

(DES)INTEGRARSE.
EPISODIOS ENDÓGENOS EN LA HISTORIA
DE LA ORDEN FRANCISCANA.

MARÍA PAULA CASTILLO¹

Universidad Nacional de Tres de Febrero/
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

*Ninguno que poniendo su mano
en el arado mire hacia atrás,
es apto para el reino de Dios.*
Lucas, 9, 62

Recibido: 19 de febrero de 2023

Aceptado: 30 de junio de 2023

Resumen

En la medida en que las órdenes mendicantes gozaron de mayor popularidad en el Occidente Medieval, enfrentaron la aparición aislada –o no– de situaciones endógenas protagonizadas por sus miembros. El propósito de este aporte es reconstruir casos de situaciones endógenas con el objetivo de ayudar a comprender el fenómeno de alejamiento de las comunidades: sus causas, su proceso y su vinculación con la legislación/normativa, centrándonos en la Orden de los Frailes Menores. Profundizaremos en tres casos seleccionados que se encuadran en momentos diferentes de la historia del movimiento de Francisco, esto nos permitirá apreciar no solo la variación en las razones y *modus*, sino la evolución de la normativa y cómo eso se refleja en las noticias que obtenemos de los sujetos.

Palabras clave

Apostasía; escándalo; Orden de los Frailes Menores; legislación; siglos XIII-XIV.

Abstract

Insofar as the mendicant orders enjoyed greater popularity in the Medieval West, they faced the isolated appearance –or not– of endogenous situations led by their members. The aim of this contribution is to reconstruct cases of endogenous situations in order to help understand the phenomenon of distancing from communities: its causes, its process and its relationship with legislation/regulations, focusing on the Order of Friars Minor. We will delve into three selected cases that are framed at different moments in the history of Francisco's movement, this will allow us to appreciate not only the variation in reasons and *modus*, but also the evolution of the regulations and how this is reflected in the news we obtain from the subjects.

¹ Universidad Nacional de Tres de Febrero - CONICET. República Argentina. Correo electrónico: pcastillo@untref.edu.ar. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6503-0855>.

Key words

Apostasy; scandal; Order of Friars Minor; legislation; XIII-XIV centuries.

Riassunto

Nella misura in cui gli ordini mendicanti godettero di maggiore popolarità nell'Occidente medievale, essi affrontarono l'apparizione isolata – o non – di situazioni endogene portate avanti dai loro membri. Lo scopo di questo contributo è quello di ricostruire casi di situazioni endogene con l'obiettivo di aiutare a comprendere il fenomeno del distanziamento dalle comunità: le sue cause, il suo iter e il suo rapporto con la legislazione/regolamento, con un focus sull'Ordine dei Frati Minori. Approfondiremo tre casi selezionati che sono inquadrati in momenti diversi della storia del movimento di Francisco, questo ci permetterà di apprezzare non solo la variazione delle ragioni e del modus, ma anche l'evoluzione dei regolamenti e come questo si riflette nel notizie che otteniamo dai sudditi.

Parole chiave

Apostasia; scandalo; Ordine dei Frati Minori; legislazione; secoli XIII-XIV.

1. Introducción

Durante los años finales de la Edad Media en Occidente se hicieron populares las órdenes mendicantes, aquellas que nucleaban individuos provenientes de diversos sectores de la sociedad, que seguían una regla y que vivían en las ciudades y de la limosna. El crecimiento de dichas comunidades y su expansión territorial fue profundo y acelerado, en el caso de la Orden de los Frailes de los Menores se calcula que para 1217 ya tenía presencia en 17 provincias y para 1219 habría contado con miles de integrantes. En la medida en que dichas organizaciones gozaron de mayor popularidad, enfrentaron la aparición aislada –o no– de situaciones endógenas protagonizadas por sus miembros.

¿Por qué una persona abandonaría la Orden a la que había ingresado? Podríamos esbozar algunas respuestas: la comunidad a la que el supuesto sujeto se había incorporado no era lo esperado; no puede sostener la vida religiosa institucionalizada y retorna al “siglo”; no está de acuerdo con los lineamientos que va adoptando la comunidad; se escapa por miedo a perder su vida producto de ciertos conflictos –es el caso de fray Elías según Salimbene de Parma, o de Ubertino de Casale–; o simplemente porque es expulsado.

Ahora bien, si nos focalizamos en el caso del movimiento iniciado por san Francisco de Asís, podemos rastrear diversas situaciones de resistencia e individuos/grupos endógenos que decidieron alejarse de la vida comunitaria y practicar su vínculo con Dios de maneras distintas. En general, estos eran catalogados de apóstatas y cismáticos de la Orden porque atentaban contra la unidad y supervivencia de la misma. Pero lo más significativo de ese abandono, a los ojos de aquellos que demarcan la integración o desintegración de los individuos, se vincula con la generación de escándalos públicos. Como cuerpo organizado, la Orden, percibe a aquellos que marcan una posición distinta y que manifiestan su elección de tal manera como elementos dislocados. A medida que se organiza institucional y legislativamente la Orden produce un cuerpo legal que busca

controlar dichas situaciones a la vez que evitarlas. En este sentido, existe una variada tipología de normativas polimorfas que apuntan de distintas maneras al control de los mismos episodios endógenos.

El propósito de este aporte es reconstruir casos de situaciones endógenas con el objetivo de comprender el fenómeno de alejamiento: sus causas, su proceso y su vinculación con la legislación/normativa de la Orden. Corresponde aclarar que, en general, las mencionadas situaciones terminan en la condena por lo que la documentación a la que podemos acceder refleja no el punto de vista de los “desviados” sino de aquellos que los señalaron, condenaron o cumplieron un rol institucional en su persecución. Nos centraremos en tres casos seleccionados que se encuadran en momentos diferentes de la historia del movimiento de Francisco, esto nos permitirá apreciar no solo la variación en las razones y *modus*, sino la evolución de la normativa y cómo eso se refleja en las noticias que obtenemos de los sujetos.

Al analizar los últimos años de vida de Francisco, André Vauchez, sostuvo que el santo de Asís habría estado dispuesto a abandonar las sendas de la amabilidad para reforzar el control de la Orden respecto a los desobedientes o “desviados”². A partir de esta situación, Vauchez señala –acertadamente– la figura de un tal fray Paolo quien habría abandonado la Orden en 1223 y que, un año después, habría estado en la región toscana predicando a la población. Casi cuarenta años más tarde en la crónica de Salimbene de Parma encontramos la conocida referencia de fray Roberto quien habiendo ingresado a la Orden de los Frailes Menores, la habría abandonado con el objetivo de acompañar en la predicación al parmense Gerardo Segarelli, iniciador del grupo heterodoxo llamado *apostolici*. Sesenta años después, encontramos referencias a otros casos de separación de la Orden, uno de ellos es el de fray Francisco de Lutra quien después de ingresar a la Orden rompe con su vínculo comunitario en desacuerdo con el proceso que padecieron los frailes denominados “espirituales”.

2. Algunas reflexiones teóricas y precedentes

Las fuerzas endógenas son fenómenos habituales en las organizaciones religiosas. Los individuos en muchos casos no soportan o no aceptan las normas impuestas en la institucionalidad y esta inconformidad deriva en el desmarque o distanciamiento de dichos individuos de la comunidad o colectivo religioso. Al no aceptar las normas de ese cuerpo tienden a separarse. Muchas veces ese fraccionamiento se debe a opiniones, ideas y creencias disímiles a las llevadas adelante por el colectivo. En algunos casos, el distanciamiento de estos individuos se debe a un apartamiento de la dirigencia de la congregación, mientras que en otras ocasiones la separación provendría de la propia voluntad de tales. Si la separación es impuesta o decidida existirá para cada caso una legislación que ordene ese proceder y que le dé marco legal.

² VAUCHEZ, André, *Francesco d' Assisi*, p. 142.

Existen disidentes evidentes y explícitos que buscan el restablecimiento de un orden que a sus ojos se encuentra perdido; son conscientes de ello y lo denuncian³. Retomamos aquí el concepto “endógeno” ya que encontramos en él la capacidad explicativa de un fenómeno particular producido en las congregaciones religiosas del siglo XIII, en particular en este caso, en el marco de la Orden de los Frailes Menores. Muchos de los procesos de separación de las comunidades comienzan como un fenómeno endógeno que conforme avanza se transforma en otro, en exógeno⁴. Es la lógica y la retórica de la exclusión de la disidencia, de lo distinto; señalando y condenando lo que “no son” se definen y se presentan a sí mismos. Como sostiene Foucault⁵, los procedimientos de exclusión social son esencialmente tres: el primero, el rechazo; segunda, la prohibición y, por último, la separación. Estas tres instancias las podemos apreciar en los casos que mencionaremos a continuación.

