

San Francisco de Asís

Peregrinar sin dominar y la paradoja cristiana de la historia.

Por Rodrigo G. Llanos Gómez

Índice

I. Introducción. Francisco de Asís y la pregunta por la eficacia del Evangelio

II. De la gloria al límite. Ideales juveniles, fracaso y crisis interior

III. Minoridad: una conversión de la grandeza. Pobreza, fraternidad y nueva autoridad

IV. Peregrinación y violencia. Las Cruzadas y el colapso del paradigma armado

V. Damietta (1219). Francisco ante el islam y la misión sin dominio

VI. La Regla como memoria viva. Vida antes que norma, misión antes que conquista

VII. Confirmación histórica. Franciscanos y Custodia de Tierra Santa

VIII. El santo incómodo hoy. Contra el Dios cristiano domesticado

IX. Conclusión. Peregrinar sin dominar. La paradoja cristiana entre el Mesías esperado y el Mesías real

Bibliografía

- I. **Introducción. *Francisco de Asís y la pregunta por la eficacia del Evangelio***

Hay figuras cristianas que pertenecen al pasado y figuras que siguen interrogando el presente. San Francisco de Asís (1181/1182-1226) pertenece claramente a este segundo grupo. Ocho siglos después de su muerte, continúa siendo invocado, celebrado y citado, pero también —y quizá por eso mismo— sigue siendo profundamente malentendido. El riesgo permanente es admirarlo sin escucharlo, evocarlo sin dejarnos cuestionar por la coherencia radical de su vida.



Este ensayo parte de una convicción central, la relevancia histórica de Francisco no se explica por su originalidad espiritual, sino por la verificación histórica de su fidelidad evangélica. En un tiempo marcado por la identificación entre fe, poder y violencia —especialmente en el contexto de las Cruzadas—, Francisco encarna una alternativa real mediante una forma de presencia cristiana que renuncia al dominio sin renunciar a la verdad. Esta alternativa, lejos de quedar confinada a la esfera de la espiritualidad individual, produjo consecuencias históricas duraderas.

La pregunta que atraviesa este trabajo es, por tanto, doble. Por un lado: ¿por qué fracasó el paradigma armado para garantizar la peregrinación cristiana a los Santos Lugares? Y por otro ¿cómo fue posible que un hombre desarmado, pobre y sin respaldo político inaugurara un camino que permitió la permanencia cristiana allí donde los ejércitos no pudieron? La respuesta no se encuentra en la diplomacia ni en la estrategia, sino en una lógica evangélica vivida hasta sus últimas consecuencias.

Lejos de presentar a Francisco como un pacifista ingenuo o un místico ajeno a la historia, este ensayo lo sitúa en el corazón mismo del conflicto medieval entre cristianos y musulmanes. Su viaje a Oriente en 1219, durante la Quinta Cruzada, y su encuentro con el sultán al-Malik al-Kāmil no produjeron tratados ni cambios territoriales inmediatos. Sin embargo, introdujeron un cambio de paradigma, al ser la primera vez, que la fe cristiana se presentó ante el islam no como fuerza conquistadora, sino como testimonio humilde y desarmado.

Esta lógica fue asumida normativamente en la Regla franciscana, especialmente en su concepción de la misión entre los musulmanes, y confirmada históricamente tras la pérdida definitiva de Jerusalén en 1244. Mientras el dominio político cristiano desaparecía, la presencia franciscana permanecía. En el siglo XIV, la Iglesia confiaría oficialmente a los Hermanos Menores la custodia de los Santos Lugares, confirmando que la fidelidad evangélica había resultado históricamente más fecunda que la violencia armada.

El mismo título es el hilo conductor del ensayo —peregrinar sin dominar— no se pretende idealizar el pasado ni ofrecer recetas políticas para el presente. Se trata, más bien, de una categoría teológica e histórica, verificada en el tiempo, que permite repensar la relación entre fe, poder y presencia cristiana en el mundo. En este sentido, la lectura de Francisco desde G. K. Chesterton resulta especialmente iluminadora, pues desde su



perspectiva Francisco no es un santo cómodo porque no cree en un Dios cómodo.

