron mejorar la comprensión de su experiencia religiosa. Es el caso de Giovanni Miccoli, Luigi Pellegrini, Roberto Rusconi, entre otros<sup>3</sup>. Dentro de este grupo podríamos incluir al propio Merlo.

El *poverello* de Asís también fue protagonista de biografías inclinadas hacia lo literario, como el caso de la escrita por Chesterton —de reciente publicación en editorial Sudamericana— o la de Hermann Hesse<sup>4</sup>.

El ejemplar *Frate Francesco* es presentado por Merlo —historiador especialista en historia de la religión y movimientos de disidencia, perito en el movimiento franciscano y, por lo demás, presidente de la *Società Internazionale di Studi Francescani*— como el resultado de sus investigaciones a lo largo de treinta años en el campo del franciscanismo. Así, temas que se abordan en el libro que tratamos aquí se pueden rastrear en títulos entre los cuales encontramos: *Tra eremo e città*, *Intorno*

1 Todas las citas del texto fueron traducidas por la autora del italiano al castellano.

2 Sabatier, Paul: *Vie de saint François*, París, Fischbacher, 1893; Manselli, Raoul: *San Francesco d'Assisi*, Milán, San Paolo, 2002 [1ª edición 1980]; Cardini, Franco: *Francesco d'Assisi*, Milán, Mondadori, 1989; Frugoni, Chiara: *Vita di un uomo: Francesco d'Assisi*, Turín, Einaudi, 1995; Vauchez, André: *François d'Assise*, París, Fayard, 2009; Le Goff, Jacques: *Saint François d'Assise*, París, Gallimard, 1999.

3 Miccoli, Giovanni: *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, Turín, Einaudi, 1991; Pellegrini, Luigi: *Frate Francesco e i suoi agiografi*, Asís, Porziuncola, 2004; Rusconi, Roberto: *Francesco d'Assisi nelle fonti e negli scritti*, Padua, Ed. Francescane, 2002. Estos autores han dedicado un gran número de trabajos, ya a Francisco, ya a la orden, sólo se mencionan los significativos a la cuestión que aquí estamos señalando.

4 Chesterton, Gilbert K.: *San Francisco de Asís*, Buenos Aires, Sudamericana, 2014 [edición original: Chesterton, Gilbert K.: *St. Francis of Assisi*, Nueva York, George H. Doran Co., 1924] y Hesse, Hermann: *San Francisco de Asís*, Barcelona, Edhasa, 2013 [edición original: Hesse, Hermann: *Franz von Assisi*, Berlín, Schuster & Loeffler, 1903].

a frate Francesco, *Intorno a francescanismo e minoritismo, Nel nome di san Francesco*<sup>5</sup>. Este último de un valor inestimable en el campo de los estudios de la Orden de los Menores.

El desafío del autor es, entonces, acercar una biografía de fray Francisco sin caer en los estereotipos hagiográfico-literarios. De-construir el montaje a través del cual el santo configuró al hombre. Con este propósito, y siguiendo la línea de sus trabajos anteriores, Merlo opta por centrarse en los escritos atribuidos a fray Francisco —a la fecha se le adjudican treinta—, que fueron compilados en los *Opuscula*, a saber: el *Testamento* (1226), la *Regla bulada* (1221) y la *Regla no bulada* (1223), dentro de los más citados por el autor. También utiliza en algunos apartados la *Carta a un ministro* (1221-1223) y *Cantico del hermano sol*, entre otros. En menor medida, recurre a la *Legenda o Vita beati Francisci* (1228-1229) y la *Vita seconda* (1246-1247), ambas de Tomás de Celano. Por fin, también se sirve, secundariamente, de *Legenda trium sociorum* de los mismos años y de ciertas cartas de Juan de Vitry.

En buena medida, a lo largo de los años, muchos autores han dejado de lado los escritos atribuidos a fray Francisco, que sólo han sido abordados en términos devocionales. Según Merlo, los escritos del fraile podrían mostrar “...muchos aspectos de su personalidad y muchos rasgos de sus convicciones religiosas. Así, cabe la posibilidad de realizar fructíferas comparaciones y radicales correcciones respecto a aquello que transmiten las bio-hagiografías sucesivas...” (p. 11). Por esto, el autor prefiere, por ejemplo, no utilizar la *Legenda maior* (1260-1263) de fray Buenaventura de Bagnoregio —ministro general de la Orden entre 1257 y 1273—, que según la visión de Merlo, nada aportaría para conocer el “Francisco histórico”, ya que ésta fue el resultado de una construcción hagiográfico-teológica que emergió durante una situación conflictiva que atravesaba la Orden.

Es dable señalar aquí, teniendo en cuenta lo dicho, que si bien el texto posee una robusta base de fuentes y que realiza un aporte en el campo científico, también lo hace en el área divulgativa, acercando al lector interesado una escritura clara, simple y amena.