A lo largo del siglo XIII se va configurando la monarquía papal como autoridad religiosa que cada vez es más intolerante con la desobediencia. A la vez que, durante ese mismo período, se hizo habitual la utilización de los procesos de herejía para eliminar o controlar toda expresión de disidencia o rebelión⁶. La criminalización de la disidencia derivaba en la demonización de los individuos que la integraban. En este caso, nos es relevante la respuesta de la institución a ciertas situaciones centrífugas que se producen en distintos momentos de esa institución. En muchos casos, la desviación se verá en la autonomía de comportamientos y las disgregaciones que estos provocan⁷. De ahí, la problemática que presenta para quienes dirigen la Orden la predicación pública de ciertos sujetos y la generación de escándalos. La respuesta institucional también se vincula con la búsqueda de imposición de una hegemonía religiosa que era interpretada como tal por ciertos sectores de la congregación. Así, en el intento de homogeneizar las divergencias, la coerción se transforma en un instrumento comunicacional y una herramienta que permite la imposición de un mensaje religioso hegemónico.

Es clave en este sentido señalar que el trabajo que encaramos aquí presenta la particularidad de abarcar cronológicamente dos estadios de la organización religiosa franciscana que podríamos aplicarlos a dos conceptos específicos: movimiento franciscano y Orden franciscana. El último se corresponde con una vida religiosa organizada e institucionalizada y el primero con la manifestación producida por inspiración o influencia de san Francisco. El siglo XIII será un período de redefiniciones teológico-jurídicas muy significativas. En esta línea tenemos que definir algunas terminologías que utilizaremos de manera repetitiva a lo largo de este aporte: apostasía y escándalo, dos conceptos que se retroa-

³ GUGLIELMI, Nilda, *Marginalidad en la Edad Media*, p. 26.

⁴ El concepto endógeno lo aplicamos a los fenómenos de separación –en este caso de individuos– que se producen desde el interior del colectivo de la organización religiosa; mientras que exógeno se entiende como un fenómeno exterior y ajeno de otro –en este caso la orden religiosa–. Sobre la utilización de estos conceptos véase el texto citado de Guglielmi.

⁵ FOUCAULT, Michel, *El orden del discurso*.

⁶ TABACCO, Giovanni, “Chiesa et eresia nell’orizzonte giuridico e politico della monarchia papale”, p. 9; MOORE, Ian, *La formación de una sociedad represora*.

⁷ MERLO, Giovanni Grado, *Nel nome di san Francesco*, p. 376.

limentan entre sí. El apóstata es, como sostiene Tomás de Aquino, quien abandona la religión luego de haber profesado la fe de la misma y se constituye como un delito grave en el canon católico. La apostasía está en estrecha relación con la discordia y las divisiones de la unidad: por esto, en general, el apóstata será considerado un sembrador de desunión. Es así que en Proverbios 6, 12 se sostiene: *Homo apostata, vir inutilis, graditur ore perverso; annuit oculis, terit pede, digito loquitur; pravo corde machinatur malum, et omni tempore jurgia seminat.*

Por su parte, el vocablo *scandalo/um* en el horizonte eclesiástico podemos encontrarlo en diversas fuentes del período. Es un concepto que estaba asociado a la actividad de los hombres de Iglesia de cara al mundo exterior. Es decir, tenía que ver con la imagen pública que tenían las comunidades religiosas⁸. El orden social fue siempre una preocupación para las instituciones eclesiásticas por tanto el comportamiento o la imagen pública de los frailes era un aspecto sobre el cual intervenir. El *scandalo* estuvo cargado de una cierta categoría jurídica y es por esto que la encontramos presente en muchas legislaciones del período⁹. Cuando la apostasía se mezclaba con el escándalo las penalidades impuestas eran de las más severas ya que con dicha falta se estaban violando las lógicas institucionales.

En general, cuando se produjeron situaciones endógenas de contestación en la Orden de los Frailes Menores fueron calificadas desde las autoridades eclesiásticas como desde la misma dirección de la Orden como expresiones de apostasía y, en algunos casos, de herejía y así fueron criminalizadas y perseguidas como tales. Las próximas páginas buscarán reconstruir cómo, porqué y bajo qué consecuencias los frailes podían separarse de la comunidad franciscana. Para el trabajo que encaramos, como mencionamos, seleccionamos tres casos enmarcados en diversos momentos y cada caso será relevado a partir de fuentes tipológicamente diversas: pasando por crónicas, disposiciones papales, actas notariales o epístolas de individuos. En diálogo con estas se incorporarán las diversas legislaciones de la Orden vigentes en cada estadio con el objetivo de establecer un vínculo entre la teoría legal y la práctica.

3. Fray Paolo

En la experiencia inicial minorita habrían coagulado diversas manifestaciones más o menos críticas de la institución eclesiástica que habían circulado con popularidad por las regiones italianas del período¹⁰. Estas críticas no implicaban un desapego de la religiosidad, sino una crítica institucional a la Iglesia en sí: a su jerarquía, sus riquezas,

⁸ GELTNER, Guy, *The making of medieval antifraternalism. Polemic, violence, deviance and remembrance*, p. 97; GELTNER, Guy, "Antifraternal polemics: from literature to social realities".

⁹ FOSSIER, Arnaud, "Propter vitandum scandalum: histoire d'une catégori juridique (XII-XVe siècle)", p. 327.

¹⁰ GRATIEN DE PARÍS, *Historia de la fundación y evolución de la Orden de los frailes menores en el siglo XIII*; MERLO, Giovanni Grado, *Nel nome di san Francesco*.

al nicolaísmo y a la simonía, entre otros¹¹. No era simplemente interés de los sujetos involucrados en dichos movimientos, sino que estas cuestiones representaban una preocupación para la población en general. Y lo que reflejaba en realidad, en palabras de Vauchez, es “...una fede interiorizzata e interpretata, senza esitazioni...”. Los laicos reclamaban una relación directa con Dios que no necesariamente implicaba la intermediación de la Iglesia. En la Italia septentrional y central a partir el siglo XII los movimientos heréticos tuvieron importancia en las comunas italianas y jugaron un rol significativo en las confrontaciones políticas, por ejemplo, entre las oligarquías locales y los obispos terratenientes¹².

Como señala Giovanni Grado Merlo¹³, Francisco en su carta a toda la Orden (aprox. 1220) señalaba los pilares fundamentales de su *religio* y sostenía que aquellos que se desviaran de la obediencia y la disciplina de la Regla no eran “ni católicos ni sus hermanos”. Es sabido que entre 1219 y 1223, la comunidad liderada por Francisco atravesaba una crisis que se estabilizó con la aprobación de la Regla bulada en este último año.

Si nos dirigimos a los textos legislativos de la historia de la Orden no podemos dejar de señalar dos pasajes de la Regla no bulada que podrían referirse a aquellos que abandonan la religión. Uno es el capítulo V en donde Francisco exhorta a ser obedientes en todo momento. Allí, el santo retomando un pasaje de Salmos 118, 21 amenaza con la maldición a aquellos que “vagueen fuera de la obediencia”¹⁴. En este caso, Francisco no realiza una maldición en sí misma sino una advertencia, es decir es indirecta, él se constituye como intermediario de Dios¹⁵. Por otro lado, en el capítulo XIX, Francisco condena duramente a aquellos que no vivan católicamente y sostiene que si alguno se apartara de esa vida y no se corrigiera debía ser expulsado¹⁶. En la Regla bulada, los antiguos pasajes se incorporan al capítulo II donde Francisco establece que después de un año de novicios, los aspirantes serían recibidos en obediencia y, en adelante, no podrán pasar a otra religión ni “vagar fuera de la obediencia”¹⁷. Nadie, según el evangelio, “que pone la mano en arado y mira hacia atrás es apto para el reino de Dios” (Lucas 9, 62).

Algunos historiadores han señalado la “dureza” de Francisco en su testamento, según Grado Merlo, es probable que se debiera a desviaciones individuales y no a caídas colectivas¹⁸. No nos interesa extendernos sobre esto porque fue intensamente estudiado,

¹¹ FERNÁNDEZ MITRE, Emilio, *La iglesia en la Edad Media*; CORBIN, Alain, *Storia del cristianesimo*.

