

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES  
POS-GRADUAÇÃO E PESQUISA  
MESTRADO EM HISTÓRIA

FERNANDA AMÉLIA LEAL BORGES DUARTE

**O POBRE DE ASSIS: A CONSTRUÇÃO DE UMA MEMÓRIA DE  
SANTIDADE (SÉCULO XIII)**

GOIÂNIA  
2016

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES  
POS-GRADUAÇÃO E PESQUISA  
MESTRADO EM HISTÓRIA

FERNANDA AMÉLIA LEAL BORGES DUARTE

**O POBRE DE ASSIS: A CONSTRUÇÃO DE UMA MEMÓRIA DE  
SANTIDADE (SÉCULO XIII)**

Dissertação apresentada ao curso de Pós-graduação em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC/GO) como requisito à obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Profa.Dra. Renata Cristina de Sousa Nascimento.

GOIÂNIA  
2016

D812p Duarte, Fernanda Amélia Leal Borges

O pobre de Assis [manuscrito] : a construção de uma  
memória de santidade (século XIII) / Fernanda Amélia  
Leal Borges Duarte.-- 2016.

127 f.; 30 cm

Texto em português com resumo em inglês.

Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade

Católica de Goiás, Programa de Pós-Graduação STRICTO  
SENSU em História, Goiânia, 2016

Inclui referências

1. Francisco - de Assis, Santo, 1182-1226. 2. Franciscanos.
3. Memória. 4. Pobreza. 5. Santidade. 6. Franciscanos  
- Missões. I.Nascimento, Renata Cristina de Sousa.
- II.Pontifícia Universidade Católica de Goiás. III.  
Título.

CDU: Ed. 2007 -- 27-36FRA(043)

**O POBRE DE ASSIS: A CONSTRUÇÃO DE UMA MEMÓRIA DE SANTIDADE**

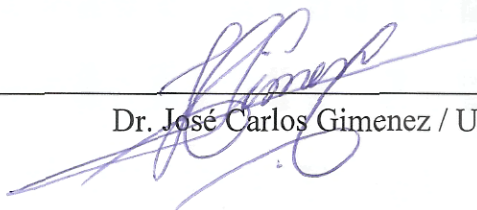
DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM HISTÓRIA DA PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE  
CATÓLICA DE GOIÁS, DEFENDIDA EM 21 DE MARÇO DE 2016 E APROVADA  
PELA BANCA EXAMINADORA.

**Banca Examinadora:**



---

Dra. Renata Cristina de Sousa Nascimento / (Presidente) PUC Goiás

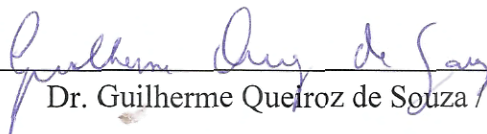


---

Dr. José Carlos Gimenez / UEM

---

Dra. Armênia Maria de Souza / (Membro) UFG



---

Dr. Guilherme Queiroz de Souza / UEG (Suplente)

---

Dr. Eduardo Gusmão de Quadros / PUC Goiás (Suplente)

## **AGRADECIMENTOS**

À professora e orientadora Profa. Dra. Renata Cristina de Sousa Nascimento, pelo acompanhamento da pesquisa.

Aos Professores Guilherme Queiroz de Souza e Armênia Maria de Souza, pelas sugestões e críticas na banca de qualificação.

Aos meus pais Maria de Fátima e Célio Duarte, pelo incentivo em permanecer nos estudos e desenvolvimento da pesquisa.

### **Oração de São Francisco de Assis**

Senhor, fazei-me instrumento de vossa paz.

Onde houver ódio, que eu leve o amor;

Onde houver ofensa, que eu leve o perdão;

Onde houver discórdia, que eu leve a união;

Onde houver dúvida, que eu leve a fé;

Onde houver erro, que eu leve a verdade;

Onde houver desespero, que eu leve a esperança;

Onde houver tristeza, que eu leve a alegria;

Onde houver trevas, que eu leve a luz.

Ó mestre, fazei que eu procure mais consolar, que ser consolado;

Compreender, que ser compreendido;

Amar, que ser amado.

Pois é dando que se recebe, é perdoando que se é perdoado,

E é morrendo que se vive para a vida eterna.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	08
<b>CAPÍTULO 1</b>	
<b>A ORDEM FRANCISCANA E A QUESTÃO DA POBREZA</b> .....	14
1.1 A região da Úmbria no século XIII .....	14
1.2 O Conceito de hagiografia .....	22
1.3 A pobreza franciscana e as narrativas hagiográficas .....	36
<b>CAPÍTULO 2</b>	
<b>AS DIFERENTES PERSPECTIVAS DA POBREZA NAS FONTES FRANCISCANAS</b> .....	41
2.1 A regra Bulada e não Bulada .....	47
2.2 O Testamento .....	59
2.3 Tomás de Celano (Primeira Vida e Segunda Vida) .....	63
2.4 A Legenda Maior de São Boaventura .....	69
<b>CAPÍTULO 3</b>	
<b>NARRATIVA SOBRE A SANTIDADE DE FRANCISCO: A REPRESENTAÇÃO DE UMA MEMÓRIA</b> .....	74
3.1 A Santidade do corpo de Francisco e milagres dos estigmas de Cristo....	78
3.2 O traslado para a Basílica de Assis .....	98
3.3 Canonização de Francisco e os milagres do corpo santo .....	103
3.4 A Santidade representada: os milagres e a vida apostólica .....	105
<b>CONCLUSÃO</b> .....	115
<b>FONTES</b> .....	119
<b>REFÊRENCIAS</b> .....	121

## RESUMO

Esta dissertação apresenta uma pesquisa sobre a construção da representação da santidade e memória de São Francisco de Assis, iniciada no século XIII. A santidade atribuída ao santo foi construída inicialmente pela Ordem Franciscana entre os anos de 1220 e 1266. No primeiro momento, com o discurso de institucionalização da nova ordem monástica, sua principal característica era o trabalho social voltado ao meio urbano, com uma nova proposta de vivenciar o Evangelho na pobreza absoluta. O segundo momento foi o próprio modo de vida proposto por São Francisco de Assis, de seguir os passos do Cristo na perspectiva desta mesma pobreza. Contudo, dentro da fraternidade franciscana, existiram debates internos sobre o modo de vida na pobreza absoluta, e inúmeras hagiografias apresentaram o santo em diferentes perspectivas na vivência do Evangelho. O terceiro momento foi no Generalato de São Boaventura, que objetivava por fim às discussões sobre a pobreza absoluta, publicando, em 1266, a *Legenda Maior* para unificar a santidade de São Francisco e conduzir a Ordem Franciscana nas formalidades institucionais da Cúria Romana. Outros aspectos que determinaram a representação da santidade de São Francisco foram os relatos dos milagres dos estigmas no corpo do santo. A Ordem Franciscana atribui ao corpo de Francisco a santidade de “Corpo Santo”, por ter recebido as chagas de Cristo. Diante das representações, observamos através das narrações os milagres recebidos pelos fiéis no túmulo do santo. As principais fontes documentais que contribuíram para esta pesquisa foram; as hagiografias: *Primeira Vida* de Tomás de Celano, *Legenda Maior* de São Boaventura, *Legenda dos Três Companheiros*, *Crônicas*, as *Regras Bulada e não Bulada*, e os escritos do santo, como o *Testamento*, *Cânticos* e *Cartas*.

**Palavras chave:** Memória; pobreza franciscana; santidade medieval.



## ABSTRACT

This dissertation shows a research of the representation of holiness and memory of St. Francis of Assisi beginning in the 13th century. The holiness attributed to the saint was built initially by the Franciscan Order between the years 1220 and 1266. At first moment, with the speech of the institutionalization of the new monastic order, its main feature was the social work focused on the urban environment with a new proposal of apostolic life of experiencing the Gospel in absolute poverty. The second stage was the proper way of life proposed by St. Francis of Assisi to follow in Christ's footsteps in the perspective of the same absolute poverty. However, with the Franciscan fraternity, there were internal debates about the way of life in absolute poverty and also countless hagiographies that showed the saint from different perspectives on living the Gospel. The third stage was with St. Bonaventure, who aimed to put an end to discussions on extreme poverty publishing in 1266 the Greater Legend to unify the holiness of St. Francis and conduct the Franciscan Order in the Roman Curia institutional procedures. Other aspects that determined the representation of St. Francis's holiness were the miracles of the stigmata reported in the saint's body. The Franciscan Order attributes the sanctity of "Corpus Sanctum" (Holy Body) to Francis's body because it received Christ's wounds. In the face of the representations, we noted by the narrations of the miracles got by the faithful on the holy grave. The main documentations sources that contributed to this research were the hagiographies: First Life of Thomas of Celano, The Greater Legend of St. Bonaventure, *The Legend of the Three Companions*, the Chronicles, The Regula Bullata and Regula non Bullata, and the saint's works: *Testament, Canticles and Letters*.

**Keywords:** Memory; Franciscan poverty; Medieval holiness

## INTRODUÇÃO

São Francisco viveu no século XIII na cidade de Assis, e até os dias atuais seus ensinamentos religiosos e sua proposta, de vivenciar a pobreza absoluta provocam diversas interpretações. Muitos historiadores buscaram estudar e compreender a vida desse homem, que foi capaz de modificar o pensamento cristão buscando a pobreza absoluta nos preceitos do Evangelho.

Francisco nasceu em 1181 ou 1182 na cidade de Assis, era filho de Pedro Bernadoni e Pica Bernadoni. A família Bernadoni era conhecida em Assis por serem comerciantes de tecidos na região da Úmbria e na França. Francisco foi um jovem que destacou no meio social, comercial e religioso. Na sua juventude dedicava-se a auxiliar o pai nos negócios da família e a diversões com os amigos. Ainda participou da Guerra de Assis e Perugia em 1200 e torna-se prisioneiro em Perugia.

A participação de Francisco na guerra entre Assis e Perugia estaria associada ao sonho que o jovem tinha de ser cavaleiro. Sonho que não foi realizado, pois segundo as fontes ele teria recebido o chamado do Crucificado em 1205 na Igreja de São Damião. Iniciando a sua vida religiosa na dedicação a pobreza absoluta, na renúncia de seus bens materiais, o trabalho de caridade e amor ao próximo seguindo os passos de Cristo.

O modo de vida na pobreza absoluta despertou em muitos homens e mulheres a vontade de dedicarem a vida religiosa e o trabalho manual. Assim inicia a comunidade Franciscana aprovada em 1209 pela Cúria Romana. A fraternidade a cada ano recebia mais seguidores. Possibilitando ampliar os trabalhos em outras regiões da Europa. Em 1226 Francisco que se encontrava doente morre na cidade de Assis. Após a sua morte a fraternidade Franciscana inicia a construção da memória de santidade de São Francisco de Assis.

Neste trabalho propomos analisar os discursos de representação de santidade construídos sobre o santo de Assis durante o século XIII, através de discursos elaborados pela Ordem Franciscana após a morte do seu fundador. O objetivo era legitimar a normatização da fraternidade diante da Cúria Romana com o apoio do papado de Gregório IX (1144-1241, papa desde 1227 a 1241), que tinha interesses político-religiosos na canonização de Francisco, para controlar os cristãos que viviam nas comunas italianas.

Analisando as considerações sobre a formação do discurso de representação de santidade de São Francisco no século XIII, procuramos, através de narrativas hagiográficas produzidas por membros da ordem, estudar a construção de santidade e as formas de representação de São Francisco. Para tanto, analisamos as hagiografias de Tomás de Celano *Primeira Vida*<sup>1</sup> (1229) e *Segunda Vida*<sup>2</sup> (1247), São Boaventura *A Legenda Maior*<sup>3</sup> (1260), a *Legenda dos Três Companheiros*<sup>4</sup> (1246) e a do *Anônimo Perusino*<sup>5</sup> (1246) que, entre outras, possibilitaram compreender o contexto e atos da comunidade franciscana nesse contexto.

As narrativas hagiográficas possibilitam analisar as intenções institucionais da comunidade e da Cúria Romana, organizadas e estruturadas nos discursos da santidade. A santidade é entendida aqui como (...) “o lugar de uma mediação bem sucedida entre o natural e o sobrenatural, o material e o espiritual, o mal e o bem, a morte e a vida”. (GAJANO, 2002, p.449). Esse discurso de santidade, porém, está relacionado com a construção de uma representação religiosa e de memória, em torno da vida de São Francisco, principalmente ao apresentar o modo de vida na pobreza absoluta e na devoção ao corpo santo.

As discussões sobre a representação de santidade apresentam um discurso de determinado grupo, que tem o objetivo de divulgar a santidade como modo de vida a ser seguida pela cristandade no contexto do medievo, sendo esta compreendida aqui como: “determinadas pelos interesses de grupo que as forjam.” (CHARTIER, 1988, p.17).

Um dos objetivos deste trabalho é apresentar os interesses político-religiosos da fraternidade franciscana e da Cúria Romana presente na construção do discurso da santidade de São Francisco. Assim, utilizamos outras fontes de grande importância para compreender a intenção da fraternidade diante do discurso da

---

<sup>1</sup> TOMÁS DE CELANO. *Primeira Vida de São Francisco*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.185 a 285.

<sup>2</sup> TOMÁS DE CELANO. *Segunda Vida de São Francisco*. In: Fontes Franciscanas. Organização de Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 287 a 432.

<sup>3</sup> SÃO BOAVENTURA. *A Legenda Maior de São Francisco*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 439 a 538.

<sup>4</sup> *Legenda dos Três Companheiros*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 615 a 661.

<sup>5</sup> *Anônimo Perusino*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 663 a 687.

pobreza absoluta. Essas fontes são as *Regras Bulada*<sup>6</sup> e *não Bulada*<sup>7</sup>, documentos que compõem a normatização da Ordem Franciscana como uma instituição da Igreja e que, ao mesmo tempo, foram alvos de discussões internas dentro da comunidade em relação à pobreza absoluta; e o *Testamento*<sup>8</sup> de São Francisco (1226), fonte que nos auxilia a compreender o universo religioso proposto pelo santo no início da comunidade franciscana, a sua dedicação ao Evangelho, as dificuldades do trabalho com os doentes no seu cotidiano, e o modo de vida na pobreza absoluta.

Apresentar as perspectivas da pobreza absoluta nos discursos hagiográficos, nas documentações de normatização e nos poucos documentos escritos pelo santo é nossa proposta para o primeiro capítulo desta pesquisa. Uma pobreza composta por diversas formas em momentos diferentes, visando, de início, uma normatização da comunidade, o que ocasionou discussões internas entre os primeiros frades seguidores de Francisco e os novos frades que, mais tarde, seriam considerados pregadores intelectuais da Igreja, principalmente, as discussões dividiram a Ordem Franciscana entre espirituais e convencionais.

A proposta da pobreza absoluta, ou da vida apostólica, praticada por Francisco de Assis era seguida por diversos grupos religiosos cristãos durante o século XII, mas a prática de vivenciar a pobreza como modo de vida foi idealizada por Francisco com o interesse de auxiliar o próximo dentro dos ensinamentos do Evangelho.

Naquele período observamos um grande desenvolvimento econômico nas comunas italianas e na Europa Ocidental. Francisco era um jovem de família de mercadores de tecidos que abandonou seu meio social, família e amigos para se dedicar aos cuidados dos pobres e doentes. “Francisco devia ficar muito impressionado com as reviravoltas da sorte que a vertiginosa circulação do dinheiro propiciava, somando aos antigos pobres (camponeses, assalariados, doentes e solitários) outros novos pobres”. (FRUGONI, 2011, p.20).

Também apresentamos o contexto histórico da Itália comunal que São Francisco vivenciou, participando ativamente das lutas políticas de Assis durante a sua juventude. Depois, com sua conversão, torna-se um personagem importante

---

<sup>6</sup> *Regra Bulada*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 62-68.

<sup>7</sup> *Regra Não Bulada*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. p.41 a 61.

<sup>8</sup> FRANCISCO DE ASSIS. *Testamento*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.83 a 86.

para a cidade, como pregador e santo protetor. Apreender os discursos em torno do conceito de hagiografia foi uma de nossas prioridades, pois analisar um documento de gênero literário nos exige um olhar cuidadoso para não entrar no universo da ficção composto pelo autor. “A hagiografia subordina-se sempre a uma finalidade específica, que, por sua vez, se integra numa dimensão política entendida esta no seu sentido mais lato.” (REBELO, 2004, p.130)

No segundo capítulo discutimos as diferentes perspectivas da pobreza absoluta nas fontes franciscanas. A discussão está na análise das fontes com as *Regras Bulada e Não Bulada* na perspectiva de compreender as diferentes formas de compor a pobreza no início da legitimação da Ordem Franciscana. As hagiografias foram analisadas com objetivo de compreender as discussões da pobreza no decorrer do século XIII. Os escritos hagiográficos tinham intenção de apresentar a cristandade a santidade de São Francisco. Para tanto, foi necessário a construção da narrativa de memória nas virtudes do santo e a pobreza absoluta estaria presente na prática da caridade e amor ao próximo.

A memória é uma construção do meio social que determina quais fatos devem ser recordados e quais devem ser esquecidos. Partimos do conceito de que “precisamos, é claro, nos lembrar de que esses relatos não são atos inocentes da memória, mas antes tentativas de convencer, formar a memória de outrem”. (BURKE, 2000, p.74)

A memória constrói relatos e estes são, para o historiador, fontes históricas. Nas hagiografias vemos relatos das memórias da fraternidade, e cabe ao historiador distinguir os fatos históricos e os ideais do autor como um ponto de sua ficção. Talvez este tenha sido o desafio da pesquisa, ao se propor estudar as hagiografias como fontes históricas.

Sabemos que a comunidade franciscana e a Cúria Romana discutiram intensamente a santidade de São Francisco após a sua morte. Essas discussões levaram à construção da Basílica de Assis, com o objetivo de ampliar a representação da santidade de Francisco e de servir de local para se guardar as relíquias do corpo de Francisco. As relíquias eram vistas como “objetos de uma veneração por parte do clero e dos fiéis, como mostra o esplendor dos relicários em que estavam encerradas”. (VAUCHEZ, 1995, p.161)

No terceiro capítulo, a análise está voltada a construção narrativa da santidade de Francisco de Assis, compreendendo as narrações dos escritos

hagiográficos no discurso de uma “santidade perfeita” de Francisco, baseada nas virtudes praticadas, na dedicação aos ensinamentos do Evangelho e no milagre dos estigmas no corpo do santo. Segundo as narrativas, Francisco teria recebido de um anjo no Monte Alverne, em 1224, as chagas de Cristo; portanto, para seus contemporâneos era considerado o “segundo Cristo”, o único santo a receber os estigmas. Analisamos o discurso do corpo santo como veículo de memória dentro da comunidade Franciscana.

Outra análise é a canonização de São Francisco, em 1228, pelo papa Gregório IX (1227-1241). Abordamos os interesses do papado de realizar a canonização de frades mendicantes: São Domingos de Gusmão, São Francisco de Assis e Santo Antônio de Pádua. Essas canonizações tinham interesses político-religiosos e ocorreram durante o papado de Gregório IX, que estava interessado no controle da cristandade nas comunas italianas.

Analisamos a *Bula Mira Circa Nos*<sup>9</sup>, documento que oficializa Francisco como santo da Igreja, ou seja, o início do processo de canonização escrito por Gregório IX, em 1228, na cidade de Perúgia. Nesse documento interpretamos as representações da santidade voltadas para as virtudes do santo e o crescimento da comunidade franciscana, porém ele não menciona o contexto histórico da vida de Francisco, entre trabalhos realizados na perspectiva da pobreza absoluta e suas dificuldades do cotidiano, o corpo santo e os milagres.

O discurso do corpo santo se faz presente pelas hagiografias. O papa Gregório IX reconhece na *Bula Mira Circa Nos* a santidade de Francisco pelo seu testemunho, pois ele conheceu e conviveu com o santo quando era o guardião da Ordem Franciscana, como Bispo de Óstia, conhecido como cardeal Ugolino.

A canonização de Francisco está baseada nas suas virtudes e pregações. Embora existam relatos sobre os milagres do corpo santo, não foram eles os motivos que o consagraram santo, mas sim as suas práticas nas virtudes cristãs e, principalmente, a pregação do ensinamento do evangelho.

Francisco é considerado santo pregador, e, segundo os hagiógrafos, suas pregações eram realizadas em praças públicas, igrejas e leprosários. O interesse do papado de Gregório IX e da Ordem Franciscana era divulgar suas propostas político-religiosas através da canonização de São Francisco e por meio de exemplos de

---

<sup>9</sup> PAPA GREGÓRIO IX. *Bula Mira Circa Nos*. IN: <http://www.centrofranciscano.org.br/fontes>

suas pregações e modo de vida baseada na *sequela Christi*. A proposta político-religiosa da Igreja militante era ampliar seus domínios cristãos na Itália, o que, mais tarde, gerou conflitos com o Imperador Frederico II.

A presente pesquisa busca apresentar o processo de construção dos discursos de santidade de São Francisco de Assis durante o século XIII, e também analisar suas relíquias, com a importância do corpo santo para a comunidade Franciscana do período medieval.

## CAPÍTULO 1

### A ORDEM FRANCISCANA E A QUESTÃO DA POBREZA

#### 1.1 A região da Úmbria no século XIII

A Itália medieval no século XIII desenvolveu intensas relações comerciais com outras regiões do continente e do Oriente Médio, principalmente com as cidades marítimas de Pisa, Gênova, Veneza e Amalfi. No aspecto político as práticas governamentais das comunas nas cidades italianas e as relações com o Sacro Império Romano-Germânico, que estabeleceu acordos e conflitos entre essas comunas e a Igreja. No âmbito religioso, surgiram vários movimentos na região, entre eles os dos valdenses, arnaldistas, humiliatas e as ordens mendicantes (franciscanos e dominicanos).

Diante de um século de inúmeras manifestações culturais, políticas, religiosas e econômicas, abordaremos considerações sobre esses eventos com o objetivo de compreender o contexto e as representações estabelecidas sobre a santidade de Francisco de Assis, fundador da Ordem Franciscana, que se desenvolveu na área urbana da Península Itálica.

Nos séculos XII e XIII as relações de poder político nas regiões italianas foram alvo de disputas entre o Sacro Império Romano-Germânico e a Igreja. O imperador Frederico I Barba- Ruiva (1122-1190 e imperador desde 1152-1190) tinha o objetivo de estabelecer o ideal universalista nas comunas italianas e convocou os seus representantes, em 1154, anunciando, “que deveriam entregar-lhe os direitos – como cunhar moeda, declarar guerras e exigir impostos” (CARDINI,1997, p.92). As comunas italianas tinham sua autonomia política nas administrações públicas e nas decisões de participação de guerras, mesmo submetidas aos domínios do império. As cidades italianas eram estruturadas em torno de muralhas e organizadas em bairros, corporações, comércios e outros, formando uma comunidade cívica.

Entre 1150 e 1230, o poder político e social das administrações públicas se concentrava nas principais aristocracias rurais, em uma dominação conhecida como *milite*, organizadas entre capitais, vassalos e alguns representantes da Igreja (Bispo). Com o desenvolvimento econômico e o crescimento urbano da Itália, surge um novo grupo na política italiana entre 1230 a 1350: os comerciantes, que sempre



tinham interesses políticos na administração das cidades. Verificamos uma modificação no meio social e público com o enriquecimento das famílias urbanas, o déficit público e a criação da fiscalização tributária. Novas famílias procuram os poderes políticos e as corporações de ofícios.

Assim, a vida urbana que se estabelece a partir do século XI e alcança o apogeu no século XIII contou, acima de tudo, com a força política advinda das assembleias de cidadãos, cuja existência e prática não podiam prescindir do uso da palavra. (MIATELLO, 2013, p.94)

As assembleias de cidadãos passaram a ser denominadas corporações de ofícios, instituições organizadas pelos mercadores com a finalidade de favorecer as produções de manufaturas na comuna. A produção comercial que se desenvolveu nesse contexto foi a atividade têxtil. Essa atividade promoveu um rápido crescimento urbano e econômico nas cidades italianas, com a atividade comercial e passou a dar orientações políticas para as cidades. “Ainda assim, em toda a Itália comunal do final do século XIII, uma tendência comum aparece: a de um controle cada vez mais intenso pelas corporações maiores, que vinham se sobrepor ao da comuna” (GILLI, 2011, p.243).

Outra função da corporação de ofícios na Itália foi a divisão das artes de ofício entre artes maiores, que compreendia os artesãos, e artes menores, que abrangia os homens de negócios, com posições sociais e influência comercial com outras regiões da Europa e do Oriente Médio. Podemos compreender a importância social que o comerciante e o mercador tinham na cidade por meio das hagiografias de São Francisco, que narram o cotidiano do jovem diante dos negócios do pai, Pedro Bernadoni, um mercador importante na cidade de Assis.

Francisco, oriundo da cidade de Assis, situada nos limites do vale de Espoleto, primeiro recebeu da mãe o nome de João; depois, foi chamando Francisco pelo pai, ao retornar da França e em cuja ausência havia nascido. Ele, depois de feito adulto e de inteligência sutil, exerceu a profissão do pai que era comerciante, mas de modo bem diferente, pois era mais alegre e liberal que ele, entregue a jogos e cânticos, vagando de dia e de noite pela cidade de Assis, em companhia de seus coetâneos; liberalíssimo nos gastos, a tal ponto que gastava em jantares e outras coisas tudo que podia ter e lucrar. Por isso, muitas vezes, era repreendido pelos pais; diziam que ele, com os grandes gastos que fazia para si e para os outros, parecia mais filho de um grande príncipe do que seu: mas por serem ricos seus pais e o amarem ternissimamente, toleravam-no, não querendo perturbá-lo por tais coisas.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> *Legenda dos Três Companheiros*. Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.616 e 617.

Em 1181, ano do nascimento de Francisco, Pedro Bernadoni, importante comerciante de tecidos, encontrava-se na França, região de próspero desenvolvimento econômico. O jovem Francisco tinha prestígio em Assis exatamente por ser filho desse rico comerciante. O hagiógrafo o compara ao filho de um príncipe, o que demonstra uma comparação social devido à importância de seu pai na cidade.

A cidade de Assis era um importante centro comercial e sua política foi marcada por conflitos do final do século XII ao início do século XIII. A cidade era controlada pelo Imperador Frederico I no ano de 1160, “não podendo contar plenamente com a lealdade do Tio Guelfo VI da Bavária, duque de Spoleto e da Tuscia, decidira subtrair de seu poder uma localidade estrategicamente importante como Assis e os territórios do entorno”. (FRUGONI, 2011, p. 11). Assis obteve sua autonomia a partir da estruturação das instituições comunais, mas estava protegida pela Igreja. O ducado de Perúgia estendia-se até o seu território, e o controle político se concentrava no imperador Frederico I, até a sua morte em 1190.

A coroa imperial foi passada ao filho de Barba-Ruiva, Henrique VI (1165-1197 e imperador desde 1190-1197), cujo reinado caracterizou-se pelas guerras entre as monarquias francesas e inglesas, e pela falta de atenção governamental nas regiões italianas. Após a sua morte, seu filho, Frederico II (1194-1250 e imperador desde 1197-1250) sucedeu ao trono, porém a sua menoridade o impedia exercer o cargo de governar. As comunas aproveitaram essa situação de fragilidade do império para se tornarem ainda mais independentes. Em 1212 Frederico II reconquistou a estabilidade política nas regiões da Alemanha e da Itália após apoio da Igreja.

O apoio dos bispos permitiu-lhe acalmar rapidamente as turbulências e obrigou a uma definitiva retirada para seus domínios na Saxônia seu principal opositor, Oto, já de volta da derrota – infligida pelos Capetos – sofrida em Bouvines ao lado dos ingleses. No mesmo ano Frederico II era coroado rei da Alemanha pelo bispo de Mogúncia. O apoio da Igreja custou-lhe, porém, muito caro: com efeito, no ano seguinte, renunciou ao poder imperial de eleger bispos e abades alemães, estabelecido pelo acordo de Worms em 1122. Em 1216 prometeu ao Pontífice Inocêncio III deixar ao filho a coroa do reino da Sicília. (CARDINI, 1997, p.100 e 101)

Durante o pontificado de Inocêncio III (1160 ou 1161-1216 e papa desde 1198-1216), foi estabelecida uma política de recuperação das terras nas cidades italianas, com o propósito de “agrupar os poderosos da Península Italiana em redor da

autoridade romana” (RUST, 2013, p.32), política que se estendeu até o pontificado de Bonifácio VIII (1235-1303 e papa desde 1294-1303). A política de aliança entre império e papado é discutida por Gilli (2011) como um processo de intervenções, desde o papado de Alexandre III (1159-1181) até os sucessores de Inocêncio III.

