



Advertir y castigar en las formas de vida franciscanas: una comparativa entre las reglas de Clara y Francisco

Advise and punish in franciscan ways of life: a comparison between the rules
of Clare and Francis

María Paula Castillo

Universidad de Tres de Febrero-CONICET

castillompaula@gmail.com

Resumen

El surgimiento de las órdenes mendicantes implicó un cambio en la religiosidad del Occidente medieval. Dentro de éstas, la congregación iniciada por Francisco de Asís llevó esa innovación a todos los órdenes de su propuesta, incluso la legislativa, dotando a su grupo de una forma de vida sin precedentes. Su regla fue también modelo y ejemplo para la forma de vida redactada por Clara de Asís para la comunidad de hermanas de San Damián.

El objetivo de este trabajo es realizar un estudio sobre los distintos caminos adoptados por los líderes, Clara y Francisco, hasta arribar a su regla definitiva -adjetivo discutible en el caso de la primera- y realizar una comparativa en relación a los aspectos disciplinarios y punitivos que encontramos en sus escritos.

Palabras clave: Francisco de Asís, Clara de Asís, regla, disciplina.

Abstract

The rise of the mendicant orders implied a change in the religiosity of the medieval West. The congregation started by Francisco brought this innovation to all levels of his proposal, including the legislative, endowing his group with an unprecedented way of life. His rule was also a model and example for the way of life drawn up by Clare of Assisi for the community of Sisters of San Damiano.

The aim of this work is to carry out a study on the different paths adopted by the leaders, Clare and Francis, until reaching their final rule and to carry out a comparison in relation to disciplinary and punitive aspects. that we find in his writings.

Keywords: Francis of Assisi, Clare of Assisi, rule, discipline.

Fecha de envío: 25 de enero de 2021

Fecha de aceptación: 20 de junio de 2021

Introducción

Las órdenes mendicantes surgieron en la Europa occidental en el siglo XIII y se constituyeron como uno de los movimientos religiosos más prolíficos del período.¹ El movimiento de Francisco de Asís fue, en este sentido, uno de los más importantes junto con el de Domingo de Caleruega. A ambos les siguieron tanto mujeres como hombres, una de las primeras y más conocidas fue Clara de Asís, quien se constituyó para el movimiento franciscano como líder de la rama femenina y considerada una de las primeras compañeras del futuro santo.

El contexto en el cual la conversión de Francisco se produjo, coincidió con un momento de cambio de la vida religiosa occidental. Desde el siglo XII la vida cenobítica entró en crisis debido al aumento del número de grupos eremíticos que decidían colocarse por fuera de las organizaciones tradicionales. El surgimiento de las ciudades, el crecimiento de las actividades mercantiles, el aumento demográfico, entre otros, hizo que nuevas formas de concebir la religión empiecen a nacer y expandirse por el territorio italiano de los siglos XII-XIII. Los aires de cambio de la *vita religiosa* eran fuertes y se hacía cada vez más necesaria para las sociedades una relación directa con Dios (Genicot, 1979; Azzara y Rapetti, 2009).

En este contexto, la orden del Císter lo había transformado todo, ellos aplicaron una original forma de organizarse en la cual la abadía madre poseía todo el control, establecieron una férrea unidad en las normas jurídicas, en las costumbres y en la liturgia. El funcionamiento de la orden estaba altamente regulado: se realizaban visitas a todas las fundaciones con periodicidad y se concertaba una reunión al año de carácter general. De esta forma, con el Císter se consolidó una nueva forma organizativa religiosa: la orden (Mahn, 1951; Melville, 2010; Lawrence, 1999).

Inocencio III, como señalan diversos autores, entendió las necesidades del contexto, sobre todo las pertenecientes a los estratos sociales relacionados con las nuevas actividades comerciales y con el crecimiento de las ciudades, que estaban encontrando en los movimientos heréticos una respuesta que no hallaban en la Iglesia de Roma (Merlo, 2012:107-121; Maccarrone, 1962). Pero el nacimiento de estos nuevos grupos, implicaba una ruptura con las órdenes convencionales que habían continuado el modelo de la orden del Císter. Estos nuevos líderes decidieron construir innovadoras formas de gobernar sus órdenes. La Regla de San Benito o la de Agustín, ya no eran suficientes para representar y regular el modo de vida de las nacientes organizaciones. Tal es así que éstas redactaron sus normas o adaptaron las antiguas a su propia comunidad y pasaron a ser sus propios Evangelios. Así, Domingo adoptó la

¹ La bibliografía sobre el surgimiento y consolidación de las órdenes mendicantes en el Occidente medieval es abundante, desde un abordaje general a los estudios específicos. Mencionamos los más significativos para el espectro franciscano: Gratien de París (1947); Merlo (2012b; 1991); Lambertini y Tabarroni (1989); Manselli (2004); Desbonnets (1986).

Regla de los agustinos y los capítulos la acomodaron a su modo de vida a través de las *consuetudines strictores*. En cambio, el caso de Francisco fue marcadamente disímil, decidió redactar directamente su propia *Regla* ya que Dios se la revelaría; de esta manera la legislación se erigiría desde cero. La primitiva organización del movimiento de Francisco no demandaba, en principio, ninguna necesidad de regulación; no obstante lo cual, pronto, a medida que el grupo iba creciendo en número de integrantes, se fue haciendo imperioso confeccionar un ordenamiento religioso claro. Esto se materializó en las diversas constituciones posteriores que tuvo la orden.

Las congregaciones mendicantes tuvieron características similares: la pobreza comunitaria, rechazaron todo tipo de propiedad, unieron la vida regular a la función sacerdotal y tuvieron una organización centralizada (Vauchez, 2005: 181-188; Azzara y Rapetti, 2009: 173-204). Un elemento distintivo también fue su intención de insertarse en el mundo, de vivir entre los laicos fieles y entre los laicos infieles o paganos.

Tanto Clara como Francisco atravesaron diversas complicaciones en la medida en que impulsaban estos movimientos renovadores para la tradicional Iglesia católica. Sin embargo, las dificultades a las que tuvieron que hacer frente y los roles que la institución eclesial esperó de ellos/as fueron muy disímiles.