¹² VAUCHEZ, André, *Storia dell'Italia religiosa*, p. 32.

¹³ MERLO, Giovanni Grado, *Tra eremo e città*.

¹⁴ Para las llamadas fuentes franciscanas utilizaremos: *Fontes Franciscani*, ed. Enrico Menestò y Stefano Brufani. A partir de aquí RbB=Regla no bulada; Rb=Regla bulada; Test=Testamento. RnB, V, 16: “*sciant se esse maledictos extra obedientiam, quousque steterint in tali peccato scienter*”.

¹⁵ DOLSO, María Teresa, “Le maledizioni di Francesco”.

¹⁶ RnB, XIX, 2 “*Si quis vero erraverit a fide et vita catholica in dicto vel in facto et non se emendaverit, a nostra fraternitate penitus expellatur*”.

¹⁷ Rb, II, 10: “*Finito vero anno probationis, recipiantur ad obedientiam promittentes vitam istam semper et regulam observare. Et nullo modo licebit eis de ista religione exire iuxta mandatum domini papae, quia secundum sanctum Evangelium nemo mittens manum ad aratrum et aspiciens retro aptus est regno Dei*”.

¹⁸ MERLO, Giovanni Grado, *Tra eremo e città*, p. 150.

simplemente señalar que para Francisco aquellos que *non essent catholici* debían ser denunciados por sus hermanos y presentados ante el custodio de la región, quien debía controlarlo como “hombre en prisión” día y noche, de manera que no pudiese escapar, para entregarlo finalmente al ministro. Y éste, a su vez, está obligado a establecer hermanos que lo custodien día y noche hasta que luego, sea entregado a Hugolino de Ostia¹⁹. El encarcelamiento se constituye en este fragmento como una penalidad netamente punitiva que no tiene por finalidad la reincorporación del individuo sino su separación total.

En los tiempos de explosión del movimiento franciscano, impulsado por la propia figura del fraile se multiplicaron los asentamientos y nuevos conventos en toda la región de la actual Italia²⁰. Según Niccola Papini, la fundación del convento de Colle Valdesa habría sido uno de los promovidos por el propio Francisco²¹. Dicha afirmación se basó en un documento al que tenemos acceso y que se trata de tres actas de entre el 18 de junio y el 13 de julio de 1224, en donde se solicitaba la intervención del abad de Coneo frente a una serie de conflictos que se habrían presentado en el lugar. Estos conflictos respondían a la actividad de un tal fray Paolo, quien habría pertenecido, según el acta, a la Orden de los Frailes Menores. No nos adentraremos en los conflictos que se habrían cristalizado en la figura de Paolo, solo en las referencias sobre él y su actividad²².

Paolo es presentado como un antiguo integrante de la Orden de los Menores: *qui fuit de fratribus minoribus* y que había *abiectione regulari habitu fratrum minorum*. Un participio proveniente de *abicio* que podría ser traducido como “arrojar”, “abandonar” o incluso “desechar” u “deponer”. Es decir, un verbo con una clara connotación negativa, que denota la interpretación que se tiene del sujeto en cuestión. Estas pequeñas dos referencias nos dejan en claro que Paolo había pertenecido al movimiento, pasado el proceso de noviciado (que estaba aún en definición), que probablemente conoció por cercanía geográfica y por contemporaneidad a Francisco, y que decidió, él mismo dejar el hábito minorita. ¿En este estadio ya era un apostata para la incipiente normatividad de la Orden? No es clara la respuesta según las propias legislaciones que mencionamos anteriormente. Sin embargo, otro factor se pone en juego: la actividad de predicación que habría desarrollado Paolo en Colle. Poco dicen sobre esto las fuentes: *dicebatur predicasse contra prohibitionem archipresbiteri antedicti*, es decir que no solo siguió predicando a pesar de la prohibición del arcipreste sino que en ella se manifestó en

¹⁹ Test. 32-33: “*Et custos firmiter teneatur pero obedientiam ipsum fortiter custodire, sicuti hominem in vinculis die noctuque, ita quod non possit eripi de manibus suis, donec propria sua persona ipsum repraesentet in manibus sui ministri. Et minister firmiter teneatur per obedientiam mittendi ipsum per tales fratres, quod die noctuque custodiant ipsum sicuti hominem in vinculis, donec repraesentent ipsum coram domino Ostiensi, qui est dominus, protector et corrector totius fraternitatis.*”

²⁰ PELLEGRINI, Luigi, “Gli insediamenti degli ordini mendicanti e la loro tipologia. Considerazioni metodologiche e piste di ricerca”.

²¹ Sabemos que esto no fue así, ya que el convento se estableció varios años después. MUZZI, Oretta, “Il comune di Colle Valdesa e gli insediamenti mendicanti (XII secolo-metà XIV secolo)”, pp. 262-253.

²² Para un análisis, aunque limitado sobre el conflicto entre poderes comunales y eclesiásticos, véase MUZZI, Oretta, “Il comune di Colle Valdesa e gli insediamenti mendicanti (XII secolo-metà XIV secolo)”.

contra de esta. La mencionada inhabilitación se habría promulgado porque Paolo era considerado *apostatam et hereticum et excommunicatum*. Esta combinación será habitual en los casos que desarrollaremos, mas es significativo señalar aquí, que si bien una condición agravante de la falta cometida por Paolo es la predicación pública sin autorización, en la documentación no aparece –como si en los siguientes casos– el concepto de escándalo.

Desde la bula *Ad abolendam* de 1184 existía la prohibición de predicar sin la autorización de las autoridades eclesiásticas del lugar²³. En diciembre de 1223, Honorio III, emana una bula, *Fratrum minorum continent...*, en la cual retomando el capítulo II de la Regla bulada de Francisco, sostiene que quienes hayan realizado la profesión a la Orden no podían abandonarla y señala la potestad ya concedida a sus superiores de imponer la excomunión en tal caso²⁴. Asimismo, en la misma epístola, el pontífice sostiene que se encontraba sorprendido porque muchos que habían sido excomulgados, no eran tratados como tales y que esto derivaba en la difamación de la Orden²⁵. Allí, para calificar la envergadura de la situación se refiere a Hechos 5, 1-11 y la historia de Ananías y Safira, quienes habrían perecido luego de mentirle a Pedro sobre la venta de sus bienes. En este sentido, es interesante también la referencia a Lucas 9,62, la misma frase que utiliza Francisco en la Regla bulada para argumentar que no se debe abandonar la Orden. La carta concluye con la exhortación a evitar de todos los modos posibles a aquellos que hayan sido excomulgados.

Hasta aquí podemos determinar que sobre Paolo cabían las categorías de apostata y excomulgado, por el simple hecho de dejar la Orden hacia 1223-4; sin embargo, tenemos más dificultades a la hora de la acusación de hereje. Muzzi sostiene que la acusación de herejía podría provenir de su adhesión al movimiento cátaro o de la desobediencia a la prohibición de predicar la pobreza evangélica. Tal vez, también se vinculaba con organizaciones heterodoxas que eran populosas en aquellas zonas allende. La segunda

²³ “*omnes, qui vel prohibiti, vel non missi, praeter auctoritatem, ab apostolica sede vel ab episcopo loci susceptam, publice vel privatim praedicare praesumpserint, et universos, qui de sacramento corporis et sanguinis Domini nostri Iesu Christi, vel de baptisate, seu de peccatorum confessione, matrimonio vel reliquis ecclesiasticis sacramentis aliter sentire aut docere non metuunt, quam sacrosanta Romana ecclesia praedicat et observat, et generaliter, quoscumque eadem Romana ecclesia vel singuli episcopi per dioceses suas cum consilio clericorum, vel clerici ipsi sede vacante cum consilio, si oportuerit, vicinorum episcoporum haereticos iudicaverint, pari vinculo perpetui anathematis innodamus*”, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, pp. 476-478.

²⁴ *Bullarium Franciscanum*, t. 1, p. 19: “*Nosque Prioribus, et custodios fratrum ipsorum concessimus, ut in discendentes liceat, donec resipuerint, ecclesiasticam exercere censuram*”. Cabe señalar que este dicha potestad se otorgó a los superiores de la Orden el 22 de septiembre de 1220 por el mismo pontífice: *Bullarium Franciscanum*, t. 1, p. 6. Bula *Cum secundum Consilium*.