O resurgimento de um conflito em toda a Itália entre o papado e o império no tempo de Frederico II leva, contudo, os sucessores de Inocêncio III a reestruturações progressivas: na função de árbitros autoproclamados da vida das cidades, os papas da primeira metade do século XIII preferem uma política de alianças. Mas, ainda sim, nuances jogam luz precisamente nas vicissitudes das relações entre império e o papado. (GILLI, 2011, p.50)

As relações de alianças e conflitos políticos entre império e papado, pelo controle das cidades italianas se estenderam ao longo do século XIII. No entanto a situação política da cidade de Assis modificou-se após a morte de Henrique VI, pois o poder centralizado na Itália se desagregou. A comuna de Assis se preparou para retirar as guarnições alemães de seu território e obter definitivamente sua autonomia política e econômica.

Em Assis a intenção foi derrotá-lo por completo, e em 1198 a Cidadela onde se alojava a guarnição alemã foi atacada e destruída. Explodiram também as tensões entre as camadas sociais da cidade nascente. Foram, de fato, os *homines populi*, a plebe e a nova burguesia mercantil, que se insurgiram contra os *boni hominis*, os “homens de bem” e os cavaleiros descendentes da velha nobreza feudal, provavelmente a serviço do imperador e, portanto, leais a ele, que tinham residências fortificadas no interior da cidade e castelos do lado de fora. Parte dos *boni hominis* foi morta, outra parte precisou fugir, e os fugitivos tiveram de se abrigar nos castelos do condado, enquanto suas casas/torres em Assis eram derrubadas e incendiadas. Ao mesmo tempo, organizou-se a defesa, construindo-se a toda pressa os fortins ao redor da cidade. (...) (FRUGONI, 2011, p.12)

As famílias que se refugiaram buscaram apoio na cidade de Perúgia, inclusive a família de Clara, que pertencia aos *boni hominis*; “seu pai era cavaleiro, bem como todos os parentes, de ambos os lados, e sua casa abastada de riqueza copiosas seguindo o padrão local”<sup>11</sup>. Essas famílias tentaram reaver suas propriedades e domínios políticos na cidade de Assis, ocasionando em 1202 a guerra contra Perúgia. A batalha de Collestrada foi decisiva, pois os nobres de Perúgia e as famílias refugiadas de Assis venceram e tiveram de volta seus domínios políticos e suas propriedades.

<sup>11</sup> TOMÁS DE CELANO. *A Legenda de Santa Clara*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.1382.

Esses conflitos políticos foram vivenciados por São Francisco. Homem de seu tempo, voltado para as atividades urbanas entre o trabalho na loja de tecidos do pai e as festas com os amigos, Francisco, quando jovem, participou da guerra entre Assis e Perúgia (1202), importante conflito político e econômico entre as cidades. A participação nesse conflito era considerada uma obrigação social para todos os jovens de Assis.

Não devemos presumir, no entanto, que naquele outono, ao se dirigir ao campo de batalha contra Perugia, Francisco estivesse vivendo uma fantasia infantil. Talvez ele estivesse apenas sentido a pressão de uma cultura a qual ele via como obrigação. De acordo com o que escreveu o antigo prefeito de Assis, Arnaldo Fortini, em 1959, na sua abrangente biografia de Francisco, *La Nova Vita di San Francesco de Assisi*, todos os homens da comuna tinham de se apresentar nos portões da cidade com o dever de ir para a guerra. Aqueles abastados o suficiente para servir na cavalaria precisavam estar prontos em suas selas. Para mercadores urbanos em ascensão, esta demonstrava ser uma excitante, porém perigosa oportunidade de adotar as regalias e os valores da cavalaria, incluindo os códigos de honra e lealdade. Sendo assim, é possível que, para Francisco, ir para a guerra tenha sido algo mais do que uma travessura romântica. Ele precisava manter a honra da sua família. (MOSES, 2010, p.25 e 26)

As hagiografias não relatam a participação de Francisco no campo de batalha de Collestrada, apenas narram a sua prisão em Perúgia e o desejo do jovem de se tornar cavaleiro. “Certa vez, quando ocorria a guerra entre Perúgia e Assis, Francisco foi aprisionado com muitos de seus concidadãos e encarcerado em Perúgia; mas por ser nobre nos costumes, foi posto preso junto com os cavaleiros”<sup>12</sup>. A importância social que Francisco tinha na época como filho de um mercador o fez ser prisioneiro por um ano em Perúgia. Sua liberdade foi obtida após os acordos de paz entre as cidades e o pagamento realizado por seu pai para que saísse da prisão.

A fonte afirma que após a prisão Francisco passa por momentos de reflexão acerca do modo de vida cristão. Mais tarde se converteu à vida religiosa e o santo percorreu as comunas italianas para realizar as pregações cristãs, “Desde então, o Bem-aventurado Francisco, percorrendo cidades e povoações, começou a pregar por toda a parte mais e mais perfeitamente, não com discurso persuasivo de sabedoria humana, mas na doutrina e no poder do Espírito Santo,<sup>13</sup> (...)”. O seu

<sup>12</sup> Legenda dos Três Companheiros. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.617 e 618.

<sup>13</sup> Idem, p.648 e 649.

objetivo era apenas pregar o amor de Cristo a todas as pessoas, auxiliar todos os necessitados, tanto os doentes do corpo como os da alma, aqueles que não conheciam os ensinamentos do Evangelho.

Enquanto partimos das informações das fontes foi se necessário compreender o contexto político e social que a Igreja estabelecia com as comunas italianas no momento da conversão de Francisco de Assis.

Na verdade, a potência social, bem como o papel espiritual da Igreja, não pode ser diminuída na compreensão da dinâmica urbana italiana. Sociedade de mercadores, emergência de uma verdadeira questão social, lutas políticas conduzindo a profundas fissuras cívicas, todas essas questões interpelavam os clérigos encarregados de enquadrar esse mundo das cidades profundamente desigual e em transformação". (...) (GILLI, 2011, p.305)

A Igreja e a comuna faziam uma divisão territorial entre o espaço urbano, a catedral e as paróquias. A catedral era dirigida pelo cônego, e o bispo tinha a autoridade de cobrar os dízimos da comunidade. As paróquias realizavam os trabalhos religiosos dos sacramentos cristãos, como os batismos e as festas de dias santos. Após a reforma gregoriana, o bispo passa ser o intermediário entre essas paróquias e o papado, um representante de centralização simbólica dentro da comuna, pois se tornaria a autoridade religiosa na cidade. "Os primeiros movimentos dos reformadores foram imediatamente dirigidos para reafirmar, fortalecendo-o, o primado do pontífice sobre o bispo". (CARDINI, 1997, p.89)

A representação de autoridade que o bispo exerce dentro da comuna quando Celano descreve a apresentação de Francisco ao Bispo de Assis.

Mais tarde, apresentou-se ao Bispo da cidade, para que, renunciando em suas mãos à herança, devolvesse tudo que tinha. Ele não se recusou. Até se apressou alegremente a fazer o que pediam. Diante do Bispo, não se demorou e nada o deteve: sem dizer nem esperar palavra, despiu e jogou suas roupas, devolvendo-as ao pai. Não guardou nem as calças: ficou completamente nu diante de todos. O Bispo, compreendendo sua atitude e admirando muito seu fervor e constância, levantou-se prontamente e o acolheu em seus braços, envolvendo-o no manto. Compreendeu claramente que era uma disposição divina e percebeu que os gestos do homem de Deus, que estava presenciando, encerravam algum mistério. Tornou-se, desde então, seu protetor, animando-o, confortando-o e abancando-o nas entranhas da caridade<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> TOMÁS DE CELANO. *Primeira Vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.195.

Compreende-se que Francisco não procura uma autoridade cívica para demonstrar o seu desejo de renunciar à herança da família; ele faz a apresentação para o Bispo representante da Igreja da cidade. O Bispo acaba se tornando protetor de Francisco, que, no momento, era hostilizado pelos cidadãos de Assis e pela própria família. A renúncia de Francisco à herança do pai e o ato de despir-se em público representavam a sua convicção no modo de vida da pobreza absoluta. Após esse acontecimento, o santo inicia seus trabalhos em torno das muralhas de Assis, auxiliando nos cuidados aos leprosos e na reforma da igreja de São Damião.

A importância do contexto urbano no nascimento dessas contestações se deduz igualmente de um exemplo ainda mais famoso: quando Francisco de Assis, filho de um rico mercador, renuncia a todas as suas riquezas para viver segundo a pobreza evangélica, ele dá a seus companheiros o nome de *minores, menores*. É certamente uma referência ao léxico da fraqueza humana, mas é também uma referência às lutas na qual se unem a pobreza social e os valores evangélicos. (...) (GILLI, 2013, p.329)

Os movimentos penitenciais dirigidos por leigos eram uma realidade na Itália desde o século XII. A comunidade franciscana, mais tarde chamada Ordem Mendicante, surgiu no século XIII no pontificado de Inocêncio III. A Ordem Franciscana seguia inicialmente o exemplo de São Francisco e teve uma importância significativa para o desenvolvimento urbano nas comunas italianas, com atividades de escrita e retórica, construções de conventos e hospitais, e participações políticas na comunidade civil.

As ordens mendicantes tinham interesses missionários no desenvolvimento urbano e consideravam esse espaço pagão e herético. “A nova sociedade urbana precisa de um apostolado novo. Esses novos apóstolos serão os irmãos mendicantes”. (LE GOFF, 1994, p.228).

A intenção de São Francisco não era a de formar uma instituição religiosa, nem se fazer presente nas questões políticas das cidades. Mas, como o trabalho da comunidade franciscana ampliou-se e a sua mensagem de amor ao próximo chega para toda a sociedade, não foi possível que o santo controlasse o interesse de seus frades pelas argumentações políticas na época que foram desenvolvidas com a participação da Igreja.

O século XIII no Ocidente foi marcado pelo desenvolvimento das instituições públicas, tanto comunais como monárquicas, e a própria Igreja tornou-se uma estrutura de governo cujo funcionamento se tornava cada vez mais pesado e complexo. (VAUCHEZ, 2013, p.408)

Embora o santo não participasse do âmbito político, quando estava doente, no fim da sua vida, escreveu para os governantes do povo a *Carta aos Dirigentes dos Povos*, alertando-os sobre suas responsabilidades com a administração pública e com o amparo à população que os representava.

A todas as potestades e cónsules, juízes e dirigentes de toda a Terra e a todos quantos chegar esta carta, Frei Francisco, vosso servo pequenino e desprezível no Senhor Deus, deseja saúde e paz. Considerai e vede que o dia da morte se aproxima. Rogo-vos, pois, com reverência, como posso, que, por causa dos cuidados e solitudes que tendes deste mundo, não esqueçais o Senhor, porque todos aqueles que O esquecem e se afastam dos seus mandamentos, são malditos e por Ele são entregues ao esquecimento. E quando chegar o dia da morte, todas as coisas que julgavam ter ser-lhe-ão tiradas. E quanto mais sábios e mais poderosos forem neste mundo, tanto maiores tormentos suportarão no inferno. Por isso, aconselho-vos firmemente, meus senhores, que preterido todo o cuidado e solicitude, recebais benignamente o santíssimo corpo e sangue de Nosso senhor Jesus Cristo na sua santa memória. Prestai tanta honra ao Senhor, no meio do povo a vós confiado, que toda a tarde, se anuncie por um pregoeiro ou por outro sinal, que todo o povo renda louvores e graças ao Senhor Deus Onipotente. E se isto não fizerdes, sabeis que deveis prestar contas no dia do Juízo, diante de Nosso Senhor Jesus Cristo. Aqueles que guardarem junto de si este escrito e o observarem saibam-se benditos pelo Senhor Deus<sup>15</sup>.

A fraternidade franciscana teve ampla participação no desenvolvimento urbano da Península Itálica. Os trabalhos manuais de São Francisco eram realizados em torno das muralhas da cidade de Assis, como o auxílio aos leprosos; e os trabalhos no interior da cidade de Assis e de outras eram as pregações em praças e igrejas também sobre a mendicância. As pregações do santo não eram apenas discursos teológicos, pois em Gréccio, em 1223, foi realizada a pregação do nascimento de Cristo na representação do presépio, com o objetivo de demonstrar a simplicidade em que Cristo havia nascido e seguido. “Quero lembrar o menino que nasceu em Belém, os apertos que passou, como foi posto num presépio, e contemplar com os próprios olhos como ficou em cima de uma palha, entre o boi e o burro”<sup>16</sup>.

Portanto esse documento escrito pelo santo se compara às suas pregações com mensagens renovadoras para o aspecto religioso. A comunidade franciscana escreveu muitos textos hagiográficos para narrar a vida de seu fundador; outros

<sup>15</sup> FRANCISCO DE ASSIS. *Carta aos Dirigentes dos povos*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.117 e 118.

<sup>16</sup> TOMÁS DE CELANO. *Primeira vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.242.

textos foram compostos pelo próprio São Francisco, como os cânticos, as regras, as cartas para seus frades que se encontravam em regiões distantes e o seu Testamento, no entanto esses documentos também permitem conhecer o contexto da época, as formas como a sociedade se organizava e se estruturava nos aspectos políticos e religiosos.

## 1.2 O conceito de hagiografia

A hagiografia é considerada um texto de gênero literário que tem o objetivo de narrar a história da vida de santos. O termo hagiografia vem do grego *hagios*, que significa “santo” e *graphia*, “escrever”. Foram escritas principalmente no contexto da Idade Média para descrever a vida de homens considerados santos, pontuando seus milagres, martírios e dificuldades na vida religiosa. Também podem ter sido compostas com interesses específicos, pois muitos textos hagiográficos foram escritos para narrar as histórias de mosteiros, de famílias, de acordos de paz, e também para descrever regiões.

Durante a Antiguidade existia a prática da escrita de textos hagiográficos, que relatava as tradições biográficas, mas sua origem está relacionada com as cerimônias fúnebres e com a literatura panegírica, que retrata a personagem ideal. “(...) Por conseguinte, oculta ou cala aspectos menos positivos ou menos negativos da vida do retratado (...)” (REBELO, 2004, p.135). A hagiografia tem como característica demonstrar as virtudes dos santos relacionadas com a teologia, sofrendo a influência da filosofia clássica. Um texto hagiográfico tem as seguintes finalidades:

- 1- Honrar a Deus;
- 2- Confortar o homem;
- 3- Conciliar os *uetera fidei exempla* do antigo testamento com os *noua documenta* do cristianismo;
- 4- Servir de testemunho para os não crentes;
- 5- Ser um benefício para os crentes.

Esses propósitos têm determinações religiosas; buscam catequizar o leitor em um modo de vida digno e cristão por meio de uma escrita didática, sob as perspectivas da moralidade, os seguimentos do evangelho, e a imitação da vida de Cristo. Assim, o cristão poderia chegar a uma edificação espiritual e contribuir para



demonstrar a santificação de muitos homens que se dedicaram aos preceitos do evangelho.

Ao longo dos séculos, esses propósitos iniciais foram evoluindo e o gênero hagiográfico passou a abranger uma panóplia de interesses, mais ou menos evidentes. Assim, além de descrever e glorificar a vida e a obra do santo, a sua morte e milagres, contribuindo, deste modo, de forma indireta para a glória de Deus, mas também para edificação do crente, a hagiografia aponta para objectivos porventura menos óbvios: morais, catequéticos, parenéticos, apologéticos, dogmáticos, eclesiásticos, pastorais e políticos. (REBELO, 2004, p.132)

Observamos esse discurso catequético e de perfeição moral e espiritual na hagiografia de Tomás Celano, a *Primeira Vida de São Francisco de Assis*, quando escreve sobre a perfeição da vida santa a que Francisco se dedicava, mesmo estando doente, colocando-o como um exemplo a ser seguido pelos cristãos que desejavam ser perfeitos

Embora fraco, como qualquer um de nós. Francisco não se contentou com a observância dos preceitos comuns, mas, cheio de ardente caridade, partiu pelo caminho da perfeição, atingiu o cume da santidade e contemplou o termo de toda realização. É por isso que todas as classes, sexos e idades têm nele uma prova evidente da doutrina salutar e, também, um exemplo preclaro de todas as boas obras. Os que pretendem empreender coisas de valor e aspiram aos carismas melhores do caminho da perfeição podem olhar no espelho de sua vida e apreender tudo que é melhor. Os que pretendem coisas mais humildes e simples, com medo das dificuldades e da montanha, também podem encontrar nele conselhos adaptados ao seu nível. Mesmo os que desejam apenas sinais e milagres, podem buscar sua santidade e alcançar o que desejam.<sup>17</sup>

Outro aspecto essencial é o intuito político, pois as influências do meio social acabavam se articulando com os debates teológicos. Alguns textos hagiográficos focalizavam a vida do santo como protetor das comunidades religiosas, o que justificavam as canonizações, e a também poderiam servir de propaganda cristã contra os movimentos de heresia. O papa Gregório Magno (590-604) ficou conhecido por sua simplicidade, e pelo trabalho de divulgação das hagiografias com o objetivo de “substituir a leitura dos autores pagãos pelos escritos hagiográficos e edificantes, literatura para a qual ele contribuiu com o *Liber dialogorum*, vida de santos itálicos, cheias de milagres incríveis, (...)”. (CARPEAUX, 1959, p.250)

A Política religiosa visa determinadas necessidades pastorais, nomeadamente a evangelização ou os meios que possam conduzir à vivência evangélica, começando pela fundamentação doutrinária, no âmbito

---

<sup>17</sup> Idem, p.245.

da filosofia e da teologia. (...) A hagiografia subordina-se sempre a uma finalidade específica, que, por sua vez, se integra numa dimensão política, entendida esta no seu sentido mais lato. (REBELO, 2004, p.131)

A influência da literatura francesa nos séculos XI ao XIII por toda a Europa, dando destaque à literatura latina, compostas por hinos e vidas de santos. Carpeaux (1959) ainda que o principal modelo de hagiografia na Idade Média foi “*Legenda Áurea*, do dominicano Jacopus de Varagine, fonte inesgotável de iconografia medieval, é igualmente um fim: é o cume da hagiografia”. Embora a *Legenda* foi escrita durante o século XIII não existe um acordo entre os estudiosos sobre a data de sua publicação, que seria entre 1253 a 1270, mas sabemos que seu autor era um frade dominicano que tinha como meta fornecer material de apoio para os futuros frades pregadores.

Na leitura da *Legenda Áurea*<sup>18</sup>, observamos que a intenção de Jacopo de Varazze era escrever a história da Igreja em um tempo litúrgico dividido em cinco períodos: o primeiro, *Das festas que ocorrem no tempo da renovação*; o segundo, *Das festas que ocorrem em parte no tempo da reconciliação e em parte no tempo da peregrinação*; o terceiro, *Das festas que ocorrem no tempo do desvio*; o quarto, *Das festas que ocorrem no tempo da reconciliação*; e o último período, *Das festas que ocorrem no tempo da peregrinação*. Esses períodos estão baseados na vida e nas festas de devoção a Cristo, e sabemos que, no medievo, existe um universo cultural que busca as formas alegóricas ou religiosas para escrever a sua literatura entre aspectos da realidade e os do imaginário de seus escritores.

Embora o estudo da *Legenda Áurea* não seja o nosso objetivo neste trabalho, nós a entendemos como uma fonte que possibilita fazer muitos questionamentos sobre o imaginário medieval na construção dos tempos da origem da história religiosa cristã. “Na história religiosa, o estudo das origens assumiu espontaneamente um lugar preponderante, porque parecia fornecer um critério para o próprio valor das religiões. Designadamente da religião cristã”. (BLOCH, 2001, p.57)

Outros aspectos dos escritos hagiográficos como fontes históricas são os símbolos, emoções e alegorias. Então ao analisar os discursos produzidos pelo

---

<sup>18</sup> VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea*: vidas de santos. Tradução do latim, apresentação, notas e seleção iconográfica Hilário Franco Júnior. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

autor ao escrever a hagiografia, apreender suas intenções no processo de construção histórica, as limitações de suas perspectivas e suas intenções no contexto político e religioso.

Consideramos, a hagiografia como uma fonte histórica que nos possibilita analisar a construção discursiva em torno da santidade de São Francisco de Assis, nas obras de Tomás de Celano, a *Primeira Vida* e a *Segunda Vida*, e na *Legenda Maior* de São Boaventura, e também em outras que possibilitam a compreensão, como a *Legenda dos Três Companheiros* e *Anônimo Perusino*, todas compostas pelos frades da Ordem Franciscana. Portanto, ao analisar o discurso produzido nas hagiografias, não procuramos compreender a estrutura e a organização do texto ou as formas da linguagem, mas estudamos o texto com o objetivo de observar o discurso no contexto histórico do medievo.

A hagiografia é, a rigor, um discurso de virtudes. Mas o termo não tem senão secundariamente, e nem sempre, uma significação moral. Ele se aproxima mais do extraordinário e do maravilhoso, mas apenas enquanto estes são signos. Designa o exercício de “poderes” ligado se aos dunameis do Novo Testamento e articulando a ordem do parecer com a ordem de ser. O “poder” representa a relação entre dois níveis e mantém sua diferença. Esta mediação compõe um todo o leque de representações, desde o martírio ou o milagre até a ascese ou o comprimento do dever do Estado. (CERTEAU, 1982, p. 248)

A história tenta compreender a hagiografia como documento histórico que precisa traçar os locais e o tempo de determinados grupos religiosos que buscavam a sua legitimação social e religiosa. Mas a principal característica é a organização textual, que possibilita conhecer os atos e lugares para as discussões que norteiam os contextos históricos e as estruturas sociais construídas pelo grupo. Em nosso estudo, escolhemos a Ordem Franciscana. Para Certeau (1982), “cada vida de santo deve ser antes considerada como um sistema que organiza uma manifestação graças à combinação topológica de virtudes e manifestações.”

As manifestações podem ser compreendidas nas relações de vida do santo com o grupo social a que pertence, podendo ser a Igreja ou uma comunidade urbana, rural, política e religiosa. Os hagiógrafos franciscanos seguem esse modelo ao descrever a vida de seu fundador, São Francisco de Assis, nas hagiografias de Tomás de Celano e de São Boaventura, pontuando as origens ou motivos que levaram à existência dessa comunidade. Suas narrativas hagiográficas estão divididas em dois momentos: o meio social do santo, antes e após a sua conversão

para a vida religiosa ou monástica.

*A Legenda dos Três Companheiros, Capítulo 1 (Da sua natividade, da sua vaidade, curiosidade e prodigalidade e como, por meio delas, chegou à generosidade e a caridade acerca dos pobres)* nos possibilita compreender como era a vida do santo antes da conversão religiosa, e como era a sua relação social com a família e com os amigos.

Francisco, oriundo da cidade de Assis, situada nos limites do vale de Espoleto, primeiro recebeu da mãe o nome de João; depois, foi chamado Francisco pelo pai, ao retornar a França e em cuja ausência havia nascido.(...) Na verdade, ele não era generoso só nessas coisas e mesmo pródigo nelas, mas, também, se excedia em múltiplas vestes, fazendo roupas mais caras que lhe convinham. E também era tão vaidoso na curiosidade que às vezes, na mesma indumentária, fazia costurar tecidos muito caros sobre tecidos vilíssimos. Contudo, era, a bem dizer, naturalmente cortês nos costumes e nas palavras, segundo o propósito do seu coração, não dizendo a ninguém nenhuma palavra injuriosa ou torpe; e até, mesmo sendo um jovem jocoso e jovial, propôs-se não dar nenhuma resposta aos que lhe falassem torpezas. Donde, a partir disso, de tal modo, espalhou-se por quase toda a província sua fama que, entre muitos que o conheciam, se dizia estar-lhes reservado um grande futuro. Partindo desses graus de virtudes naturais, chegou a esta graça de, voltado para si mesmo, dizer: “Já que és generoso e cortês para com os homens, dos quais nada mais recebes que favor transitório e vão, é justo que, por amor de Deus, generosíssimo em retribuir, sejas cortês e generoso para com os pobres”. Por isso, daí por diante, via os pobres com prazer, dando-lhes esmolas copiosamente. Mas, embora fosse comerciante, era gastador vaníssimo da riqueza mundana<sup>19</sup>.

No primeiro momento, apresentam a região ou localidade geográfica onde o santo nasceu, local onde mais tarde ele desenvolveu os trabalhos religiosos, a família Bernadone, os amigos de Francisco na juventude, descrevendo as suas diversões, mas apontando um discurso de bondade no jovem que, no meio das diversões com os amigos, tinha a virtude da paciência e pacificador no seu meio social. Em outros momentos das hagiografias, observamos que os planos ou sonhos do jovem Francisco era ser cavaleiro. Compreendemos que a influência francesa dos romances, canções de gestas de cavalaria na região da Úmbria fizeram parte da juventude de Francisco, como as proezas militares de Carlos Magno, Rolando, Cavaleiros da Távola Redonda, entre outras obras.

Entusiasmado com estes modelos, o adolescente esforçava-se por imitá-los e distinguir-se pela prática das suas virtudes: magnanimidade, liberalidade e

<sup>19</sup> *Legenda dos Três Companheiros*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.616 e 617.

sobretudo cortesia, que não era simples afabilidade mas uma maneira original de se comportar em sociedade. (VAUCHEZ, 2013, p.41)

Também o ato de Francisco deixar a família para vivenciar a vida apostólica na prática foi umas das grandes dificuldades sociais enfrentadas pelo santo, em um contexto que a família é o principal ponto de referência para um homem da camada senhorial, impondo seus deveres e moralidade. “No ocidente medieval, o indivíduo pertencia, em primeiro lugar, à família no sentido lato, patriarcal ou tribal”. (LE GOFF, 1983, p.37)

O segundo momento refere-se à conversão religiosa de Francisco. A narrativa apreende vários momentos que representam a sua conversão, como os sonhos que tinha de um palácio cheio de armas com a esposa mais bela, que mais tarde os hagiógrafos apresentam como a senhora pobreza. Para os hagiógrafos, o momento em que Francisco ouve o chamado do crucificado na Igreja de São Damião determina o ponto central da conversão<sup>20</sup>.

Visto que, porém, o servo do Altíssimo não tinha, nestas questões, outros mestres senão Cristo, a clemência deste veio ainda uma vez, visitá-lo com a doçura da graça. Assim, pois, enquanto certo dia, tendo saído para meditar no campo, perambulava perto da igreja de São Damião que, velha demais, ameaçava ruir, instigou-lhe o espírito a entrar para rezar. Prostrando diante da imagem do Crucificado, ficou em oração, cheio de não pequena consolação de espírito. E quando olhava, com os olhos de lágrimas, a cruz do Senhor, ouviu, com os ouvidos do corpo, uma voz caída da própria cruz, dizendo-lhe, três vezes: “Vá, Francisco reparar minha casa que, como vê, está toda arruinada”. Abalado, porque estava só na igreja, Francisco se espanta, com ouvir voz tão admirável e, percebendo, no coração, a força da fala divina, sai para fora de si em êxtase da mente. Por fim, tendo voltado a si, preparava-se para obedecer. Concentra-se todo na ordem de reparar a igreja material, embora a intenção principal da palavra se referisse a Igreja de Cristo adquiriu com o próprio sangue, como lhe ensinou o Espírito Santo e ele mesmo, depois, revelou aos Irmãos. (...) <sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> Apresenta-se como uma transição insensível, cujo ponto culminante foi o beijo dado ao leproso, em virtude do qual Francisco se comportou como perfeito imitador de Cristo e dos santos que o tinham precedido. Toda a sua vida fora uma conversão contínua e perpetuamente renovada, ao ponto de ele próprio não parecer mais realizado no fim do que no princípio, tantas e tão difíceis de vencer tinham sido as tentações que o assaltaram. (...) De facto, o Testemunho que Francisco nos deixou no seu testamento (Senhor me conduziu ao meio dos leprosos e com eles usei de misericórdia) permite-nos compreender que foi pelo facto de ele ter encontrado os leprosos e ter ficado perturbado com tal ocorrência que ficou profundamente comovido com a representação figurada do homem-Deus, pobre e supliciado, que contemplara em São Damião. Por outras palavras, a consciência de Francisco teve necessidade da Mediação do próximo para encontrar Deus. (VAUCHEZ, 2013, p.44 e 50)

<sup>21</sup> SÃO BOAVENTURA. *Legenda Maior*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.446 e 447.

Para alguns estudiosos, o momento da conversão foi quando Francisco conseguiu ver o leproso como um irmão que necessitava de cuidados. No *Testamento*, o santo argumentou que seu amor e dedicação ao próximo começaram depois da aproximação com os leprosos. “E afastando-me deles, aquilo que me parecia amargo, converteu-se em doçura da alma e do corpo; e em seguida, detive-me por um pouco e saí do mundo<sup>22</sup>”.