Si bien el análisis de las reglas de las comunidades religiosas y el aspecto disciplinar y punitivo fue afrontado en muchas ocasiones, tanto desde la mirada confesional como desde la estrictamente histórica, el caso franciscano fue abordado sólo tangencialmente por investigaciones dedicadas a otras problemáticas.² Revisitar estos aspectos y analizarlos nos permite aproximarnos a las prácticas y discursos legitimados en el período en torno a diversos puntos: qué se consideraba un actitud a punir, cómo se amonestaba e incluso condicionaba a los sujetos; cuál y cómo era el aparato pedagógico que funcionaba en estas nascentes instituciones, entre otros. Partimos de la base que toda configuración discursiva posee carácter y fuerza performativa (Austin, 1988; Skinner, 2007) que pretende generar un objetivo concreto en el comportamiento de los individuos que conforman dichas comunidades religiosas. Así mismo, entendemos que los documentos legislativos dan cuenta y funcionan como espejo de las realidades que debían ser intervenidas dentro de las mencionadas organizaciones para mantenerlas controladas.

Como sostuvimos el objetivo de este artículo es analizar comparativamente el aspecto regulador de las transgresiones de las reglas o formas de vida de los grupos conducidos por ambos dos. El trabajo de confrontación de sus diferentes escritos, nos

² Algunos de ellos: Pellegrini (2002); Da Campagnola (1997); Paolazzi (2011); Quaglia (1980); Mazzarol (1969); Rusconi (2002 y 2005); Flood (2003); Melville (2010); Maranesi (2010); Alberzoni (1995, 1997 y 2004); Bartolomei Romagnoni (2005); Uribe (1995); Casagrande (2004). Cabe destacar aquí que la falta de trabajos dedicados específicamente a la cuestión punitiva y de control en la orden de los Frailes Menores (rama masculina) impulsó la realización de una tesis doctoral en donde se aborda la problemática: "Conflicto, punición y violencia en la Orden de los frailes Menores (S. XIII-inicios XIV)" defendida en la Universidad Nacional de Tres de Febrero y la Università degli Studi di Padova. Castillo (2020 a y b).

permitirá dilucidar las modificaciones que quisieron introducir los futuros santos a lo largo del tiempo. Asimismo, cotejar comparativamente el resultado final de cada uno, admitirá comprender las diferencias y similitudes entre uno y otro.

Las fuentes que someteremos a la comparativa son: la llamada *Regula non bulada* y la *Regla bulada* redactadas por Francisco para la Orden de los Menores y las siguientes formas de vida que fueron adoptando las hermanas de San Damián:³ las constituciones de Hugolino de Ostia, la Regla de Inocencio IV y la Regla de Clara de Asís.⁴ Dejaremos de lado otro tipo de reglamentaciones típicas de las órdenes, como es el caso de las constituciones, estatutos o votos ya que nos interesa la intencionalidad de los textos primitivos, además de que estos otros van siendo sometidos a modificaciones a lo largo del tiempo por las diversas necesidades que atraviesa el colectivo.⁵

Sobre las redacciones

Las formas de vida redactadas por Francisco son esencialmente dos: la primera es la llamada *Regula non bullata*, redactada alrededor 1221 (Pellegrini: 2002), y signada por las variopintas citas bíblicas en donde, por primera vez, Francisco intenta sistematizar su ideal de vida religiosa. Según su propio testimonio aquella habría sido dictada por inspiración divina y aprobada por el pontífice.⁶ Esta confirmación daba la legitimidad necesaria frente al canon XIII del IV concilio de Letrán, que prohibía la introducción de nuevas reglas de vida religiosa.

³ Cabe destacar aquí que nos centraremos solamente en la experiencia de las damianitas ya que allí es donde residió Clara y para quienes el legado papal y el mismo pontífice adaptaron una serie de legislaciones específicas. Por otro lado, es allí también donde la santa redactó su propia regla en 1253 y, aunque su aspiración fue más ecuménica, fue donde se aplicó por algunos años. Por otro lado, si bien la regla no bulada no poseyó la aprobación papal funcionó a lo largo del siglo XIII –y hasta la actualidad– como material de referencia y texto formador de identidad franciscana, tal y como reconocen todos los especialistas en el área. Además, es posible rastrear un hilo conductor y una influencia no solo sobre la regla bulada, sino también en las constituciones posteriores (vg. Maranesi, 2010). Es por esto, que introduciremos en este trabajo la fuente y, como veremos, será de importancia para analizar el recupero que de ésta realizará Clara de Asís.

⁴ Sobre el texto hugoliano existen diversas versiones. Hasta el año 2000 se creía que la versión más antigua era la carta apostólica de Gregorio IX, *Sicut manifestum* (1228), sin embargo, se ha encontrado una versión más pretérita en la Biblioteca Real de Bruselas (ms. IV. 63). El texto latino es precedido de una versión en vulgar (centro-italiano) que ha sido editado recientemente y su datación *ante quem* es julio de 1219. Esta es la versión que utilizaremos para el análisis que aquí nos compete.

⁵ Para el caso de la experiencia masculina, véase Castillo (2020 a).

⁶ “Et postquam Dominus dedit mhi de fratribus, nemo ostendebat mihi, quid deberem facere, sed ipse Altissimus revelavit mihi, quod deberem vivere secundum formam sancti Evangelii. Et ego paucis verbis et simpliciter feci scribi et dominus Papa confirmavit mihi”. Las citas en latín de los escritos de Francisco son tomadas de Menestò y Brufani (1995): se utilizará Rnb para la *Regula non bullata* y Rb para la *Regula bullata*.

El 29 de noviembre de 1223, Honorio III confirmaba la *Regla* –llamada “*bullata*”– que ya habría aprobado su antecesor, con la carta apostólica *Solet annuere*.⁷ Esta habría sido el resultado de una revisión de todo aquello que se había introducido en la primera, como resultado de las presiones de los ministros de la orden y de la curia romana (Maranesi, 2010: 269-318). La nueva regla será más recortada y sintética, de la cual el autor principal habría sido el propio Francisco⁸ en diálogo constante con el mismísimo cardenal Hugolino de Ostia, el futuro Gregorio IX.

Existen aún debates sobre la autoría de la regla, sin embargo, los especialistas reconocen unánimemente que ésta responde a la espiritualidad franciscana, sin lugar a dudas, y que puede ser atribuida a Francisco. Lo más probable es que se haya confeccionado a puertas cerradas y, luego, haya sido sujeta a un debate capitular (Pellegrini, 2002; Paolazzi, 2011; Merlo, 2012). Es importante volver a destacar aquí el carácter innovador de la regla de Francisco que no se basa en ningún precedente normativo existente de manera explícita.