En el Año Jubilar Franciscano de 2026, esta pregunta adquiere una actualidad particular. El Jubileo no es solo memoria, es discernimiento. Celebrar a Francisco implica aceptar que su vida sigue planteando una cuestión incómoda y decisiva ¿creemos en un Evangelio que necesita imponerse para subsistir, o en uno que puede permanecer precisamente porque renuncia a dominar?. Este ensayo propone que la historia ya ha dado una respuesta.

II. **De la gloria al límite. *Ideales juveniles, fracaso y crisis interior***

Comprender la originalidad histórica de San Francisco de Asís exige partir de un hecho a menudo ignorado, Francisco no comienza como un crítico del mundo, sino como un joven plenamente integrado en él. Hijo de un próspero comerciante, participa del horizonte cultural de la Italia comunal de inicios del siglo XIII, donde el honor, la gloria y el reconocimiento social constituyen aspiraciones legítimas. Su fascinación por el ideal caballeresco no es una extravagancia, sino la expresión coherente de una época en la que la grandeza se mide por la capacidad de imponerse y de destacar.

Este punto de partida resulta decisivo. La conversión de Francisco no puede entenderse como huida de un mundo ajeno, sino como relectura crítica de un mundo vivido desde dentro. El fracaso posterior no desautoriza sus ideales juveniles, más bien los somete a una prueba radical. En la guerra entre Asís y Perugia (1202), Francisco intenta traducir en acción ese ideal de gloria. El resultado es la derrota, el cautiverio prolongado y, tras la liberación, una enfermedad grave que lo mantiene inactivo durante meses. Por primera vez, la lógica del honor se revela impotente ante el sufrimiento real.

Estos acontecimientos introducen una fractura decisiva hoy conocida como *la experiencia del límite*. El cautiverio y la enfermedad no producen de inmediato una conversión religiosa explícita, pero dismantelan el proyecto vital que había sostenido su juventud. El ideal caballeresco ya no ofrece sentido, la promesa de grandeza se vuelve frágil. Francisco se descubre vulnerable, dependiente, incapaz de sostenerse por la fuerza de su voluntad o de su estatus social.

El dato clave es que esta crisis no se resuelve rápidamente. Francisco intenta recomponer su antiguo ideal, proyectando una nueva expedición militar en 1205, pero abandona el intento antes de comenzar. El fracaso ya



no es solo exterior, esta vez ha penetrado al interior. Los textos describen este período como una etapa de tristeza, ambivalencia e inquietud profunda porque el viejo mundo ha perdido su evidencia, pero el nuevo aún no tiene forma. Esta zona intermedia —ni adhesión ni ruptura plena— es fundamental para comprender la profundidad del proceso.

En este punto, la historia de Francisco se distancia de toda narrativa edificante. La conversión no aparece como iluminación súbita, sino como respuesta lenta y dolorosa a la pérdida de sentido. El fracaso no lo conduce al cinismo ni al resentimiento, sino a una búsqueda más radical. La pregunta ya no es cómo alcanzar la gloria, sino qué merece realmente la entrega de la vida.

III. **Minoridad, una conversión de la grandeza. *Pobreza, fraternidad y nueva autoridad***

La respuesta a esa pregunta no adopta, en un primer momento, la forma de un programa espiritual, sino la de gestos concretos que reorientan el deseo. Francisco comienza a retirarse a lugares solitarios, intensifica la oración y se acerca a los pobres y marginados. El gesto, firmemente atestiguado, de besar al leproso condensa este giro interior, pues aquello que antes generaba rechazo se convierte en lugar de encuentro con Dios. No se trata de filantropía, sino de una inversión del criterio de grandeza.

Este desplazamiento culmina en 1206 con la renuncia pública a los bienes paternos ante el obispo de Asís. El carácter jurídico y público de este acto resulta esencial. Francisco no realiza una opción privada ni meramente ascética, en su lugar rompe visiblemente con la lógica de la herencia, del estatus y de la protección social. Al situarse bajo la tutela de la Iglesia y reconocer solo a Dios como Padre, inaugura una forma de vida marcada por la confianza radical en la Providencia.