Nas hagiografias a conversão é um processo que ocorre entre Espoleto e Assis durante os trabalhos religiosos. Sobre os trabalhos da fraternidade franciscana, podemos observar que os autores sempre estão associando a imagem de Francisco com a de Jesus Cristo, por estar junto aos pobres, doentes e, principalmente, por escolher a pobreza como modo de vida a ser seguido na perspectiva do evangelho, na busca de manter a união na comunidade Franciscana.

(...) A hagiografia é, pois, indissociável do contexto religioso, político e sócio-cultural do santo biografado: do seu local de culto, da sua terra natal, de sua família, da nação a que pertenceu, da ordem ou movimento religioso onde professou, das intenções ou interesses dos promotores da sua causa, do autor da hagiografia ou de quem a encomendou. É nesse sentido que Reginald Grégoire declara que a hagiografia é uma historiografia apologética. Dotada de uma finalidade didáctica, elabora sobre a noção de virtude pessoal e social, individual e colectiva. (REBELO, 2004, p.132)

As formas de discursos didáticos ou políticos nas produções hagiográficas buscam repercutir a memória de um santo, conduzindo-o como modelo de conduta cristã. Compreende-se a hagiografia como uma escrita e leitura popular entre os leigos. A “hagiografia é uma arte retórica que procura o refinamento da linguagem para apresentar a memória do santo o tributo eloquente de uma vida eloquente.” (MIATELLO, 2013, p.31) Os discursos não são neutros e existem objetivos de nortear as estruturas sociais de um determinado grupo, e de formar as representações que legitimem esses discursos dentro das condutas sociais de uma comunidade, sendo a santidade a principal representação.

As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projecto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas. Por isso esta investigação sobre as representações supõe-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrência e de competições, cujos desafios se enunciam em termos de

---

<sup>22</sup> SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *Testamento*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p 83.

poder e de dominação. “As lutas de representação têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio”. (...) (CHARTIER, 1988, p.17)

Portanto, ao tratar a hagiografia como documento histórico, a análise de seu discurso é uma das partes fundamentais do trabalho de pesquisa, levando em consideração as variações dos discursos hagiográficos sobre os fatos e temas narrados, que, muitas vezes, podem ser considerados como sendo situações conflituosas com a sacralidade, pois “muitas vêm carregadas de juízos de valores que o biógrafo cita como sendo do santo, mas muitas vezes é dele próprio. As hagiografias trazem as prerrogativas de legitimação para si”. (CARVALHO, 2013, p.143). Além dos discursos das representações de santidade, encontram-se as narrativas das paisagens, dos costumes culturais da época e da região que está sendo descrita, de famílias ou de outros grupos religiosos que possibilitam compreender o cotidiano medieval.

Outro ponto importante na compreensão das hagiografias é a forma como foi composta a temporalidade, sempre voltada para o tempo litúrgico, estabelecendo lugar dentro de uma circularidade de tempo, ou seja, o texto inicia em um lugar importante ou de referência para o santo. Nas hagiografias sobre São Francisco o local de referência é a cidade de Assis<sup>23</sup>, pois é a sua terra natal, o lugar da sua conversão, de sua morte e do início da fraternidade franciscana. Apesar de Francisco ter feito várias viagens com o objetivo de fazer as pregações cristãs, sempre volta à sua origem, a cidade de Assis.

Por um lado, a vida de santo articula dois movimentos aparentemente contrários. Assume uma distância com a relação às origens. (...) Mas por outro lado, um retorno às origens permite reconstruir uma unidade no

---

<sup>23</sup> (...) A história de Francisco está relacionada com a história da cidade de Assis, pois foi nesta cidade que nasceu e desenvolveu o seu trabalho religioso. “Francisco, pelo contrário, está unido a Assis por todas as fibras do seu ser. Foi lá que nasceu, no final de 1181 ou começo de 1182, lá morreu na noite de 3 para 4 de outubro de 1226, e foi lá que esteve sepultado antes de lhe transferirem o corpo – em 1230 – para a basílica construída em sua honra na periferia ocidental da cidade. Toda a sua juventude decorreu na cidade natal e, se a deixou muitas vezes depois do nascimento da sua fraternidade, nunca dela se afastou muito, salvo por ocasião da viagem ao Egito e à Palestina, em 1219-1220. Entretanto, concluídas as campanhas de pregação na Itália central e setentrional, voltou lá sempre fielmente, pelo menos à igreja da Porciúncula, a cerca de dois quilômetros das muralhas de Assis – igreja que foi o berço da sua ordem e, para ele, uma constante referência prioritária. O franciscanismo é verdadeiramente o único movimento religioso cristão a propósito do qual se pode falar de uma capital, Assis, e de um centro, a Umbria, uma vez que a marca que o Poverello deixou impressa por toda a parte, em nenhuma foi tão forte como nesses lugares onde viveu e permaneceu”. (VAUCHEZ, 2013, p.25)

movimento em que, desenvolvendo-se, o grupo arrisca se dispersar. Assim como a lembrança se combina com a edificação produtora de uma imagem destinada a proteger o grupo contra a dispersão. (CERTEAU, 1982, p.244)

Os textos hagiográficos analisados narram várias viagens missionárias de São Francisco e dos frades franciscanos pela Península Itálica, por outras regiões da Europa e pelo Oriente Médio. Uma das viagens missionárias do santo é o encontro de São Francisco com o Sultão Malik Al-Kamil, no Egito, descrito nas hagiografias de Tomás de Celano e São Boaventura como uma missão. Para São Boaventura, Francisco desejava ser um santo mártir.

Todavia, o ardor da caridade urgindo o seu espírito ao martírio, ainda uma terceira vez tentou ir para os infiéis em prol da fé da Trindade a ser difundida pelo derramamento de seu sangue. Assim, no décimo terceiro ano de sua conversão, indo para a região da Síria, se expôs constantemente a muitos perigos para poder chegar à presença do Sultão de Babilônia. Pois havia, então, uma guerra tão implacável entre cristãos e sarracenos, os acampamentos dos exércitos, dispostos cá e lá no campo, estavam tão próximos frente um do outro, que não havia caminho de passagem de um lado para o outro sem perigo de morte. O Sultão publicara um edito cruel, que quem lhe trouxesse a cabeça de um cristão, receberia por recompensa um Bizâncio de ouro. Entretanto, Francisco, o intrépido soldado de Cristo, esperando proximamente poder realizar seu propósito, decidiu ir, não amedrontado pelo pavor, mas provocado pelo desejo de morrer. Tendo, pois, rezado antes, confortado pelo Senhor, cantava com confiança a passagem profética: Pois mesmo se caminhar no meio das sombras da morte, não temerei os males, pois estarás comigo<sup>24</sup>.

Para Tomás de Celano: TOMÁS DE CELANO. *Primeira vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.224.

Mas ainda podia ficar sossegado deixando-se seguir com fervor o seu sagrado impulso. No décimo terceiro ano de sua conversão, foi para a Síria e, embora recrudescessem cada dia terríveis e duros combates entres cristãos e pagãos, não teve medo de se apresentar ao Sultão dos Sarracenos, levando um companheiro. Quem vai poder contar a coragem com que se manteve diante dele a fortaleza com que falou, a eloquência e a confiança com que respondeu aos que insultavam a lei cristã? Preso pelos guardas antes de chegar ao Sultão, não se assustou nem quando foi ofendido e açoitado, não recuou diante de suplícios e não ficou com medo nem da ameaça de morte. Foi maltratado por muitos que eram hostis e adversos, mas o Sultão o recebeu bem. Reverenciou-o quanto lhe foi possível e lhe ofereceu muitos presentes, tentando convertê-los para o espírito mundano. Mas, quando viu que ele desprezava valentemente todas as coisas como se não passassem de esterco, ficou admiradíssimo e olhava para ele como um homem diferente. Ficou muito comovido com suas palavras e o ouviu de muito boa vontade. Apesar de tudo isso, o Senhor não

---

<sup>24</sup> Idem, p.500.



satisfizes o seu desejo, pois lhe estava reservado o privilégio de uma graça especial<sup>25</sup>.

Em ambos os textos observam-se as principais características da construção de santidade: os discursos da virtude e o do martírio. O primeiro estaria baseado no modo de vida e na fé do santo; no segundo os autores destacaram as dores físicas e morais que São Francisco sofreu para conseguir conversar com o Sultão<sup>26</sup>. Também estão presentes nos textos o discurso de disputa de poderes religiosos e políticos entre cristãos e sarracenos, salientando que se tratava do momento das cruzadas,<sup>27</sup> e as contendas de terras no Oriente Médio entre cristãos e muçulmanos. Observa-se a construção da representação de um discurso social para a Ordem Franciscana, utilizado para demonstrar a essa comunidade a coragem de seu fundador, referido por São Boaventura como o “soldado de Cristo”, aquele que não teme as dificuldades e que desafia o perigo da morte. Para o hagiógrafo, os inimigos do cristianismo seriam os Islâmicos, vistos por Celano como desrespeitadores do modo de vida de Francisco (pobreza absoluta) no momento em que o Sultão oferece os presentes ao santo. Sobre a perspectiva da representação social, Chartier afirma:

As representações do social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza. (CHARTIER, 1988, p.17)

As representações do meio social, analisadas nos textos hagiográficos, têm por finalidade os interesses da Ordem Franciscana, podendo ser estes políticos e religiosos, compreendidos como um processo de formação da santidade de São Francisco de Assis. As hagiografias constituem uma literatura que busca o discurso

<sup>25</sup> TOMÁS DE CELANO. *Primeira vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.224.

<sup>26</sup> (...) Para Boaventura, e certamente para Tomás de Celano, Francisco procurou o sultão imbuído do desejo ardente de se tornar um mártir – não pela paz. Muitas pessoas, através dos anos, têm aceitado esse relato como fato histórico. Isto não é história, entretanto, mais sim hagiografia – histórias que idealizam as vidas de santos. (...) (MOSES, 2010, p.14)

<sup>27</sup> (...) Tenha-se presente, por fim, que no espírito dos cristãos desse tempo, a cruzada não era - como tantas vezes se imagina hoje- uma guerra de religião ou uma espécie de expedição colonial, mas acima de tudo uma peregrinação armada cuja finalidade era a defesa ou reconquista dos lugares santos: um novo êxodo do povo de Deus em marcha para a Terra prometida, a cidade santa de Jerusalém, onde se devia realizar a conversão dos infiéis e a reconciliação do gênero humano com a aproximação do reino de paz do Messias. Francisco não recusava a cruzada, uma vez que, segundo ele, cumpria um sentido profundo, uma missão: a fraternização entre os cristãos do ocidente e do Oriente, onde os muçulmanos e os judeus encontrariam também o seu lugar. (...) (VAUCHEZ, 2013, p.131)

da perfeição do santo e herói no espaço temporal de suas mudanças sociais para vivenciar o evangelho ou até mesmo se igualar a Cristo. No contexto do século XIII, os santos buscam cada vez mais servir a Deus nos sofrimentos de Cristo, “(...) para se tornar uma imitação de Cristo imagem visível do Deus invisível que é feita passo a passo para, um dia, ascender à eternidade bendita.” (VAUCHEZ, 1989, p. 218).

Essa perspectiva de colocar o santo em igualdade com Cristo não escapa a São Francisco, visto por seus biógrafos como o “verdadeiro Cristo”. Na passagem do final do século XII ao XIII, as representações do imaginário estavam relacionadas com as mudanças sociais, demográficas e econômicas, com a transição do meio rural para o urbano, e com a posição da Igreja cristã diante dos novos movimentos religiosos e das heresias. Francisco nasceu e cresceu durante este processo de mudanças sociais e religiosas, e desenvolveu uma nova proposta de vida monástica diante da pobreza e do convívio com os excluídos.

Se, no caso dos lugares mais elevados na hierarquia do clero secular, os santos eram oriundos das classes mais elevadas da sociedade, os santos das ordens monásticas eram provenientes das classes mais baixas. Por outro lado, enquanto os santos monásticos eram de características mais rurais e se notabilizavam sobretudo pela vivência de uma piedade cristã geograficamente muito limitada, os das ordens mendicantes eram, como diz M. Goodich, “um produto característico da sociedade urbana, activos na campanha por uma reforma social, na guerra contra a heresia, na missão, em acção sócio-caritativas, na educação e nas cruzadas” e facilmente eram instrumentalizados, servindo os interesses da política papal”.(REBELO, 2009, p.149)

Outra visão que as fontes hagiográficas trazem é o intermédio que o santo faz entre o mundo terreno e mundo do sagrado, sendo um exemplo para todos os homens cristãos e não cristãos, inclusive para os membros da Ordem Franciscana. Encontramos nesses escritos relatos breves de como foi o desenvolvimento do processo de canonização iniciado pelo papa Gregório IX. Sabe-se que no início do século XIII os processos de canonização já se encontravam em poder da Igreja, ou seja, passaram a ser decididos pelo papa após a análise das virtudes e milagres. Vauchez (1989) analisa como ideal a “*sequela Christi*”, com o discurso de sofrimento de seguir nu o Cristo nu. Também, no mesmo século, vemos as hagiografias fortalecidas entre as ordens mendicantes, pois estas as utilizam como instrumentos de pregação entre a própria fraternidade, ou com os fiéis cristãos. As primeiras hagiografias de São Francisco de Assis, publicadas após a sua canonização, visavam interesses da Ordem Franciscana em construir a memória de seu fundador

para os novos frades, como um instrumento de legitimação da comunidade. Para a Igreja tratava-se de uma política de aproximação dos fiéis, evitando movimentos de heresia na Península Itálica.

Na Idade Média, o texto hagiográfico vicejava como uma escrita privilegiada e mesmo necessária, pois encerrava não apenas a história de um santo e a memória da “aliança” que se entendia constitutiva da unidade cristã, mas muitas vezes a história de um mosteiro, de uma diocese, de uma família, de uma região, de um conflito, de um pacto de paz, etc. As modalidades de legendas de santos eram muitas. Embora nem todas fossem escritas para serem divulgadas fora dos mosteiros e outros ambientes letrados, estas tinham outro espaço para sua divulgação: a pastoral. A palavra do pregador dava sentido às imagens, cerimônias e festividades que celebravam a memória dos santos. A narrativa de seu exemplo constituía uma arma veemente em favor do arrependimento de grandes e pequenos. O conteúdo da escrita hagiográfica chegava assim ao mais poderoso (geograficamente extenso, organizado e homogêneo) veículo de comunicação do período. Essa mesma rede clerical que a partir do advento das ordens mendicantes, no século XIII, se vê fortalecida em primeiro lugar, em virtude da ampliação das bases da pregação que deixava de ser exclusivamente bispal. Temos de considerar o quanto essa matéria veiculava conteúdos e concepções históricas e em que medida, sua atualização – quer pela reapropriação da tradição por novos textos, quer pelo surgimento de novos objetos de santidade – permitia também a renovação de tais elementos. (ALMEIDA, 2014, p. 98)

As representações de santidade construídas sobre São Francisco de Assis foram realizadas primeiro com a canonização, em 1228, e depois com a hagiografia *Primeira Vida*, de Tomás de Celano, escrita em 1229. No decorrer do século XIII, outras hagiografias foram escritas como as de São Boaventura, *A Legenda Maior* e *A Legenda Menor*, publicadas em 1266, sendo declaradas como a vida oficial de São Francisco de Assis, no Capítulo Geral de Paris em 1266. Esta deveria ser seguida pela Ordem, decretando que as outras hagiografias escritas sobre o santo fossem destruídas. Conhecemos outros textos hagiográficos, como a *Legenda dos Três Companheiros* e o *Anônimo Perusino*, cuja autoria e datação são incertas, mas os estudos de Bartoli (2007) apontam sobre quem poderia ser o autor de tal hagiografia: “(...) A mesma origem teve a chegada dos frades Menores à Inglaterra de Frei Tomás de Eccleston e o *De inceptione vel fundamento Ordinis et actus illorum Fratrum Minorum*, cujo autor normalmente é indicado como Anônimo Perusiano, mas na realidade trata-se de frei João, (...)”. A *Legenda dos Três Companheiros* possui 18 capítulos e a *Anônimo Perusino*, 12 capítulos e ambas foram escritas com o objetivo de relatar a vida do santo de Assis e, em alguns momentos, fazem a representação da santidade do corpo santo. Também as

narrativas sobre o corpo santo é um dos objetos da pesquisa, tópico discutido no terceiro capítulo.

(...) Mas, no caso das hagiografias franciscanas, não há nenhuma que tenha suscitado tanta polémica e tenha sido alvo de tantas versões como a de S. Francisco. As muitas variantes hagiografias do Poverello de Assis foram influenciadas pelos conflitos existentes entre duas correntes principais dos seus seguidores: a dos “espirituais”, mais conservadores e que recusavam o afastamento do primitivo ideal evangélico e se opunham a qualquer reinterpretação da Regra, e a chamada “Comunidade”, facção mais conventual, mais progressista e que preconizava uma adaptação da Ordem a um apostolado mais próximo do povo. Mais uma vez, a hagiografia procurava justificar e determinar a orientação estratégica da Ordem dos Frades Menores. (REBELO, 2004, p.156 e 157)

Essas hagiografias começaram a ser escritas pelos membros da Ordem Franciscana, “Os franciscanos das duas tendências tinham multiplicado a biografia do santo, atribuindo-lhes palavras e atitudes de acordo com as suas posições. Não se sabia mais a que São Francisco se apegar.” (LE GOFF, 2005, p.183). A complexidade dos estudos das fontes, escritas pela própria Ordem, reflete que não há um consenso sobre a vida do fundador da instituição. Depois da morte de São Francisco houve uma fragmentação na fraternidade franciscana; de um lado, o grupo que seguia a pobreza absoluta como foi proposto por seu fundador, os espirituais; e do outro, os conventuais. Estes buscavam novas perspectivas, como os estudos dos frades em universidades e a obtenção de bens materiais<sup>28</sup>. Mas, como as hagiografias eram produzidas? E quais eram as suas funções? Recorremos aos estudos de Miatello (2013), que afirma a existência de grupos ou de um comitê que sempre pertencia à alta camada social e sempre tinham algum objetivo com essa escrita, interesses políticos e religiosos. Bartoli (2007)<sup>29</sup> argumenta que a

<sup>28</sup> Tais palavras de Francisco refletiam os novos problemas e o debate interno que existiam na Ordem. A pobreza, a *sancta paupertas*, espinha dorsal dos ideais de São Francisco, encontrava-se questionada pelas profundas transformações que se processavam na sua fundação. O que ele entendia por pobreza era a absoluta recusa de qualquer propriedade ou posse de qualquer objeto; mas tal extremismo já não era aceito pelos novos responsáveis ou ministros, que se sentiam inseguros em adotar inteiramente a norma de viver dia após dia dependentes da mendicância ou da boa vontade dos fiéis. O ser “menor” significava, para Francisco, afastar-se de todo privilégio e descer até o último de grau da sociedade, vivendo pobre entre os pobres; entre os enfermos e leprosos, para deles cuidar; entre os que vivem sem um teto fixo, trabalhando com eles nos campos ou em qualquer outro trabalho manual; ou ainda vagar pregando as verdades evangélicas”. (FALBEL, 1995, p.24 e 25)

<sup>29</sup> Mas, além do papa e de Frei Elias, quem mais está por trás do autor? Porque, no momento em que Tomás escrevia sua primeira obra havia alguém por trás dele, alguém que sugeria o que escrever e qual deveria ser a imagem de Francisco a ser comunicada. Porque o significado da Legenda é este: Francisco acabava de ser canonizado e era preciso tornar conhecida a vida desse homem em toda a “cristandade”. Para a Ordem era muito importante estabelecer qual seria a imagem de Francisco a ser

primeira hagiografia escrita sobre São Francisco foi a de Tomás de Celano (*Primeira Vida*). O comitê da organização dessa obra era composto pelo papa Gregório IX, que, antes de se tornar papa, era o cardeal Hugolino, escolhido por Francisco para ser o protetor da ordem; pelo frei Elias, que foi ministro geral da Ordem Franciscana; e por alguns companheiros da comunidade.

(...) Na grande maioria dos casos, há sempre um comitê por trás do hagiógrafo e, frequentemente, esse comitente pertence às altas camadas do poder, seja um bispo, um abade, um superior da Ordem, um rei ou rainha. (...) No fundo, as vidas expressam o caráter público que se pretendia dar à interpretação hagiográfica de Francisco e Antônio uma interpretação não isenta de compromissos políticos tanto com o papado e a ordem, quanto com as cidades maximamente interessadas no culto desses santos. (...) queremos mostrar que as hagiografias, ao canonizarem os santos mendicantes, estavam igualmente canonizando sua interpretação dos fatos, interpretação essa que nem sempre conferia com ideário presente em fontes de retórica diversa, como os opúsculos de São Francisco. (MIATELLO, 2013, p. 83, 84 e 85)

Portanto, ao analisarmos esses textos hagiográficos como fontes históricas, entendemos que devam ser considerados como manifestações de discursos de grupos que os produziram, na perspectiva de interesses sociais utilizando as tipologias da virtude, do milagre e da santidade. “Pensamos que a hagiografia possa ser incluída em uma reflexão sobre a formação da memória histórica na medida em que veiculava formas de percepção histórica da realidade.” (ALMEIDA, 2014, p.98)

Embora algumas dessas reflexões ajudem a entender a influência e o poder da Igreja Católica medieval, a oficialização da Ordem Franciscana e os seguimentos dos que representavam os marginalizados da sociedade na sua época buscaram sua legitimidade dentro da Igreja cristã, com a representação da santidade do fundador da fraternidade e a formação de uma memória de santidade.

---

apresentada a todos. Evidentemente, o autor tinha as suas próprias ideias; mas ele tinha de apresentar também as ideias dos frades que estavam por trás dele. E, entre os que estavam por trás de Tomás, não encontramos somente o papa e Frei Elias, mas também os “companheiros”, isto é, os frades que estiveram mais próximos de Francisco nos últimos anos da sua vida. (...) (BARTOLI, 2007, p.56 e 57)

### 1.3 A pobreza franciscana e a narrativa hagiográfica

A hagiografia é uma das fontes que nos possibilita estudar as representações de santidade no medievo. Também as compreendemos como produções da memória do cristianismo, pois os autores tinham o objetivo de demonstrar o universo sagrado dos santos abordando algumas características, como a virtude e o martírio.

As hagiografias produzidas durante o século XIII buscam apresentar as vidas dos santos na imagem de Cristo, baseando o pensamento e a prática dos santos nos ensinamentos do evangelho, pois estão voltadas para o sentido pedagógico e didático. “Através desta forma de controle, utilizando-se do discurso hagiográfico vem carregado de moral cristã e exemplos de condutas”. (CARVALHO, 2011, p.33)

El siglo XIII conoció en el Occidente europeo el auge de unas manifestaciones de género de singular proyección en el espacio social: la literatura de exempla. El exemplum, instrumenta diversas formas -apólogo, cuento, fábula, alegoría, anécdota, en pos de poner en evidencia una enseñanza. Se presenta como narración que incluye, o aún se define por, la ficción, como convergencia de lo lúdico y lo didáctico. Hay que recordar, no obstante, que la intención ejemplar en la producción textual constituía, ciertamente, un aspecto prestigioso y de antigua data: de hecho, la historia, en sus orígenes, contaba, entre sus fundamentos, la motivación didáctica aunque, a diferencia de relatos como las fábulas, sus peripecias no se materializaban en la ficción sino que abrevaban en lo que se juzgaba efectivamente acontecido. (...) El desarrollo de la hagiografía se ajustó a estos lineamientos pero, además, volvió a actualizar el papel ejemplar de multitud de tradiciones literarias que cubrían todo el espectro socio-cultural desde formas letradas a orales anteriores o paralelas a las cristianas. (BOTALLA, 2013, p.1)

Entretanto, os estudos sobre os escritos hagiográficos não são novos; durante os séculos XVI e XVII houve um grupo de religiosos que buscaram compreender a hagiografia no universo religioso. Esses estudos foram desenvolvidos entre os jesuítas belgas, que instituíram uma sociedade de estudos conhecida como Bollandistas, de Jean Bolland. Esse grupo pesquisou a vida dos santos dentro da perspectiva de um calendário litúrgico. “Em 1643, Bolland começa a publicação de um trabalho monumental (as *Actas sanctorum*), que segue a ordem do calendário litúrgico e que comporta, para cada santo, um comentário histórico-crítico e a edição das principais fontes”. (GAJANO, 2002, p.462).

Observamos que, no contexto século XX, a historiografia ampliou suas abordagens nas análises de documentações históricas. Entre elas as hagiografias

enquanto fontes históricas, como nos estudos de Vauchez e Brown, considerando a perspectiva da *Escola dos Annales*, segundo a qual todo vestígio deixado pelos homens pode ser interpretado pelos historiadores em suas investigações. Partindo dessas considerações, buscamos analisar os textos hagiográficos de Tomás de Celano, a *Primeira Vida (1229)*, e de São Boaventura, a *Legenda Maior (1266)*, para compreender as discussões sobre a pobreza franciscana das principais hagiografias da fraternidade.

As discussões teológicas em torno da pobreza têm inúmeras fases durante o século XIII; logo no início do século a pobreza é caracterizada como uma condição espiritual. A pessoa que nascesse pobre ou fosse doente, como os leprosos, estava condicionada à pobreza eterna tanto no meio social quanto no espiritual. Para os teólogos da época, o pobre seria um intermediário entre o rico e Deus. “O pobre aparece como criado e posto no mundo para salvar o rico” (MOLLAT, 1989, p.105). Esse pensamento da relação social entre os ricos e os pobres gerou dois princípios de discussão: a caridade e a justiça diante da pobreza.

Os princípios de caridade e justiça são entendidos sob a seguinte perspectiva: a caridade, para a salvação do rico, e a justiça, no direito do pobre esmolar. A esmola era vista como benefício e direito do pobre de pedir o supérfluo aos ricos para suprir as suas necessidades, pensamento vivenciado por Francisco, que, mais tarde, apresenta para a cristandade uma nova forma de vivenciar a pobreza. Para o santo, ser pobre era seguir os passos do Cristo na caridade, humildade e simplicidade, e foi diante dos ensinamentos do Evangelho que Francisco vivencia a pobreza absoluta em comunidade com os primeiros frades.

(...) Ajudava também aos outros pobres, mesmo quando ainda era secular e seguia o espírito do mundo, estendendo sua mão misericordiosa para os que não tinham nada e mostrando compassivo afeto para os aflitos. Houve um dia em que, contra o seu costume, porque era muito bem-educado, tratou mal um pobre que lhe pedia esmola. Mas logo, arrependido, começou a dizer consigo mesmo que era grande ofensa e vergonha negar a quem estivesse pedindo em nome de tão grande Rei, o que quisesse. Resolveu que jamais negaria, quem lhe pedisse em nome de Deus, o que estivesse ao seu alcance. E o cumpriu com muita diligência, até oferecer totalmente a si mesmo, fazendo-se antes um cumpridor que um mestre do Evangelho: Dá a quem te pede e não te desvies daquele que te pedir emprestado<sup>30</sup>.

O discurso apresentado no texto de Celano sobre a pobreza absoluta

<sup>30</sup> TOMÁS DE CELANO. *Primeira vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.197.

apresenta o modo de vida vivenciado pelo santo no seu cotidiano. As passagens do Evangelho estão presentes com a finalidade de controlar a cristandade por meios da didática catequética. Analisamos que a pobreza estaria voltada para as virtudes da humildade e simplicidade e na prática da caridade, sempre seguindo os passos de Cristo como exemplo para a cristandade ocidental. “Francisco praticava a humildade, caridade e fraternidade, mas sempre tendo em vista alcançar a pobreza praticada por Cristo”. (CARVALHO, 2011, p.98)

A *Primeira Vida* é o centro das fontes dos estudos franciscanos, pois seu autor conviveu com São Francisco e teve acesso aos primeiros companheiros da comunidade. Portanto, podemos compreender que esse texto foi produzido com a finalidade de construir a memória de Francisco no momento em que a comunidade estava se legitimando como uma ordem monástica.

Em 1246 Tomás de Celano escreveu a *Segunda Vida de São Francisco*, narrando alguns detalhes não mencionados na *Primeira Vida*. O próprio autor esclarece, no prólogo da obra, o seu objetivo de narrar a *Segunda Vida*: “Este opúsculo contém, em primeiro lugar, alguns fatos admiráveis da conversão de São Francisco, não inserido nas Legendas anteriores porque não tinham chegado ao mínimo conhecimento do autor”<sup>31</sup>. Observamos que, mais tarde, Celano descreveu seu personagem, mais próximo da pobreza absoluta, argumentando a prática do seu modo de vida mesmo antes da conversão religiosa.