²⁵ “*Nunc autem non fine admiratione accepimus, quod sicut relatam est Nobis, cum praedicti Priores, et custodes taliter discendentes excommunicationi subijciunt, hos aliqui vestrum tanquam excommunicatos evitare non curant: unde illos magis obstinari contingit, et dictorum fratrum Religionem et ordinem infamari*”. *Ibidem*.

acta concluye con un pedido de nombres de aquellos que habían asistido a la predicación del ex fraile los cuales también estarían excomulgados²⁶.

Nos resta preguntarnos porqué Paolo decidió dejar la Orden, un elemento que aparece como central podría ser la aprobación en 1223 de la Regla bulada que distaba en mucho de la anterior²⁷. El carácter ordenador de la misma que llevaba a la primitiva *religio* de Francisco al campo de las órdenes eclesiásticas organizadas podría haber funcionado como factor expulsivo de ciertos sujetos que en principio se habían acercado a la experiencia desde un lugar diverso. El ingreso aluvional al movimiento que impulsó el carisma de Francisco pudo haber sido motor de ingresos “equivocados” al mismo. No sabemos cómo terminó Paolo, ni cuál fue su destino pero es verosímil pensar que su situación esté vinculada con esto.

4. Fray Roberto

La crónica de Salimbene de Parma²⁸ comprende los años 1168 al 1287 y se habría compuesto alrededor del año 1280²⁹. En esta extensa obra, Salimbene dedica un apartado al conocido Gerardo Segarelli³⁰, iniciador del movimiento herético denominado *apostoloci* y allí menciona al pasar a un tal Roberto quien se habría convertido en uno de los primeros compañeros del heresiarca.

En un apartado titulado *De fratre Roberto, primo socio fratris Ghirardini Segalelli, qui postea apostatavit*, Salimbene presenta a Roberto como un criado de la Orden en Parma que era un joven “desobediente e insolente”³¹ y como *famulus fratrum*, es decir servidor de los frailes. Evidentemente, Roberto era un laico –probablemente de la misma edad que Salimbene para el momento en el que escribe– que habría ingresado a

²⁶ “*mensis augusti mihi nominet omnes illos quos dic(to), verbo vel facto prestitisse favorem potestati et camerario in predictis et nominatim illos qui adscenderunt palatium, verbo potestatis vel camararii, ad audiendum illum Paulum loquentem et eos quos dic(i) propter hoc excommunicatione legatos*”; Apéndice documental en MUZZI, Oretta, “Il comune di Cole Valdesa e gli insediamenti mendicanti (XII secolo-metà XIV secolo)”, pp. 275-278.

²⁷ Véanse los trabajos de Pietro Maranesi, entre otros: MARANESI, Pietro, “Le costituzioni minoritiche: un’identità in cammino”; MARANESI, Pietro, “Regola e le costituzioni del primo secolo francescano: due testi giuridici per una identità in cammino”. La propuesta de la influencia de la regla bulada: VAUCHEZ, André, *Francesco d’ Assisi*, p. 142.

²⁸ Fray Salimbene de Parma habría ingresado a la Orden de los frailes Menores en 1238, mientras era ministro general Elías de Cortona. Luego de circular por diversas ciudades de la actual Italia, fue enviado a Francia a formarse. A su regreso habría confeccionado la *Cronica* que nos compete. Probablemente murió después de 1288 en Montefalcone.

²⁹ Existen diversas ediciones de dicha obra, aquí se utilizará la edición de Giuseppe Scalia por considerarla más completa: SALIMBENE DE ADAM, *Cronica I. A. 1168-1249*. Una de las traducciones al italiano es: SALIMBENE DI ADAM, *Cronaca*.

³⁰ ORIOLI, Raniero, *L’eresia a Bologna fra XIII e XIV secolo*; ORIOLI, Raniero, *Venit perfidus heresiarca. Il movimento apostolico-dolciniano dal 1280-1307*.

³¹ “*His diebus quibus hec agebantur, fratres Minores de Parma habebant quemdam servientem Robertum nomine, qui erat iuvenis inobediens et protervus*”, SALIMBENE DE ADAM, *Cronica I*, pp. 372-3.

la Orden en las primeras décadas del movimiento. No es casual que el cronista señale negativamente su carácter de laico, ya que como sabemos por la propia crónica en la década del '40 existía un debate en torno a la formación de los integrantes de la orden que derivará en la clericalización completa de la misma hacia 1260³². Es en este año cuando se prohíbe el ingreso de laicos a la Orden. El fraile parmesano lo compara con el propio Judas Iscariote que había traicionado a Jesús³³ entregándolo a los judíos. Así, vincula el crimen de apostasía con la idea de traición a un grupo o liderazgo.

Además del carácter de traidor encontramos otro elemento que se vincula con la apostasía y que se repite en las fuentes. El autor escoge el pasaje de Proverbios 6 –al igual que Tomás de Aquino– para caracterizar al apóstata: un hombre inútil porque no sirve a Dios ni a sí mismo y escandaliza con su ejemplo (*quem scandalizat per malum exemplum*). Nuevamente, el escándalo con elemento disruptivo y negativo va cobrando importancia en el relato. Esa disrupción que se traslada al orden público genera una corrosión en la imagen de la Orden y propone un mal ejemplo de cara a la sociedad. Según el testimonio de Salimbene, al intentar señalar sus errores, Roberto habría reaccionado como todo apóstata: rechazando su corrección. Posteriormente también habría dejado el grupo liderado por Segarelli y habría relatado los errores de los mismos al propio cronista: Segarelli no habría asumido el liderazgo de su congregación y, por esto, entre otras razones, se habría dispersado el grupo.

Según Salimbene, a Roberto lo habría persuadido y convencido de que lo acompañase como su administrador el propio heresiarca: *Huic suasit Ghirardinus Segalellus ut relinqueret fratres et socius suus esset*³⁴. En otro apartado de la crónica utiliza las siguientes palabras para referirse a esa situación: *ad excusationem sue egressionis et sui peccati et sue apostasie*³⁵. Los dos verbos utilizados para representar su accionar son *relinquo* y *egredio*, el primero se refiere a dejar u abandonar un estado determinado, mientras que el segundo sería salir o producir una digresión. La decisión de Roberto es presentada como errada por Salimbene empero aparece como una decisión consciente del mismo. De hecho, para el parmesano fue una pérdida fructífera porque luego lo habría reemplazado un fraile *valde bonum*. Incluso en su salida, demostraría su verdadera esencia: habría robado una copa y un cuchillo, así como el mantel que había recibido para utilizar. De esta manera, Roberto estaba destinado a la apostasía porque, en última instancia, era un espíritu impuro que, incluso, mientras integró el grupo de Segarelli siguió robando³⁶. No queda claro si la decisión de Roberto pudo deberse a una incomodidad dentro de la Orden o simplemente, la atracción del mismo al discurso más extremo –y herético– del

³² MERLO, Giovanni Grado, *Intorno a francescanesimo e minoritismo*; MERLO, Giovanni Grado, “Storia di frate Francesco e dell’Ordine dei Minori”, p. 24; GRATIEN DE PARÍS, *Historia de la fundación y evolución*, p. 152.

³³ “*fuit in aliquibus Iude Scariothis, qui Christum Iudeis tradidit*”, SALIMBENE DE ADAM, *Cronica I*, p. 373.

³⁴ SALIMBENE DE ADAM, *Cronica I*, p. 372.

³⁵ SALIMBENE DE ADAM, *Cronica I*, p. 378.

³⁶ “*Porro frater Robertus, procurator istorum, fur erat et loculos habens ea que mittebantur portabat, id est asportabat et furabatur*”, SALIMBENE DE ADAM, *Cronica I*, p. 375.

grupo liderado por Segarelli. Hay que tener en cuenta que el discurso del heresiarca se vio fuertemente influenciado por las máximas franciscanas sobre los bienes, la pobreza, la itinerancia, la voluntad de misionar, etc., de ahí que no sea obvio pero sí esperable el pasaje. Es posible que Roberto, frente a la transformación de la Orden en puramente sacerdotal, haya visto estas máximas amenazadas.