---

5 Merlo, Giovanni Grado: *Tra eremo e città: Studi su Francesco d'Assisi e sul francescanesimo medievale*, Asís, Porziuncola, 1991; Merlo, Giovanni Grado: *Intorno a frate Francesco*, Milán, Biblioteca Francescana, 1994; Merlo, Giovanni Grado: *Nel nome di san Francesco*, Padua, Editrice Francescane, 2003 y Merlo, Giovanni Grado: *Intorno a francescanesimo e minoritismo*, Milán, Biblioteca Francescana, 2010.

En armonía con la propuesta del libro, el primer capítulo (“La conversione religiosa di Francesco”) comienza con la conversión del joven Francisco y no con su infancia. Aquella conversión que él mismo atribuiría al impulso de Dios. Las ideas que impulsaba Francisco fueron innovadoras ya que planteaban un cambio de paradigma: la misericordia con los leprosos, la humildad, la pobreza, la predicación itinerante, entre otros. Un cambio que no necesariamente implicaba, ni implicó, un apartarse de la égida de la Iglesia de Roma. En contraposición a aquel lugar común en el que se coloca al fraile como opositor a la “ortodoxia”, Merlo señala cómo éste, en sus escritos y en su accionar, siempre subrayó su sujeción a la autoridad eclesiástica. Tras una comparación de las situaciones de las cuales emergieron personajes como Pedro Valdo y Francisco, Merlo concluye que nuestro fraile logró una incorporación al seno de la Iglesia como consecuencia de un proceso de apertura de la misma institución debida a la necesidad de reincorporar sectores que, poco a poco, se habían alejado de ella.

En el segundo capítulo, titulado “Un esempio evangelico per uomini e donne”, Merlo se detiene en la importancia que Francisco da al seguimiento de los Evangelios. La pobreza es la tónica central de los testimonios del fraile. Esta forma de mirar la realidad religiosa y su propia misión en el mundo lo cambió todo: Francisco comenzó a tener cada vez más compañeros y, también, compañeras. La conversión de Clara y la creación de una rama femenina son, asimismo, repasadas por Merlo. Para el autor, no tiene sentido preguntarse si Francisco tenía o no un plan para las mujeres, tanto *fratres* como *sorores* integraban aquella nueva propuesta denominada “Orden de los Menores”. Menores como consecuencia de ser cualesquiera iguales y al mismo tiempo, inferiores a todos.

En la siguiente sección, “Normalità istituzionale di un Ordine e pazzia cristiana di un individuo”, Merlo se detiene en el estudio sobre la trayectoria a la consolidación institucional de la Orden. Así, analiza las características prístinas de la organización, la proliferación de integrantes y la problemática interna que esto comenzó a generar a partir de c. 1219. El autor repasa aquellas tensiones internas, sumadas a las externas —como la del Concilio Lateranense de 1215— que empezaron a ejercer presión sobre fraile Francisco hasta llevarlo a renunciar a la dirección de la Orden en setiembre de 1220. Esta decisión habría sido consecuencia también, según Merlo, de una deficiencia propia del carisma de Francisco. La concepción de éste impactaba directamente con la idea

tradicional del monacato benedictino, de enclaustramiento y separación de las ciudades y su gente. El claustro era para Francisco el mundo entero. La nueva Regla confeccionada por el fraile con ayuda del cardenal Ugolino y basada esencialmente en las Escrituras, fue aprobada en 1223 por Honorio III.

Las tentaciones en el monte Verna, las tribulaciones y los estigmas son aspectos tratados por el autor en el cuarto apartado (“La ‘grande tentazione’ e le stimmate”). Ambos elementos — más allá de su veracidad— intentan asemejar, señala Merlo, la figura y la vida de Francisco con la de Cristo. Así, tanto la soledad como las tentaciones no aparecen mencionadas en el *Testamento* dictado por el propio fraile en los últimos momentos de su vida. Merlo analiza las noticias sobre el tema que proporcionan los diferentes documentos. La información sobre los estigmas comenzó a circular a partir de la muerte del mismo Francisco con una carta de fray Elías de Cortona, en donde además de comunicar el fallecimiento hacía referencia a aquellos hechos. Los estigmas abren la fase final de la vida del fraile.

En el quinto y último capítulo, titulado “Da Frate Francesco a san Francesco”, Merlo analiza la transición del hombre al santo. Hasta sus momentos finales, Francisco remarcó la importancia de que la Orden debía mantenerse en la humildad absoluta, siguiendo el Evangelio, viviendo de limosnas y predicando. Pero este tipo de vida cada día colisionaba más con el crecimiento incontrollado de la Orden. Sería difícil mantenerla; además, como señala el autor, había una oposición entre la naturaleza de subordinación de Francisco y la propia organización de la Orden —*dominativa*— inserta dentro de la estructura eclesial ortodoxa.