El caso de Clara es diverso, por su propia condición de género, pero también por la particular intervención de Hugolino de Ostia. Francisco redactó brevísimas formas de vida a las hermanas y podemos sostener, a partir de diversos testimonios, que Clara tenía una ferviente intención de mantener la conexión con el mensaje y la vida de Francisco en relación a la pobreza.

Desde 1220 el cardenal de Ostia intentó introducir a las hermanas de San Damián en el núcleo de las fundaciones religiosas femeninas que él mismo impulsaba. La clausura era un elemento esencial en las diversas formas de concebir la religión femenina en el período, algo que no había sido contemplado necesariamente por Clara desde sus inicios y que en algún punto contradecía el mensaje cristiano de Francisco (Bartolomei Romagnoni, 2005: 596).

Tras la muerte del líder en 1226, la situación de Clara se complejizó: un año después, el cardenal Hugolino, ya ahora como Gregorio IX, se propuso estrechar la relación de Clara con la iglesia de Roma y que ésta acepte la *forma vitae* que el mismo pontífice estaba perfeccionando y difundiendo (Alberzoni, 1995: 57). Finalmente, el papa se reunió con Clara en el proceso de canonización de Francisco en 1228, allí ésta aceptó seguir la regla hugoliana, sin embargo solicitó el llamado *privilegium paupertatis*, el cual gozaría la comunidad de San Damián. Allí, dice Alberzoni, se cerraría la etapa “autónoma” de la experiencia de Clara y sus hermanas (1997: 217).

La forma de vida gregoriana fue retomada por Inocencio IV, quien en agosto de 1247 la readaptó: sustituyó las referencias a la regla Benedictina por la regla de san Francisco que vinculaba a la pobreza, castidad y obediencia. Era una regla inspirada en el monasticismo tradicional que proveía una dotación de bienes y una estrecha relación con la Orden de los Menores. El problema que presentó esta forma de vida

⁷ *Bullarium Franciscanum*, pp. 367-369.

⁸ Sobre el rol de Francisco, véase Rusconi (2005: 261-279).

fue que golpeaba directamente la esencia de la inspiración clareana en relación a la pobreza (Uribe, 1995: 235).

Clara no aceptó la regla y se propuso redactar una de su propia pluma, recuperando la del mismo Francisco. Un día antes de su muerte, el 9 de agosto de 1253, el pontífice Inocencio IV visitó a la futura santa y con la bula *Solet annuere* aprobó el texto.⁹ Así se oficializaba la primera regla escrita por una mujer para una comunidad de mujeres en la historia del Occidente medieval, en este caso, dirigida a la comunidad de San Damián.

Las reglas

Luego de cotejar la evolución de los escritos de cada una de las comunidades, se procederá a realizar un análisis centrado en los aspectos disciplinares de las dos reglas elaboradas por Francisco y lo que llamaremos el corpus de formas de vida de la comunidad de San Damián (de Hugolino, Inocencio IV y Clara). Nos detendremos en la evolución de los textos en relación a la cuestión mencionada, los aspectos innovadores y diversas modificaciones que se fueron introduciendo.

Francisco

Las reglas atribuidas a Francisco son dos: la llamada Regla no bulada y la bulada. La *Regula non bullata* está compuesta por veinte capítulos, mientras que la *Regula bullata* por doce. Analizaremos el capítulo V (*De correctione fratrum in offensione*) de la primera, el cual se constituye como el capítulo de la punición por excelencia, pero también nos detendremos en otros como el XI (*Quod fratres non blasphemant nec detrahant, sed diligant se ad invicem*), XIII (*De vitanda fornicatione*) y XIX (*Quod fratres vivant catholice*), los cuales después formarán parte de los capítulos: VII (*De poenitentia fratribus peccantibus imponenda*) y X (*De admonitione et correctione fratrum*) de la *Regula bullata*.

El capítulo V de la *Regula non Bullata* establece en términos generales las situaciones en donde un fraile de la Orden debe ser amonestado o corregido; y detalla, a su vez, las modalidades de control y de obediencia. Así, un fraile no está obligado a obedecer a un ministro que solicite algo que vaya en contra de su "vida religiosa o de su alma", en ese caso la obediencia no es vinculante.¹⁰

La *Regula non Bullata* establece dos casos de corrección:

⁹ *Bullarium Franciscanum*, t. I, pp. 671-679.

¹⁰ Rnb, V, 1-2: "...si quis autem ministrorum alicui fratrum aliquid contra vitam nostram praeciperet vel contra animam suam, non teneatur ei obedire, quia obedientia non est, in qua delictum vel peccatum committitur..."

El caso en el cual el ministro debe ser corregido: establece que si un ministro tuviese una vida "carnal" y no "espiritual" entonces, luego de tres amonestaciones, si no se corrigiera, los frailes tenían la obligación de denunciarlo ante el capítulo general de Pentecostés.¹¹

El resto de los frailes: si un fraile quisiera vivir "carnalmente", entonces sus propios compañeros, con quienes esté, deben "amonestarlo, instruirlo y corregirlo humildemente y con amor". Y si luego de tres amonestaciones no se corrigiera, la regla establece que lo entreguen o den aviso al ministro y que este haga lo que sea conveniente.¹²

En este sentido, el control interno de la orden no era, únicamente, de carácter punitivo descendente, sino que existían instancias de control tanto de la cúspide hacia las capas inferiores, como a la inversa. En el primer caso, el organismo definidor sería el propio capítulo general, mientras que en el segundo, la institución máxima mencionada es la propia figura del ministro. Un elemento significativo a destacar, es que a pesar de la estipulación –reiterada– de la cantidad de amonestaciones; no se establece concretamente qué penas serán impuestas a dichos frailes pecadores.

La conclusión del capítulo V resalta, como señala Maria Teresa Dolso, por la dureza que imprime Francisco en la exhortación a ser obedientes en todo momento. Allí, el santo retomando un pasaje de Salmos (118, 21) sostiene una amenaza de maldición a aquellos que "vagueen fuera de la obediencia".¹³ En este caso, Francisco no realiza una maldición en sí misma, sino una advertencia, es decir, es indirecta, él se constituye como intermediario de Dios (Dolso: 2003: 601-620). Recordemos, en este sentido, que las fórmulas de maldición en el medioevo, y particularmente en el mundo de hombres y mujeres de Iglesia, constaba de un peso singular. Incluso, su combinación con la anatema o la excomunión la transformaba en una de las penas más graves que podía ser aplicada (Little: 1993: 40-41).