Aparentemente después de dejar la Orden de los Menores, Roberto habría querido casarse con una mujer sosteniendo que él nunca se había obligado en obediencia y castidad. Para Salimbene esto no era así pues él había portado un hábito religioso por varios años³⁷. Luego de esto, Salimbene enumera las seis razones que le habría argumentado a Roberto; la última de ellas, se refieren a los males que atraería la apostasía. Es interesante señalar aquí que a pesar de su retirada de la Orden, Roberto habría mantenido diálogos posteriores con el cronista³⁸.

Para finalizar, según Salimbene, todos aquellos que apostatasen alejándose de Dios terminarían con una muerte fatal: "...*Aut enim decapitantur aut comburuntur aut gladio iugulantur aut patibulis suspenduntur aut certe aliqua alia pessima et ignominiosa atque crudeli morte moriuntur...*"³⁹. Para justificar esta afirmación recurre a varios pasajes bíblicos: Job 20, 18; Eclesiastés 8; Proverbios 15, 19 y 21; Eclesiástico 26, entre los principales. Sin embargo, Roberto no habría tenido en cuenta estas justificaciones y habría perseverado en el pecado. La muerte asegurada casi divinamente para los apóstatas es un tópico tradicional en la literatura religiosa y en el caso de la historia franciscana tiene presencia en las hagiografías tradicionales de Francisco. Tal es así que los únicos apóstatas que aparecen en la llamada segunda vida redactada por Tomás de Celano terminan muriendo luego de abandonar la Orden⁴⁰.

Estos hechos vinculados con los *apostolici* podríamos datarlos hacia el 1260, en ese mismo año se sancionó una nueva constitución general, impulsada por el entonces ministro: Buenaventura de Bagnoregio, conocidas como las constituciones de Narbona⁴¹. Las mismas tenían precedentes, sin embargo, solo han sobrevivido fragmentos de ellas datables entre 1239-1257, las llamadas *Praenarbonenses*⁴². La cuestión de la apostasía ya estaba regulada en las constituciones anteriores a Narbona, tal es así que el artículo

³⁷ "*Cui cum dixissem quod habitum religionis publice portaverat multis annis, et ideo heremitam Deo dicatam nullatenus debebat in uxorem accipere*", SALIMBENE DE ADAM, *Cronica I*, p. 378-9.

³⁸ Incluso habría sido quien le proveyó material sobre la doctrina de Segarelli al propio Salimbene.

³⁹ SALIMBENE DE ADAM, *Cronica I*, p. 381.

⁴⁰ Segunda vida de Tomás de Celano: 2C, 28 y 29. Vita Secunda s. Francisci Thomae de Celano, *Fontes Franciscani*. En la primera noticia un falso fraile abandona la religión y "retorna a su vómito" para luego perder la vida; en la segunda, a Tomás de Spoleto le sucede algo similar.

⁴¹ Sobre la confección de dichas constituciones véase: BERTAZZO, Luciano, "Les constitutiones de Narbonne"; WAGNER, Elmar, *Historia constitutionum generalium Ordinis fratrum Minorum*; ROHRKASTEN, Jens, "Franciscan legislation from Buenaventure to the end of the thirteenth century"; DALARUN, Jacques, "La Règle et les constitutions jusqu'à Bonaventure".

⁴² Editadas en su conjunto en *Constitutiones generales Ordinis fratrum Minorum, I. (Saeculum XIII)*. Para un análisis completo de la punitividad de las constituciones de Narbona en adelante véase: CASTILLO, Maria Paula, "Legislar los conflictos fraternos en la orden de los frailes menores. Siglo XIII-inicios del XIV".

35 de las *Praenarbonenses* sostiene que: los ministros provinciales tenían autoridad –otorgada por el general– de capturar, encarcelar, excomulgar o imponer otra pena sobre aquellos apóstatas que lleguen a sus provincias⁴³. Un precedente de este artículo podría ser la carta papal *Devotionis vestrae precibus...* del 5 de diciembre de 1244 que establecía lo siguiente:

“...capiendi, ligandi, incarcerandi, et alias subendi disciplinae rigori apostatas vestri ordinis per vos, et etiam alios, si necesse fuerit, in quocumque habitu eos contigerit inveniri, plenam vobis concedimus autoritate praesentium facultatem...”⁴⁴.

Como se mencionó anteriormente, la facultad de excomulgar se encontraba ya otorgada por Honorio III en 1223.

Asimismo, en los artículos 16, 17, 18 y 19 de la rúbrica VII de las constituciones de Narbona se trata el asunto del abandono de la Orden. En ellos se establece que si un fraile abandonó la religión y solicita la reincorporación a la Orden, debía ser recibido. Esto solo podía ser autorizado por el ministro provincial en el capítulo; mas si un fraile renunció a la Orden con “notable escándalo”, entonces, solo puede ser recibido nuevamente por el ministro general. Asimismo, las autoridades debían garantizar que ninguno de estos frailes discolos circulara haciendo escándalo por las regiones.

Otros dos documentos papales deben ser mencionados inevitablemente aquí: la bula *Provisionis nostrae...* y *Cum sicut te accepimus...* ambas del año 1246⁴⁵. En la primera se establecía que se podía excomulgar, atar, capturar, encarcelar, etc. a los apóstatas o insolentes de la Orden; mientras que, en la segunda, se le concede al general la autoridad para visitar, corregir, apartar y sustituir a los frailes que son detractores de la Orden o generan escándalo. La apostasía como falta y pecado comienza a cobrar un tenor cada vez más importante a diferencia del caso anterior; vemos, entonces, cómo la cuestión del escándalo se filtra desde la normativa pontificia al seno de la Orden.

5. Fray Francisco de Lutra

Sesenta años después en el marco del conflicto exacerbado entre espirituales y frailes de la comunidad encontramos un caso ejemplar: el de Francisco de Lutra. En el contexto de tensión interna, la acusación de apostasía se constituyó como una manera de manejar la disidencia, ya que encasillar las diferentes prácticas disidentes en la figura de apos-

⁴³ “*Quilibet provincialis minister habeat ordinariam iurisdictionem autoritate generalis ministri capiendi, incarcerandi, excommunicandi et alia pena puniendi, super apostatas aliarum provinciarum in provincia suis*”, *Constitutiones generales Ordinis fratrum Minorum, I*, Praenarbonenses, art. 35.

⁴⁴ *Bullarium Franciscanum*, t. 1, p. 349.

⁴⁵ *Bullarium Franciscanum*, t. 1, bulas CXXVII y CXLV, p. 410 y 422 respectivamente.

tasía permitía la represión del sujeto o del grupo de sujetos. Por otro lado, también, la apostasía era el camino que tomaban algunas de las fuerzas centrífugas que no resistían en el interior de la Orden por diferencias entre los integrantes.

¿Cómo conocemos a fray Francisco de Lutra? Muchos son los documentos que se refieren a él. La mayoría de estos son cartas del pontífice Juan XXII, enviadas a distintos funcionarios eclesiásticos de las regiones donde se desplazaba el fraile. También existen otros documentos: el apodado *Contra Franciscum de Lutra apostatam* que habría sido confeccionado por orden del pontífice y se ocupa principalmente de contestar las acusaciones realizadas por el fraile espiritual, y cuya edición alberga una serie de documentos notariales que permanecen en el Archivo Secreto Vaticano⁴⁶. Por último, existe una declaración que el mismo fraile envía a su guardián en donde desarrolla una serie de ideas que lo destinarán a la condena.

Aparentemente el propio Francisco, el 6 de diciembre de 1320 habría publicado en las puertas de la catedral de Espira un texto en donde denunciaba la corrupción de la Orden de los Menores a la cual ya no pertenecía, pues habría apostatado el octubre anterior⁴⁷. No es asunto de este trabajo adentrarse en la crítica en sí, que tal y como señalamos, estaba relacionada con un debate que atravesaba toda la comunidad: en ella se mencionan los debates de Vienne, las diferentes direcciones dadas por Bonifacio VIII y también por Juan XXII, se expresa una crítica a la observancia de los votos y de la Regla, entre otras cuestiones⁴⁸. Cabe señalar aquí que Francisco renueva, sin embargo, su convencimiento respecto del mensaje del propio fundador de la Orden y su respeto a la Iglesia cristiana⁴⁹.