Outras hagiografias foram produzidas pelos frades franciscanos no mesmo ano de 1246, como a *A Legenda dos Três Companheiros*, *O Anônimo Perusino* e *A Compilação de Assis*, todas escritas pelos frades que foram os primeiros companheiros de Francisco com o propósito, segundo alguns estudiosos, de apresentar o modo de vida da pobreza absoluta na verdadeira essência, pois, de acordo com eles, Celano não teria narrado a pobreza como Francisco a praticava no meio da comunidade.

Outra discussão sobre a produção desses escritos hagiográficos seria sobre os debates internos que a Ordem vivenciava em torno da pobreza absoluta. Essas discussões se davam entre dois grupos franciscanos, os conventuais e os

---

<sup>31</sup> TOMÁS DE CELANO. *Segunda vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.288.



espirituais. No ano de 1246 o ministro geral da Ordem Franciscana era Crescêncio de Jesi, considerado pelos frades como simpatizante dos Espirituais, grupo que desejava vivenciar a pobreza absoluta como nos primeiros anos da comunidade franciscana. Foi durante a administração de Crescêncio de Jesi que a produção da *Legenda dos Três Companheiros* foi autorizada.

Datam deste período duas fontes importantes para o conhecimento do franciscanismo em suas origens: a *Legenda Trium Sociorum* e a *Vita Secunda*, de Tomás de Celano, provavelmente resultados do apelo feito no Capítulo Geral de 1244, de fruto do espírito que animou os zelanti a manter as origens tradições da Ordem, de seu fundador e seus primeiros discípulos. (FALBEL, 1995, p.88)

A *Legenda dos Três Companheiros* é a fonte franciscana que, durante o século XX, exigiu muitos estudos por parte dos historiadores para compreender a sua datação e os seus interesses na discussão sobre a pobreza absoluta. Na perspectiva da hagiografia, a pobreza absoluta seria a busca da “perfeição evangélica”.

A *Legenda dos Três Companheiros* foi objeto de estudo do pesquisador L. Waddingees, quando escreveu os *Annales Minorum*, no século XVII. A primeira edição impressa da *Legenda* foi feita em 1798 pelo bolandista C. Suyskens, que batizou com o nome de “Apêndice inédito à Vida Primeira, elaborada por Três Companheiros do próprio Francisco”. A partir desta data, a *Legenda dos Três Companheiros* com a carta de Grécio passaram a ser consideradas autênticas. (CARVALHO, 2011, p.85)

A discussão sobre o modo de vida na pobreza absoluta a ser seguido pela Ordem Franciscana se estende por todo o século XIII. A partir de 1260, no Generalato de Boaventura, observamos que o principal objetivo de sua administração seria o de acabar com as discussões internas na fraternidade.

Para tanto, em 1266, a *Legenda Maior* foi publicada e o principal interesse de Boaventura estava na ação de unificar a Ordem Franciscana em apenas uma discussão sobre a pobreza, e em torno de um Francisco. Pois, como mencionamos, após a morte de Francisco, houve muitos textos hagiográficos sobre a vida do santo e, em cada um, eram diferentes os discursos sobre a representação da pobreza absoluta como modo de vida, e o cotidiano de São Francisco com a comunidade.

Portanto, as narrações de Boaventura tinham o objetivo de apresentar a pobreza dentro do discurso teológico. Entendemos que esse discurso apresenta a

vida apostólica de Francisco vinculada com a Igreja como única capaz de representar verdadeiramente o seu modo de vida.

Demorou-se, portanto, na igreja da Virgem Mãe de Deus, seu servo Francisco e junto dela, que concebeu o Verbo cheio de graça e verdade, instituiu, com gemidos constantes, para que se dignasse ser sua advogada. E, pelos méritos da Mãe de misericórdia, concebeu ele e deu à luz o espírito da verdade evangélica. Pois, ao assistir, devoto, num certo dia, a Missa dos Apóstolos, a leitura do Evangelho era a passagem em que Cristo dá aos discípulos, a serem enviados a pregar, a forma evangélica de viver, a saber, que não possuam ouro e prata, nem dinheiro no cinto, nem alforje de estrada, nem duas túnicas, não usem calçados nem bastão. Ouvindo, compreendendo e gravando na memória as palavras, o amigo da pobreza apostólica, logo se encheu de uma alegria indescritível: “É isto, disse, que desejo, é isto que aspiro, com todas as fibras do coração”. Desatou, a seguir, os sapatos dos pés, depõe o bastão, abomina bolsas e dinheiro e, satisfeito com uma única túnica, rejeita o cinto e toma uma corda por cingulo, pondo todo o cuidado do coração em como pôr em prática o que ouviu, em unir-se em tudo à Regra da retidão.<sup>32</sup>

Outro escrito hagiográfico publicado no século XIII foi a *Legenda Áurea*, cujo capítulo 144 narra a vida de São Francisco. Jacopo de Varazze apresenta o santo determinado nas suas convicções religiosas, e o discurso de seguir os passos de Cristo está presente ao narrar os milagres com os devotos e os milagres dos estigmas.

Quando Varrazze se propõe a discutir a pobreza absoluta faz uma representação dos ensinamentos evangélicos e ainda estabelece a pobreza na perspectiva da discussão teológica. Diante das discussões sobre a pobreza teológica observamos uma influência do discurso de Boaventura acerca da teologia da pregação evangélica. Considerando que ambos os autores vivenciaram o mesmo período no século XIII, presenciaram as discussões acerca da pobreza absoluta franciscana e eram frades estudiosos das Ordens Mendicantes.

---

<sup>32</sup> SÃO BOAVENTURA. *Legenda Maior*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.452.

## CAPÍTULO 2

### AS DIFERENTES PERSPECTIVAS DA POBREZA NAS FONTES FRANCISCANAS.

As fontes franciscanas a serem apresentadas neste trabalho são: a Regra Bulada, a Regra não Bulada, o Testamento de Francisco e as Hagiografias de Tomás de Celano e São Boaventura. Também serão abordadas outras hagiografias produzidas durante o século XIII, visando compreender as diferentes discussões sobre a pobreza absoluta. Para tanto, buscamos discutir as seguintes questões: como foi o início da proposta de pobreza absoluta e quais eram seus objetivos? Em que contexto social essa proposta surge? Quem eram os seus defensores?

A Europa ocidental entre os séculos XI e XII vivenciou a época das novas inovações e do crescimento econômico em várias regiões, como a França e a Itália. A sociedade voltada para o lucro<sup>33</sup> visava cada vez mais o crescimento comercial e a obtenção de propriedades. Tratava-se de uma sociedade caracterizada pelo crescimento demográfico e urbano e pelo advento de novas técnicas para a produção rural e artesanal, em um universo onde ainda predominava o meio rural. Ao mesmo tempo, surgiam no meio urbano novos grupos sociais, como a burguesia, e novos hábitos no cotidiano citadino. Porém, foi na passagem do século XII para o XIII que se verificou o grande desenvolvimento urbano no oeste europeu.

(...) um novo mundo urbano se afirma através dos novos valores e dos comportamentos, do gosto pelas trocas, comerciais ou intelectuais, do preço do trabalho, do tempo e do dinheiro mais justamente calculado, da procura da segurança e do conforto em novos códigos de habitação, de alimentação e de vestuário, de novas formas de sociabilidade mais igualitária, tais como a corporação ou confrarias. (LE GOFF, 1994, p.228)

Nos aspectos econômico, social, cultural e religioso desses movimentos citadinos, buscamos entender como a pobreza era discutida pela sociedade medieval no novo mundo urbano. No meio social existia o entendimento da decadência social, ou seja, o homem pobre era subjugado ao homem rico, André

---

<sup>33</sup> A consequência talvez mais importante de todas essas transformações foi o aparecimento de uma mentalidade de lucro. O camponês que procurava aumentar a sua produção ou o seu rebanho para ganhar algumas moedas no mercado, o senhor que aumentava a sua lavoura e o número dos seus homens para melhorar a sua renda, o mercador que viajava pelas vias terrestres ou marítimas com as suas trouxas de pano eram todos motivados pelo desejo de ganhar dinheiro, cada vez mais dinheiro. O clero não escapava a esse movimento e C. Violante mostrou como, na Itália, os bispos souberam tirar partido da expansão econômica. (...) (VAUCHEZ, 1995, p.66)

Vauchez (1995) pontua o “estado de fraqueza” do pobre não apenas no social, mas também no meio econômico.

O crescimento urbano e econômico não teve um desenvolvimento igual em todas as regiões da Europa, mas a grande aristocracia buscava, cada vez mais, uma elevação de status, conforto e luxo. Partindo dessas considerações, podemos concluir que o pobre era marginalizado na sociedade citadina, e que existiam alguns grupos excluídos da sociedade, como as prostitutas, delinquentes, vagabundos, rebeldes e doentes. A pobreza era, portanto, uma realidade social no medievo e, ao mesmo tempo, uma ideologia no aspecto religioso.

Nesse ambiente surge a proposta da pobreza absoluta, movimento conhecido como vida apostólica e idealizado por alguns grupos de cristãos entre os séculos XI e XII, como os valdenses, arnaldistas e humilistas. O objetivo era vivenciar os primeiros modos de vida dos fiéis cristãos em comunidades fraternas, voltados para a caridade e as pregações dos ensinamentos de Cristo. Mas essa proposta surge de movimentos que eram contra as práticas de enriquecimento da Igreja, a ambição pelo poder e o envolvimento do papado em assuntos políticos<sup>34</sup>.

Foi, portanto, após a reforma gregoriana, no século XI, que resurge o sentimento de vivenciar o evangelho como nos primeiros anos da comunidade cristã, o que seria uma resposta às mudanças sociais no aspecto religioso da cristandade.

Os protestos populares contra a riqueza do clero não são de natureza econômica, só fortuitamente são anticlericais. Longe de serem anti-religiosas, são, ao contrário, a explosão de uma assimilação feita entre pureza e pobreza; indo até o fim do programa gregoriano, exigiam que o clero praticasse uma pobreza cujo modelo idealizado era proposto pelo mundo dos menos favorecidos. (MOLLAT,1989, p.80)

No século XII a pobreza era a conservação de um significado espiritual, tanto para os religiosos quanto para os leigos, pois muitos acreditavam que viver na pobreza seria uma via de acesso à santidade. O exemplo dessa forma de vida na busca de uma espiritualidade é exemplificado pelos eremitas e pelos os monges, que optavam pela escolha da renúncia material e viviam excluídos em um ideal da pobreza absoluta que era mais uma vivência do meio espiritual do que a

<sup>34</sup> (...) Os movimentos laicos reformistas não iam tão longe: para eles, a conformidade com o testemunho dos apóstolos já não se identificava com a separação do mundo no quadro de um mosteiro ou na prática de uma regra, mas no testemunho de uma vida cristã autêntica expressa pela pobreza e pela pregação pública da mensagem evangélica. (VAUCHEZ, 2009, p.61)

necessidade de praticá-la no seu cotidiano.

Os monges, sob influência da vida apostólica, viviam com aparência rústica e faziam trabalhos manuais nos mosteiros. Esses trabalhos eram tidos como obras internas a serviço dos pobres que lá buscavam esmolas. O modo de vida dos monges caracterizava-se por uma estabilidade e a esmola era vista como uma prática da liturgia.

Apresentam-se como os únicos herdeiros autênticos da Igreja primitiva e descrevem as condições de vida dos homens segundo uma hierarquia de moralidade e de mérito no vértice da qual se colocam eles próprios. Vivendo mais sujeito a uma regra do que como eremita, isolado e independente, o monge encarna os ideais de obediência e disciplina. Se procura Deus na oração e na solidão, também procura a tranquilidade e a paz. Reza pela salvação dos outros homens, mas pretende adquirir acima de tudo a perfeição e a sua salvação pessoal. O mosteiro surge-nos como uma ilha, um Oasis e, simultaneamente, uma cidade, uma cidade santa. (LE GOFF, 1989, p.15 e 16)

Diante dessas práticas religiosas dos mosteiros, dos movimentos populares e do crescimento urbano, observamos que a “pobreza recupera assim um lugar nas categorias mentais, melhor, encontra uma espécie de justificação. Ela pode ser: útil ao rico, como um meio de santificação.” (MOLLAT, 1989, p.104 e 105)

Em meio a esse desenvolvimento social e econômico, e com as novas perspectivas na vivência religiosa, as cidades italianas acompanham esses movimentos, principalmente os mercadores. A igreja paroquial nas cidades italianas encontrava-se mal estruturada nas suas pregações de domínio religioso, diante dos movimentos de heresia e da economia.

Entretanto, essa foi uma das regiões europeias onde mais se verificou a presença de movimentos penitenciais e que mais tarde foram considerados pela Igreja como hereges e sofreram restrições pela Cúria Romana durante o papado de Inocêncio III (1198-1216). “O desenvolvimento dos movimentos penitenciais no final do século XII é uma primeira expressão dessa esfera insatisfeita dos laicos dos dois sexos, que consistia em levar uma vida religiosa mais intensa, sem entrar nas ordens monásticas ou canônicas”. (GILLI, 2013, p.326)

Diante desses novos movimentos e conflitos com a Igreja, na passagem do século XII ao XIII, a pobreza era uma virtude para os leigos que possuíam dinheiro para manter obras de assistências e para os clérigos que não tinham maiores lucros.

A pobreza era uma busca de estado de perfeição dentro do Evangelho que poderia refletir no meio social.

Portanto o século XIII ficou conhecido como o século das ordens mendicantes, especialmente dominicanos e franciscanos, considerando que essas ordens foram fundadas por homens que eram leigos cristãos. Francisco de Assis<sup>35</sup> acreditava que não havia outra regra a seguir senão a do Evangelho. “E depois que o senhor me deu irmãos, ninguém me mostrou o que deveria fazer, mas o próprio Altíssimo me revelou que eu deveria viver segundo a forma do Santo Evangelho”<sup>36</sup>. E foi com essa convicção que se formou a comunidade franciscana, propondo a vida apostólica na prática do cotidiano com o amor fraterno, pregações do evangelho e orações e pobreza absoluta ao lado dos excluídos da sociedade no novo território do medievo: as cidades.

A pobreza, como modo de vida baseado no evangelho proposto por São Francisco, pregava viver individual ou coletivamente após o abandono dos bens materiais; acreditava-se que assim “imitavam fielmente a Cristo, transformavam a pobreza de desgraça social em virtude” (BONI, 2003, p.218). Com esse modo de vida, rompiam com os laços senhoriais tentando igualar todos os homens como irmãos, que deveriam receber o mesmo respeito e dedicação religiosa.

Na *Saudação das Virtudes*, São Francisco se refere à pobreza absoluta. Como uma virtude que deve ser seguida durante o século XIII para combater a cobiça pelo dinheiro nas cidades italianas, o que, para o santo, era um dos motivos da desigualdade entre os homens no espaço urbano.

Senhora santa Pobreza,  
O Senhor te salve com a tua irmã,  
a santa humildade. (...)  
A santa Pobreza  
confunde a cobiça e a avareza  
e os cuidados deste século<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> A importância do contexto urbano no nascimento dessas contestações se deduz igualmente de um exemplo ainda mais famoso: quando Francisco de Assis, filho de um rico mercador, renuncia a todas as suas riquezas para viver segundo a pobreza evangélica, ele dá a seus companheiros o nome de menores, menores. É certamente uma referência ao léxico da fraqueza humana, mas é também uma referência às lutas na qual se unem a pobreza social e os valores evangélicos. (...) (GILLI, 2013, p.329)

<sup>36</sup> SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *Testamento*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.84.

<sup>37</sup> SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *Saudação das Virtudes*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.131 e 132.

Dentro da fraternidade, o santo organiza seus frades como irmãos menores, ou seja, não havia superioridade nos primeiros anos da comunidade. Outro aspecto que a fraternidade franciscana valoriza no meio social é o trabalho pastoral com as pessoas consideradas marginalizadas pela sociedade na época, ou seja, a assistência aos leprosos, às famílias humildes, às prostitutas, aos delinquentes e aos vagabundos.

Nesse mundo que se torna o da exclusão – marcado pela legislação dos concílios, dos decretos, do direito canônico – e exclusão de judeus, leprosos, hereges, homossexuais, em que a escolástica exalta a natureza abstrata e, salvo exceções, nesse ponto ignora mais ainda o universo concreto, Francisco proclama, sem qualquer panteísmo, nem o mais longínquo, a presença divina em todas as criaturas. Entre o mundo monástico banhado de lágrimas e a massas dos despreocupados mergulhados numa ilusória alacridade, propõe a imagem alegre, sorridente, daquele que sabe que Deus é alegria. (LE GOFF, 2005, p.38)

São Francisco de Assis propôs, praticou e defendeu os ideais de amar à pobreza absoluta como a única forma de vida a ser seguida, pois era um homem do seu tempo que conhecia as contradições sociais e religiosas. Os trabalhos pastorais nas cidades italianas eram desenvolvidos no seguinte propósito de Francisco: “para reconquistar as populações urbanas, era necessário pregar pelo verbo e pelo exemplo; em outras palavras, viver na pobreza e convencer pela pobreza”. (GILLI, 2013, p.334)

O trabalho de atendimento à população sempre foi desenvolvido pelos franciscanos, mas a vida em pobreza absoluta foi alvo de discussões e, até mesmo, de crises internas na Ordem Franciscana. O motivo que muitos estudiosos apontam para essas discussões foi o aumento no número de membros na comunidade por toda a Europa. Diante desse fato, foi necessário que Francisco escrevesse uma regra para delinear o modo de vida e os preceitos da comunidade franciscana. A elaboração de uma regra sempre foi discutida nos encontros do Capítulo Geral<sup>38</sup>, pois, a cada ano, aumentava o número de frades na fraternidade. Na década de 1220, com a participação de todos os frades, muitos questionavam o modo de vida da pobreza absoluta “(...) foi consagrado essencialmente à elaboração da primeira Regra, conhecida pela *Regula non bullata*”. (...) (VAUCHEZ, 2013, p.98 e 99).

---

<sup>38</sup> O caráter fraterno do movimento franciscano primitivo exprimia -se com particular evidência por ocasião da reunião periódica que tinha o nome de Capítulo Geral.

Francisco menciona a obediência ao Evangelho e a pobreza no primeiro capítulo da *Regra não Bulada, de 1221*.

A regra e a vida destes irmãos é esta: viver em obediência, em castidade e sem nada de próprio e seguir a doutrina e os vestígios de Nosso Senhor Jesus Cristo, que diz: se queres ser perfeito, vá e vende tudo o que tens e dá aos pobres e terás um tesouro no Céu; e vem, segue-me. E: Se alguém quer vir após mim, abnegue a si mesmo e carregue a sua cruz e siga-me. Igualmente: Se alguém quer vir a mim e não odeia pai e mãe e esposa e filhos e irmãos e irmãs e até mesmo a sua alma não pode ser meu discípulo. E: todo aquele que deixar pai ou mãe, irmãos ou irmãs, esposas ou filhos, casas ou campos por causa de mim, receberá o cêntuplo e possuirá a vida eterna<sup>39</sup>.

De acordo com Nachman Falbel (1995), a formação da *Regra não Bulada*, em 1221, segundo a qual Francisco propõe uma vida baseada nos ensinamentos do Evangelho, irá, mais tarde, ser considerada um discurso rígido sobre o modo de vida na pobreza absoluta em uma fraternidade que crescia por toda a Europa.

Tais palavras de Francisco refletiam os novos problemas e o debate interno que existiam na Ordem. A pobreza, a *sancta paupertas*, espinha dorsal dos ideais de São Francisco, encontrava-se questionada pelas profundas transformações que se processavam na sua fundação. O que ele entendia por pobreza era a absoluta recusa de qualquer propriedade ou posse de qualquer objeto; mas tal extremismo já não era aceito pelos novos responsáveis ou ministros, que se sentiam inseguros em adotar inteiramente a norma de viver dia após dia dependentes da mendicância ou da boa vontade dos fiéis. O ser “menor” significava, para Francisco, afastar-se de todo privilégio e descer até o último grau da sociedade, vivendo pobre entre os pobres; entre os enfermos e leprosos, para deles cuidar; entre os que vivem sem um teto fixo, trabalhando com eles nos campos ou em qualquer outro trabalho manual; ou ainda vagar pregando as verdades evangélicas. (FALBEL, 1995, p.24 e 25)

Foi elaborado o texto normativo que definia o modo de vida a ser seguido pela Ordem Franciscana, porém com muitas discussões e contraversões entre São Francisco de Assis e o papa Honório III (1150-1227), apoiado pelos ministros da Ordem Franciscana.

---

<sup>39</sup> SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *Regra não Bulada*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.41.



## 2.1 A Regra Bulada e Regra não Bulada

A representação da pobreza nas fontes franciscanas é uma das abordagens que analisamos nos seguintes documentos: *Regra não Bulada*, *Regra Bulada*, hagiografias de Tomás de Celano e São Boaventura e o *Testamento*, de São Francisco de Assis. As fontes são representações da vivência e prática do Evangelho de perspectivas diferentes e seus autores não são os mesmos e viveram em diferentes momentos do século XIII.

As representações são entendidas por Ginzburg (2001) como um jogo de espelhos: “Por um lado, a representação faz as vezes da realidade representada e, portanto, evoca a ausência; por outro, torna visível a realidade representada e, portanto, sugere a presença” (p.85). Diante das considerações e informações que as fontes proporcionam, as discussões partem da análise da *Regra não Bulada* em comparação com a *Regra Bulada*, entendendo que essas foram escritas com o mesmo objetivo de dar à Ordem Franciscana uma normatização institucional, mas suas abordagens sobre o seguimento da pobreza como modo de vida são delineadas de forma diferente.

No ano de 1221, São Francisco elaborou a regra que definia os seguimentos da sua comunidade, documento conhecido como *Regra não Bulada* ou *Primeira Regra* e ficou conhecida por esse nome porque não foi aceita pelo papa Honório III e pelos ministros da Ordem Franciscana. Eles a consideravam rígida no preceito da pobreza absoluta, para uma fraternidade que a cada dia aumentava o número de seguidores.

Francisco, que tinha pedido a ajuda de Cesário de Espira para fundamentar com abundantes textos a índole evangélica da Regra, apresentou a este capítulo a redação definitiva da que se costumava chamar a Regra não Bulada, por não ter obtido a aprovação papal (IRIATE, 1985, p.56).

No período anterior à normatização da regra, a Ordem Franciscana era uma simples comunidade que devia obediência apenas a São Francisco, que tratava os frades como iguais sem hierarquias no grupo. Quando os frades saíam para fazer as pregações em províncias distantes, Francisco nomeava um ministro geral que não passava de uma pessoa de confiança.

Por esse tempo, ingressou na Ordem um outro homem de bem, chegando a oito o número de Irmãos. Então, São Francisco chamou-os todos a si e,

tendo lhes falado muitas coisas sobre o Reino de Deus, o desprezo do mundo, a abnegação da própria vontade e a mortificação do corpo, dividiu-os dois a dois, pelas quatro partes do mundo e lhes disse: “Ide, caríssimos, dois a dois, por todas as partes do mundo, anunciando aos homens a paz e a penitência para a remissão dos pecados; sede pacientes na tribulação, confiando que o Senhor vai cumprir o que propôs e prometeu. Aos que vos fizerem perguntas respondi com humildade, aos que vos perseguirem abençoai, e aos que vos caluniarem agradecei, porque por meio disso tudo nos está sendo preparado um reino eterno”<sup>40</sup>.

Francisco dividia a sua comunidade em duplas para realizar as pregações por todas as partes, principalmente pelas cidades as práticas e os ensinamentos do Cristo eram principal alvo de Francisco, pois desejava seguir os passos do Cristo, como exemplo no evangelho de São Marcos em que Jesus deixa secretamente Cafarnaum e percorre a Galileia para realizar as pregações nas cidades, aldeias e sinagogas ensinando a mensagem divina.

De madrugada, estando ainda escuro, ele levantou e retirou-se para um lugar deserto e ali orava. Simão e os seus companheiros o procuravam ansiosos e, quando o acharam, disseram-lhe: todos te procuram. Disse-lhes: vamos a outros lugares, às aldeias da vizinhança, a fim de pregar também ali, pois foi para isso que eu saí. E foi por toda a Galileia, pregando em suas sinagogas e expulsando os demônios. (Mc,1,38)

Até 1223 essa foi a forma como a fraternidade se organizava, mais tarde, com as influências das normas eclesiásticas, esse aspecto de igualdade foi se alterando, formando hierarquias dentro da comunidade franciscana. A comunidade tinha o cardeal Hugolino<sup>41</sup> como o guardião da fraternidade franciscana, representante da Cúria Romana. Segundo Tomás de Celano, o cardeal fora escolhido como guardião dos franciscanos pelo próprio São Francisco; em uma passagem por Florença, o santo teria se encontrado com Hugolino e selado uma amizade de confiança religiosa.

De resto, como era costume de São Francisco visitar os Bispos e padres logo que chegava a alguma cidade ou religião, quando soube da presença de um Bispo tão importante, apresentou-se com a maior reverência. O Bispo o recebeu com muita devoção, como fazia sempre com todos os que pretendiam viver a Vida Religiosa e principalmente com os que levaram o estandarte da santa Pobreza e humildade. Como era solícito em ajudar as

<sup>40</sup> TOMÁS DE CELANO. *Primeira Vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.204 e205.

<sup>41</sup> Ao ser designado cardeal-protetor da Ordem após a morte do Cardeal João de São Paulo. Ugolino empenhou-se em dar forte apoio à mesma e sabemos, pela *Legenda Trium sociorum*, que o cardeal enviou cartas de recomendação aos prelados de diversas partes para que não perseguissem os frades, mas que os protegessem para poderem pregar e habitar em suas províncias, pois eram “bons e santos religiosos aprovados pela autoridade da sede apostólica. (FALBEL, 1995, p.19)

necessidades dos pobres e se interessava pessoalmente por seus problemas, quis saber atenciosamente os motivos da visita do Santo e escutou com muita bondade os seus projetos. Ao vê-lo desprendido, como ninguém, dos bens terrenos, e tão abrasado no fogo que Jesus trouxe ao mundo, seu coração se juntou desde esse momento ao coração dele, pediu-lhe orações com devoção e lhe ofereceu com prazer sua proteção. Aconselhou-o por isso a desistir da viagem encetada para cuidar de guardar aqueles que o Senhor lhe confiara, com vigilante solicitude. Quando viu toda essa generosidade, bondade e decisão em tão ilustre personagem, São Francisco teve uma alegria enorme, lançou-se a seus pés e lhe confiou devotamente sua própria pessoa e os seus frades<sup>42</sup>.

Os franciscanos baseavam suas virtudes na pobreza absoluta, ao buscar um caminho de acordo com o Evangelho que estivesse, ao mesmo tempo, no seio da Igreja e nos trabalhos voluntários. Quando os frades se reuniram nas assembleias do Capítulo Geral, na década de 1220, decidiram, sobre a influência da Cúria Romana, que deveria ser feita uma regra para a comunidade. Seu líder, São Francisco, foi contra essa ideia, pois não era seu objetivo fundar uma instituição ou uma Ordem como a de São Bento. Seu propósito era o de buscar, no meio do trabalho manual, amparar os necessitados, seguindo os exemplos de Cristo. A comunidade franciscana estava sob tutela da Igreja e, portanto, deveria seguir suas determinações. Uma dessas determinações foi a decisão do IV Concílio de Latrão<sup>43</sup>, realizado em 1215, que determinava que todas as novas ordens deveriam adotar uma Regra já existente, como a de São Bento ou de Santo Agostinho. Diante dos argumentos de seus frades e do respeito que tinham pela Igreja, Francisco foi convencido a elaborar o texto normativo. Também outros motivos o influenciaram, como o aumento de frades e dos trabalhos em províncias distantes, que muitas vezes dificultava diálogo como a comunidade.

Também anuncia, nesse mesmo encontro do Capítulo Geral, a sua intenção de abandonar a direção da ordem, tendo como justificativa a fragilidade do seu estado de saúde após a viagem ao Egito, onde, segundo alguns estudiosos, ele

---

<sup>42</sup> TOMÁS DE CELANO. *Primeira Vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.237 e 238.

<sup>43</sup> O Cânone 13 do IV Concílio de Latrão, promulgado em 1216, obrigava todas as novas Ordens a dotar uma das regras já existentes, ou seja, a de São bento, que regia a vida dos monges, ou a chamada de Santo Agostinho, seguida pelos cônegos regulares. Quando esta exigência lhe foi lembrada por certos ministros provinciais e pelo cardeal Hugolino, Francisco ter-lhes-ia respondido com uma recusa taxativa e até brutal, tão convencido estava de que Deus lhe tinha revelado um nova forma de vida religiosa – a vida segundo o Evangelho, que nada tinha a ver com as regras precedentes, (...) (VAUCHEZ, 2013, p144 e 145)

contraíra malária e já se encontrava doente dos olhos, o que lhe causaria cegueira<sup>44</sup>. Deixou a direção aos cuidados de frei Pietro de Cattani e, em 1221, com a morte deste, Frei Elias de Cortona ocupou o cargo de Ministro Geral da Ordem Franciscana. Para Vauchez (2013), “Francisco não se sentia o homem desta nova situação”. Diante dos problemas da fraternidade que crescia a cada dia, o modo de vida da pobreza adotada pela Ordem estava sendo questionado pelos novos integrantes. Também o que atraía os novos frades não era mais o exemplo do amor ao próximo, praticado pela vida apostólica, mas o fato de se considerarem seguros na fraternidade Franciscana para obter sua salvação espiritual.