El artículo 7, vuelve sobre la relación entre los frailes: ninguno debe *turbentur* o *irascantur* del pecado de los otros; si no que su deber es ayudar espiritualmente, ya que "*no necesitan médico los sanos, sino los enfermos*".¹⁴

Ahora bien, en línea con los primeros cuatro artículos del capítulo, se introducen otros apartados (art. 9, 10 y 11) en donde se remarca la necesidad de que

¹¹ Rnb, V, 3-4: "...et si viderint aliquem illorum **carnaliter et non spiritualiter** ambulare pro rectitudine vitae nostrae, **post tertiam admonitionem**, si non se emendaverit in capitulo Pentecostes renuntient ministro et servo totius fraternitatis nulla contradictione impendente...".

¹² Rnb V, 5-6: "...Si vero inter fratres ubicumque fuerit aliquis frater volens carnaliter et non spiritualiter ambulare, fratres, cum quibus est, **moneant eum, instruant et corripiant humiliter et diligenter**. Quod si ille **post tertiam admonitionem** noluerit se emendare, quam citus possunt, mittant eum vel significant suo ministro et servo, qui ministro et servus de eo faciat sicut sibi secundum Deum melius videbitur expedire...".

¹³ Rnb, V, 16: "...sciant se esse maledictos extra obedientiam, quousque steterint in tali peccato scienter...".

¹⁴ Mateo 9, 12 y Marcos 2, 17. La misma referencia se halla en la Regla de san Benito 27, 1. (Bianchi, 2001:227).

no haya fraile que posea poder o dominio sobre el resto (*potestatem vel dominationem*). Incorporando una cita del evangelio de Marcos 20, 25-26, la regla deja explícito que entre los hermanos franciscanos no debe haber ninguno superior a todos, sino que todos deben ser "menores".

Los artículos 13 y 14 son dedicados a la desobediencia: ningún fraile debe hacer mal o hablar mal de otro, según la *Regla* deben "obedecerse unos a otros".¹⁵ Finalmente, Francisco introduce una admonición para los frailes: si se apartan de la obediencia serán malditos (*esse maledictos*). Este último grupo de artículos referido a la obediencia es el más duro del capítulo, si bien no se establece una pena específica, la desobediencia es vista como el peor de los pecados al interior de la Orden.

En el capítulo XI nos encontramos con el problema de la murmuración,¹⁶ difamación y conflicto entre hermanos: "...*Et omnes fratres caveant sibi, ut non calumnientur neque contendant verbis, immo studeant retinere silentium. [...] Neque litigent inter se neque cum aliis. [...] Et non irascantur...*". "*Et neminem blasphement, non murmurent, non detrahant aliis [...] Non iudicent, non condemnent [...]*".¹⁷

En este sentido, si bien surge como una advertencia rígida, no se establece ninguna punición ni un modo de accionar frente a la falta, simplemente se encomia a "amarse mutuamente" y a respetarse. Por el contrario, en el caso del apartado XIII, sobre la fornicación, observamos como no sólo se detalla la falta sino también la pena a ser impuesta, y en este sentido, la dureza aquí es extrema: si un hermano fornicase debe ser despojado del hábito y expulsado de la *religio*, a la vez que continuar haciendo penitencia.¹⁸

Por último, Francisco dedica un capítulo específico a la importancia de mantenerse en las sendas de la institución católica, si algún fraile se apartase de palabra o de obra de la fe y no se enmendara, debe ser expulsado "*nostrae fraternitate*". La sumisión a la Iglesia es total: a los clérigos de la Iglesia, establece la *Regla*, se los debe tener como señores.¹⁹

En el caso del capítulo VII de la *Regula Bullata*²⁰ que se corresponde con el capítulo V de la *Regula non Bullata*, hallamos un significativo cambio: el apartado dirigido al control de los ministros es removido para solo establecerse el control de los

¹⁵ Rnb, V, 13: "...Nec aliquis frater malum faciat vel malum dicat alteri...".

¹⁶ Falta muy común en las reglas monásticas de Occidente. Véase, por ejemplo, la regla de Isidoro, Macario, o la regla de Benito, entre otras. Véase Bianchi (2001).

¹⁷ Rnb, XI, 1-8.

¹⁸ Rnb XIII, 1-2: "Si quis fratrum diabolo instigante fornicaretur, habitu exuatur, quem pro sua turpi iniquitate amisit, et ex toto deponat et a nostra religione penitus repellatur. Et poenitentiam faciat de peccatis".

¹⁹ Rnb XIX, 1-2: "...Omnes fratres sint catholici, vivant et loquantur catholice. Si quis vero erraverit a fide et vita catholica in dicto vel facto et non se emendaverit, a nostra fraternitate penitus expellatur...".

²⁰ Desde aquí Rb.

frailes.²¹ Cabe señalar, en este sentido, tres elementos principales: si los hermanos detectaran que algunos frailes *mortaliter peccaverint*, debían recurrir solo a los ministros provinciales; si estos fueran sacerdotes podían imponer la penitencia debida, si no se establece que otro sacerdote de la Orden la imponga. No se detalla específicamente cuál es el pecado –aunque se nota una clara delimitación en relación a la *Rnb*–, pero sí el procedimiento a seguir. En segundo lugar, no existe la triple amonestación precedente, es decir, que ya no son los frailes los que deben advertir y corregir a sus compañeros “desviados” antes de entregarlo al ministro. Y esto lleva directamente al tercer punto a destacar: para 1223 el control ascendente desaparece, ahora el control solo es descendente, o en última instancia horizontal (entre frailes) pero la punición es establecida por el ministro provincial solo si fuese sacerdote. En el capítulo X de la *Regula Bullata* vuelven a aparecer los problemas de la difamación, la murmuración (*detractione et murmuratione*) y la desobediencia (*obediant suis ministris*), que respectivamente se hallan tratados en los capítulos XI y V de la *Regula non bullata*. En este caso, Francisco amonesta y exhorta (“*moneo vero et exhortor in Domino*”) como líder principal del grupo.