La respuesta del pontífice no se hizo esperar, fue la bula papal *Super gregem dominicum* del 13 de febrero de 1321. Allí, Juan XXII sostiene que este fraile, luego de profesar la fe, apostató de la Orden (*professus ordinem antedictum ab ordine apostatavit*) el 18 de octubre de 1320, y evitando la disciplina, habría predicado de manera infamatoria por toda la ciudad de Espira⁵⁰ sosteniendo que los frailes menores no se encontraban en una situación “saludable”⁵¹; que el proceso contra los espirituales había sido erróneo y que pecaban mortalmente aquellos que le entregaban limosna a los frailes y *alia superstitiosa et falsa*. Esto indica que Francisco no sólo dejó la Orden por una posición

⁴⁶ Editadas en MERCATI, Angelo, “Contra Franciscum de Lutra Apostatam”.

⁴⁷ Según uno de los documentos: “*quod apostatavit ab ordine anno MCCCXX in festo Santi Luce*”

⁴⁸ Los conceptos “espirituales” y “comunidad” no son aplicados por los actores históricos de forma sistemática. *Viri spirituales* fue un término utilizado por algunos de los referentes el grupo como Ubertino de Casale o Angelo Clareno, vinculando el concepto con el seguimiento más riguroso de la regla franciscana. Sin embargo, ni “espirituales”, ni “comunidad” hace referencia a un grupo específico de personas con ideas claramente definidas. BURR, David, *The spiritual franciscans: from protest to persecution in the century after saint Francis*.

⁴⁹ *Bullarium Franciscanum*, t. 5, p. 197 (doc. en nota al pie).

⁵⁰ “*Franciscus de Lutra professus ordinem antedictum ab ordine apostatavit eodem, eius fugiens disciplinam, ac post et contra provisionem huiusmodi quorundam Spirensium favore suffultus contra dictum ordinem in vocem appellationis prorupit*”, *Bullarium Franciscanum*, t. 5, p. 197.

⁵¹ “*quod non essent in statu salutis fratres ordinis praelibati*”, *Bullarium Franciscanum*, t. 5, p. 197.

ideológica adoptada sino que lo hizo de manera pública generando a los ojos de la autoridad romana “escándalo”. A pesar de las advertencias, el fraile no había cesado de predicar y habría llevado “*dicti ordinis obprobrium, plurimorum scandalum...*”. No sabemos cuándo ingresó a la Orden, si llevaba mucho tiempo en ella o no, mas todo indica que llevaría un tiempo en ella pues tuvo contacto con las ideas espirituales y en su crítica menciona al concilio de Vienne (1310-11).

En la misma epístola se lo asocia con la secta de los Sarabaítas. El concepto fue adoptado en el medioevo para designar a hombres religiosos o monjes que profesaban en general normas/principios rígidos, pero no seguían especialmente una regla. Incluso, en sus comienzos, los espirituales fueron llamados de esta manera⁵². Ahora bien, la vinculación entre apóstata y hereje, como ya señalamos, es muy estrecha y, a medida que avanzamos en el tiempo y también se desarrolla la legislación, dicha dialéctica se aceita. A inicios del siglo XIV, la apostasía ya se configuraba como un delito grave en términos institucionales, tanto para la Orden como para el papado. En este sentido, como señalamos, hacia 1260 se establecía que si la apostasía era acompañada de escándalo, la pena era más rigurosa; para 1310 en las constituciones generales de Padua se introdujo que todo aquel que caiga en dicho pecado debía ser excomulgado inmediatamente y se establecía el vínculo de anatema⁵³. En la posterior constitución de Asís de 1316, se establece que todo apóstata debía ser encarcelado excepto por una causa razonable⁵⁴. Tal es así que el pontífice manda al obispo de la región a inquirir *sine morae* a dicho fraile y procurar enviarlo a la Sede Apostólica *sub fida custodia*⁵⁵. La insistencia sobre la custodia que debía arbitrarse aparece en diversas ocasiones en la documentación, no queda claro a partir de las propias legislaciones de la Orden ni de los textos papales si dicho procedimiento estaba establecido para todos los casos.

En el Archivo Secreto Vaticano existen dos documentos de autor anónimo que refieren al caso de Francisco: *Instrumenta miscellanea 788 a* y *b*⁵⁶. En cada uno de los textos que recogen estas fuentes hay diversas referencias al caso de Francisco y agregan –al menos en parte– información que se encuentra ausente en las bulas. En el documento A se repiten los elementos centrales que lo llevaron a la excomuni3n: su predicaci3n infamatoria de la Orden, que pertenecía a la secta de los sarabaítas, que predicaba que quien entregue limosna a los frailes pecaba mortalmente, y otras cosas que llevaban oprobio a la Orden. Hasta aquí, evidentemente esto fue retomado de la misma bula que anteriormente señalamos. Por otro lado, se enumeran una serie de errores del ex fraile, entre los que destaca su definici3n de hereje: lo era porque defendía lo que había dicho y

⁵² MERCATI, Angelo, “Contra Franciscum de Lutra Apostatam”, p. 41.

⁵³ CASTILLO, María Paula, “Legislar los conflictos fraternos en la orden de los frailes menores. Siglo XIII-inicios del XIV”, pp. 228-230.

⁵⁴ *Constitutiones generales Ordinis fratrum Minorum II*, Assisienses, VII, art. 32.

⁵⁵ “*Mandat igitur summus pontifex episcopo, quatenus sine morae dispendio praedatum Franciscum, sive in iurisdictione sua seu in alio loco illarum partium, ad quas sine priculo poterit destinare, caute perquiri faciat ipsumque ad sedem apostolicam sub fida custodia destinare procuret, suam si poterit innocentiam ostensurum, aliquin pro suis meritis puniendum*”, *Bullarium Franciscanum*, t. 5, p. 197.

⁵⁶ Documentos editados en MERCATI, Angelo, “Contra Franciscum de Lutra Apostatam”, pp. 47-62.

no se arrepentía⁵⁷. Cabe señalar que su condición de tal, si bien se asocia con la apostasía, no se debe a esta en sí misma. También se hace referencia, según el testimonio de un tal *Ulrici*, a la constante predicación de Francisco en los espacios públicos de Espira: contra el pontífice, el estado de la Orden y contra quienes entregaran limosna⁵⁸. Existe una clara insistencia en el problema de la predicación pública (*publice predicasse*) y lo que esto generaba, como la difamación de la Orden⁵⁹. También se señala, al igual que el caso de fray Roberto, que Francisco habría tenido una relación con una mujer llamada Margarita. Según el documento, debido a su vínculo con Margarita, el fraile habría querido apostatar anteriormente y se habría retractado⁶⁰.

Se repite en estos documentos que a pesar de haber apostatado, y por esto ser excomulgado, Francisco continuó confesando y predicando públicamente: *Item quod ipse frater sicut apostata fuit excommunicatus per custodem, et tamen sic excommunicatus et apostata audiebat confessiones et publice predicabat*⁶¹. Su arrepentimiento en este sentido habría sido central, incluso luego de haber apostatado y que se le ordene no predicar de manera abierta, el custodio habría solicitado su arrepentimiento y este no lo habría hecho, por lo cual lo habían excomulgado de manera pública (*fuit coram popullo publice excommunicatus*)⁶². Respecto a la predicación pública se recolecta el testimonio de un fraile predicador, Juan, quien sostenía que Francisco predicaba contra la Orden frente al obispo y el magister de la ciudad de Espira, generando escándalo y daño en la población⁶³.

Como mencionáramos, la acusación de herejía –a pesar de no ser definitiva– estaba intrínsecamente asociada a la apostasía, el caso de Francisco no evade esta vinculación y en los documentos se le adjudican estereotipos claros que se atribuían a los movimientos heterodoxos⁶⁴. El vocabulario que, en este caso, se asocia a la acción de dejar/abandonar la comunidad son: *apostatate, fugere disciplina, opprobrium, scandalum, hereticus*. Todos conceptos que vimos emerger en los casos anteriores, ahora surgen con más presencia en los documentos.

⁵⁷ “*sexto apparet quod est hereticus, quia pertinaciter deffendit quod dicit, et dicit se paratum pro hoc mori*”, MERCATI, Angelo, “Contra Franciscum de Lutra Apostatam”, doc. A, p. 48.

⁵⁸ “*Item per atestationem Ulrici civis Spiren. qui audivit ipsum Franciscum publice asserentem, quod quidam magno literati inceperunt istud negotium contra ordinem et fuerunt in gratia multorum summorum pontificum et quod modo iste papa exterminavit eos mediante pecunia*”, MERCATI, Angelo, “Contra Franciscum de Lutra Apostatam”, doc. A, p. 49.