En la noche del 3 al 4 de octubre de 1226 muere Francisco. Su partida libera, según Merlo, la relación entre la Orden y Roma y deja bacante el liderazgo de la misma, en un momento de no pocas fisuras. La canonización fue rápida: sólo dos años después de su fallecimiento; el proceso fue impulsado por Ugolino de Ostia elegido Papa en 1227 —Gregorio IX—. Así, la ceremonia de canonización se llevó a cabo en Asís el 16 de julio de 1228.

Los primeros años tras la muerte del fundador fueron decisivos respecto a la organización e institucionalización de la Orden. Algunos de los temas centrales fueron: qué hacer con el *Testamento* redactado por Francisco —finalmente declarado no vinculante por Gregorio IX—; las varia-

das interpretaciones de la Regla sobre la educación de los frailes, sobre a quién otorgar y a quién no el oficio de la predicación; y la prohibición a los frailes de entrar en los monasterios de hermanas, cuestión que, por otra parte, generó conflictos con Clara.

Para finalizar, en la conclusión, la cual se titula “Le metamorfosi di san Francesco”, Merlo indaga sobre la construcción simbólica de la figura de San Francisco *a posteriori*. Éste es un problema que el autor ya había señalado en trabajos previos (v. g. “Storia di frate Francesco e dell’Ordine dei Minori”<sup>6</sup>). Aborda cuestiones como: el significado que le imprimió Gregorio IX a la imagen del fraile —para el cual, Francisco habría sido enviado por Dios para liderar el proceso que llevaría a la victoria sobre las herejías—; la edición de la *Legenda maior* de Buenaventura y la fatídica decisión del Capítulo de 1266 en relación a la destrucción de todas las biografías franciscanas anteriores a aquélla. Medida motivada por la espinosa situación que atravesaba la Orden con sus complicadas divisiones internas. De esta manera, Merlo analiza la construcción del santo que necesitaba la orden, bajo su propia línea y control.

El poder del símbolo permite que ciertas estructuras de dominación se legitimen y mantengan el consenso. Merlo traza, dando cuenta de su erudición, la trayectoria del símbolo “San Francisco” desde el siglo XIII hasta el día de hoy. Señala cómo desde el siglo XIX “...Francisco es siempre un mito: el mito de una pureza-evangélica-originaria-revivida...” (p. 161) que se usó para legitimar decisiones, estructuras e instituciones. De esta manera, historia e ideología se relacionan directamente: la figura —el símbolo— como instrumento de dominación, es decir: “la historia como arma”.

En esta línea, en el aniversario de la muerte de Francisco en 1926, Benito Mussolini se refería a él como “el más italiano de los santos” (p. 162). Luego, sería proclamado patrón de Italia por Pío XII. Merlo da numerosos ejemplos de los manejos del símbolo “Francisco” a lo largo del tiempo; improbable sería la finalización de ese trazado diacrónico sobre las utilidades de “mitos y estereotipos” (p. 164), sin la alusión al Papa, Francisco I, elegido como jefe de la Iglesia de Roma tres meses antes de la publicación del libro. Así, Merlo da cuenta cómo el símbolo de fray Francis-

---

6 Merlo, Giovanni Grado: “Storia di frate francesco e dell’Ordine dei Minori”, en Alberzoni, Maria, Barloli Langeli, Attilio et al: *Francesco d’Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Turín, Einaudi, 1997.

co es convocado, muchas veces, para una legitimación político-religiosa.

Ahora bien, el fenómeno simbólico no es señero, la figura de Francisco se ha transformado con facilidad. De ahí que, de sus variopintos usos resultan/emergen diversos “Franciscos”. El autor los menciona: el francisco rojo —socialista, comunista, etc.—; el negro —nacionalista, etc.—; el verde —ecologista, ambientalista, etc.—; y, por fin, el rosa —feminista—, entre otros.

De esta forma, Merlo señala la importancia de la tarea de los próximos historiadores que se adentren en la temática: intentar llegar a la comprensión del “Francisco histórico”, aquel que fue sólo uno, un hombre que en el devenir de su vida, como cualquier otro, pudo haber cambiado y atravesado diferentes situaciones, pero que finalmente será sólo uno en la complejidad de su ser, y no muchos, en la pluralidad de interpretaciones.

Así, el libro nos presenta un recorrido diacrónico de la vida y trayectoria religiosa del hombre, intentando reconstruir aquél sujeto histórico, a través —en la medida de lo posible— de textos atribuidos a su propia pluma. Además, nos invita a reflexionar sobre cómo las estructuras de dominación y las instituciones necesitan, siempre, de una dimensión simbólica para su aceptación y legitimación. En este caso, las diversas imágenes de un hombre proyectadas y utilizadas a lo largo de los siglos.