Clara

Como mencionáramos anteriormente la situación de Clara fue muy disímil a la de Francisco. Por el carácter femenino de la congregación, la referente religiosa debió resistir diversos embates de la autoridad pontificia y la injerencia de distintos sujetos hasta que logró redactar su propia forma de vida. Nos centraremos aquí en las secciones referidas a la advertencia y castigo de las diversas reglas que fueron forma de vida en la comunidad que encabezó la santa.²²

La forma de vida de Clara posee doce capítulos,²³ de los cuales dos son dedicados a los aspectos correccionales y punitivos en su congregación, a saber: el capítulo IX, *De poenitentia sororibus peccantibus imponenda et de sororibus servientibus extra monasterium*, y el capítulo X, *De admonitione et correctione sororum*.

En el apartado IX encontramos reguladas las siguientes transgresiones: el pecado mortal, el conflicto entre hermanas, la salida (excesiva) del monasterio, las relaciones sospechosas y la murmuración y turbación.

²¹ Se elimina *Rnb* V, 2-4: “...Si quis autem ministrorum alicui fratrum aliquid contra vitam nostram praeciperet vel contra animam suam, non teneatur ei obedire; quia illa obedientia non est, in qua delictum vel peccatum committitur. Verumtamen omnes fratres, qui sunt sub ministris et servis, facta ministrorum et servorum considerent rationabiliter et diligenter. Et si viderint aliquem illorum carnaliter et non spiritualiter ambulare pro rectitudine vitae nostrae, post tertiam admonitionem, si non se emendaverit, in capítulo Pentecostes renuntient ministro et servo totius fraternitatis nulla contradictione impediende...”

²² Para un análisis más ordenado se tomará como punto de partida el texto de Clara y rastreadremos las presencias, ausencias y agregados respecto a los textos anteriores.

²³ A partir de aquí: *ReCl* para la Regla de Clara; *RegInoc* para la regla inocenciana y *RegHug* para la forma de vida de Hugolino.

Al comenzar el capítulo hallamos la siguiente determinación: "*Si qua soror contra formam professionis nostrae mortaliter, inimico instigante, peccaverit, per abbatissam vel alias sorores bis vel ter admonita, si non se emendaverit, quot diebus contumax fuerit tot in terra panem et aquam coram sororibus omnibus in refectorio comedat...*".²⁴ Se expresan directamente las faltas y las puciones establecidas, pero cabe realizar una señalización: el carácter horizontal de las primeras dos o tres advertencias que pueden ser realizadas por las propias hermanas en igualdad de condiciones. Estos artículos del capítulo IX no tienen antecedentes ni en la forma de vida de Hugolino ni en la de Inocencio IV.²⁵

Por otro lado, en el mismo capítulo se hallan regulados los conflictos entre hermanas, así como la punición que se les establece en caso de problemas entre ellas:

Si contingeret, quod absit, inter sororem et sororem verbo vel signo occasionem turbationis vel scandali aliquando suboriri, quae turbationis causam dederit, statim, antequam offerat munus orationis suae coram Domino, non solum humiliter prosternat se ad pedes alterius veniam petens, verum etiam simpliciter roget, ut pro se intercedat ad Dominum quod sibi indulgeat.²⁶

Si se presentara entonces un problema entre hermanas que produzca turbación o escándalo en la comunidad, el primer paso que debe realizar la transgresora es solicitar el perdón y postrarse ante la hermana ofendida. Allí mismo, se introduce la aclaración de que esta última debe absolver a la compañera como precepto divino citando a Mateo 6, 15.²⁷

La siguiente regulación a la que se hace referencia es la destinada a aquellas hermanas que desempeñan funciones fuera del monasterio. Allí Clara menciona que deben permanecer fuera del mismo poco tiempo y que no deben mantener relaciones "sospechosas" que generen turbación y murmuración: "...**caveant ne habeant suspecta consortia vel consilia aliquorum. Nec fiant commatres virorum vel mulierum, ne hac occasione **murmuratio vel turbatio** oriatur...**".²⁸

Asimismo, se prohíbe circulación de información, Clara hace particular hincapié en la importancia de no trasladar información del "siglo" al monasterio ni a la inversa.

²⁴ ReCl IX, 1-2.

²⁵ Podemos encontrar una referencia similar en la regla Benedictina, en donde se establece que, si un fraile luego de dos admoniciones realizadas por los ancianos de la congregación no se corrige, debe ser amonestado delante de toda la comunidad (Regla de San Benito, XXIII).

²⁶ ReCl IX, 7-9.

²⁷ Es el pasaje referido a la enseñanza del Padre Nuestro (Mt 6, 7-15): "Si no perdonáis a los hombres tampoco vuestro Padre perdonará vuestras ofensas".

²⁸ ReCl, IX, 14-15.

Esta misma advertencia, la hallamos en la forma de vida de Inocencio IV, allí en el capítulo X se hace referencia a las mismas problemáticas: el egreso del monasterio, los contactos considerados sospechosos y el desplazar información entre los diferentes espacios:

nec alicui ipsarum concedatur extra monasterium sine speciali licentia comedere, bibere vel dormire (...). Et sollicite **caveant**, ne ad loca suspecta divertant, vel cum **personis malae famae familiaritatem** habeant; nec in suo reditu saecularia vel inutilia sororibus referant, per quae dissolvi valeant vel turbari.²⁹

Cabe señalar aquí que son problemáticas presentes en las congregaciones monásticas tradicionales. Por ejemplo, ésta es una exhortación que aparece en la regla de San Benito explícitamente.³⁰

La diferencia entre la regla de Clara y la de Inocencio radica en la punición que se establece para las mencionadas faltas. En el caso de esta última, se fija que quien hiciese lo contrario será castigado gravemente (*graviter puniatur*), mientras que en el caso de la referente de Asís se establece que queda a criterio de la abadesa imponerle una penitencia con misericordia. Si se persistiese en la falta, ésta junto con las hermanas discretas, deberían fijarle una pena acorde a la falta.³¹ Podemos apreciar, al menos en la formulación, una suerte apaciguamiento en la pena –al menos en primera instancia– respecto a la de Inocencio, y también el establecimiento de una secuencia de pasos a seguir por la abadesa. Por otro lado, le da más autonomía y poder a la misma en la gestión de la disciplina conventual.