⁵⁹ “*quod frater F predicavit contra ordinem et eum diffamavit; et quod hoc est notorium*”, MERCATI, Angelo, “Contra Franciscum de Lutra Apostatam”, doc. A, p. 50.

⁶⁰ “*item quod volut apostatate cum dicte Margarita, sed fuit retractus per fratrem nepotem suum*”, MERCATI, Angelo, “Contra Franciscum de Lutra Apostatam”, p. 51, documento A. También se denuncia en el texto que dicha Margarita habría quedado embarazada.

⁶¹ MERCATI, Angelo, “Contra Franciscum de Lutra Apostatam”, doc. A, p. 51,

⁶² MERCATI, Angelo, “Contra Franciscum de Lutra Apostatam”, doc. A, p. 52.

⁶³ “*predicavit presente episcopo et magistro civium spire in infamiam ordinis, et quod fuit in scandalum et magnum detrimentum fratrum et populli*”, MERCATI, Angelo, “Contra Franciscum de Lutra Apostatam”, doc. A, p. 52.

⁶⁴ La relación con mujeres y el embarazo de las mismas (en este caso de Margarita). Además, quien ayude (*consilium, auxilium vel favorem*) a aquellos sería considerado promovedor de herejías. *Ibidem*.

Para febrero de 1322, el pontífice insiste al obispo de Espira sobre la situación de Francisco y la necesidad de que lo capture y envíe al obispo de Langres, quien lo remitiría a la sede papal⁶⁵. En mayo de 1322 habría sido arrestado y enviado a Aviñón⁶⁶. Posteriormente, el ministro general Miguel de Cesena le concedió el pase a la Orden Benedictina⁶⁷, al monasterio de San Andrea de Aviñón, de donde se escapó. El 28 de mayo de 1324⁶⁸, Juan XXII le escribe al arzobispo de Colonia, Mainz y Tréveris, al obispo de Espira y a los custodios de la provincia de Alemania que hagan capturar al fraile doblemente apóstata: “*Franciscus de Lutra, qui olim de ordine fratrum Minorum ad ordinem s. Benedicti transiisse dinoscitur, aim inde impudenter et damnabiliter apostatans per prava erroris devia profugus evagatur*”⁶⁹. Francisco que ahora volvía a apostatar, pero de la orden benedictina, debía ser capturado donde estuviese y enviado a la sede papal⁷⁰.

Sin embargo, el problema del fraile rebelde no se habría solucionado inmediatamente, ya que para 1326 nos encontramos con una nueva bula papal, ahora destinada al guardián de Ratisbona en donde Juan XXII le ordena que arreste y envíe al escurridizo fraile. Asimismo, el pontífice aclara que debía ser custodiado de manera efectiva: *faciendi custodire secure* –ya sabemos que se había fugado una vez–. Allí se refiere al acto de abandono con la siguiente frase: *dudum illicentius recessit*⁷¹. El verbo *recedo* puede traducirse como abandonar u alejarse de algo, incluso retroceder. El carácter público de su accionar se vuelve a hacer presente en este pedido de captura, aunque Juan XXII no duda en señalar que a veces se ocultaba como una serpiente: *et interdum occulte latitando more draconis graditur*. Esta referencia de 1326 es la última que recolectamos sobre Francisco de Lutra, no sabemos cómo terminó sus días y si pudo o no evitar el rigor pontificio.

Es significativo señalar a este punto, que un año antes de esta última carta, en 1325 se celebraba el capítulo general en la ciudad de Lyon cuyas constituciones van a incorporar un apartado en donde se fijaba la definición de apóstata: “Entendemos por apóstatas, a quienes sin obediencia o contra la obediencia de sus preladados, por tierras, lugares o patrias, con hábito o sin hábito, con socio o sin, recorra o vague, o permanezca en un convento o en otros lugares por días, y que se separe de cualquier forma de la obe-

⁶⁵ “*mandamus, quatenus statim post receptionem praesentium praedictum Franciscum, si in tua potestate consistat, alioquin, si eum forsan de tua potestate permisisses exire, ipsum erquiri et capi facias et ad civitatem Metensem sub diligenti custodia quantocius destinare procures, faciens eum dilecto filio [Henrico] electo Metensi seu [...] sub fida diligenti custodia ad civitatem Lingonensem studeant destinare eumque venerabili fratri nostro [Ludovico]episcopo Lingonensi seu*”, *Bullarium Franciscanum*, t. 5, p. 220.

⁶⁶ MERCATI, Angelo, “Contra Franciscum de Lutra Apostatam”, p. 42.

⁶⁷ Se establece en la bula del 10 de octubre de 1323, *Bullarium Franciscanum*, t. 5, p. 255.

⁶⁸ En la edición erradamente datada para el 27 de junio de 1324.

⁶⁹ *Bullarium Franciscanum*, t. 5, p. 267.

⁷⁰ “*ubicunque ipsum in civitate, diocesi seu provincia Colonien. reperiri contigerit, eum per te vel alium capias et sub fida custodia statim ad praesentiam nostram mittas*”, *Bullarium Franciscanum*, t. V, p. 267.

⁷¹ *Bullarium Franciscanum*, t. 5, p. 296.

diencia de la Orden⁷². La necesidad de expresar el concepto indica, por un lado, la búsqueda de establecer un concepto consensuado y común para todos, a la vez que nos da el indicio de que era un problema en crecimiento dentro de la organización. Por otro lado, el artículo 33 establece que si un fraile caía en la apostasía, pero era absuelto, de todas maneras no podría reincorporarse a la comunidad como antes, ya que no podría desempeñar funciones como: inquisición, enseñanza, predicación, entre otros, actividades que lo definían esencialmente como fraile.

6. Consideraciones finales

En los tres casos analizados encontramos diferencias y características compartidas. Las tres situaciones nos muestran un proceso endógeno que deviene en exógeno al momento en el que los individuos protagonistas son excomulgados de la comunidad cristiana. La excomunión en los tiempos de la Baja Edad Media, como sabemos, era una de las penas más severas a las que podía hacer frente una persona, ser apartado de la comunidad cristiana era ser separado de toda la comunidad. La exclusión social, entonces, se expresará en todos sus estadios: el rechazo al sujeto –la señalización de errores, la condena y el pedido de arrepentimiento, etc.–, la prohibición –por ejemplo en la circulación, predicación, etc.– y la separación –la excomunión, el encarcelamiento, etc.–. Incluso, finalmente, con la modificación de las constituciones de Lyon se establece que a pesar de ser reintegrado, un apóstata no podía realizar las actividades habituales de quienes profesaban la fe (enseñanza, predicación, etc.), es decir el castigo atenta contra su identidad como hombre de Iglesia. Señalando lo que no pueden hacer marcan lo que no son, definen su identidad con la negativa.

La apostasía, tal y como mencionamos al comienzo y confirmamos en los ejemplos, se vincula directamente con el escándalo público y la herejía. El *scandalum* y la laceración de la imagen pública emergen en las fuentes como elementos centrales del fenómeno de la apostasía. En el caso de Paolo la cuestión pública de la predicación se hace presente mas no se menciona la palabra escándalo en sí misma; mientras que en los casos de Roberto y Francisco de Lutra sí (en el caso del primero a propósito de una cita que realiza Salimbene de Proverbios 6; en el segundo como elemento central de la denuncia y la condena). El elemento público disruptivo se torna central en la construcción del apóstata: la predicación prohibida o la circulación de las personas sin autorización se consideran como faltas graves. En este sentido, es notoria la definición de apóstata que nos proveen las constituciones de Lyon de 1325. La cada vez más frecuente intervención papal y de las autoridades de las congregaciones deja en evidencia la creciente preocupación por este tipo de conflictos, que deriva también en una mayor sofisticación de

⁷² “*Intelligimus autem apostatantem omnem qui, sine obedientia vel contra obedientiam prelatorum suorum, per terras, loca seu patrias, cum habitu vel sine habitu, cum socio vel sine socio, discurrerit vel vagatus fuerit, vel in aliquo conventu vel alibi, per diem naturalem steterit, et generaliter ab eiusdem ordinis obedientia quodolibet discedentem*”, *Constitutiones generales Ordinis fratrum Minorum II*, Lugdunenses, VII, art. 32a.

las normativas reguladoras. A lo largo del desarrollo se apreció la complejidad y especificidad que fueron adoptando. Las intervenciones papales se remontan a los tiempos más tempranos (c. 1223), a partir de allí, la legislación pontificia fue penetrando en la Orden; en las *Praenarbonenses* ya aparece una regulación sobre la apostasía que llega a la condena a cárcel hacia 1316 en las constituciones de Asís.