Após as decisões da comunidade, no então Capítulo Geral, São Francisco começou a elaborar a *Primeira Regra ou Regra não Bulada*, que foi o único texto escrito diretamente por ele. O *Testamento*, segundo a tradição, foi ditado pelo santo, e ambos os documentos têm uma linguagem mais clara, simples e objetiva sobre sua posição diante da perspectiva da pobreza, “(...) Cuidem-se os irmãos de receber, de modo algum, igrejas, pequenas e pobres, habitações e tudo que for construído para eles, a não ser que sejam como convém a santa pobreza, que prometemos na Regra, (...)”<sup>45</sup>. São documentos que apresentam a “simplicidade e clareza do vocabulário desses documentos e do estilo do autor(...)” (LE GOFF, 2005, p. 48) . Diferente é o modo da escrita da *Regra Bulada*, com um vocabulário jurídico complexo.

Assim, é preciso reconhecer as dificuldades do historiador diante da linguagem e da autenticidade dos textos franciscanos. O primeiro problema com a linguagem seria o fato dos documentos medievais estarem escritos em latim, sendo depois traduzidos em vários idiomas. Durante o século XIII a língua vulgar começou a ter espaço social e cultural, inclusive na linguagem religiosa, em que o franciscanismo buscava dialogar com o evangelho e, mais precisamente, com o

---

<sup>44</sup> Em fins de setembro de 1220, por ocasião do Capítulo Geral de São Miguel, anunciou a intenção de abandonar a direção da Ordem. Para justificar esta decisão, que encheu os irmãos de espanto e desalento, argumentou com o seu estado de saúde. Com efeito, voltara doente do Oriente onde, ao que parece, contraíra o tracoma, que acabaria por cegá-lo no fim da vida, e a malária que lhe provocava violentas dores no baço e no fígado. Mas a verdadeira razão desta decisão inesperada foi sem dúvida o desejo de evitar uma situação de ruptura ou de oposição ao papado e a uma boa parte dos irmãos que desejavam uma definição mais precisa das missões da Ordem. (...) (VAUCHEZ, 2013, p.135)

<sup>45</sup> SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *Testamento*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.84.

Novo Testamento.

A outra dificuldade seria a autenticidade dos textos de São Francisco. Alguns historiadores<sup>46</sup> mencionam que é duvidosa a origem de algumas das *Cartas*, a *Regra Bulada* e o *Testamento*. Sobre a *Regra Bulada*, argumenta-se que foi redigida sob influências externas; e o *Testamento* seria um texto ditado, não escrito diretamente, pelo santo. Através das regras, entendemos o processo de sua construção e a situação em que se encontrava São Francisco para definir seu modo de vida.

Aqui cabe um pequeno esclarecimento sobre as regras: o texto da primeira, que Inocêncio III aprovou apenas oralmente, veio a se extraviar. A Regra que chamamos de primeira, na verdade, é a segunda – apresentada na Assembleia Geral de Frades em 1221, provocou um tal número de objeções e reservas, tanto por parte dos frades quanto da Cúria romana, que permaneceu não Bulada, isto é sem o selo pontifical de validade. Francisco precisou retificá-la. Após várias tentativas e sérias transigências, em 1223 foi aprovada uma nova regra, por isso dita bulada, que não espelhava mais os propósitos iniciais do santo. (FRUGONI, 2011, p.68 e 69)

São Francisco escreveu a *Primeira Regra*, composta por 24 capítulos, em uma linguagem lírica e simples, com algumas citações do Evangelho. Delineando os modos de vida para os seus frades, como a obediência ao Evangelho e a pobreza absoluta, argumenta que não se deve obter o acúmulo de “pecúnia”, dinheiro e propriedades, mantendo o trabalho manual e o respeito pela Igreja. Entre outras normas, estabelece o comportamento em sociedade com suas saudações, os períodos de festas religiosos, as vestes dos irmãos e as admoestações. “É o documento que melhor revela seus ideais, oferecendo ao mesmo tempo um eloquente testemunho de sua profunda religiosidade”. (IRIATE, 1985, p.57)

No primeiro capítulo da *Regra não Bulada*, afirma que os irmãos devem viver sem nada de próprio, em castidade e em obediência. “A regra e a vida destes irmãos é esta: viver em obediência, em castidade e sem nada de próprio e seguir a doutrina e os vestígios de Nosso Senhor Jesus Cristo<sup>47</sup>”. Os preceitos que a fraternidade deveria seguir foram escritos em palavras simples e objetivas, voltadas para a obediência ao evangelho; mais especificamente, ela deveria seguir os passos ou

<sup>46</sup> Jacques Le Goff e Chiara Frugoni

<sup>47</sup> SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *Regra não Bulada*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 41.

exemplos de Jesus Cristo, sendo o principal foco o abandono dos bens materiais, ato que vai caracterizar a comunidade franciscana.

O ato da obediência entre Igreja e evangelho nos faz refletir sobre qual preceito da obediência deveriam ser seguido: pelas regras da Igreja ou pelas regras do franciscanismo proposto por seu fundador, na vivência do evangelho? A leitura leva a compreender que a obediência aos legados do papa é importante e necessária para manutenção da Ordem, mas o principal objetivo da Regra é a solidificação do modo de vida que os frades deveriam seguir dentro dos preceitos do evangelho.

As principais regras de obediência são a castidade, a pobreza e a caridade. A pobreza está presente em quase todos os capítulos, mas, além de um modo de vida, é importante a busca por uma prática de caridade nas atividades pastorais.

Para boa parte do monaquismo tradicional do século XII, por exemplo, a *vita apostólica* que ansiavam por viver era pouco mais do que uma vida comum de pobreza individual e orações, não apresentando um programa de trabalho pastoral e de ação no mundo junto às populações mais humildes. Contudo, no próprio seio do movimento monástico, e também entre os cônegos, foi se desenvolvendo a ideia de que uma verdadeira *vita apostólica* deveria passar a incluir algum tipo de atividade pastoral. É este ideal que iria se materializar nas primeiras décadas do século XIII com a proposta dos mendicantes. Desta maneira, o franciscanismo deverá ser visto dentro de quadro geral onde se desenvolve uma nova forma religiosa de se situar no mundo, ao mesmo tempo em que se apresenta como uma forma de responder aos desafios de seu tempo. (BARROS; 2011, p. 113).

O modo de vida franciscano representado, na *Regra não Bulada*, é voltado para a vivência do evangelho, compreendemos isto quando os capítulos pontuam os caminhos da humildade, pobreza, amor ao próximo e também quando são citados os cuidados com os doentes, principalmente os leprosos que eram rejeitados pela sociedade. Portanto, a *Regra não Bulada* tem características de um seguimento espiritual. O capítulo segundo inicia com o discurso de *como se devem receber os novos membros ou simpatizantes da ordem*, define quais as medidas devem ser feitas para o desenvolvimento da entrada na comunidade. A primeira medida a ser realizada é a venda de todos os bens materiais do novo companheiro, mas ninguém da comunidade pode participar desta venda e também não pode aceitar o dinheiro da venda de seus bens, seria este o primeiro passo para um frade aceitar o modo de vida na pobreza absoluta e seguir o caminho da humildade.

Se alguém, por inspiração divina, querendo aceitar esta vida vier aos nossos Irmãos, seja recebido benignamente por eles. E, se estiver firme para aceitar a nossa vida, cuidem-se muito os Irmãos de não intrometerem nos seus negócios temporais, mas apresentem-no, quanto antes, ao seu ministro. O ministro, na verdade receba-o benignamente, conforte-o e exponha-lhe diligentemente, sem impedimento, venda todas as suas coisas e empenhe-se em despojar de tudo doando aos pobres. Cuidem – se os irmãos e o ministro dos Irmãos de não se intrometerem de modo algum nos negócios dele, e não recebam pecúnia alguma nem por si e nem por pessoas intermediária. Se porém, os irmão estiverem na indigência, podem receber como os outros pobres, por causa da necessidade, coisas necessárias ao corpo, exceto dinheiro<sup>48</sup>.

A obediência à pobreza é mais uma vez acentuada pelo santo, ao escrever que não se deve receber a pecúnia de modo algum. Há apenas uma ressalva à respeito de receber as doações para os frades que realmente necessitavam, e que estas doações sejam feitas com alimentos necessárias na sustentação do corpo físico de forma alguma aceitando dinheiro para outras finalidades. A escolha de vivenciar em prática a vida apostólica no cotidiano tinha como objetivo estar ao lado em par de igualdade com os marginalizados da sociedade medieval; “Ora, Francisco tinha escolhido colocar-se ao lado dos pobres, dos deserdados e dos marginais de toda a espécie: leprosos, bandidos, vagabundos”. (VAUCHEZ, 2013, p.150)

O abandono dos bens materiais estaria voltado para uma condição da pobreza espiritual no sentimento verdadeiro de seguir os ensinamentos e praticar o evangelho com amor a Deus e ao próximo. Observamos esse ideário franciscano no Evangelho de Mateus a passagem de *O moço rico*.

:

Aí alguém se aproximou dele e disse: “Mestre, que farei de bom para ter a vida eterna?” Respondeu: “Por que me perguntas sobre o que é bom? O bom é um só. Mas se queres entrar para a Vida, guarda os mandamentos”. Ele perguntou-lhe: “Quais?” Jesus respondeu: “Estes: não matarás, não adulterarás, não roubarás, não levantarás falso testemunho; honrarás teu pai e tua mãe, e amarás o teu próximo como a ti mesmo”. Disse-lhe então o moço: “Tudo isso tenho guardado. Que me falta ainda?” Jesus lhe respondeu: “Se queres ser perfeito, vai, vende o que possuis e dá aos pobres, e terás um tesouro nos céus. Depois, vem e segue-me”. O moço, ouvindo essa palavra, saiu pesaroso, pois era possuidor de muitos bens. (Mt.19,16-22)

Na passagem acima compreendemos que Cristo aconselha o jovem a guardar os mandamentos e abandonar os seus bens para segui-lo com o objetivo de obter a vida eterna nos céus. Francisco segue esse modelo de renúncia material

<sup>48</sup>SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *Regra não Bulada*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.42.

como o norte para a sua vida: primeiro era um moço de família de comerciantes que abandona tudo para seguir os ensinamentos do Cristo e, sob essa perspectiva, determina que seus frades seguissem os mesmos passos para se entregarem à vida espiritual em um sentimento verdadeiro e puro no amor ao próximo.

No capítulo oitavo da *Regra não Bulada*, sob o título “*Os Irmãos não recebam pecúnia*”, observamos que há uma definição exata sobre o cuidado com o dinheiro na vida cotidiana e a recusa de São Francisco de receber dinheiro em qualquer ocasião. Nela observa-se também advertências aos frades que deveriam seguir rigorosamente esse preceito da vida apostólica.

O senhor no Evangelho: Vede! Cuidai-vos de toda a malícia e avareza; e: Acautelai-vos atentamente da solicitude deste século e dos cuidados desta vida. Por isso, nenhum dos Irmãos, onde estiver e aonde for, de modo algum ajunte, nem receba, nem faça receber pecúnia ou dinheiro, nem por causa de vestes ou de livros e nem como pagamento de algum trabalho; e ainda mais, em nenhuma ocasião, a não ser por causa de manifesta necessidade dos irmãos enfermos. Pois da pecúnia e do dinheiro não devemos ter e esperar maior utilidade do que das pedras. E o Diabo quer obcecar aqueles que os apeteçam ou os reputam melhores do que pedras. Cuidemos, portanto, nós, que tudo abandonamos, que por tão pouco, não percamos o Reino dos Céus. E se em algum lugar encontramos dinheiro, não cuidemos dele mais do que pó que calçamos aos pés, porque vaidade das vaidades e tudo é vaidade. E se, por acaso, suceder, o que não aconteça, que algum Irmão recolha ou tenha pecúnia ou dinheiro, exceto unicamente pela mencionada necessidade dos enfermos, todos nós Irmãos o tenhamos como falso Irmão e apóstata e gatuno e ladrão e que tem a bolsa, a não ser que verdadeiramente se penitencie. E de nenhum modo os irmãos recebam nem façam receber, nem procurem nem façam procurar pecúnia com esmola, nem dinheiro para casas ou lugares, nem andem acompanhados pelas pessoas à procura de pecúnia ou dinheiro para tais lugares. Os irmãos, porém, nos lugares onde moram, podem, com a benção de Deus, fazer outros serviços que não são contrários a nossa vida. (...)<sup>49</sup>

Esse documento explicita o modo de vida na pobreza absoluta a ser seguido pelos frades franciscanos; a advertência aos frades é clara para não obterem recursos financeiros, objetos e roupas pelos trabalhos realizados. Mas ainda está presente a mesma exceção que analisamos na Regra Bulada: as doações poderiam ser feitas para o atendimento dos enfermos. O dinheiro é comparado por São Francisco a pedras, pó ou armadilhas do Diabo que querem desviar o irmão de seu trabalho. Se fizesse o acúmulo da pecúnia, era visto como traidor da pobreza absoluta, compreendendo os aspectos da representação do dinheiro no período de

---

<sup>49</sup>SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *Regra não Bulada*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.46 e 47.



transformações sociais e econômicas.

Esse capítulo está baseado no evangelho de Mateus, “Ninguém pode servir a dois senhores. Como efeito, ou odiarás um e amarás o outro, ou se apegará ao primeiro e desprezará o segundo. Não podeis servir a Deus e ao Dinheiro” (Mt:5, 3-4). São Francisco tinha uma convicção religiosa articulada com os evangelhos e completo domínio da interpretação e da pregação cristã.

Outra abordagem do oitavo capítulo da *Regra não Bulada* foi a esmola como ato de humildade, de se colocar na mesma condição de uma pessoa carente ou enferma, desde, porém, que a esmola não seja de “pecúnia”. Essa mensagem tinha como meta demonstrar que a utilização ou o acúmulo do dinheiro era inútil para a comunidade franciscana.

(...) Na base deste gênero de vida situavam-se prioritariamente o trabalho e, acessoriamente, a mendicidade, que deveria permitir ao grupo fazer face às suas necessidades. A própria palavra “mendicantes” que, a partir dos anos 1240-1250, serviu para designar os irmãos menores e os pregadores, atesta que foi o aspecto do seu comportamento que mais impressionou os contemporâneos: pela primeira vez se depararam com religiosos que se recusavam a ser proprietários! Mas a evolução rápida da Ordem Franciscana não tardou a fazer perder de vista o significado exato desta noção: para o Pobre de Assis, a esmola não devia ser uma recompensa dada aos irmãos como contrapartida da prestação de um serviço religioso, como as ofertas mais ou menos tarifadas que os fiéis davam aos sacerdotes ou aos monges por ocasião de certos atos do culto, porquanto “a esmola é a herança e justiça que os pobres têm direito pelos méritos de nosso Senhor Jesus Cristo”. (VAUCHEZ, 2013, p.149)

Os capítulos sexto e sétimo da *Regra não Bulada* também foram debatidos pelos historiadores, uma vez que são importantes para compreender o aspecto da pobreza absoluta, proposta por São Francisco, pois definem a igualdade entre os frades: que sejam humildes e recebam a denominação de “Irmãos menores”. Outro aspecto abordado pelo santo é o trabalho manual sempre voltado para o auxílio ao próximo. Sobre essa questão Frugoni afirma que:

(...) Assim, os dois significados, o político e o religioso, se entrelaçam na decisão de Francisco, ao prescrever, no sexto capítulo da *Regra não Bulada*, que: “nenhum dos frades seja chamado de prior, mas sejam todos chamados simplesmente de frades menores. E que um lave os pés do outro”. Ser “menor” expressa um conceito a que ele sempre permaneceu fiel, defendendo-o ardorosamente durante toda a vida preservar em dividir com os pobres e fracos sua existência precária de marginalizados, única maneira, segundo o futuro santo, de não entrar na lógica de um poder que obriga a salvaguarda e defender o que se conquistou, e a ver como inimigo aquele que engana. (...) (FRUGONI, 2011, p. 62)

Na época de Francisco quem eram os “menores” na sociedade medieval? Por que São Francisco propõe essa denominação para seus frades? Alguns estudiosos argumentam que, no meio social de Assis, os maiores eram os juízes e cavaleiros, pois, naquele ambiente, quem possuía um cavalo ou armadura era considerado da aristocracia. Os menores seriam os mais humildes, os pobres, os camponeses ou os excluídos do meio social, como os leprosos e os ladrões.

Entretanto, no evangelho de Mateus há algumas passagens que influenciaram os propósitos de São Francisco sobre ser humilde de coração e praticar a humildade dentro da perspectiva da pobreza, sempre buscando a igualdade entre a comunidade e a sociedade.

Jesus então dirigiu-se às multidões e aos seus discípulos: “Os escribas e fariseus estão sentados na cátedra de Moisés. Portanto, fazei e observai tudo quanto vos disserem. Mas não imiteis suas ações, pois dizem mas não fazem. Amarram fardos pesados e os põem sobre os ombros dos homens, mas eles mesmo nem com um dedo se dispõem a movê-los. Praticam todas as suas ações com o fim de serem vistos pelos homens. Com efeito, usam largos filactérios e longas franjas. Gostam do lugar de honra nos banquetes, dos primeiros assentos nas sinagogas, de receber as saudações nas praças públicas e de que os homens lhe chamem Rabi. Quando a vós, não permitais que vos chamem Rabi, pois um só é o vosso Mestre e todos vós sois irmãos. A ninguém na terra chameis Pai, pois só tendes o Pai Celeste. Nem permitais que vos chamem ‘Guias’, pois um só é vosso guia Cristo. Antes, o maior dentre vós será aquele que vos serve. Aquele que se exalta será humilhado, e aquele que se humilha será exaltado”. (Mt: 12, 38-39)

Portanto, o ensinamento de Cristo nessa passagem escrita por Mateus possibilita compreender que vários preceitos foram seguidos por São Francisco, quando ele próprio se nega a ser guia da comunidade, pois se posicionava como igual a todos os irmãos. “E eu, Francisco, pequenino, servo vosso, por tudo quanto posso, vos confirmo dentro e fora esta santíssima bênção<sup>50</sup>”. E ensinou os primeiros companheiros a viverem em igualdade e desejava que os novos frades seguissem o caminho da fraternidade humilde e a simplicidade.

Mais provavelmente, o termo, sem ser desprovido de conotações sociais, refere-se antes à *minoritas*, ou seja, à condição e ao estado de espírito dos desprovidos de poder e de influência, em razão não apenas da sua pobreza, mas da falta de cultura, de alguma enfermidade ou da sua própria marginalização, numa palavra, à arraia-miúda, de baixíssimo nível, de gente enfim que, para sobreviver, dependia da providência ou da caridade dos

---

<sup>50</sup> SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *Testamento*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.85.

outros. Para os frades, entretanto, o essencial não era o nome, porque qualquer etiqueta corria o risco de os enfeudar a processos de organização de que desconfiavam a priori. (...) (VAUCHEZ, 2013, p.97)

A *Regra Bulada*, redigida em 1223 pelo santo, foi feita sob a supervisão do Ministro Geral da Ordem Franciscana, Frei Elias, e pelo papa Honório III. O documento é composto por 12 capítulos, alguns iguais ou parecidos com os da *Regra não Bulada*, mas não tem a profundidade nos assuntos da obediência na vivência do evangelho. Tendo a característica de determinar a institucionalização e os preceitos das hierarquias dentro da Ordem, deixa praticamente de lado a igualdade entre os frades. Tende à linguagem jurídica, pois foi o documento que oficializou a Ordem Franciscana como uma instituição da Igreja Católica.

(...) A maior parte das citações do evangelho da regra de 1221 foi suprimida, como foram suprimidas as passagens líricas, em favor de fórmulas jurídicas. Um artigo que autorizava os frades a desobedecerem aos superiores indignos também foi suprimido. Da mesma forma, tudo que se referia aos cuidados a serem dispensados aos leprosos e todas as prescrições que exigiam uma pobreza rigorosa a ser vivida pelos irmãos. A regra não insistia mais na necessidade do trabalho manual e não mais proibia que os frades tivessem livros. (...) (LE GOFF; 2005, p. 86)

Quando realizamos a leitura da *Regra Bulada*, verificamos que seus capítulos são menores que os da *Regra não Bulada*. Na leitura do capítulo primeiro, “*Em nome do senhor! Começa a vida dos Frades menores*”, compreendemos que o ato da obediência se dá, em primeiro lugar, ao papa Honório III e seus sucessores. São Francisco e seus frades devem ser obedientes a ele em promessa aos ensinamentos do evangelho, estes representados pelo verbo “observar”. Também estabeleceu as hierarquias dentro da Ordem; o que antes era uma comunidade de igualdade sem superiores agora é uma instituição com ministros e supervisores.

A regra e a vida dos frades menores é esta: observar o santo evangelho de nosso senhor Jesus Cristo, vivendo em obediência, sem nada de próprio e em castidade. Frei Francisco promete obediência e reverência ao senhor Papa Honório e a seus sucessores canonicamente eleitos e à igreja Romana. E os outros Irmãos atenham-se em obediência a frei Francisco e a seus sucessores<sup>51</sup>.

Entretanto, outros capítulos encontram-se resumidos e, no mesmo espaço, há várias advertências ou conselhos sobre o modo de vida na pobreza absoluta, por

---

<sup>51</sup> SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *Regra Bulada*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.62.

exemplo, no capítulo terceiro: *Do ofício divino e do jejum e de como os Irmãos devem ir pelo mundo*<sup>52</sup>.

(...) em outros tempos, porém, não estão obrigados a jejuar, a não ser na sexta-feira mas, em tempos de manifesta necessidade, os irmãos não sejam obrigados ao jejum corporal. Aconselho ainda, admoesto e exorto os meus irmãos no senhor Jesus Cristo que, ao irem pelo mundo, não entrem em litígios, nem em brigas de palavras vãs, nem julguem os outros. Mas, sejam brandos, pacíficos e modestos, mansos e humildes falando honestamente com todos, como convém. E não devem andar a cavalo a não ser quando coagidos por manifesta necessidade ou enfermidade. Ao entrarem numa casa, digam primeiro: paz a esta casa. (...)

Nesse capítulo é mencionada a necessidade de se fazer os jejuns e as orações durante a quaresma e, depois, o comportamento dos frades em suas missões pelo mundo. Não deveriam utilizar o cavalo como transporte, a não ser em caso de enfermidade, e são aconselhados a desejar a paz em todos os lares que entrassem. No entanto, quando abordados na *Regra não Bulada*, cada um desses assuntos tem um capítulo específico, com advertências e conselhos detalhados<sup>53</sup>.

O capítulo sétimo, *Da penitência a ser imposta aos irmãos que pecam*, é outro ponto de discordância em relação à *Primeira Regra*, aborda a necessidade de se dar a penitência aos frades que não estão na obediência das regras da Ordem Franciscana. “(...) O mesmo Francisco que se recusava a punir e corrigir os frades insurgentes à pobreza e simplicidade originais, pois, dizia, o próprio magistério se fundava no evangelho e não no poder (...)” (FRUGONI; 2011, p.161)

Na *Regra Bulada* a representação da pobreza absoluta é voltada para as práticas burocráticas, como ofícios e festas religiosas, ainda que a vida apostólica não tenha sido esquecida pela Ordem, pois está presente em outros capítulos da regra, mas não com a mensagem de ensinamento espiritual. A pobreza absoluta torna uma condição oficial da Ordem Franciscana, deixando de lado o desejo de viver como um “irmão menor”.

<sup>52</sup> SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *Regra Bulada*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.64.

<sup>53</sup> SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *Regra não Bulada*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004. Os capítulos são: Capítulo 3 Do divino e do jejum, capítulo 11 Os irmãos não blasfemem nem se destratem, mas amam-se uns aos outros, capítulo 14 Adverte como os frades devem ser quando saem para fazer suas missões e o capítulo 15 Os irmãos não andem a cavalo.

Portanto, por meio dessa discussão, compreende-se a necessidade da Igreja Católica de oficializar, em breves preceitos, uma Ordem que foi capaz de modificar o pensamento religioso e social no século XIII. Era importante a modificação nas representações da pobreza, destacando a verdadeira prática do evangelho no cotidiano. A proposta de vida na prática da pobreza e da vivência do evangelho na *Regra não Bulada* poderia ter causado grandes mudanças nos aspectos religiosos e representaria um perigo para a estrutura das normas eclesásticas. Talvez esse seja o motivo das modificações realizadas no segundo documento, a chamada *Regra Bulada*.

## 2.2 O Testamento

São Francisco, já no final de sua vida, escreve seu *Testamento*, em Celle, em 1226. Devido a seu estado de saúde, não foi escrito diretamente pelo santo, mas ditado para um de seus frades. O documento aborda três momentos: primeiro, descreve brevemente sua trajetória na vida religiosa desde o seu encontro com os leprosos até as conversas com o papa Inocêncio III. O segundo momento trata das formas em que se deve praticar a pobreza absoluta baseada no Evangelho; e o terceiro, a advertência sobre o seguimento da regra dentro dos preceitos do evangelho, mas com o objetivo de fazer as orientações internas<sup>54</sup>. Buscamos, nessa fonte, compreender a representação da pobreza descrita pelo santo dentro da prática e vivência do evangelho.

O *Testamento* é compreendido como um documento que pode ser considerado um testemunho do santo para a comunidade franciscana, com o objetivo de fortalecer a prática da pobreza absoluta. O testemunho como fonte histórica é compreendido como:

(...) no próprio interior da esfera histórica o testemunho não encerra sua trajetória com a constituição dos arquivos, ele ressurgir no fim do percurso

---

<sup>54</sup> (...) Com efeito, o Testamento visa sobretudo às orientações internas da Ordem dos Menores e denuncia um certo número de desvios que poderiam ameaçar as linhas mestras nas quais havia sido fundada. Francisco, que venceu as tentações dos anos precedentes, quer provar que considera possível, para ele e para os irmãos, uma fidelidade pela à sua vocação original no quadro institucional definido pela Regra. Numa primeira parte, fala de si mesmo como jamais o fizera e traça o seu itinerário espiritual depois da sua “transformação” e conversão ao Evangelho. (...) (VAUCHEZ, 2013, p.178)

epistemológico no nível da representação do passado por narrativas, artifícios retóricos, colocação em imagens. (...) (RICOEUR,2007,p.170)

Na leitura dessa fonte, apreende-se qual representação de pobreza está presente quando o santo descreve como se deve praticar a vida apostólica, que pode ser observado em quatro determinações: o abandono dos bens materiais; o trabalho manual; a esmola somente quando não houver meio de trabalho; e a não obtenção de propriedades, todas baseadas nos ensinamentos do Evangelho. O abandono dos bens materiais sempre foi a proposta da comunidade, para os leigos que desejavam viver o Evangelho recusando o “mundo”, no meio das novas mudanças sociais e econômicas da Itália. A sociedade se encontrava em “(...) emergência de uma verdadeira questão social, lutas políticas conduzindo a profundas fissuras cívicas, todas essas questões interpelavam os clérigos encarregados de enquadrar esse mundo das cidades profundamente desigual e em transformação”. (...) (GILLI, 2013, p.305). Diante desse contexto, Francisco descreve:

(...) os que vinham para receber esta vida, davam aos pobres tudo o que podiam ter, e estavam contentes com uma só túnica, remendada por dentro e por fora, com um cingulo e bragas. E mais não queríamos ter nós, clérigos, rezávamos o ofício como os outros clérigos; os leigos rezavam o pai-nosso e de muita boa vontade ficávamos nas igrejas. E éramos idiotas e súditos de todos.<sup>55</sup>

Os modos de representação ao seguimento da pobreza nesse parágrafo estão nas vestes dos frades, ao descreverem como simples e únicas, e na renúncia dos bens, demonstrando assim como eram realmente aceitos na fraternidade. Também se observa a frase “e éramos idiotas e súditos de todos”, referindo-se à igualdade dentro da comunidade, na qual São Francisco não se vê como o representante igual a todos os frades da fraternidade.