El capítulo X comienza con una admonición contra la “soberbia, vanagloria, envidia, avaricia, detracción, murmuración, disensión y división”.³² Ninguna de estas advertencias se halla en las reglas anteriores de la comunidad de San Damián. Es dable mencionar aquí –a pesar que será posteriormente analizado– que este apartado es retomado prácticamente de forma literal de la regla compuesta por Francisco para los hermanos menores. Todos estos elementos, sin embargo, son preocupaciones clásicas para las comunidades religiosas del período. El caso de la disensión y la división de la comunidad eran situaciones penalizadas frecuentemente por el derecho canónico con la excomunión, ya temporal ya definitiva de la comunidad (Rosé, 2015: 119-142).

²⁹ ReCl, X.

³⁰ ReBen, LXVII.

³¹ “...Quod si aliqua simpliciter in his duobus offenderit, sit in prudentia abbatissae misericorditer poenitentiam sibi iniungere. Si autem ex consuetudine vitiosa haberet, iuxta qualitatem culpae abbatissa de consilio discretarum illi poenitentiam iniungat...”, ReCl IX, 18-19.

³² “...**Moneo** vero et exhortor in Domino Jesu Christo, ut caveant sorores ab **omni superbia, vana gloria, invidia, avaritia, cura et sollicitudine huius saeculi, detractone et murmuratione, dissensione et divisione...**”, ReCl X, 6.

Otro elemento que aparece regulado en las diferentes formas de vida que siguieron las hermanas de San Damián es el rol del visitador como sujeto que controla y supervisa la vida de las hermanas. En los tres textos se señala que el mismo debe corregir y reformar tanto “a la cabeza como a los miembros” de la comunidad. Entre los escritos de Hugolino e Inocencio encontramos advertencias dirigidas a las abadesas respecto al vínculo que debían entablar con los visitadores. Esto, sin embargo, no lo hallamos en el texto de Clara.

Así, según los pontífices: la abadesa debe guardarse de no ocultar nada a los visitadores y si así lo hiciera, entonces éstos debían castigarlas debidamente.³³ La eliminación de este señalamiento refuerza la idea de que Clara estaba interesada en otorgar a la abadesa un rol de más injerencia e independencia en la gestión del convento.

Existen, asimismo, faltas señaladas en las legislaciones que no poseen castigos concretos establecidos, como sucede en algunos casos de la rama masculina: es el caso de la prohibición de ingresos al monasterio –salvo que la abadesa autorice– y el impedimento de hablar para las hermanas. Esto se observa en todas las formas de vida que profesaron en San Damián. Entendemos que la penalización a este tipo de faltas quedaría sujeta a la voluntad de la abadesa o incluso podría aparecer en las constituciones de la organización.

Los capítulos punitivos en Clara y Francisco

Ahora bien, hasta aquí hemos analizado el derrotero individual de las reglas de los líderes del movimiento franciscano en su rama femenina como en la masculina. Se ha hecho una comparativa entre textos preexistentes para desentrañar cuáles eran los aspectos disciplinares innovadores en cada uno de ellos, en particular en las últimas formas de vida. Resta, entonces, adentrarse en las similitudes y diferencias de la regla bulada de Francisco y la forma de vida de Clara aprobada por Inocencio IV.

El capítulo VII de la regla del *poverello* se corresponde al capítulo IX de la de Clara, quien retoma el primer párrafo del texto de Francisco casi a la letra. Sin embargo, introduce una serie de modificaciones, en particular el tipo de castigo que debe imponerse que, en el caso de la versión de santo de Asís, no queda especificada. Mientras que para éste si un hermano peca, debe recurrirse sólo a los ministros y éstos imponer una penitencia -que no se precisa-, en el caso de Clara, si una hermana peca, puede ser amonestada por la abadesa o por sus propias compañeras dos o tres veces, y si no se corrigiese, debería “...*quot diebus contumax fuerit tot in terra panem et aquam*

³³ “...Caveant autem abbatissa, ne a se vel ab aliis sororibus status sui monasterii visitatori aliquatenus abscondatur, quia malum esset indicium et offensa graviter punienda...”, RegInoc, Cap. 8; RegHug, Cap. 14.

coram sororibus omnibus in refectorio comedat...".³⁴ La postración en el piso para el perdón de los pecados es una acción habitual en las congregaciones religiosas. Por ejemplo, en la regla Benedictina -cuya influencia monástica en Clara es fuerte-, los excomulgados por culpas graves luego del oficio divino debían postrarse con la cabeza en la tierra.³⁵ Resulta significativo señalar que en este pasaje Clara elige retomar la regla no bulada, que como mencionáramos, se caracterizaba por una mayor rigidez que la bulada. Además, se encontraba dotada de una concepción horizontal de la comunidad que, evidentemente, se contradecía con lo esperado por la institución eclesiástica, ya que dicho pasaje fue eliminado en el pasaje de una a otra. Sin embargo, esta idea armonizaba con aquel espíritu inicial propuesto por Francisco y que Clara se propone continuar.

Por otro lado, es dable señalar que dicha situación implica un aspecto performativo y pedagógico significativo, puesto que al dejar en evidencia al sujeto transgresor ante la comunidad de pares, no solo se humillaba a este sino que se demostraba al resto la gravedad de la falta cometida y las consecuencias que esta produciría. No obstante cabe aclarar, que como mencionáramos, la obligación de comer en el piso no es exclusiva de la regla de Clara, sin embargo, esta mención es la única que recolectamos de las reglas establecidas en el universo franciscano; Francisco no lo establece en ninguno de sus escritos.

Asimismo, como ya hemos señalado anteriormente, Clara introduce dos párrafos más: uno referente a la regulación de peleas entre hermanas,³⁶ que cabe señalar no tenía antecedentes en las formas anteriores, y otro referido a la vida fuera del monasterio de las hermanas que sí poseía antecedentes. En este sentido, volvemos a notar una especificidad más transparente en los pasos a seguir y la precisión de los castigos respecto a los textos de Francisco.

En relación al capítulo X, de la amonestación y corrección de los hermanos/as, para ambas reglas, la similitud está a la vista. Clara retoma el capítulo de Francisco en su totalidad, uno que además no estaba presente tampoco en las formas de vida anteriores de la comunidad de San Damián. En este sentido, es evidente la necesidad de Clara de referenciarse fuertemente en su ya fallecido compañero y en la regla compuesta por él.