Aquí emerge con claridad la minoridad como núcleo de la conversión franciscana. La minoridad no consiste en la simple pobreza material, sino en una actitud integral manifestada por los principios de no poseer, no dominar, no reclamar derechos. Francisco no se sitúa “abajo” para denunciar desde fuera, elige vivir abajo para liberar su relación con los demás y con Dios. Esta opción no nace de una ideología social, sino de una convicción teologal, ya que quien se sabe hijo no necesita asegurarse mediante la apropiación.

Paradójicamente, esta renuncia produce una autoridad nueva. Francisco comienza a ser escuchado no por su posición social, sino por la coherencia



de su vida. Su autoridad no se impone, es tan evidente que se reconoce. Los pobres, los marginados y, progresivamente, otros hombres en búsqueda perciben en su modo de vivir una verdad que no necesita justificación teórica. Así, la minoridad personal se convierte en principio convocante.

De este modo nace la fraternidad de los Hermanos Menores. No surge de un proyecto fundacional premeditado, sino de la atracción ejercida por una vida evangélica vivida sin reservas. La fraternidad no añade nada esencial a la conversión de Francisco, solo la hace compartible. Pobreza, itinerancia, trabajo humilde y fraternidad constituyen una forma de presencia cristiana que rehúye tanto el poder como la marginalidad resentida.

Esta conversión de la grandeza resulta decisiva para todo lo que seguirá. Solo quien ha renunciado a dominar puede presentarse sin violencia ante el otro, solo quien no posee puede peregrinar sin reclamar, solo quien vive de la confianza puede permanecer donde el poder fracasa. La minoridad no es un ideal piadoso, sino una antropología vivida, capaz de producir consecuencias históricas.

IV. **Peregrinación y violencia. *Las Cruzadas y el colapso del paradigma armado***

El trasfondo histórico en el que emerge la figura de San Francisco de Asís está marcado por una convicción ampliamente compartida en la cristiandad medieval según la cual el acceso a los lugares santos, donde Jesús vivió, murió y resucitó, requería dominio político y militar. Las Cruzadas nacen de esa identificación entre peregrinación, soberanía y defensa armada de lo sagrado. En su origen, este paradigma no se percibe como una anomalía, sino como una extensión lógica de la lógica histórica en la que Dios actúa a través del poder.

Sin embargo, los resultados históricos revelan una paradoja inquietante. Las Cruzadas, aun cuando logran conquistas territoriales temporales, no garantizan una presencia cristiana estable ni pacífica en Tierra Santa. La violencia, lejos de asegurar el acceso, genera ciclos de represalia, endurece las posiciones religiosas y convierte la peregrinación en privilegio de los vencedores. El saqueo de Constantinopla en la Cuarta Cruzada (1204) —perpetrado por ejércitos cristianos contra una ciudad cristiana— marca un punto de inflexión moral que evidencia la quiebra interna del paradigma armado.



A comienzos del siglo XIII, cuando Francisco inicia su camino, el modelo cruzado muestra ya signos claros de agotamiento. La identificación entre fe y fuerza no solo fracasa políticamente, sino que erosiona la credibilidad evangélica del cristianismo. Defender lo sagrado mediante la espada produce un efecto inverso, debido a que lo sagrado queda asociado a la imposición y al dominio, no al testimonio.

Este colapso no se reconoce de inmediato. La Quinta Cruzada (1217–1221), en pleno desarrollo cuando Francisco viaja a Oriente, es un intento más de reafirmar el paradigma. Sin embargo, su fracaso confirma lo que la historia comenzaba a mostrar con claridad, que la violencia no asegura la permanencia, y el poder no garantiza la fidelidad. En este contexto, el gesto de Francisco no aparece como marginal, sino como profundamente contracultural.

La cuestión de fondo no es si las Cruzadas fueron bien o mal intencionadas, sino si el medio elegido era compatible con el fin buscado. La historia parece responder negativamente. Allí donde el dominio se impone, la peregrinación se vuelve precaria, cuando el poder desaparece, el acceso se cierra. El cristianismo, al identificarse con la fuerza, pierde su capacidad de permanecer cuando la fuerza ya no puede sostenerlo.