A perspectiva do trabalho manual está voltada para o trabalho voluntário e prestativo, como atividades pastorais, cuidar dos enfermos e realizar missões em terras distantes. Francisco descreve como os irmãos devem seguir sua missão:

Eu trabalhava com minhas mãos e quero trabalhar e quero firmemente que todos trabalhem num trabalho honesto. Os que não sabem trabalhar o aprendam, não pela cobiça de receber a recompensa do trabalho, mas por

---

<sup>55</sup> SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *Testamento*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.84.

causa do exemplo e para repelir a ociosidade. E se não nos derem a recompensa do trabalho, recorreremos à mesa do senhor, pedindo esmolas de porta em porta. O senhor me revelou que disséssemos a saudação: o senhor te dê a paz. Cuidem-se os Irmãos de receber, de modo que algumas igrejas, pequenas e pobres, habitações e tudo o que for construído para eles, a não ser que sejam como convém à santa Pobreza, que prometemos na Regra, nelas hospedando-se sempre como estrangeiros e peregrinos. Ordeno firmemente pela obediência a todos os Irmãos, onde estiverem, que não usem pedir algum rescrito à Cúria Romana, nem através de si ou de pessoa intermediária, nem em favor de uma igreja, ou de outro lugar, nem em vista de pregação, nem diante da própria perseguição corporal. (...) <sup>56</sup>

O trabalho manual é o primeiro a ser proposto pelo santo, com o desejo de servir ao próximo. Ordena que todos os frades trabalhem para “repelir a ociosidade”, ou seja, que o trabalho deva ser constante, lembrando, porém, que os serviços prestados pela comunidade não devem ser retribuídos com dinheiro, mas com algo em troca, como alimento para dividir com os necessitados, ou até mesmo que nada deva ser recebido. O ato de pedir as esmolas é proposto somente quando o trabalho não oferecer nada para suprir a sustentação corporal.

A não obtenção de propriedades, uma das principais características da pobreza absoluta proposta e praticada por São Francisco, foi escrita na *Regra não Bulada*. Muito questionada pelos novos frades membros da Ordem Franciscana, uma vez que traziam outras formas de pensamentos, como a de fixar os trabalhos em conventos e a participação nos estudos das universidades, propostas que não faziam parte da meta do santo.

(...) em seu *Testamento*, a não solicitar privilégios ao papado, ainda que fosse para proteger-se contra o clero, secular ou regular, que no início se mostrou muitas vezes hostil aos recém-chegados. De fato, o Pobre de Assis concebera, desde a origem, um projeto de evangelização na escala do universo, fundado sobre uma pregação itinerante, que não seria embaraçado por estruturas imperativas (...) (VAUCHEZ, 1995, p.129).

Com isso, houve momentos mais tensos nas discussões internas da Ordem Franciscana sobre a importância do *Testamento* e da *Regra não Bulada*, questionando se estes deveriam ser seguidos pelos Irmãos como o santo havia ordenado. Portanto, em 1230, o papa Gregório IX publica a bula *Quo Elogati*<sup>57</sup>, que

<sup>56</sup>SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *Testamento*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.84.

<sup>57</sup> A bula *Quo elongati* é um dos documentos importantes da história franciscana, pois foi um dos primeiros que oficializaram o abandono dos primitivos ideais do fundador. A bula levantava a discussão sobre a validade do *Testamento* de São Francisco como documento que obrigasse os frades, assim como a Regra o fazia. O texto da bula justificava a não aceitação do *Testamento* como obrigatório, em razão de tal documento ter sido escrito por São Francisco sem consulta dos ministros,

determinava a não aceitação do *Testamento* e da *Regra* como orientações obrigatórias e permitia obter propriedades, com a justificativa de que elas não pertenceriam aos franciscanos, mas à Igreja.

A pobreza absoluta foi um modo de vida evangélico a ser seguido pelo fundador da Ordem, mas não era o objetivo de seus novos companheiros, que modificaram sua prática durante o século XIII. São Francisco demonstra estar ciente de que provavelmente seus seguidores pudessem mudar o caminho da comunidade, pois argumenta: “O ministro geral e todos os demais ministros e custódios, por obediência, estão na obrigação de nada acrescentar a estas palavras nem tirar algo delas. E tenham sempre consigo este escrito junta à Regra<sup>58</sup>”. Além do testamento o santo deixa outros escritos como cânticos e carta, e compreendemos nestes textos a perspectiva religiosa defendida por Francisco.

Francis himself left small corpus of diverse short texts as his written legacy. although these are reasonably sufficient for the purpose of understanding his religious aspirations and , desires they give limited information about actual practices in the early days of the Order or about how he and his companions lived; nor is there much to be found in them with regard to attitudes toward learning (SENOCAK, 2012, p. 4)

“Por isso, no leito de morte, quis fazer um protesto vibrante de seu programa e pô-lo diante de seus filhos presentes e futuros, ao menos como uma meta ideal que sempre os estimulasse à fidelidade, mais ao espírito que à letra da Regra”. (IRIATE, 1985, p.62) Observamos o desejo do santo de demonstrar para a sua comunidade os princípios do modo de vida baseado no Evangelho, lembrando os frades de estarem juntos da Regra em sua prática nos trabalhos manuais e amor ao próximo.

---

e também por não se poder obrigar sucessores sem seu respectivos consentimentos. Além do mais, a bula de Gregório IX introduzia o conceito que permitia o “uso” de objetos que em tese não pertenciam aos frades, mas à Igreja ou ao cardeal-protetor da Ordem. Evidentemente, tal interpretação contradizia a própria Regra, que indicava claramente que os frades não deveriam possuir nada próprio, nem casa, nem lugar, nem coisa alguma. (FALBEL, 1995, p.40)

<sup>58</sup> SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *Testamento*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.85.



## 2.3 Tomás de Celano (Primeira Vida e Segunda Vida)

Tomás de Celano entrou na comunidade franciscana em 1215. Aos 25 anos de idade já era sacerdote e participava de algumas missões da fraternidade, como na Alemanha, em 1221, acompanhado por 24 frades. Celano tinha conhecimento do latim, das letras e sabia desenvolver um texto literário. “Não foi por acaso que foi escolhido para escrever a hagiografia de Francisco” (CARVALHO, 2013, p.148). Portanto a *Primeira Vida* é a biografia oficial da Ordem Franciscana, com a intenção de apresentar aos cristãos o novo santo.

A *Primeira Vida* foi publicada em 1229, data próxima do processo de canonização de Francisco, em 1228. A produção dessa obra tinha a finalidade de legitimar a nova ordem monástica do século XIII e a construção da representação de santidade de Francisco. Para tanto, seria necessário apresentar à cristandade suas determinações religiosas baseadas no ensinamento de seu fundador e dentro das normativas da Cúria Romana, precedidas pelo papa Gregório IX.

A hagiografia está dividida em três livros e descreve o personagem imbuído de atitudes simples, como a humildade e a obediência ao cristianismo representado na vivência da pobreza absoluta. Essa hagiografia que foi escrita por ordem do papa Gregório IX que, segundo Thiago Porto (2014), as canonizações e as produções hagiográficas realizadas durante esse pontificado foram de interesse da Igreja para exercer a política de santidade a fim de combater os movimentos de heresia.

O próprio autor Tomás de Celano afirma que a hagiografia foi escrita por ordem do papa Gregório IX<sup>59</sup>. “Fiz isso por ordem do glorioso papa Gregório, conforme consegui e procurei explicar, embora em linguagem simples (...)”<sup>60</sup>. O objetivo de Tomás de Celano<sup>61</sup> e do comitê teológico não era simplesmente

<sup>59</sup> O papa Gregório IX era o cardeal Hugolino, guardião da ordem Franciscana que foi eleito papa no ano de 1227.

<sup>60</sup> TOMÁS DE CELANO. *Primeira vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.185.

<sup>61</sup> Por muito que surpreenda o leitor moderno, este contraste entre as duas Vidas de Tomás de Celano não nos deve chocar. Na Idade Média, o biógrafo devia ajustar-se a regras preestabelecidas: não tinha a pretensão de escrever uma biografia histórica do seu herói no sentido em que a entendemos hoje, antes procurava adaptá-la a certos modelos de santidade singularmente prestigiosos, (...) Acresce a tudo isto que a vida do fundador da Ordem se tinha tornado rapidamente como que um elemento central de discussão para os Irmãos menores. Assim sendo, e não podendo haver biografias neutras, todas as vidas escritas no século que seguiu à morte de Francisco refletem uma interpretação, uma “leitura” comprometida com o fenômeno franciscano, mais inspirada nos problemas candentes que a Ordem conhecia em cada período da sua evolução do que em

apresentar aos fiéis o novo santo, mas promover a expansão político-religiosa nas cidades Italianas. Também a hagiografia tinha outras finalidades, como a política da representação de santidade sobre os santos mendicantes na busca de se aproximar dos fiéis e, ao mesmo tempo, reprimir os movimentos hereges.

(...) No fundo, as *Vidas* expressam o caráter público que se pretendia dar à interpretação hagiográfica de Francisco e Antônio, uma interpretação não isenta de compromissos políticos tanto com o papado e a Ordem, quanto as cidades maximamente interessadas no culto desses santos. (...) (MIATELLO, 2013, p.84)

A representação de santidade realizada pelo comitê da *Primeira Vida* buscou justificativas no modo de vida evangélica de São Francisco e na pobreza absoluta. Compreendemos que a pobreza absoluta, discutida por Tomás de Celano, não está na mesma perspectiva que a pobreza defendida por São Francisco na *Regra não Bulada* e no *Testamento*.

A pobreza absoluta discutida por Tomás de Celano, em 1229, no capítulo quarto do primeiro livro durante o processo de canonização e construção da santidade. Celano faz a seguinte narração:

Levantou-se armado do sinal-da-cruz e, tendo preparado um cavalo, montou e levando consigo peças de escarlate para vender, partiu veloz para Foligno. Tendo lá vendido como de costume tudo que levava, o feliz mercador deixou até o cavalo que montara, depois de receber o preço que valia. De volta, livre da carga, vinha pensando com visão religiosa no que fazer com o dinheiro. Admirável e repentinamente convertido por inteiro para as coisas de Deus, achou que era pesado demais carregar aquela soma por uma hora que fosse. Considerando simples areia todo aquele pagamento, apressou-se em desfazer dela. Vindo na direção de Assis, encontrou, à beira do caminho, uma igreja erguida havia muito tempo em honra de São Damião e, agora ameaçando ruínas por sua muito antiguidade. Chegando a ela, o novo soldado de Cristo, comovido pela piedade de tão urgente necessidade, entrou cheio de temor e de reverência. Encontrando lá um sacerdote pobre, beijou suas mãos consagradas, cheio de fé, deu-lhe o dinheiro que levava e contou direitinho o que queria. Espantado e admirando tão incrível e repentina conversão, o padre não quis acreditar. Achando que estava sendo enganado, não aceitou o dinheiro oferecido: poderíamos dizer que tinha visto um dia antes, vivendo regaladamente entre parentes e conhecidos e mostrando mais loucura que os outros. Mas o jovem insistia teimosamente e com palavras ardentes procurava convencer o sacerdote de que, pelo amor de Deus, lhe permitisse viver em sua companhia. Afinal, o padre concordou em que ficasse mas, por medo de seus pais, não recebeu o dinheiro que Francisco, verdadeiro

---

preocupação de objetividade histórica. Assim, na sua vida de São Francisco escrita a seguir à morte do santo, Tomás de Celano é animado pelo desejo de dar a conhecer o desenvolvimento rápido e o sucesso prodigioso que os Irmãos Menores então conheciam, o que o levou a atribuir à pessoa de Francisco um traço característico da gênese da Ordem quando apresenta a sua conversão como investida brutal e fulminante da graça num mercador de coração endurecido. (VAUCHEZ, 2013,p.45)

desprezador de todas as riquezas, jogou a uma janela, tratando-o como se fosse pó. Pois desejava possuir a sabedoria que é melhor do que o ouro e adquirir a prudência que é mais preciosa do que a prata.<sup>62</sup>

A pobreza é representada, no primeiro momento, como um desprezo pelo dinheiro e pelos bens particulares; o autor caracteriza o dinheiro como um peso que o santo estava carregando e o compara a areia e pó. A representação da venda do cavalo está associada à renúncia dos bens materiais, pois, naquele momento, o cavalo era uma propriedade e condição social da aristocracia medieval. Além de argumentar sobre o desprezo ao dinheiro e aos bens, foi descrita a personalidade de Francisco como um homem caridoso que se preocupava com o auxílio ao próximo, assim escolhendo o modo de vida apostólica. “Francisco jamais abandonará a pobreza, humildade e caridade, que são uma marca registrada de sua personalidade, segundo Tomás de Celano”. (CARVALHO, 2007 p.150)

A pobreza absoluta praticada por São Francisco tinha influências da teoria do século XII, pois ele não foi o primeiro laico a abandonar seus bens e a levar o conforto das palavras e o trabalho assistencial para os pobres cidadãos. “As gerações do início do século XIII viam multiplicar-se o número e a diversidade desses infelizes a quem Francisco levou uma mensagem contra a pobreza em nome de uma vitória sobre sua pobreza” (MOLLAT, 1989, p.117). Celano apresenta essa perspectiva de vida apostólica na *Primeira Vida* pontuando as virtudes do santo na caridade, na humildade e na dedicação aos trabalhos manuais em prol dos excluídos da sociedade, principalmente com os doentes. Portanto, pobreza era um modo de vida na conduta religiosa, com o objetivo de caracterizar a principal norma da Ordem Franciscana.

Pai dos pobres, o pobre Francisco queria viver em tudo como um pobre; sofria ao encontrar quem fosse mais pobre do que ele, não por vanglória, mas por íntima compaixão. Não tinha mais do que uma túnica pobre e áspera, mas, muitas vezes, quis dividi-la com algum necessitado. Movido de enorme piedade, no tempo de muito frio, esse pobre riquíssimo pedia aos ricos deste mundo que lhe emprestassem mantos ou peles para poder ajudar os pobres em todas as partes. E como eles o atendiam com devoção e com maior boa vontade do que a do santo pai ao lhes pedir, ele dizia: “Eu recebo isto com a condição de vocês não ficarem esperando devolução”. E logo que encontrava um pobre ia todo alegre cobri-lo com o que tivesse recebido. Doía-lhe muito ver algum pobre sendo ofendido, ou ouvir alguém dizendo palavras de maldição para qualquer outra criatura. Aconteceu que

---

<sup>62</sup> TOMÁS DE CELANO. *Primeira vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.191 e 192.

um Irmão disse uma palavra má a um pobre que pedia esmolas, pois lhe falou: “veja lá que você não seja um rico que está se fingindo de pobre”. Ouvindo isso, o pai dos pobres, São Francisco, teve uma dor muito grande e repreendeu o frade com dureza. Mandou que se despisse diante do pobre, beijasse os pés dele e lhe pedisse desculpas. Costumava dizer: “Quem amaldiçoa um pobre injuria o próprio Cristo, de quem é o sinal, pois ele se fez pobre por nós neste mundo”. Por isso, era frequente que, ao ver algum pobre carregando lenha ou outra carga, ajudasse com seus próprios ombros, tão fracos<sup>63</sup>.

Celano descreve os trabalhos que Francisco desenvolvia com os pobres, auxiliando-os ou pedindo esmolas em favor deles. A santidade é representada na denominação de “*Pai dos pobres*”, sendo Francisco caracterizado como um patriarca da fraternidade, que pune com severidade o frade que maltratou o homem pobre necessitado. Essa narração mostra, através do exemplo, o modo de vida apostólico do santo, pois determina aos frades da comunidade como deveriam desenvolver seus trabalhos com os pobres dentro da virtude da humildade, sempre observando para não serem injustos com os necessitados.

Outro aspecto apresentado por Celano foi a citação de Cristo como principal exemplo de amor a pobreza. São Francisco desejava seguir os passos de Cristo, Celano narra o santo como um fiel seguidor dos seus ensinamentos. A principal característica das narrações dos textos hagiográficos é a perfeição cristã: “As vidas de santos e colectâneas de milagres visam adaptar os servidores de Deus a modelos que correspondem a categorias reconhecidas da perfeição cristã – mártires, virgens, confessores, etc. – e, para, além disso, a figura de Cristo”. (VAUCHEZ, 1989, p.211)

A pobreza absoluta era modo de vida a ser seguido por uma comunidade que baseava as suas normas na perspectiva do evangelho e nos exemplos do seu fundador. Foram essas umas das principais representações construídas por Celano sobre a perspectiva da pobreza na Ordem Franciscana na *Primeira Vida*.

A *Segunda Vida*, ou *Memorial*, escrita por Celano e publicada em 1247, está dividida em dois livros, com 25 capítulos cada. Ambas as partes retratam São Francisco na prática de suas virtudes, os milagres realizados antes e depois da morte do santo. As virtudes se baseiam na perspectiva de vivenciar a pobreza absoluta para normatizar a santidade de São Francisco, um modelo que os frades

<sup>63</sup> TOMÁS DE CELANO. *Primeira vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.236.

deveriam seguir na vida religiosa. Considerando o período de conflitos internos na Ordem Franciscana sobre a prática institucional da pobreza absoluta, “os frades sábios e intelectuais tomam o poder e, pela primeira vez, introduzem algo muito necessário à Ordem: uma legislação adequada às novas situações em que viviam os frades” (BARTOLI, 2007, p.62).

O período do generalato de Crescêncio de Jesi, eleito em 1244, que a crônica histórica *septem tribulationum Ordinem Minorum* de Ângelo Clareno descreve como sendo o da *tertia persecutio sive tribulatio*, evidencia uma obediência à Regra, resultado no confinamento de um bom número de *Zelanti*, descritos por esse autor como *virii mirabiles omnes*, que foram silenciados, perseguidos e exilados em outros lugares. O papa Inocêncio IV (1243-1254), em relação a essa questão, deveria estar pouco inteirado sobre o que se passava na Ordem, pois somente com certo atraso assumira uma atitude clara diante dos funestos acontecimentos. Um dos reflexos da tensão existente naquele tempo foi a decisão do Capítulo Geral de 1244 de compilar as tradições relativas à vida do santo fundador, resultando duas fontes importantes como a *Legenda Trium sociorum* e a *Vita Secunda* de Tomás de Celano, escritas entre 1246-7. (...) (FALBEL, 2007, p.98)

Diante dessas discussões dentro da Ordem Franciscana, Celano escreve a *Segunda Vida* retratando a perspectiva da pobreza absoluta e o comportamento que os novos frades deveriam seguir pelo exemplo de São Francisco na representação da pobreza. No capítulo quarto: *Como vestido com as roupas de um pobre na frente da Igreja de São Pedro, comeu com os pobres, e da oferta que aí fez*<sup>64</sup>.

(...) Numa peregrinação a Roma, pelo amor da pobreza, depôs sua roupa fina e vestiu a de um pobre. Sentou-se alegremente entre os pobres no átrio da Igreja de São Pedro, onde são numerosos e, considerando-se um deles, comeu avidamente com eles. E se não fosse pela vergonha dos conhecidos, teria feito a mesma coisa muitas vezes.

A pobreza como modo de vida é abordada pela Ordem Franciscana na *Segunda Vida* com práticas limitadas: abandonar as roupas confortáveis e aderir às mais simples, estar junto aos pobres, alimentá-los ou até mesmo de ouvi-los, entre outras atividades. As limitações de Francisco também são expostas, quando menciona: “E se não fosse pela vergonha dos conhecidos, teria feito a mesma coisa muitas vezes”. Celano acentua o sentimento de São Francisco próximo ao de homens comuns, demonstrando suas limitações diante da sociedade. Essa limitação dos trabalhos pastorais não está presente na *Primeira Vida*, que retrata um santo dedicado totalmente ao modo de vida na pobreza absoluta.

<sup>64</sup>TOMÁS DE CELANO. *Primeira vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.293.

Outro momento que se pode observar é a forma como viviam os pobres no século XIII; o ato de mendicância parece ser um intermediário da pobreza com Deus. Para os nobres, uma oportunidade para a prática da caridade; para o pobre, uma condição social e religiosa. Por fim, São Francisco é representado por Celano como um homem que rompe essa barreira social e religiosa ao sentar-se junto aos mendigos.

Tomás de Celano busca na *Segunda Vida* apresentar São Francisco e o seu modo de vida como uma identidade da Ordem Franciscana. Esse texto hagiográfico apresenta, além da vida do santo, a História da Ordem, com seu conflito interno sobre as perspectivas da pobreza absoluta. Sabemos que essas discussões na fraternidade franciscana percorreram o século XIII e chegaram até o início do século XIV.

Tomás de Celano era o intelectual da Ordem e falar de Francisco significava falar não só de Francisco, mas também da própria Ordem. A identidade de Francisco torna-se a identidade de cada frade. Por isso, sempre há um laço entre a vida de Francisco e a vida da Ordem. Como exemplo, podemos referir que, quando quer contar os milagres de Francisco, Tomás começa dizendo: primeiro milagre de Francisco é a Ordem Franciscana. E, no Prólogo, Tomás tem de responder a uma pergunta importante: Qual o significado histórico da Ordem Franciscana? Em meados do século XIII, esse era um problema muito grande. Os franciscanos tinham a ideia de ser a mais perfeita realização do ideal evangélico na história da Igreja. Boaventura e muitos outros escreveram tratados de *perfectio evangelica*. A perfeição – assim pensavam os franciscanos – está na pobreza voluntária, porque no Evangelho está escrito: “Se queres ser perfeito, vai, vende tudo que tens, dá o dinheiro aos pobres e terás um tesouro nos céus, depois, vem e seguem-me”. (Mt 19,21) (BARTOLI, 2007, p.67)

A pobreza absoluta era o modo de vida que Francisco escolheu para auxiliar os pobres e os doentes no início do século XIII; ele não tinha a intenção de discutir se sua escolha era uma perfeição evangélica, apenas seguia Cristo e amava o próximo. Seus frades escreveram sobre a sua vida em vários momentos e o seu modo de vida sempre esteve em discussão pela fraternidade. Tomás de Celano foi um dos frades que tentou, em 1247, narrar a representação da verdadeira perfeição evangélica baseada nas virtudes do santo que reafirmaria a santidade de São Francisco de Assis.

## 2.4 A Legenda Maior de São Boaventura

São Boaventura nasceu em 1221 na cidade de Bagnorea, foi estudante na Universidade de Paris e entrou na Ordem Franciscana entre 1238 e 1243. Em 1257 assumiu o generalato da Ordem Franciscana, com o objetivo de colocar fim ao movimento joaquimista, estabelecer a ordem sobre as discussões da pobreza como modo de vida, normatizar o ingresso dos frades menores nos estudos das Universidades e ampliar a obtenção de conventos pela Ordem Franciscana.

Essas discussões existiam desde a morte de São Francisco, pois muitos seguiam a *Regra* e o *Testamento*, que tinham observações rígidas sobre a não obtenção de livros e de bens particulares. Na visão dos espirituais, não renunciar totalmente aos bens materiais poderia gerar o orgulho e hierarquia entre os frades.

De fato, João de Parma procurou reabilitar os frades que foram perseguidos e dispersos, solicitando-lhes que retonassem às suas províncias. Apesar de ser adepto das doutrinas de Joaquim de Fiore, ele também soube conduzir a bom termo a polêmica que eclodiu na Universidade de Paris, entre os *magistri* do clero secular e os das ordens mendicantes, que havia provocado em seu meio uma verdadeira crise institucional, a ponto de exigir a intervenção papal, o que resultou na bula *Etsi Animarum*, de 21 de novembro de 1254, pela qual Inocêncio IV suspendeu provisoriamente os privilégios das ordens mendicantes. Próxima a essa crise, deu-se a querela literária provocada pelo joaquimismo de Gerardo da Borgo San Donnino com seu *Introductorius ad Evangelium aeternum* (1254) e o *De periculis novissimorum temporum* de Guilherme de Saint-Amour (entre janeiro e outubro de 1255). O *Introductorius* seria condenado pelo papa Alexandre IV, em 23 de outubro de 1255, e dois anos após João de Parma se demitiria como ministro Geral, não antes de indicar a São Boaventura como seu sucessor uma vez eu – assim dirá – “*quod in ordinem meliorem eo non cognoscebat*” (...) Em parte, a atuação moderadora de São Boaventura visando pôr um fim à crise nem sempre foi bem interpretada pelos adeptos dos espirituais e seus cronistas.(...) (FALBEL, 2007, p.98 e 99)

Os franciscanos se aproximam do meio intelectual em Paris esse período é vivenciado por São Boaventura que, por influência do Mestre Frei Alexandre Hales<sup>65</sup> que era teólogo, entrou na Ordem Franciscana. Como estudante, compreendeu a

<sup>65</sup> Em sua suma Teológica, pergunta Alexandre de Hales, a respeito da propriedade, “se pela lei natural os bens devem ser possuídos em comum. Na resposta, distingue ele três determinações a lei natural: o devido, o bom e o justo. Pelo devido, no estado de necessidade todas as coisas são comuns, pelo fato de os bens estarem ordenados ao sustento das pessoas. Pelo bom, a lei natural, no estado de natureza decaída, diz que “é bom que algumas coisas sejam particulares”, porque há o perigo de que os maus se apoderem de tudo, e os bons fiquem na indigência; e quando isto acontece, a sociedade não pode substituir. Quanto ao justo, prevê a lei natural que algumas coisas são inapropriáveis, tais como o ar, o mar, as praias, os prados, os campos da comunidade; enquanto que outras são apropriáveis e, se não pertencem a ninguém, passaram ao primeiro ocupante, e tais são, por exemplo, as aves, os peixes, as pedras preciosas. A posse destes objetos, contudo, não está regulamentada por lei natural, e sim por ditames da legislação humana. (BONI, 2003, p.198)

mútua relação entre a perspectiva da pobreza absoluta e o meio intelectual: “os intelectuais pensaram em utilizar a ideia de pobreza dos franciscanos e os franciscanos em aproveitar os intelectuais como apoio na pregação” (BARTOLI, 2009, p.73). Portanto, foi em meio a essas abordagens que Boaventura normalizou os estudos dentro da Ordem Franciscana, através de atividades legislativas como as constituições de Narbona. “Durante o generalato de São Boaventura, a atividade legisladora não se resumiu às constituições Narbonenses<sup>66</sup>; também se fez sentir nas resoluções do capítulo de Pisa (1263), Paris (1266), Assis (1269) e Lyon (1274)”. (FALBEL,1995, p.101).

Enquanto Boaventura fazia as constituições para a Ordem Franciscana, também escrevia a *Legenda Maior* de São Francisco, publicada em 1266<sup>67</sup>. Essa hagiografia tem o nome de *Legenda* pois “quer dizer para se ler, para ser lido, não tendo fundamentalmente uma conotação de lendário ou fabuloso” (SOUZA, BERNARDI, KIRCHNER, 2007, p.149). Mas, apesar do nome, ela é considerada uma hagiografia, vista como um gênero literário, e São Boaventura segue a perspectiva de apresentar a santidade de São Francisco através do seu modo de vida e dos milagres dos estigmas.

A *Legenda Maior* foi escrita com a intenção de unificar a santidade de São Francisco na Ordem Franciscana e estabelecer o fim das discussões sobre a pobreza absoluta. No Capítulo Geral, de 1260, decidiu escrever uma biografia oficial de seu fundador, que poderia ser estabelecida como a única e definitiva na fraternidade, ficando determinada a destruição de todas as hagiografias anteriores.

Destruir as outras hagiografias evitaria debates e discussões internas na Ordem Franciscana, sobretudo no modo de vida na perspectiva da pobreza absoluta e as ações pastorais desenvolvidas pelo santo no espaço urbano.

Sem trair a história, seleciona, habilmente, fatos e ensinamentos para oferecer um São Francisco predestinado, “anjo do sexto selo”, cópia perfeita de Cristo crucificado, pondo em relevo a sua experiência mística. Contudo, demonstra não partilhar de certos matizes do ideal de minoridade, como a

<sup>66</sup> Constituições de Narbona são as primeiras legislaturas franciscanas.

<sup>67</sup> As duas legendas de Boaventura ficaram prontas no início de 1263, sendo apresentada e aprovada pelo Capítulo Geral reunido em Pisa. Foram feitas 34 cópias, uma para cada província. Estas foram declaradas a “vida oficial” de Francisco de Assis. O capítulo seguinte, de 1266, além de aprovar definitivamente as duas legendas como as únicas a serem seguidas por toda a Ordem, decretou que todas as outras deveriam ser destruídas onde quer que se encontrassem. (...) (SOUZA, BERNARDI, KIRCHNER, 2007, p. 149)



atitude positiva de São Francisco acerca do trabalho manual, a insegurança evangélica, o receio dos estudos, a espontaneidade. (IRIATE, 1985, p. 80 e 81)

Os estudos universitários de franciscanos eram defendidos por São Boaventura como algo necessário; se aos frades cabe realizar as pregações nas cidades, é necessário que tenham o conhecimento das ciências e do evangelho. As ordens mendicantes desenvolveram inúmeras pregações nos espaços urbanos durante o século XIII: “legitimam o essencial da actividade dos universitários e dos mercadores, fazendo valer o seu trabalho que merece ser remunerado”. (LE GOFF, 1989, p.236)

Na *Legenda Maior*, Boaventura aborda a entrada dos frades letrados na Ordem Franciscana em um diálogo entre São Francisco e os frades. A partir dessa narração, compreendemos a posição teológica e política de Boaventura sobre o processo de formação da Ordem Franciscana.