El rol de misericordia que se otorga al papel de la abadesa y de los ministros en el caso de Francisco es significativo: es necesario castigar pero benignamente, algo que aparece también en Clara en relación a la labor de la abadesa. En las congregaciones religiosas, las transgresiones son controladas con un significado moral y es esperable que la figura de autoridad dispense misericordia y perdón para con sus

³⁴ ReCl, IX, 2.

³⁵ Regla de San Benito, XLIV. (Bianchi, 2001)

³⁶ ReCl X, 7-11.

súbditos. Tal es así que en la Regla Benedictina se asocia la figura del abad con la de un médico que se encarga de la salud de sus monjes.

La utilización de vocablos latinos es altamente similar, en este capítulo, a la hora de señalar las faltas: *superbia*, *vana gloria*, *invidia*, *avaritia*, *detractio et murmuratio*. Más, existe una diferencia entre los dos textos vinculada con la problemática de la división. De tal manera, Clara agrega al conjunto de exhortaciones que las hermanas deben cuidarse también de la *dissensio et divisio* y señala la importancia de sostener la unidad incluso en el disenso. No sorprende una aclaración y pedido tan específico en Clara, si bien la rama masculina no estaba –ni por asomo– lejos de los conflictos internos, sí ya había logrado con el gobierno de Buenaventura el desarrollo de una estructura institucional sólida (Merlo, 2012). En cambio, la situación de la corriente femenina para 1253 era absolutamente dispersa.

Clara no tenía autoridad sobre todos los monasterios que se encolumnaban en el mensaje “franciscano” y esta realidad no constituía una institución en sí, ya que la pluralidad de experiencias producto de las diversas intervenciones papales en la organización religiosa de las mujeres generó una atomización del movimiento, en donde la comunidad de san Damián tuvo un rol significativo mas no exclusivo.

Consideraciones finales

La construcción legislativa en la orden franciscana tuvo su génesis en la transición de la *Regula non bullata* a la *Regula bullata*. En dicho pasaje se puede apreciar una transformación respecto a la jerarquía interna de la Orden, en esa transición observamos embrionariamente el cambio de una concepción respecto del aspecto disciplinar. En este sentido, la *Regula bullata* erradicó el control ascendente en donde los frailes tenían una suerte de poder de vigilancia para con los ministros superiores y también eliminó la advertencia de que ningún fraile debía tener más poder que otro. Es decir, el principio de paridad entre los hermanos se fue diluyendo paulatinamente. Aquí se aprecia lo que Giovanni Grado Merlo denominó pasaje de una naturaleza “subordinativa” de la congregación a una “dominativa” con las características de una orden sacerdotal (Merlo, 2010). Esto es algo que, sin embargo, Clara elige retomar adrede, mostrando la importancia que para ella tenía proseguir con la *intentio* de Francisco.

Por su parte, en esta primera etapa –que se aprecia también en la situación de Clara–, la cuestión de las faltas estaba altamente asociada con la idea de pecado y no existía una taxonomía específica de las transgresiones. De ahí que en las reglas de Francisco sea condenado principalmente el pecado de la carne o lujuria. También aparecen problemáticas como la murmuración y la difamación y se le suman, en la *Regula bullata*, la envidia y la avaricia, problemas que, como vimos, tienen sus raíces

en la normativa eclesiástica previa. En el caso de Clara, se agrega aquí la regulación de los egresos de los conventos: una problemática ausente en el caso masculino.

Se puede establecer que, si bien hay una caracterización punitiva más detallada en el pasaje de la no bulada a la bulada, al mismo tiempo, encontramos una relajación en lo que es considerado una falta y en las penas establecidas. Esto llevaría a la pregunta de si el condicionamiento de Francisco a partir de las críticas que recibió por la *Regula non bullata* condujo o no a una relajación de la regla que, en principio, él había pergeñado de una manera más estricta. En este sentido, no sorprende que Clara retome el aspecto disciplinar de la primera forma de vida redactada por Francisco. Este recupero también se puede leer como una proclama identitaria de una Clara que se encontraba en plena lucha para lograr la aprobación de su forma de vida.

Asimismo comprobamos que, si bien la influencia concreta del modelo masculino propuesto por Francisco es directa en la experiencia femenina, existe en Clara una marcada diferencia que vuelca su congregación a una organización de corte marcadamente monástico. Allí donde el referente masculino no especificaba puniciones y correcciones concretas, Clara sí.

Las faltas que regula Clara en su texto en algunos casos poseen antecedentes explícitos en las regulaciones impulsadas por Inocencio y Hugolino, como es el control externo de la congregación otorgado a los visitantes y la fijación del rol adjudicado a la abadesa del convento. Por otra parte, aquellas transgresiones que se encuentran taxonomizadas sobre las faltas de las hermanas son retomadas casi literalmente de la tradición masculina de la orden, con agregados en sus penitencias.

Clara retoma la esencia de la *intentio* de Francisco y de aquella disciplina y rigor que él había pergeñado para su comunidad en sus primeros tiempos mas la adapta a una realidad totalmente distinta: la femenina. La conventualización entonces, no solo se hace presente en las características de vida de las hermanas -por ejemplo, en la reclusión- sino también en su aspecto disciplinar.