Es precisamente en este punto de crisis donde se vuelve inteligible la propuesta franciscana. Francisco no ofrece una estrategia alternativa para lograr el mismo objetivo, cambia la lógica del objetivo mismo. No se pregunta cómo dominar Jerusalén, sino cómo permanecer en ella sin dominarla. La peregrinación deja de ser un derecho que se impone y se convierte en un don que se recibe. Este desplazamiento —de la conquista al testimonio— prepara el terreno para una ruptura histórica silenciosa.

V. **Damieta (1219). *Francisco ante el islam y la misión sin dominio***

En 1219, en el contexto de la Quinta Cruzada, cuyo objetivo era conquistar Egipto —especialmente el puerto de Damieta— para luego negociar a cambio de Jerusalén. San Francisco de Asís cruza las líneas del frente y se presenta desarmado ante el sultán al-Malik al-Kāmil. Este gesto, sobrio en apariencia, constituye una ruptura teológica e histórica de enorme alcance. Francisco no actúa como embajador político ni como negociador militar. Va como creyente, como hermano, como testigo.

Lo decisivo de este encuentro no reside en sus resultados inmediatos. No se firman tratados, no se modifican fronteras, no se detiene la guerra. Y, sin embargo, algo cambia de manera irreversible, por primera vez en el



corazón del conflicto, la fe cristiana se presenta ante el islam sin pretensión de dominio. La palabra sustituye a la espada y la presencia desarmada reemplaza a la amenaza.

Este gesto no es improvisado ni ingenuo. Solo puede comprenderse a la luz de la minoridad previamente asumida. Francisco puede exponerse sin violencia porque ya ha renunciado a toda forma de poder. No necesita imponerse porque no busca poseer. Su libertad no depende del éxito del encuentro, sino de la fidelidad al Evangelio. En este sentido, Damietta no es una excepción, sino la coherencia extrema de una vida ya entregada.

La experiencia de Damietta no queda como anécdota edificante. A su regreso, Francisco la traduce en norma de vida para los Hermanos menores. En la Regla no bulada, al abordar la misión entre musulmanes, establece un principio revolucionario, los hermanos deben vivir entre ellos “sin disputas ni controversias”, sujetos a toda criatura humana por Dios, y anunciar el Evangelio solo cuando sea oportuno y libremente acogido. La conversión forzada queda excluida y la violencia, descartada.

Este principio introduce una distinción decisiva entre misión y dominio. La misión ya no se concibe como expansión territorial de la fe, sino como testimonio vivido. La verdad no se impone, se ofrece. La presencia cristiana no se asegura por la fuerza, sino por la credibilidad de la vida. Esta comprensión, normativizada en la Regla, hará posible una presencia cristiana estable allí donde el poder político fracase.

Damietta inaugura así un paradigma nuevo, la posibilidad real de una relación religiosa no violenta en un contexto de conflicto. Francisco no niega la verdad de su fe ni relativiza el Evangelio, renuncia a imponerlo. Esta renuncia no debilita el cristianismo, lo purifica. Al separarlo del dominio, lo devuelve a su núcleo testimonial.

La historia confirmará esta intuición. Cuando Jerusalén caiga definitivamente en 1244 y el dominio cristiano desaparezca, la lógica inaugurada por Francisco mostrará su fecundidad. Allí donde los ejércitos ya no pueden permanecer, los pobres sí. La ruptura silenciosa de Damietta se revelará, con el paso del tiempo, como uno de los gestos más decisivos del cristianismo medieval.

VI. **La Regla como memoria viva. *Vida antes que norma, misión antes que conquista***



La originalidad histórica del camino franciscano no habría perdurado sin una traducción normativa capaz de custodiar la experiencia vivida sin traicionarla. La Regla cumple precisamente esta función, no inventa un carisma, lo recuerda. En ella, la vida precede a la norma, y la norma existe para proteger la vida.