Perguntado uma vez pelos frades, se lhe agradava que os letrados, já recebidos na Ordem, se dedicassem ao estudo da Sagrada Escritura, respondeu: “Agrada-me, contanto que, porém, seguindo o exemplo de Cristo, que, como se lê, mais rezou do que leu, não omitam o empenho pela oração, nem estudem tanto para saber como devem falar, mas para pôr em prática o que tivessem escutado e, depois de praticá-lo, para proporem a prática dos outros. Quero, disse, que meus frades sejam discípulos do evangelho e, assim, progridam no conhecimento da verdade, que cresçam na pureza da simplicidade, a fim de não separarem a simplicidade das pombas da prudência das serpentes, que o Mestre exímio uniu com boca bendita”.<sup>68</sup>

Portanto, fica clara a preocupação de Boaventura em articular os estudos das ciências e das sagradas escrituras com o modo de vida de São Francisco. A pobreza absoluta, elaborada e discutida na *Legenda Maior* como uma representação de identidade dos frades menores, é baseada, acima de tudo, na teoria da teologia. “São Boaventura era um intelectual por excelência, esta era sua força, e muitas vezes sua posição da pobreza na Ordem manifestava-se somente sob o ângulo intelectual, ou seja, da justificativa teórica, nem sempre em correlação com a prática”. (FALBEL, 1995, p.102) No capítulo dois *Da perfeita conversão para Deus e da reparação de três igrejas*.

---

<sup>68</sup> SÃO BOAVENTURA. *Legenda Maior*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.508.

(...) Daí, amante de toda humildade, transferiu se para os leprosos e ficou com eles servindo a todos, com a máxima diligência, por causa de Deus. Lavava-lhes os pés, pesava-lhes as úlceras, retirava das chagas ulcerosas, por admirável devoção, para tornar-se, em breve, médico do evangelho. Por isso, obteve do Senhor tanta virtude que alcançou uma eficácia em expurgar, milagrosamente, as doenças do corpo e do espírito<sup>69</sup>.

São Boaventura apresenta o trabalho de São Francisco no início de sua conversão, posicionando o santo em pé de igualdade com Jesus Cristo ao seguir os preceitos do evangelho, ou seguir “nu o Cristo nu”, mas utiliza a expressão “médico do evangelho”. Na Idade Média para ser médico era necessário o conhecimento das ciências biológicas e, na posição de Boaventura, o santo curava os doentes por possuir o conhecimento do evangelho.

Outro ponto analisado é o discurso de santidade apresentado na escrita de Boaventura, pois sua hagiografia trata do cristianismo como uma referência “às privações ascéticas ao servo de Deus, aos sofrimentos de Cristo” (VAUCHEZ, 1989, p.225)

Nestes últimos dias, a graça de Deus nosso Salvador apareceu em seu servo, Francisco, para todos os verdadeiros humildes e amigos da santa Pobreza. Venerando nele a superabundante misericórdia de Deus, são instruídos, pelo seu exemplo, a renunciar radicalmente a toda impiedade e aos desejos do mundo, a viver de acordo com Cristo e a sentir, com insaciável desejo, a sede da feliz esperança. Pois, Deus Excelso olhou para ele, verdadeiro pobrezinho e contrito, com tão benigna condescendência que não só levantou o indigente do pó da vida mundana, mas, também, como verdadeiro “professor”. Guia e arauto da perfeição evangélica, o constituiu luzeiro para todos os que creem a fim de que, dando testemunho da luz, preparasse no Senhor um caminho de luz e de paz para os corações dos fiéis<sup>70</sup>.

Observamos a necessidade de Boaventura de representar a santidade de São Francisco na perspectiva de uma identificação física e natural do santo como um verdadeiro cristão, demonstrando as suas virtudes em uma fé que o conduziu à renúncia dos bens materiais para vivenciar a pobreza no cotidiano e realizar as pregações do evangelho. Nos últimos capítulos da *Legenda Maior*, quando narra o milagre dos estigmas como a verdadeira representação da santidade de São

<sup>69</sup> SÃO BOAVENTURA. *Legenda Maior*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.40.

<sup>70</sup> SÃO BOAVENTURA. *Legenda Maior*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.439.

Francisco em receber o sofrimento de Cristo, há um discurso maior de santidade, focalizando a igualdade entre São Francisco e Jesus Cristo.

Assim, o servo e amigo do Altíssimo, fundador e guia da Ordem dos Frades, “professor” da pobreza, modelo de penitência, pregador da verdade, espelho de santidade, exemplo de toda a perfeição de santidade, exemplo de toda a perfeição evangélica, Francisco, prevenido pela graça divina, passou num progresso ordenado, das coisas mais baixas para as mais elevadas. A este homem admirável, riquíssimo na pobreza, sublime pela humildade, vigoroso na mortificação, prudente na simplicidade e conspícuo em toda honestidade dos costumes, o Senhor, que o tornara com os milagres, famoso em vida, o fez incomparavelmente ainda mais famoso na morte. De fato, ao migrar deste mundo o homem Bem-aventurado, seu espírito sagrado, entrando na casa da eternidade e glorificado por ter bebido plenamente da fonte da vida, deixou alguns sinais da glória futura expressos no corpo. E de tal modo que sua carne santíssima, que crucificada junto com os vícios, já se transformara em nova criatura e carregava, por privilégio singular, a imagem da Paixão de Cristo e prenunciava, com a novidade, a figura do milagre da ressurreição<sup>71</sup>.

Portanto, compreendemos que a igualdade da santidade em Boaventura estaria relacionada com a pobreza absoluta como um modo de vida seguido perfeitamente de acordo com o evangelho, e que São Francisco teria alcançado a santidade quando recebeu as marcas da Paixão de Cristo em seu corpo, destacado pela *Legenda Maior* como uma nova fase na vida de Francisco.

Além de Boaventura, outros autores medievais escreveram hagiografias com o objetivo de narrar a santidade de São Francisco. Apresentando a pobreza absoluta como a representação nos trabalhos de Cristo, essas hagiografias narram uma perspectiva de perfeição cristã aos fiéis e aos frades menores. Na *Legenda dos Três Companheiros* destaca-se o discurso da perfeição Cristã: “(...) porque naquele tempo não existia em ninguém a pobreza verdadeira, que ele desejava, acima de todas as coisas deste mundo, querendo nela viver e morrer.”<sup>72</sup> A pobreza é representada como uma escolha única, nova para o contexto da época, pois Francisco teria sido o primeiro homem a querer vivenciar a pobreza absoluta como o Cristo.

<sup>71</sup> SÃO BOAVENTURA. *Legenda Maior*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.534.

<sup>72</sup> *Legenda dos Três Companheiros*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.622.

### CAPÍTULO 3

## NARRATIVA SOBRE A SANTIDADE DE FRANCISCO: A REPRESENTAÇÃO DE UMA MEMÓRIA

O medievo é um período longo da história da europeia durante o qual muitos homens foram canonizados pela Igreja Cristã e várias narrativas foram escritas sobre suas santidades, mas em cada século a perspectiva de realidade e a santidade eram diferentes no meio social, cultural e religioso.

O século XIII o nosso recorte temporal para compreender as formas de discursos estabelecidas na formação da narrativa de santidade, partindo das hagiografias de São Francisco de Assis, santo considerado pelos seus contemporâneos o “segundo Cristo”. As hagiografias que analisamos foram as de Tomás de Celano a *Primeira Vida* (1229) e a *Segunda Vida* (1247) e de São Boaventura (a *Legenda Maior* (1266), e a *Legenda dos Três Companheiros*. Foram escritas em diferentes períodos do século XIII e suas finalidades eram apresentar a santidade de São Francisco de Assis para a Cristandade, mas tinham perspectivas políticas e religiosas divergentes. Também outras hagiografias, cartas e cânticos escritos pelo próprio santo foram estudados para compreender os acontecimentos, o contexto e as posições políticas religiosas dentro da Ordem Franciscana.

Neste trabalho discutimos a narrativa do discurso de santidade e as suas diferentes perspectivas para a Ordem Franciscana na busca de sua legitimação institucional. Segundo Ricoeur (2007), “na passagem da representação para a representância<sup>73</sup>, a narrativa ergue obstáculos ligados precisamente à estrutura do ato de configuração”. A representação está vinculada com o discurso da produção da narrativa, sendo as principais fontes as hagiografias, que são textos considerados de gênero literário, nas quais buscamos compreender os rastros dos acontecimentos ou o imaginário da santidade no medievo.

Em relação ao conflito entre compreender e explicar, as interpretações narrativas tendem a recusar a pertinência dessa distinção na medida em que compreender uma narrativa é, conseqüentemente, explicar os

---

<sup>73</sup> A palavra “representância” condensa em si todas as expectativas, todas as exigências e todas as aporias ligadas ao que também é chamado de intenção ou intencionalidade historiadora: designa a expectativa ligada ao conhecimento histórico das construções que constituem reconstruções do curso passado dos acontecimentos. (...) (RICOEUR, 2007, p.289)

acontecimentos que ela integra e os fatos que ela relata. A questão será, por conseguinte, saber até que ponto a interpretação narrativa dá conta do corte epistemológico surgido entre as histórias que são contadas (*stories*) e a história que é edificada sobre os rastros documentais (*history*). (RICOEUR, 2007, p.253)

O trabalho do historiador de separar o que são histórias constatadas, ou seja, os ideais do autor ou um ponto de ficção, das histórias edificadas, “os fatos históricos”, é o desafio da pesquisa que se propõe a estudar as hagiografias como fontes históricas. Considerando a hagiografia como fontes que possibilitam fazer novas abordagens na historiografia do medievo<sup>74</sup>, compreendemos que essas foram escritas e formaram um processo de construção da santidade de São Francisco. A santidade discutida pela Ordem Franciscana e pelo papa Gregório IX durante o século XIII foi mais ampla após a morte do santo. A intenção do papado na formação do discurso de santidade de São Francisco era “reter Francisco nas regiões Lombardas, onde ele mesmo, como ligado plenipotenciário, poderia protegê-lo e certamente, argumentá-lo para a causa reformista que procurava implantar” (MIATELLO, 2013, p.76).

Além dos discursos intencionais políticos da Igreja, existiam os discursos do imaginário cristão, que buscavam naquele século a santidade como a “imitação de Cristo”. As características seriam no aspecto espiritual de praticar no cotidiano as pregações itinerantes, em viver a renúncia material e estar a serviço dos pobres e leprosos.

Os discursos políticos e imaginários estão unidos para que um grupo social consiga conquistar determinado poder: “1. O discurso é o modo de existência de um imaginário da força, imaginário cujo nome é poder. 2. O poder é o imaginário da força quando ela se enuncia como discurso de justiça”. (RICOEUR, 2007, p.282). Podemos compreender que a união dos dois discursos busca o poder social, fundamentados na perspectiva da santidade, podendo estar relacionados com o modo de vida santa a ser apresentado e determinado para os cristãos no contexto do medievo.

O conceito de santidade encontra-se na maior parte das grandes religiões onde assume uma significação ambivalente: evoca, de facto, algo de terrífico, que implica uma separação radical da condição humana, mas

<sup>74</sup> Para trabalhar historiograficamente com os textos santorais, acreditamos que se deva tomar um outro caminho, não de todo ignorado por vários eruditos. Sem fazer Tábua Rasa dos estudos recentes, pretendemos analisar o gênero hagiográfico segundo suas preceptivas formais, suas normas de composição, sua poética própria. (MIATELLO, 2013, p.26)

também a possibilidade de uma relação com o Divino susceptível de efeitos purificadores. Como demonstrou Rudolf Otto (1917), a característica do santo é a de ser ao mesmo tempo totalmente diferente e extremamente próximo do homem; todavia, consoante as épocas, evidenciou-se mais ou menos em um ou outro polo desta definição. (VAUCHEZ, 1989, p.287)

As hagiografias narram a ligação de São Francisco com o Divino a partir dos milagres dos estigmas e dos trabalhos sociais do santo desenvolvidos pelo seu modo de vida na pobreza absoluta. Esses fatos, que estabelecem a santidade, foram alvo de debates internos e externos pela Fraternidade Franciscana após a morte de São Francisco de Assis e impulsionaram a escrita de inúmeras hagiografias pelos frades franciscanos na busca de apresentar um Francisco que melhor defendia os interesses da comunidade. Consideramos a hagiografia<sup>75</sup> uma literatura que quer “tornar presente e atuante a santidade de um homem de Deus e permite prolongar os efeitos do seu dinamismo criador”. (VAUCHEZ, 2013, p.259). Por isso trabalhamos na perspectiva de que os hagiógrafos de São Francisco descreveram-no cada vez mais próximo da santidade, vivenciando os passos de Cristo sem temer os desafios do meio social e das renúncias materiais.

As discussões da santidade de Francisco foram se tornando narrativas de memória<sup>76</sup> dentro da comunidade franciscana e, ao longo do século XIII, tivemos inúmeros discursos de santidade narrados em diferentes hagiografias. Para se compreender as narrativas de memória, buscamos analisar a relação da história com a memória.

Essa explicação tradicional da relação entre a memória e a história escrita, na qual a memória reflete o que aconteceu na verdade e a história reflete a memória, parece hoje demasiado simples. Tanto a história quanto a memória passaram a revelar-se cada vez mais problemáticas. Lembrar o

---

<sup>75</sup> Os textos hagiográficos distinguem-se dos biográficos ou das narrativas por serem escritos não para contar a existência de um homem ou de uma mulher do nascimento à morte – o que não fazem senão de forma sumária ou lacunar -, mas antes de mais para incitar os seus ouvintes ou leitores a levar uma vida melhor apresentando-lhes um modelo de perfeição cristã. Neste sentido, a legenda medieval está mais próxima da epopeia ou da canção de gesta do que da crônica, porque visa produzir um efeito de arrebatamento: ela faz memória de atos ou palavras que, inscritos num tempo que é o da história da salvação, tornam presente e atuante a santidade de um homem de Deus e permitem prolongar os efeitos do seu dinamismo criador. (...) (VAUCHEZ, 2013, p.238 e 239)

<sup>76</sup> (...) Alguns cientistas foram assim levados a aproximar a memória de fenômenos diretamente ligados à esfera das ciências humanas e sociais. (...) Assim, Pierre Janet “considera que ato mnemônico fundamental é o comportamento narrativo que se caracteriza antes de mais nada pela função social, pois que é comunicação a outrem de uma informação, na ausência do conhecimento ou do objeto que constitui o seu motivo” (FLORES, 1972, p.12) aqui intervém a linguagem, ela própria produto da sociedade. (...) (LE GOFF, 1990, p.367)

passado e escrever sobre ele não mais parecem as atividades inocentes que outrora se julgava que fossem. Nem as memórias nem as histórias parecem mais ser objetivas. Nos dois casos, os historiadores aprendem a levar em conta a seleção consciente ou inconsciente, a interpretação e a distorção. Nos dois casos, passam a ver o processo de seleção, interpretação e distorção como condicionado, ou pelo menos influenciado, por grupos sociais. (BURKE, 2000, p.70)

Portanto vemos que os relatos de memória são fontes históricas para o historiador, que tem o objetivo de selecionar o consciente e o inconsciente nos vestígios transmitidos pela memória social. Logo, os relatos da memória são constituídos pelos grupos sociais, sendo estes responsáveis pelas escolhas dos fatos que devem ser recordados ou esquecidos. Sobre esse trabalho de coleta da memória na construção do meio social, Peter Burke (2000) faz algumas argumentações sobre os estudos de Halbwachs.

Halbwachs afirmou que as memórias são construídas por grupos sociais. São os indivíduos que lembram, no sentido literal, físico, mas são os grupos sociais que determinam o que é “memorável”, e também como será lembrado. Os indivíduos se identificam com os acontecimentos públicos de importância para o seu grupo. (BURKE, 2000, p.70).

Os escritos hagiográficos podem ser considerados uma construção narrativa da memória de São Francisco pela comunidade franciscana. Os autores medievais analisam a perspectiva da pobreza a ser seguida pelos novos frades da fraternidade e os milagres dos estigmas como novo traço da santidade no século XIII, pois, na visão de muitos hagiógrafos, São Francisco o único santo do século XIII a ser estigmatizado era como o “Cristo vivo”, aquele que recebe na carne as chagas e os sofrimentos de Cristo. Assim, podemos conceber esses relatos como um “acontecimento público de importância para o seu grupo social”.

As argumentações dos hagiógrafos tinham diferentes finalidades, porém o objetivo maior era transmitir a memória do santo em documentos escritos.

A tradicional esfera de ação do historiador, as memórias e outros “relatos” escritos. Precisamos, é claro, nos lembrar de que esses relatos não são atos inocentes da memória, mas antes tentativas de convencer, formar a memória de outrem. Também precisamos ter em mente, como nem sempre fizeram os historiadores, o aviso de uma crítica literária perspicaz. Quando lemos narrativas de memórias, é fácil esquecer que não lemos a própria memória, mas suas transformações através da escrita. (...) (BURKE, 2000, p.74)

A transmissão da memória de São Francisco permiti que conhecermos os seus trabalhos religiosos, pois foi um homem que dedicou sua vida ao trabalho

espiritual e caridade com o próximo, principalmente com os leprosos, ao escolher como modo de vida a pobreza absoluta no sentimento de humildade e no ensinamento do Evangelho seguindo os exemplos de Cristo. Sua dedicação religiosa encantou outros homens que também seguiram os seus passos e, com o tempo, sua fraternidade cresceu e tornou-se uma Ordem vinculada à Igreja Católica.

Mais tarde seus próprios frades passaram a discutir sobre sua santidade ainda em vida, pois muitos acreditavam no corpo santo de seu fundador, que teria recebido no monte Alverne os milagres dos estigmas. No entanto foi após a sua morte que o corpo estigmatizado torna objeto de relíquia, representação de santidade e legitimação para a Ordem Franciscana no século XIII. Em 1228 a Ordem Franciscana e o papado de Gregório IX buscam a canonização do santo de Assis. No contexto daquele século a cristandade considerava a estigmatização como “(...) a da identificação do homem com o Cristo da Paixão, cujas marcas, produzidas no corpo de Francisco, eram o sinal tangível e, ao mesmo tempo, a prova da sua assimilação ao divino mestre” (VAUCHEZ, 2013, p.234).

### **3.1 A santidade do corpo de Francisco e o milagre dos estigmas de Cristo.**

Os milagres dos estigmas de São Francisco foram descritos como uma representação de santidade no medievo presente nas hagiografias e iconografias do santo de Assis. A narração dos milagres dos estigmas é feita na cronologia das hagiografias, a partir do ano de 1224, dois anos antes da morte de Francisco. Foi um período conturbado para o santo, que deixou o comando da comunidade para seus frades, estabelecendo uma Regra (1223) contra a sua vontade, e presenciou seu trabalho de fraternidade se tornar uma instituição hierarquizada<sup>77</sup>. Diante de tantos acontecimentos, houve, depois das publicações das hagiografias, algumas discussões sobre os estigmas na Cúria Romana no decorrer do século XIII, e talvez essa discussão tenha se estendido até o século XIV.

---

<sup>77</sup> No final da vida, Francisco se sentia cada vez mais acossado e oprimido pela Igreja preocupada em normatizar e aplainar um projeto de vida cristã (praticar a pobreza e o amor evangélico) que, se fosse realmente posto em prática, teria sido revolucionário e perigoso para a própria estrutura eclesial. Sentia-se incompreendido por grande parte dos frades, e isso aumentava o seu desalento: tendo a Ordem se multiplicado desmedidamente, nem todos os seus membros eram capazes de partilhar escolhas tão difíceis, homens por vezes de limitadas virtudes ou demasiada cultura, distantes dos puríssimos ideais de seu líder espiritual. (FRUGONI, 2011, p.85)



As duas ordens, porém, ambas em grande expansão, concorriam entre si. Eram precisamente os dominicanos que alimentavam dúvidas que enfraqueciam a reputação dos franciscanos. Ainda mais com o passar do tempo, os frades Menores tinham se relevado uma corrente fundamental para a Igreja, a qual encontrava dificuldades em conter um desejo de uma participação mais intensa e ativa na vida religiosa, tal como pretendia a sociedade da época, então em grande transformação. (...) A oposição vinha de diversos lados: sobretudo do clero, que temia a concorrência de uma Ordem nova e dinâmica, como a dos menores; também os sacerdotes receavam a diminuição do número de fiéis, que com o tempo passariam a se confessar, ir à missa, rezar e ser sepultados nas igrejas dos franciscanos, doando-lhes os bens e as propriedades. Também contrários aos estigmas de Francisco eram, como sabemos, os dominicanos invejosos, que iniciaram uma longa luta para retirar dos franciscanos a exclusividade do prodígio, exaltando os estigmas invisíveis de sua santa, Catarina de Siena. Contrários eram também alguns franciscanos ainda titubeantes; mas também os pintores relutavam em pintar os sinais dos estigmas e, se os pintavam, muito amiúde eram apagados na mão de fiéis desconhecidos. Os milagres nas pinturas em que os sacros aparecem e desaparecem são mais motivos para desconforto. “Este Francisco se tornou um novo Deus!”, exclama furioso em 1361 – passados 135 anos após a morte de Francisco – o monge Leonardo Mattioli de Foligno, condenado por rejeitar a realidade dos estigmas. (FRUGONI, 2011, p. 80 e 81)

O primeiro documento que se refere aos milagres dos estigmas foi a *Carta Encíclica*, escrita por frei Elias de Cortona, então ministro-geral da Ordem Franciscana. A carta foi enviada para a assembleia dos Irmãos Menores após a morte de São Francisco de Assis, que ocorreu em 1226. O conteúdo do documento se baseia na perda de seu líder religioso e nos milagres dos estigmas no corpo de Francisco.

O conteúdo da carta possibilita conhecermos o imaginário dos frades sobre a personalidade de Francisco como pai e irmão da comunidade ao mesmo tempo, pois a denominação de pai seria referente ao líder da fraternidade franciscana no exemplo a ser seguido; e irmão, no sentido da igualdade entre os frades, como o próprio santo desejava que fosse no cotidiano. Outro aspecto é o reconhecimento da santidade de Francisco pela própria fraternidade franciscana, baseada nas virtudes comparadas com o Antigo Testamento e, principalmente, no milagre dos estigmas.

E agora, eu vos anuncio uma grande alegria e a novidade de um milagre. Não se ouviu falar pelo mundo de tal portento a não ser do próprio filho de Deus, que é o Senhor Jesus Cristo. Não muito antes de morrer, nosso Irmão e pai apareceu crucificado, carregado em seu corpo as cinco chagas que são verdadeiramente os estigmas de Cristo. Suas mãos e pés tinham como que ferimento fixos de ambos os lados, guardando as cicatrizes e

ostentando a cor escura dos cravos. O lado, porém, aparecia lanceado e, muitas vezes, exalava sangue<sup>78</sup>.

Nos estudos de André Vauchez, observa que o termo estigma foi pouco utilizado na Idade Média, sendo uma palavra específica da Epístola aos Gálatas de São Paulo<sup>79</sup>.

O termo latino *stigmata*, simples transposição do grego, foi utilizado por São Paulo numa passagem da Epístola aos Gálatas (6,17) onde se escreve “Eu transporto no meu corpo os estigmas de Jesus”. Em linguagem corrente, a palavra *stigmata* significa “marcas”, e Paulo, que nada mais diz sobre o assunto, alude simplesmente ao facto de que ele tinha sido espancado pelos adversários durante o seu apostolado e que conservava os traços físicos dos golpes recebidos. (...) Em seguida, o termo nunca mais foi usado, exceto por Pedro Damiano na Vida do asceta Dominicque L'Encuirassé, em meados do século XI, até que o irmão Elias o aplica a Francisco na *Carta encíclica* (...) (VAUCHEZ, 2009, p.274)

A história oficial da Ordem Franciscana relata que os estigmas de Cristo teriam aparecido no corpo de São Francisco após uma visão do serafim no Monte Alverna, no ano de 1224. O santo teria subido ao monte, acompanhado por frei Leão, para passar um período de Quaresma, entre as festas de Santa Maria Virgem e São Miguel Arcanjo, e, em devoção a estes, permaneceu em orações. Frei Leão<sup>80</sup> é um personagem importante na vida de Francisco, pois a ele o santo escreveu

<sup>78</sup> FREI ELIAS DE CORTONA. *Carta Encíclica de Frei Elias*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.176.

<sup>79</sup> Outros autores também argumentaram sobre a utilização da palavra estigma; como nos estudos de Frugoni a historiadora faz comparações entre a Legenda Perusiana escrita por Frei Leão e a Carta encíclica de Frei Elias. “Em seu comentário, frei Leão especifica: após Francisco ter visto e falado com o serafim apareceram as marcas dos estigmas; não diz que foi o serafim a causar os estigmas e separa claramente os dois episódios. De resto, se consultamos as imagens, podemos conhecer vários casos – permito a remeter ao meu livro, Francesco e l' invenzione delle stimate [ Francisco e a invenção dos estigmas] – em que nem Francisco nem o serafim têm estigmas: os dois eventos, a visão e os estigmas, não coincidem. Assim frei Leão vincula os sinais sacros a um determinado episódio ocorrido na vida do santo, a aparição e o colóquio tranquilizador com um ser angélico. Elias, inversamente, que não menciona Verna nem a aparição angélica, fala dos estigmas exclusivamente relacionados com a morte, visíveis durante a exposição do cadáver. As duas testemunhas, portanto, não concordam de maneira nenhuma. Frei Leão, com sua anotação: “depois da impressão dos estigmas de Cristo em seu corpo”, estava adaptando para Francisco o versículo de Paulo (6,17): “ Eu trago em meu corpo as marcas de Jesus”. A questão das marcas ou estigmas reaparece na Bíblia apenas mais uma vez, a respeito da proibição de fazer tatuagens no corpo como um sinal de luto por um defunto (LV 19 e 28). A interpretação tradicional acredita que Paulo, com a palavra “marcas”, pretendia se referir às cicatrizes as chicotadas que o apóstolo afirma ter recebido, na II Epístola aos Coríntios, por sustentar tenazmente a sua fé. (II Cor 11, 23-8) (FRUGONI, 2011, p.82)

<sup>80</sup> Por isso, é preciso referir uma parte muito importante dessa construção da memória de Francisco: a tradição “leonina”, isto é, a tradição ligada a Frei Leão, uma personagem muito importante: entre os poucos autógrafos (textos escritos pelo próprio São Francisco) que possuímos, estão as cartas dirigidas a Frei Leão, que foi seu secretário nos últimos anos de vida. Ele sempre esteve muito próximo a Francisco e, por isso, seu testemunho é muito importante. (BARTOLI, 2007, p. 78)

várias cartas. Provavelmente a elaboração da *Legenda dos Três Companheiros*, de autor anônimo, tenha tido influência do frei.

Também analisamos nessa *Legenda* as narrações sobre o milagre dos estigmas no corpo do santo, representado como um presente de Deus por sua dedicação espiritual desde o dia em que iniciou os seus trabalhos após ouvir a voz do Crucificado na Igreja de São Damião. Do capítulo 5, *Da primeira alocução do Crucificado e como, desde então até a morte, carregou a Paixão de Cristo no coração*, citamos “Desde aquela hora, seu coração de tal modo ficou ferido e derretido ante a memória da Paixão do Senhor, que sempre, enquanto viveu, levou em seu coração os estigmas do Senhor Jesus, como posteriormente apareceu claramente pela renovação dos mesmos no seu corpo”<sup>81</sup>.