Bibliografía

- Alberzoni, Maria Pia (1997) "Chiara di Assisi e il francescanismo femminile". AA.VV. *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*. Torino: Einaudi, pp. 203-235 .
- Alberzoni, Maria Pia (1995). *Chiara e il papato*. Milano: Biblioteca Francescana.
- Alberzoni, Maria Pia (2004). "Chiara e San Damiano tra ordine minoritico e curia papale". *Clara Claris praeclara: l'esperienza cristiana e la memoria di Chiara d'Assisi in occasione del 750º anniversario della morte: Assisi 20-22 novembre 2003*. Assisi: Porziuncola, pp. 27-70.
- Austin, John (1988). *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Barcelona: Gedisa.
- Azzara, Claudio y Rapetti, Anna Maria (2008). *La chiesa nel medioevo*. Bologna: Il Mulino.
- Bartolomei Romagnoni, Alessandra (2005). "Clara claris praeclara. A proposito dei nuovi studi su Chiara D Assisi". *Collectanea Franciscana*, 75/3-4, pp. 593-617.
- Bianchi, Enzo (2001). *Regole monastiche d'Occidente*. Torino: Einaudi.
- Casagrande, Giovanna (2004). "La regola di Innocenzo IV". *Clara Claris praeclara: l'esperienza cristiana e la memoria di Chiara d'Assisi in occasione del 750º anniversario della morte: Assisi 20-22 novembre 2003*. Assisi: Porziuncola, pp.70-82.
- Castillo, María Paula (2020a). "Legislar los conflictos fraternos en la Orden de los Frailes Menores. (Siglo XIII-inicios del XIV)". *Franciscan Studies*, 77, 2020, pp. 189-236.
- Castillo, María Paula (2020b). "Las formas de la violencia entre frailes. El testimonio de fray Ubertino de Casale". *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III Historia Medieval*, 33, 2020, pp. 135-156.
- Da Campagnola, Stanislao, "Gli Opuscula di francesco d'Assisi". *Fontes franciscani. Introduzioni critiche*. Assisi: Porziuncola, pp.1-22.
- Desbonnets, Théophile (1986). *Dalla intuizione alla istituzione*. Milano: Biblioteca Francescana.
- Dolso, Maria Teresa (2003). "Le maledizioni di Francesco". *Miscellanea di studi in memoria di padre Giovanni Luisetto. Il Santo*, XLIII, pp. 601-620.
- Genicot, Léopold (1970). *Europa en el siglo XIII*. Barcelona: Labor.
- Gratien de París (1947). *Historia de la fundación y evolución de la Orden de los frailes menores en el siglo XIII*. Buenos Aires: Dedebec.
- Lawrence, Clifford (1999). *El monacato medieval: formas de vida religiosa en Europa occidental durante la edad media*. Madrid: Gredos.
- Little, Lester (1993). *Benedictine maledictions. Liturgical cursing in romanesque France*. London: Cornell University Press.

- Maccarrone, Michele (1962). "Riforma e sviluppo della vita religiosa con Innocenzo III". *Rivista della storia della Chiesa in Italia*, 18, pp. 29-72.
- Mahn, Berthold (1951). *L'ordre cistercien et son gouvernement de origines au milieu du XIII siècle*. Paris: Boccard.
- Manselli, Raoul (2004). *I primi centi anni di storia francescana*. Milano: San Paolo.
- Maranesi, Pietro (2010). "Regola e le costituzioni del primo secolo francescano: due testi giuridici per una identità in cammino". *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, pp. 269-318.
- Melville, Gert (2010). "Vita religiosa e regole al tempo di Francesco d'Assisi". *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, pp. 3-30.
- Merlo, Giovanni Grado (1991). *Tra eremo e città. Studi su Francesco d'Assisi e sul francescanesimo medievale*. Assisi: Porziuncola.
- Merlo, Giovanni Grado (1997). "Storia di frate Francesco e dell'Ordine dei minori". AA. VV., *Francesco d' Assisi e il primo secolo di storia francescana*. Torino: Einaudi, pp. 3-32.
- Merlo, Giovanni Grado (2010). *Intorno a Francescanesimo e Minoritismo*. Milano: Biblioteca Franciscana.
- Merlo, Giovanni Grado (2012a). *Il cristianesimo medievale in Occidente*. Roma: Laterza.
- Merlo, Giovanni Grado (2012b). *Nel nome di san Francesco*. Padova: Editrici Francescane.
- Paolazzi, Carlo (2011). "Introduzione. Scritti di Francesco d'Assisi". *Fonti Francescane*. Padova: Editrici Francescane, pp. 27-46.
- Pellegrini, Luigi (2002). "Le regole dell'Ordine dei frati minori". *Scritti*. Milano: Editrice Francescane.
- Quaglia, Armando (1980). *Storiografia e storia della regola francescana nel secolo XIII*. Falconara: Edizioni Francescane.
- Rosé, Isabelle (2015). "Exclure dan un monde clos? L'excommunicatio dans les règles monastiques de l'antiquité tardive et du haut moyen âge". Bühner-Thierry, Gneviève y Gioanni, Stéphane (coord.). *Exclure de la communauté chrétienne. Sens et pratiques sociales de la l'anathème et de l'excommunication (IV-XII siècle)*. Turnhout: Brepols, pp. 119-142.
- Rusconi, Roberto (2002). "Frate Francesco e i suoi scritti". *Scritti*. Milano: Editrice Francescane, pp. 1-37.
- Rusconi, Roberto (2005a). "*Moneo atque exhortor... Firmiter praecipio*. Carisma individuale e potere normativo in Francesco d'Assisi". Andenna, Cristina;

- Breitenstein, Mirko y Melville, Gert (eds.). *Charisma und religiöse Gemeinschaften im Mittelalter*. Münster: Lit, pp. 261-279.
- Rusconi, Roberto (2005b). "La formulazione delle regole minoritiche nel primo quarto del secolo XIII". Andenna, Cristina y Melville, Gert (eds.) *Regulae-Consuetudines-Statuta. Studi sulle fonti normative degli ordini religiosi nei secoli centrali del Medioevo*, Münster: Lit, 25, pp. 461-481.
- Skinner, Quentin (2007). *Lenguaje, política e historia*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Uribe, Fernando (1995). "L'iter storico della Regola di S. Chiara: una prova di fedeltà al Vangelo". *Dialoghi con Chiara d'Assisi: atti delle Giornate di studio e riflessione per l'8. centenario di santa Chiara, celebrate a S. Damiano di Assisi, ottobre 1993-luglio 1994*, Perugia: Edizioni Porziuncola, pp. 211-240.
- Vauchez, André (2005). "La papauté du XIII siècle et les Ordres mendiants". Id., *Francesco d'Assisi e gli Ordini mendicanti*. Assisi: Porziuncola, pp.181-188.

Fuentes

- Bullarium Franciscanum Romanorum Pontificum*. Roma: Sacra Congregationis de Propaganda Fide, 1759, t. I.
- Enrico Menestò y Stefano Brufani (Eds.) (1995). *Fontes Franciscani*. Assisi: Porziuncola.
- Giovanni Boccali (2015). *Fonti Clariane*. Padova: Editrici Francescane.
- "Regla o forma de vida inocenciana". Omaechevarria, Ignacio, ed. (1999). *Escritos de Santa Clara y documentos complementarios*. Madrid: BAC, pp. 242- 264.