Este orden resulta decisivo. Cuando Francisco formula la Regla, la fraternidad ya vive pobre, itinerante y fraterna. La Regla no introduce estos rasgos, los reconoce. Por eso su lenguaje es evangélico, directo y poco sistemático. No busca eficiencia institucional ni seguridad jurídica, sino fidelidad. La norma no sustituye al discernimiento, lo orienta.

Especialmente significativa es la Regla no bulada (1221), redactada poco después del regreso de Francisco de Oriente. En ella aparece, con una claridad sin precedentes, una comprensión no violenta de la misión. Al referirse a los hermanos que viven entre musulmanes, Francisco no prescribe métodos apologeticos ni estrategias de conversión. Establece dos formas legítimas de presencia:

1. Vivir en silencio y testimonio, sujetos a todos por Dios.
2. Anunciar el Evangelio solo cuando sea oportuno y libremente acogido. La imposición queda excluida como vía legítima.

Este principio representa una ruptura histórica. En pleno contexto cruzado, la Regla separa definitivamente misión y dominio. La fe no se defiende con la espada ni se impone por la fuerza. Se ofrece mediante una vida coherente. La verdad no pierde nada al renunciar a la violencia, de hecho es así como recupera su credibilidad.

La Regla bulada (1223), aprobada por la Iglesia, no corrige esta intuición le da carácter institucional. Al reconocer oficialmente la forma de vida de los Hermanos Menores, la Iglesia no domestica el carisma, sino que lo protege. La obediencia eclesial no neutraliza la radicalidad franciscana, la hace transmisible en el tiempo.

Así, la Regla se convierte en memoria viva de una experiencia evangélica. Gracias a ella, la intuición de Francisco no depende de su carisma personal ni de circunstancias favorables. Puede ser vivida por otros, en otros contextos, incluso allí donde el cristianismo carece de poder político. Esta fidelidad normativa será decisiva para la historia posterior.

VII. **Confirmación histórica. *Franciscanos y Custodia de Tierra Santa***



La historia somete toda intuición a prueba. En el caso franciscano, la verificación llega tras la muerte de Francisco. En 1244, Jerusalén cae definitivamente en manos musulmanas y desaparece toda soberanía cristiana sobre la ciudad. El paradigma armado se revela incapaz de garantizar aquello que pretendía defender. Y, sin embargo, la presencia cristiana no desaparece.

Aquí se manifiesta la fecundidad del camino inaugurado por Francisco. Los franciscanos, desprovistos de poder político, permanecen. No representan amenaza territorial ni reivindican derechos de conquista. Viven pobres, rezan, sirven y acompañan a los peregrinos. Precisamente por eso resultan tolerables y estables en un contexto donde la dominación había fracasado.

Con el paso del tiempo, esta presencia humilde adquiere reconocimiento oficial. En el siglo XIV, la Iglesia confía a los Hermanos Menores la Custodia de los Santos Lugares, confirmando que la forma de vida franciscana es la única capaz de garantizar una presencia cristiana duradera en ausencia de poder. No se trata de una concesión política, sino de un reconocimiento eclesial, la pobreza ha resultado históricamente más eficaz que la fuerza.

Este hecho permite una lectura retrospectiva de Damietta. El encuentro de Francisco con el sultán no produjo resultados inmediatos, pero inauguró un modo de relación que se mostraría fecundo a largo plazo. La historia confirma que la separación entre peregrinación y dominio no es una renuncia, sino una condición de posibilidad. Solo quien no pretende poseer puede permanecer.

La custodia franciscana de Tierra Santa no es, por tanto, un episodio marginal. Es la verificación histórica de una lógica evangélica, la fe no necesita imponerse para subsistir. Cuando el cristianismo renuncia al dominio, no desaparece, se purifica. Y al purificarse, recupera su capacidad de presencia.

VIII. **El santo incómodo hoy. *Contra el Dios cristiano domesticado***

Ocho siglos después, San Francisco de Asís sigue resultando incómodo no por pertenecer a un pasado lejano, sino porque desmonta expectativas religiosas profundamente arraigadas. Su vida no se deja instrumentalizar como simple inspiración ética ni como icono cultural conciliador. Francisco incomoda porque obliga a confrontar una pregunta decisiva ¿cómo actúa Dios cuando interviene realmente en la historia?.