La herejía también aparece como un factor en común marcado. Todos los individuos mencionados fueron acusados de herejía, a los últimos dos –por la riqueza de los documentos y también por el paso del tiempo– se les asignaron características u estereotipos comunes a muchas de las acusaciones de herejía del período. Por otro lado, la traición se muestra como una característica de quien abandona la Orden, pues por propiedad transitiva abandona también la palabra de Jesús y el compromiso asumido al momento de ingresar a la comunidad religiosa. Sabemos que tanto Roberto como Francisco luego de apostatar no abandonaron la grupalidad, se unieron a otras agrupaciones religiosas: Roberto al de los *apostolici*, mientras que Francisco ingresó primeramente a la orden benedictina, ambos también renunciaron a estos segundos grupos.

Salir de las comunidades, abandonarlas por distintos motivos parece haber sido algo recurrente a pesar de los años, esperable si pensamos en la naturaleza del ser humano. Lo confirman los casos y la sofisticación de las intervenciones normativas. Des-integrarse de los grupos implicó la imposición de la categoría de apóstata, que al menos en estos casos, conllevó a las condenas de herejía y excomunión. Y como tales, dichas manifestaciones fueron perseguidas como elementos dislocados. Romper el pacto comunitario implicaba la excomunión, en algunos casos temporariamente en otros de manera definitiva. La problemática de la herejía se suma a la construcción de lo exógeno y, conforme pasa el tiempo, se transforma en un elemento cada vez más presente en la adjetivación y la condena del disidente. En los tres casos analizados, los individuos deciden alejarse de su grupo por diferencias de corte ideológico, son decisiones que se presentan como conscientes, las autoridades en los tres casos deciden que esa elección es repudiable y por esto se los criminaliza.

Bibliografía

BERTAZZO, Luciano, “Les constitutiones de Narbonne”, *1260-2010: 750 anniversaire des constitutions de Narbonne. Etudes Franciscaines*, 4 (2011), pp. 281-292.

Bullarium Franciscanum, Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, Roma, 1759, t. 1.

Bullarium Franciscanum, Typis Vaticanis, Roma, 1898, t. 5.

BURR, David, *The spiritual franciscans: from protest to persecution in the century after saint Francis*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania, 2001.

CASTILLO, Maria Paula, “Legislar los conflictos fraternos en la orden de los frailes menores. Siglo XIII-inicios del XIV”, *Franciscan Studies*, 78 (2020), pp. 189-236.

Constitutiones generales Ordinis fratrum Minorum II. (Saeculum XIV/1), eds. Cenci, Cesare y Georges, Mailleux, Quaracchi, Grottaferrata, 2007.

Constitutiones generales Ordinis fratrum Minorum, I. (Saeculum XIII), eds. Cenci, Cesare y Georges, Mailleux, Quaracchi, Grottaferrata, 2007.

CORBIN, Alain, *Storia del cristianesimo*, Mondadori, Torino, 2007.

DALARUN, Jacques, “La Règle et les constitutions jusqu’a` Bonaventure”, *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, pp. 213-267.

DOLSO, Maria Teresa, “Le maledizioni di Francesco”, *Miscellanea di studi in memoria di padre Giovanni Luisetto. Il Santo*, XLIII (2003), pp. 601-620.

Fontes Franciscani, ed. Enrico Menestò y Stefano Brufani, Porziuncola, Assisi, 1995.

FOSSIER, Arnaud, “Propter vitandum scandalum: histoire d’une catégori juridique (XII-XVe siècle)”, *Mélanges de l’Ecole française de Rome. Moyen- Age*, 121 (2009), pp. 317-348.

FOUCAULT, Michel, *El orden del discurso*, Tusquets, Buenos Aires, 2012, 3ra ed.

GELTNER, Guy, “Antifraternal polemics: from literature to social realities”, *Frate Francesco e i Minori nello specchio dell’Europa. Atti del XLII Convegno della Società internazionale di Studi Francescani e del Centro interuniversitario di studi francescani Assisi 17-19 ottobre 2014*, (2015), Centro italiano di Studi sull’Alto Medioevo, pp. 315-331.

GELTNER, Guy, *The making of medieval antifraternalism. Polemic, violence, deviance and remembrance*, Oxford University Press, Oxford, 2012.

GRATIEN DE PARÍS, *Historia de la fundación y evolución de la Orden de los frailes menores en el siglo XIII*, Dedebeq, Buenos Aires, 1947.

GUGLIELMI, Nilda, *Marginalidad en la Edad Media*, Biblos, Buenos Aires, 1998.

MARANESI, Pietro, “Le costituzioni minoritiche: un’identità in cammino”, *Italia Franciscana*, 84 (2009), pp. 231-226.

MARANESI, Pietro, “Regola e le costituzioni del primo secolo francescano: due testi giuridici per una identità in camino”, *La regola dei frati minori. Atti del XXXVII del Convegno internazionale della Società 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, pp. 269-318.

MERCATI, Angelo, “Contra Franciscum de Lutra Apostatam”, *Archivum Franciscanum Historicum*, 39 (1946), pp. 38-62.

MERLO, Giovanni Grado, “Storia di frate Francesco e dell’Ordine dei Minori”, en AA. VV, *Francesco d’ Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Einaudi, Torino, 1997.

MERLO, Giovanni Grado, *Intorno a Francescanesimo e Minoritismo*, Biblioteca Franciscana, Milano, 2010.

- MERLO, Giovanni Grado, *Nel nome di san Francesco*, Editrici Francescane, Padova, 2012.
- MERLO, Giovanni Grado, *Tra eremo e città. Studi su Francesco d'Assisi e sul francescanesimo medievale*, Porziuncola, Assisi, 1991.
- MITRE FERNÁNDEZ, Emilio, *La iglesia en la Edad Media*, Síntesis, Madrid, 2003.
- MOORE, Ian, *La formación de una sociedad represora*, Critica, Barcelona, 1989.
- MUZZI, Oretta, “Il comune di Cole Valdesa e gli insediamenti mendicanti (XII secolo-metà XIV secolo)”, *Gli Ordini mendicanti in Val d'Elsa Convegno di studio*, Società Storica della Valdelsa, 1999, pp. 259-278.
- ORIOLI, Raniero, *L'eresia a Bologna fra XIII e XIV secolo*, Istituto Storico italiano per il Medioevo, Roma, 1975.
- ORIOLI, Raniero, *Venit perfidus heresiarca. Il movimento apostolico-dolciniano dal 1280-1307*, Istituto Storico per il Medioevo, Roma, 1988.
- PELLEGRINI, Luigi, “Gli insediamenti degli ordini mendicanti e la loro tipologia. Considerazioni metodologiche e piste di ricerca”, *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes*, 2 (1977), pp. 563-573.
- ROHRKASTEN, Jens, “Franciscan legislation from Bonaventure to the end of the thirteenth century”, *Regulae-Consuetudines-Statuta. Studi sulle fonti normative degli ordini religiosi nei secoli centrali del Medioevo*, eds. Andenna, Cristina y Gert Melville, Münster, Lit, 2005, pp. 443-500.
- Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. 22, Venezia, 1778.
- SALIMBENE DE ADAM, *Cronica I. A. 1168-1249*, ed. Scalia Giuseppe, Brepols, Turnhout, 1998.
- SALIMBENE DE ADAM, *Cronica II. A. 1250-1287*, ed. Scalia Giuseppe, Brepols, Turnhout, 1999.
- SALIMBENE DI ADAM, *Cronaca*, trad. italiana di Berardo Rossi, Bologna: Radio Tau, 1987.
- TABACCO, Giovanni, “Chiesa et eresia nell'orizzonte giuridico e politico della monarchia papale”, *Bollettino della Società di studi Valdesi*, 144 (1978), pp. 9-13.
- VAUCHEZ, André, *Francesco d'Assisi*, Einaudi, Torino, 2010.
- VAUCHEZ, André, *Storia dell'Italia religiosa*, Laterza, Roma, 1993.
- WAGNER, Elmar, *Historia constitutionum generalium Ordinis fratrum Minorum*, Pontificium Athenaeum Antonianum, Roma, 1954.