El núcleo de la incomodidad no reside en la pobreza ni en la fraternidad, sino en la lógica divina que esas opciones revelan. Francisco actúa como si Dios no necesitara del poder humano para realizar su obra. En una cultura religiosa —medieval y contemporánea— tentada a identificar la acción de Dios con el éxito, la influencia o la victoria visible, esta convicción resulta profundamente desestabilizadora.

Aquí se manifiesta la vigencia del diagnóstico sobre el “Dios cristiano domesticado”, un Dios reducido a garante de nuestros proyectos, legitimador de nuestras estrategias o acompañante de nuestras seguridades. Frente a esa reducción, Francisco encarna una fe que no gestiona a Dios, sino que se entrega a Él. Su vida no demuestra que Dios sea útil, demuestra que Dios es real. Y esa realidad exige conversión.

IX. Conclusión. Peregrinar sin dominar. La paradoja cristiana entre el Mesías esperado y el Mesías real

El itinerario recorrido permite formular una analogía teológica de gran alcance, particularmente pertinente en un Año Jubilar, dado que la paradoja franciscana de la peregrinación cristiana reproduce, en clave histórica, la paradoja mesiánica del cristianismo naciente.

El judaísmo del tiempo de Jesús esperaba —con razones históricas comprensibles— un Mesías liberador en clave de poder, el restaurador del reino, vencedor de los enemigos, garante de la soberanía de Israel. Esa expectativa no era superficial ni meramente política, expresaba el deseo legítimo de justicia, liberación y fidelidad a las promesas de Dios. Sin embargo, el Mesías llegó de otro modo, se presentó tierno, pobre, desarmado y fue rechazado y crucificado. No negó la liberación, pero transformó su lógica. No venció dominando, nos salvó entregándose.

Algo análogo ocurre en la historia de la peregrinación cristiana a los Santos Lugares. La cristiandad medieval —también con razones comprensibles— pensó que el acceso a Jerusalén, el lugar donde Jesús vivió, murió y resucitó, exigía dominio político y militar. Las Cruzadas respondieron a esa lógica, liberar los caminos por la fuerza, asegurar lo sagrado mediante la espada. El resultado histórico fue, sin embargo, paradójico, la violencia no garantizó la permanencia, y el dominio terminó por perderse.

Entonces ocurrió algo inesperado. Los caminos a la peregrinación se abrieron —y permanecieron abiertos— no por el poder, sino por la pobreza, no por la conquista, sino por la minoridad y no por la imposición, sino por el testimonio. Lo que no lograron ejércitos enteros lo hizo posible un



hombre desarmado que había aprendido, primero en su propia vida, que la grandeza no coincide con la fuerza.

La analogía es clara y teológicamente fecunda:

- Mesías esperado: liberador político → Mesías real: siervo crucificado.
- Peregrinación esperada: garantizada por dominio → Peregrinación real: custodiada por pobreza.

En ambos casos, Dios no niega el fin, sino que desautoriza el medio. No rechaza la liberación ni el acceso a lo sagrado, rechaza que se obtengan mediante la lógica del poder. La historia confirma así una constante evangélica, Dios realiza sus promesas, pero no según nuestras expectativas de eficacia.

San Francisco no fue consciente del alcance histórico de su gesto en Damietta, del mismo modo que los discípulos no comprendieron inmediatamente el sentido de la cruz. Pero, como en el caso del Mesías, la verificación vino después. Cuando Jerusalén se perdió definitivamente para el dominio cristiano, la presencia franciscana permaneció. Cuando el poder desapareció, el testimonio quedó. Y cuando la espada fracasó, la minoridad abrió el camino.

Este es, en última instancia, el sentido profundo de peregrinar sin dominar. No se trata de una espiritualización ingenua de la historia ni de una renuncia a la verdad, sino de una confesión práctica de fe, creer que Dios actúa realmente, incluso —y a veces precisamente— cuando renunciamos a imponerle nuestros medios.

En un tiempo que sigue esperando salvaciones rápidas, eficacias visibles y victorias culturales, Francisco recuerda una verdad incómoda y jubilosa a la vez, que el Reino llega, pero no como lo esperamos, permanece, pero no como lo controlamos. Y la historia, una vez más, da testimonio de que la paradoja cristiana no es una derrota, sino una victoria distinta.

Con motivo del Año Jubilar Franciscano 2026-2027 proclamado por el papa León XIV para conmemorar el octavo centenario del fallecimiento de san Francisco de Asís, la Santa Sede ha concedido indulgencias plenarias bajo las condiciones habituales de la Iglesia (confesión sacramental, comunión eucarística y oración por las intenciones del papa) para todos los fieles cristianos que participen devotamente de las celebraciones jubilares o realicen peregrinaciones a iglesias franciscanas o lugares



dedicados a san Francisco en cualquier parte del mundo, incluidos enfermos y ancianos que se unan espiritualmente a esta ocasión providencial para la renovación espiritual, para que cada fiel se convierta en modelo de santidad de vida, sea testigo de paz y cultive una vida cristiana animada por la humildad, la misericordia y la fraternidad, siguiendo el ejemplo del santo de Asís, con lo que se subraya la relevancia continua de san Francisco en la vida de la Iglesia universal.

«Todos los hermanos deben predicar con sus obras.»
(*Regla no bulada, cap. XVII*), fraternidad de los Hermanos Menores, fundada por san Francisco de Asís.

Bibliografía

I. Fuentes primarias (siglos XIII–XIV)

1. **Celano, Tomás de.** *Vita Prima Sancti Francisci.*
En *Fontes Franciscani*, editado por Ernesto Menestò y Stefano Brufani, 277–354. Asís: Edizioni Porziuncola, 1995.
2. **Celano, Tomás de.** *Vita Secunda Sancti Francisci.*
En *Fontes Franciscani*, editado por Ernesto Menestò y Stefano Brufani, 357–457. Asís: Edizioni Porziuncola, 1995.
3. **Bonaventura, San.** *Legenda Maior Sancti Francisci.*
En *Opera Omnia*, vol. 8. Quaracchi (Florenzia): Collegium S. Bonaventurae, 1898.
4. **Bonaventura, San.** *Legenda Minor Sancti Francisci.*
En *Opera Omnia*, vol. 8. Quaracchi (Florenzia): Collegium S. Bonaventurae, 1898.
5. **Anónimo.** *Speculum Perfectionis.*
En *Fontes Franciscani*, editado por Ernesto Menestò y Stefano Brufani, 1671–1746. Asís: Edizioni Porziuncola, 1995.
6. **Anónimo.** *Sacrum Commercium Sancti Francisci cum Domina Paupertate.*
En *Fontes Franciscani*, editado por Ernesto Menestò y Stefano Brufani, 1913–1954. Asís: Edizioni Porziuncola, 1995.

II. Estudios históricos y críticos modernos

7. **Thompson, Augustine, O.P.** *Saint Francis of Assisi: A New Biography.*
Ithaca, NY: Cornell University Press, 2012.



8. **Le Goff, Jacques.** *Francis of Assisi*. Traducido por Christine Rhone. Londres: Routledge, 2004. (Ed. orig. francesa: *Saint François d'Assise*, 1999).
9. **Frugoni, Chiara.** *Francis of Assisi: The Life*. Traducido por William McCuaig. Nueva York: Columbia University Press, 2013.
10. **Vauchez, André.** *Francis of Assisi: The Life and Afterlife of a Medieval Saint*. New Haven: Yale University Press, 2012.

III. Contexto histórico y espiritual complementario

11. **Duby, Georges.** *The Birth of Europe*. Traducido por Howard B. Clarke. Oxford: Blackwell, 1993.
12. **Moorman, John R. H.** *A History of the Franciscan Order from Its Origins to the Year 1517*. Oxford: Clarendon Press, 1968.

Fuente interpretativa principal

Chesterton, G. K. *Saint Francis of Assisi*. London: Hodder and Stoughton, 1923.

28 de enero 2026