A visão que Francisco teve do serafim, no monte Alverne, é narrada por Tomás de Celano no capítulo 3, *Da visão do homem com a imagem de um serafim crucificado, na Primeira Vida (1228)*:

Dois anos antes de entregar sua alma ao Céu, estando no eremitério que, por sua localização, tem o nome de Alverne, Deus lhe deu a visão de um homem com a forma de um serafim de seis asas, que pairou acima dele com os braços abertos e os pés juntos pregado numa cruz. Duas asas elevavam-se sobre a cabeça, duas abriam-se para voar e duas cobriam o corpo inteiro. Ao ver isso, o servo do Altíssimo se encheu da mais infinita admiração, mas não compreendia o sentido. Experimentava um grande prazer e uma alegria enorme pelo olhar bondoso e amável com que o Serafim o envolvia. Sua beleza era indizível, mas o fato de estar pregado na cruz e a crueldade de sua Paixão atormentavam-no profundamente. Levantou triste e alegre ao mesmo tempo, se isso pode se dizer, alternando em seu espírito sentimentos de gozo e de padecimento. Tentava descobrir o significado da visão e seu espírito estava ansioso para compreender o seu sentido. Estava nessa situação, com a inteligência, sem entender coisa alguma, e o coração avassalado pela visão extraordinária, quando começaram aparecer-lhe nas mãos e nos pés as marcas dos quatro cravos, do jeito que as vira pouco antes no crucificado. Suas mãos e seus pés pareciam atravessados bem no meio pelos cravos, sobressaindo as cabeças no interior das mãos e em cima dos pés, e as pontas do outro lado. Os sinais eram redondos nas palmas das mãos e longos no lado de fora, deixando ver um pedaço da carne, como se fosse pontas de cravo entortadas e rebatidas, saindo para fora da carne. Havia marcas dos cravos também nos pés, ressaltadas na carne. No lado direito, parecia atravessado por uma lança, estendia-se uma cicatriz que frequentemente soltava

---

<sup>81</sup> *Legenda dos Três Companheiros*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.624 e625.

sangue, de maneira que sua túnica e suas calças estavam, muitas vezes, banhadas de sangue bendito<sup>82</sup>.

O corpo de Francisco já era considerado santo antes mesmo de sua morte, pois, segundo as hagiografias, o “milagre” dos estigmas estava presente no corpo. Tomás de Celano faz uma narração descrevendo os sentimentos de emoção de São Francisco diante do serafim, e as suas dúvidas sobre o porquê daquela visão, pois Celano narra como se Francisco não estivesse compreendendo a mensagem do serafim. Depois faz descrições sobre a forma espiritual do serafim, com seis asas e crucificado, a forma como os estigmas foram aparecendo no corpo do santo e, ainda, as características físicas dos estigmas como cravos e cicatriz no corpo.

Compreende-se que os estigmas são vistos por Celano como manifestação de Deus ou como um presente de divindade, e ainda com comparações das passagens evangélicas do Monte Alverne com o Monte das Oliveiras, pois, antes da visão do serafim, São Francisco teria lido três vezes o evangelho sobre a paixão de Cristo.

Francisco também está em um monte, o monte de Verne; vê o serafim e encontra consolo no momento em que aceita todos os sofrimentos que ainda o aguardam antes da morte. A angústia leva Cristo a exsudar o sangue; Francisco, dissolvendo a visão do Serafim, sente tão próximo o monte das Oliveiras que torna visível os cravos de carne cópias dos cravos da cruz. É importante o modelo de referência introduzido por Tomás de Celano, porque é a chave de leitura para entender o significado do episódio seguinte, e dos estigmas que, segundo o biógrafo, significaram por parte de Francisco uma identificação com Cristo, de Natureza mental e não física. Francisco sentia o fracasso da sua vida e de seu projeto com uma dor muito mais temível do que os espasmos do corpo devastado: uma dor mais penetrante porque mais prolongada e mais profunda do que um suplício que chega ao fim com a morte iminente. (FRUGONI, 2001, p.86)

Na *Legenda Maior*, São Boaventura (1266), que descreve a visão do Serafim, no monte de Alverne, no capítulo 13 *Dos sagrados estigmas*;

Assim, pois, transportado para o alto em Deus pelo seráfico dos desejos e transformado, por doçura compassiva, naquele que, em seu excesso de amor, quis ser crucificado: numa manhã próxima da festa de exaltação da Santa Cruz, enquanto rezava num lado do monte, viu um Serafim, de seis asas tão vivas quão brilhantes, descer do alto do Céu. Ao chegar em vôo rapidíssimo ao lugar do ar próximo do homem de Deus, apareceu, entre as asas, a imagem de um homem crucificado, tendo as mãos e os pés estendidos em forma de cruz e pregados na cruz. Duas asas se erguiam

---

<sup>82</sup> TOMÁS DE CELANO. *Primeira vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.248 e 249.

por cima da cabeça, duas estendidas para voar e as duas outras cobriam, porém, todo o corpo. Vendo isto, ficou veementemente estupefato e seu coração incorreu numa alegria misturada com tristeza. Alegrou-se, com efeito, com a visão da graça, pela qual via ser contemplado por Cristo na forma de um Serafim, mas a crucificação atravessava-lhe a alma com a espada de uma dor compassiva. Admirava-se muito com o aspecto de tão inescrutável visão, ciente que a fraqueza da Paixão não condizia, de modo algum, com a mortalidade de um espírito seráfico. Compreendeu, por fim, por revelação do Senhor, que aquela visão fora apresentada, pela providência divina, assim a seus olhos, a fim de que o amigo de Cristo conhecesse antecipadamente que haveria de transformar-se todo na semelhança de Cristo crucificado, não por meio do martírio da carne, mas pelo incêndio da mente. Desaparecendo, pois, a visão, deixou-lhe no coração um ardor impressionante e também imprimiu-lhe na carne a imagem não menos admirável das chagas. Logo, pois, começaram a surgir em suas mãos e pés os sinais dos cravos tal como, pouco antes, tinha visto na imagem do homem crucificado. Pois suas mãos e pés apareciam transpassados no meio por cravos, aparecendo a cabeça dos cravos na parte interior das mãos e na parte superior dos pés, ficando as pontas do lado contrário, e a cabeça dos cravos nas mãos e nos pés eram redondas e negras, enquanto as pontas eram oblongas, retorcidas e como rebatidas, que, saindo da própria carne, sobressaíam do resto da carne. Também o lado direito, como que atravessado por uma lança estava também fechado por uma cicatriz vermelha que, derramando muitas vezes o sangue sagrado, manchava a túnica e as bragas<sup>83</sup>.

Na narração de São Boaventura, São Francisco desejava ter os estigmas de Cristo por ser devoto da Santa Cruz; o autor descreveu os sentimentos da devoção do santo ao ver o serafim, depois as marcas, características físicas dos estigmas, ficaram visíveis. Então o corpo de São Francisco passou a ser considerado santo, ou seja, a representação de santidade de São Francisco teve a identificação física de Cristo; “Boaventura quis impor uma identificação física de Francisco com o Cristo crucificado, quis sugerir o Calvário e não o Monte das Oliveiras”. (FRUGONI, 2011, p.87)

Para Celano, as narrações sobre a visão do serafim eram diferentes: as marcas dos estigmas de Cristo no corpo de São Francisco representavam uma dor espiritual, interna, dos sofrimentos de Cristo. Mas, para Boaventura, as marcas são também externas, representadas na dor humana, a dor física, pois tinham o objetivo de definir São Francisco semelhante a Cristo, enfatizando seu lado divino e humano.

Os milagres dos estigmas consagraram o corpo de São Francisco à santidade mesmo antes de sua morte, era o único santo da Idade Média a receber as chagas

---

<sup>83</sup> SÃO BOAVENTURA. *Legenda Maior*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.524 e 525.

de Jesus. Além das chagas, existem outras comparações a Cristo, como a denominação de “servo de Deus” que, em alguns momentos, os hagiógrafos davam a São Francisco “(...) Um espírito novo reanimou o coração dos escolhidos e neles derramou a unção de salvação ao surgir o servo de Deus como um astro no firmamento,<sup>84</sup> (...)”.

Para alguns estudiosos a origem do termo “servo de Deus”; estaria vinculada à profecia de Deutero de Isaías, salientando que a vida de Cristo teria sido professada pelo Deutero – Isaías, que o denominou “servo de Deus” e não “filho de Deus”. Para Ginzburg (2001), “O próprio fato de não encontrar o Messias entra na lógica do cumprimento da profecia, no espírito de Deutero – Isaías<sup>85</sup>”.

Que a imagem de Jesus – a que mudou a história do mundo – era profundamente impregnada da identificação com o “servo de Deus” do Deutero – Isaías, é absolutamente certo. Igualmente certo é que essa identificação foi compartilhada pelos redatores dos evangelhos. Mas também o era por Jesus? Joachim Jeremias, seguindo uma pista indicada por Harnack, sustentou que o epíteto, com o qual se qualificava Jesus, significava originalmente “servo de Deus”, e não “filho de Deus”; que a pregação de Jesus como “servo de Deus” pretendia “caracterizá-lo desde o início como o servo de Deus profetizado em Isaías 42 e 53”; que essa identificação socialmente humilhante, ligada a uma tradição muito antiga, encontrou fortes resistências nas primeiras Igrejas cristãs e acabou desaparecendo; e concluiu, com base em fortes indícios, que o próprio Jesus se considerava o “servo de Deus” profetizado pelo Deutero – Isaías. (GINZBURG, 2001, p.111)

O termo “servo de Deus”, que muitas vezes foi designado para São Francisco como o seguidor dos passos de Cristo, também foi representado para Jesus no início de suas pregações e, após a crucificação, foi esquecido pela tradição cristã, sendo utilizado somente para os homens de virtudes santificadas no imaginário da Igreja Católica medieval.

<sup>84</sup> TOMÁS DE CELANO. *Primeira Vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.245.

<sup>85</sup>Essa tese que procura isolar dentro do texto dos evangelhos trechos imunes da intervenção redacional, de modo a nos restituir o que Jesus pensava de si enfrenta inevitavelmente grandes dificuldades. Entre elas, a possibilidade – não discutida de maneira explícita por Jeremias - de que os redatores dos evangelhos tenham partido de uma série de citações centradas no “servo de Deus” do Deutero – Isaías, eventualmente mediadas pela tradução dos Setenta, e as tenham traduzido mais tarde numa narração totalmente independente, sobretudo na descrição da paixão, da pessoa e a vida de Jesus. Um só exemplo é suficiente para esclarecer o alcance dessa hipótese. Já se salientou que a palavra aramaica *tajla*, “servo”, também significa “rapaz” e “cordeiro”. O epíteto “cordeiro de Deus”, que João batista aplica a Jesus (João 1: 36) e que prepara o reconhecimento de Jesus como Messias (1:41), seria, segundo Jeremias, o resultado de uma distorcida tradução em grego da expressão aramaica, linguisticamente ambígua, “servo de Deus”. Mas é obvio que não se trata de uma tradução isolada. O evangelista implicitamente faz eco ao epíteto “Eis o Cordeiro de Deus” no fim da Cena da crucificação (João 19:31 – 36) (GINZBURG, 2001, p.111)

O corpo de São Francisco após os milagres dos estigmas foi descrito pelos hagiógrafos como “semimorto”, termo utilizado por Tomás de Celano no capítulo 6; *Do comportamento dos Irmãos que cuidavam de São Francisco e como ele deseja viver*<sup>86</sup>. São Francisco se encontrava doente desde que voltou da viagem ao Egito e outras partes do Oriente; estava com a saúde frágil, sofria de tracoma nos olhos e contraiu malária. Antes do ano de 1224, São Francisco foi apresentado como um homem virtuoso e pacificador, não existem muitas menções a doenças corporais, exceto quanto ainda era jovem e foi preso em Perúgia, ficando doente na prisão. Esses fatos são narrados nas hagiografias, e compreendemos que o corpo de São Francisco nos discursos dos hagiógrafos tem um significado simbólico para a Ordem Franciscana, como uma relíquia para os frades e, até mesmo, como objeto de legitimação da Ordem dentro das Normas da Igreja<sup>87</sup>.

Evidentemente devemos enxergar o corpo como ele tem sido vivenciado e expresso no interior de sistemas culturais particulares, tanto privados quando públicos, por eles mesmos alterados através dos tempos. Se os corpos estão presentes para nós, apenas por meio da percepção que temos deles, então a história dos corpos deve incorporar a história de suas percepções. Mas, como certamente poderia ser argumentado, ainda que seja assim, isso não significa que a história do corpo antes de tudo componha um projeto da história das ideias ou um *L`histoire des mentalités* – preocupada com as representações do corpo como distintas (digamos assim) da representação do trabalho ou do poder. Na verdade, têm sido feitas tentativas para interpretar a história do corpo essencialmente como a explicação de suas “representações” nos “discursos”, utilizando-se as técnicas pós estruturalistas e “desconstrutivistas” da análise textual. (...) (PORTER, 1992, p. 296)

Quando Celano narra o capítulo 4, *Do fervor do Bem-aventurado Francisco e de sua doença dos olhos*<sup>88</sup>, tenta descrever o estado de saúde do santo e em que condição se encontrava seu corpo.

Por esse tempo, seu corpo começou a padecer diversas doenças, mais graves do que as que já sofrera. Ele sempre tivera alguma enfermidade, pois tinha castigado duramente o corpo, por muitos anos, para reduzi-lo à servidão. Durante dezoito anos completos, seu corpo não tivera quase nenhum descanso, pois tinha andado por várias e extensas regiões, lançando por toda a parte as sementes da palavra de Deus com aquele

<sup>86</sup> TOMÁS DE CELANO. *Primeira Vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.255.

<sup>87</sup> Antropologia cultural, tanto na teoria, quanto na prática, proporcionou aos historiadores linguagens para a discussão dos significados simbólicos do corpo, em particular como contextualizados no interior de sistemas de mudança social; e de uma maneira bem similar, a sociologia médica acima de tudo, encorajou os historiadores a tratarem o corpo como encruzilhada entre o ego e a sociedade. (PORTER, 1992, p.294)

<sup>88</sup> TOMÁS DE CELANO. *Primeira Vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.251.

espírito decidido, devoto e fervente que nele residia. Tinha enchido a Terra inteira com o evangelho de Cristo: num só dia chegava a passar por quatro ou cinco povoados, ou mesmo cidades, anunciando a todos o Reino de Deus, e edificando os ouvintes tanto pela palavra como pelo exemplo, pois toda a sua pessoa era um língua que pregava. Sua carne estava tão de acordo e obedecia de tal forma ao seu espírito que, enquanto ele procurava atingir a santidade, o corpo não só não impedia mas, até, corria na frente, de acordo com que está escrito: Minha alma teve sede de vós, e meu corpo mais ainda. (...) Os frades lhe pediam constantemente que desse um pouco de alívio ao corpo enfermo e tão debilitado, recorrendo ao auxílio dos médicos. Mas ele, com seu nobre espírito voltado para o Céu, desejando apenas dissolver-se para estar com Cristo, recusava-se terminantemente a isso. Entretanto, como não tinha completado em sua carne o que faltava na Paixão de Cristo, embora carregasse no corpo os seus estigmas, teve uma grave moléstia dos olhos, como se nele Deus quisesse multiplicar sua misericórdia.

Celano faz a descrição do corpo doente e cansado, e o motivo do cansaço seriam os trabalhos pesados de longas viagens e a pregação itinerante que Francisco continuava a desenvolver, mesmo doente. Narram as fontes franciscanas, que o santo ficou cego e não poderia mais desenvolver algumas atividades; em alguns momentos os frades pedem a São Francisco para que aceite ajuda dos médicos, mas este se recusa.

Celano não determina diretamente, mas dá a entender ao leitor que o santo desejava o sofrimento corporal para ter uma elevação espiritual. Talvez essa forma de escrita indireta esteja relacionada com o objetivo das hagiografias, por serem gêneros literários e catequéticos que, muitas vezes, estão carregados de opiniões religiosas e políticas dos autores. Também menciona que os estigmas de Cristo já estavam presentes no corpo de São Francisco.

De fato, para o elogio as regras obrigavam a ressaltar as “vantagens do corpo”: beleza, aspecto nobre, força e saúde. As debilidades corporais eram matérias de Vitupério, quando o orador podia, então destruir seus adversários retirando dele qualquer qualidade: moral ou física. Tomás estava em meio a um enlevo discursivo importante que, como vimos, havia se iniciado com o uso da “exclamação” e que se encerrou com outra figura retórica, a apóstrofe, pela qual o narrador suspende o fio da história e se dirige ao personagem principal, falando diretamente com ele. A descrição de todo o sofrimento físico do santo, da perda do viço, da beleza e da saúde, o autor reservou para o capítulo imediatamente anterior ao da sua morte, quando enfim encontrou justificativa honrosa para tais tormentos: por meio deles, o santo se tornava duplamente mártir, no desejo e na agonia. São Francisco, agora, podia rivalizar com os demais santos, uma vez que ele, segundo Tomás, “tomou o caminho da perfeição e atingiu o cume da santidade perfeita”. (MIATELLO, 2013, p. 56)

Miatello (2013) ao abordar a estrutura dos discursos sobre os santos mendicantes nas hagiografias; aprofunda as discussões da retórica como sendo um



discurso político dentro das hagiografias com vistas a conquistar efeitos diplomáticos e políticos na Cúria Romana.

A versão de Boaventura sobre a saúde de São Francisco após a estigmatização, no capítulo 14, *Da sua paciência e do pensamento de sua morte*.

Já crucificado, pois, com Cristo, tanto na carne como no espírito, Francisco não apenas ardia com amor seráfico para Deus como também com Cristo crucificado tinha sede da multidão dos que serão salvos. Assim, faziam carregar seu corpo desfalecido pelas cidades e castelos, de vez que não podia andar por causa dos cravos, saindo dos pés, a fim de animar os outros a carregar a cruz de Cristo. Dizia também para os frades “Comecemos, Irmãos, a servir ao senhor, nosso Deus, pois até agora fizemos pouca coisa”. Desejava, com grande anseio, voltar aos primórdios da humildade para servir os leprosos, como, de início, e para reconduzir o corpo, já extenuado pelo trabalho, à antiga escravidão. Sob a orientação de Cristo, propunha-se fazer coisas extraordinárias e, com os membros fatigados, mas de espírito forte e fervoroso, esperava triunfar do inimigo em nova batalha. Pois não há lugar nem para abatimento nem para desídia onde o estímulo do amor urge para obras sempre maiores. Havia nele, porém, tanta harmonia da carne com espírito, tanta prontidão para obedecer, que, ao empenhar-se em atingir toda santidade, a carne não apenas não se opunha como tentava antecipar-se. Ora, para aumentar, no homem de Deus, o acúmulo dos méritos, que se consumam todos de verdade na paciência, começou a sofrer de múltiplas doenças, tão graves que mal algum órgão seu ficava sem grande dor e sofrimento. Atravessou, por fim, várias, diuturnas e contínuas enfermidades que consumida já a carne toda, quase ficou pele e osso. E, ao angustiar-se por dores árduas do corpo, não tratava suas angústias com o nome de penas mas de irmãs. Certa vez, ao ser torturado, de modo mais grave do que de costume, pelos ferrões das dores, um frade muito simples falou para ele: “Irmão, pede ao Senhor que trate mais suave, pois sua mão parece pesar sobre ti mais do que o devido”. Ao ouvi-lo, o homem santo exclamou com lamentação, dizendo: “se não conhecesse a simplicidade de tua pureza, recusaria tua companhia, a partir de agora, tu que ousas julgar dignas de repreensão as decisões divinas a meu respeito”. E, embora todo atribulado pela duração da grave enfermidade, jogou-se por terra, batendo com os ossos fracos na queda dura. E beijando o chão, disse: “Dou-te graças a ti, Senhor Deus, por todas estas minhas dores e te peço, meu Senhor, que as centupleie, se for de teu agrado; pois ser-me-á mais aceito que afligindo-me de dor não me poupes, visto que o cumprimento de tua santa vontade é para mim a mais completa consolação”. Por isso, parecia aos frades ser como um outro Jó, cujo vigor da mente crescia junto com o aumento do sofrimento do corpo. Previu muito antes a hora de sua morte e, no dia iminente do passamento, disse para os frades que muito em breve, como lhe fora revelado por Cristo, deporiam a tabernáculos de seu corpo<sup>89</sup>.

Boaventura representa as dores de São Francisco como os sofrimentos do Martírio e designa os estigmas como identidade física na igualdade em servir a Cristo. Enquanto Celano descreve as doenças, Boaventura não as especifica, mas

---

<sup>89</sup> SÃO BOAVENTURA. *Legenda Maior*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.530 e 531.

mostra São Francisco desejoso de retomar os trabalhos, mas sendo impossibilitado devido às chagas nos pés. No final da narração, o discurso da santidade “*Previu muito antes a hora de sua morte e no dia iminente do passamento, disse para os frades que muito em breve, como lhe fora revelado por Cristo, deporia a tabernáculos de seu corpo*”. Boaventura representa a santidade como uma superação dos limites naturais de Francisco diante da sua devoção a Cristo. “O santo supera todos os limites normais da condição humana em matéria de nutrição, de repouso, de desconforto e de sofrimento”. (VAUCHEZ, 1989, p.289)

Outro aspecto que analisamos no texto de Boaventura é o breve comentário sobre o santo estar sendo carregado pelos frades, pois não poderia andar devido aos cravos. Faz essa argumentação como se os frades carregassem a cruz ao levar São Francisco de uma cidade para outra. Porém há outras interpretações sobre esse ato, já que o corpo de Francisco, ainda em vida, era disputado pelas cidades italianas. As cidades de Assis e Perúgia disputavam a posse de seu corpo. (...) “A existência de corpos de santos numa cidade constituiu uma tutela que, aliada ao grande sentimento de liberdade entre cidadãos, afugenta o perigo de qualquer dominação”. (...) (MIATELLO, 2013; p.176)

Na *Primeira Vida*, Tomás de Celano narra a disputa entre as cidades pelo corpo santo no capítulo 7, *Como voltou de Siena para Assis, da igreja de Santa Maria da Porciúncula e da benção dos frades*.

Seis meses antes de sua morte, estando em Siena para cuidar da doença dos olhos, começou a ficar gravemente enfermo em todo o resto do corpo. Seu estômago se desfez pelos problemas contínuos e por males do fígado e vomitou muito sangue, parecendo estar quase morto. Ao ser informado, Frei Elias veio de longe, o mais depressa possível, para junto dele. Quando chegou, o santo pai melhorou tanto, que pôde sair daquela terra e ir com ele para Celle, perto de Cortona. Mas pouco depois de ter chegado, seu ventre se intumescceu, incharam-se as pernas e os pés, e o estômago piorou cada vez mais, mal podendo reter algum alimento. Pediu, então, a Frei Elias, que o fizesse levar para Assis. O bom filho atendeu o que lhe pedia o bondoso pai, preparou tudo e levou-o para onde desejava. Alegrou-se a cidade com a chegada do Bem-aventurado pai, e todos louvavam a Deus. Toda a multidão do povo sabia que o santo de Deus ia morrer logo, e foi por isso que se alegrou tanto.<sup>90</sup>

<sup>90</sup> TOMÁS DE CELANO. *Primeira Vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.257.

Entretanto, o discurso que Celano faz sobre o estado de saúde do santo considera-o em passagem terminal da vida em Siena<sup>91</sup>, uma cidade que não tem vínculos com a história da Ordem Franciscana. Mas o que chama a atenção na análise da narração é a pressa de Frei Elias de se encontrar com São Francisco, de retirá-lo de Siena e levá-lo para Assis, considerando que, naquele momento, era o ministro geral da Ordem Franciscana, e havia interesses eclesiásticos em proteger Francisco.

Ainda na mesma narração, Celano argumenta que era desejo do santo estar na cidade de Assis junto à comunidade franciscana, mas vemos que, antes de Francisco fazer seu pedido, Frei Elias já estava organizando sua retirada para Assis. Alguns estudiosos argumentam que existia, na comuna de Assis, o medo de que a cidade de Perúgia pudesse sequestrar o corpo de São Francisco. “Em fins de agosto o seu estado agravou-se mais ainda e tiveram que o levar a Assis, escoltado por cavaleiros enviados pela Comuna, que temia sobretudo que o seu corpo caísse nas mãos da gente de Perúgia ou de alguma outra cidade”. (VAUCHEZ, 2013, p.185)

Depois de ser transportado até a cidade de Assis, São Francisco permaneceu em repouso e sob cuidados no palácio do Bispo de Guido II. Durante o período em que esteve no palácio, o santo realizou os louvores a Deus com os cantos de cânticos que tinha escrito, como o cântico das criaturas. “(...) Francisco teria pedido a dois irmãos que cantassem em alta voz diante dele os louvores do senhor, ou seja, o cântico das criaturas, o que teriam feito durante uma noite inteira (...)” (VAUCHEZ, 2013, p.186). Segundo os estudos sobre as fontes franciscanas, o fato dos frades cantarem para São Francisco no leito de morte incomodou frei Elias, que via esse ato como uma ofensa para a santidade de Francisco.

Evidentemente, os que o rodeavam temiam que tais excessos de lirismo lhe prejudicassem a reputação de santidade, porque o cantar não entrava na imagem clássica de um santo preste a deixar o mundo! Nos textos hagiográficos da época, a maneira de morrer era um elemento importante

---

<sup>91</sup> Francisco, mesmo gravemente enfermo, nem sempre permaneceu em Assis. Pela solicitude ansiosa dos frades que não se resignavam em vê-lo piorar, foi obrigado a fazer pequenas viagens e submeter-se a diversos tratamentos. Sobretudo frei Elias atendia continuamente ao doente, mas também o cardeal Ugolino insistiram para que Francisco se deixasse tratar docilmente e o enfermo, por obediência e depois de alguma relutância, aceitou. Os médicos aplicaram remédios, experimentais, dolorosíssimos, e, sabemos, inúteis. (...) Em abril de 1226, foi enviado a Siena para outros tratamentos; ali se sentiu muito mal, soltou golfadas de sangue e os companheiros tiveram certeza que ia morrer.(...) (FRUGONI, 2011, p. 98 e 99)

do processo que fazia passar um ser humano à categoria de servo de Deus, destinado a ser objeto de culto após o falecimento. (VAUCHEZ, 2013, p.186)

Para a historiadora Frugoni (2011), frei Elias tinha preocupações públicas diante dos fiéis de Assis sobre a santidade de São Francisco, por isso não via com bons olhos os cantos no palácio e tinha medo do que a população poderia pensar do fundador da Ordem.

Mas frei Elias não estava nem um pouco contente com os repetidos coros. O moribundo era um homem público, já com fama de santidade, o fundador da Ordem. Francisco não devia se sentir livre para gerir o seu próprio fim. Por que não levava em conta que seu passamento num futuro próximo iria ser descrito e refletido, momento a momento? A morte deveria ser edificante, exemplar. (...) Os moradores que veneravam o moribundo já como santo poderiam ficar desconcertados com aqueles cantos, quase escandalizados: “Como é possível que ele esteja tão alegre e pense em se divertir estando à beira da morte!” (...) (FRUGONI, 2011, p.102)

A morte de Francisco foi narrada de diferentes formas nos textos hagiográficos, mas sempre lamentando a grande perda do seu fundador e retratando a dor dos frades da comunidade franciscana e de Santa Clara, amiga e seguidora do santo. Pelos relatos, São Francisco faz um último pedido para os frades que o acompanhavam em seu leito: ser levado para a Porciúncula, local onde teria começado os trabalhos da fraternidade baseados na pobreza absoluta e nos ensinamentos do Evangelho. “(...) Durante esses últimos dias passados no pequeno convento, teria mandado acrescentar ao Cântico das criaturas a estrofe final relativa à morte”. (VAUCHEZ, 2013, p.186)

Altíssimo, onipotente, bom Senhor,  
teus são os louvores, a glória e a honra,  
e toda a benção.

Só a ti, Altíssimo, ele convém,  
e homem algum é digno  
de te mencionar.

Louvado sejas, meu Senhor,  
com todas as tuas criaturas,  
especialmente, com o senhor irmão sol,  
o qual é o dia, e por ele nos alumias.

E ele é belo e radiante  
com grande esplendor,  
de ti, Altíssimo, é sinal.

Louvado sejas, meu Senhor,  
pela irmã lua e as estrelas,  
que no céu formaste claras,

preciosas e belas.

Louvado sejas, meu Senhor,  
pelo irmão vento,  
pelo ar e pelas nuvens,  
pelo sereno e todo o tempo,  
pelo qual às tuas criaturas dás sustento.

Louvado sejas, meu Senhor,  
pela irmã água,  
que é mui útil e humilde  
e preciosa e casta.

Louvado sejas, meu Senhor,  
pelo irmão fogo,  
pelo qual iluminas a noite.  
e ele é belo e jucundo  
e robusto e forte.

Louvado sejas, meu Senhor,  
pela nossa irmã e mãe terra,  
que nos sustenta e governa,  
e produz frutos diversos  
e coloridas flores e ervas.

Louvado sejas, meu Senhor,  
pelos que por amor perdoam,  
e sustentam enfermidades e tribulações.

Bem-aventurado os que as sustentam em paz,  
pois, por ti, Altíssimo, serão coroados.

Louvado sejas, meu Senhor,  
por nossa irmã a morte corporal,  
da qual homem algum pode escapar.

Ai daqueles que morrem em pecados mortais:  
bem-aventurados os que a morte encontrar  
dentro de tuas santíssimas vontades,  
porque a morte segunda não lhes fará mal.

Louvai e bendizei o meu Senhor  
e rendei-Lhe graças e servi-O com  
grande humildade<sup>92</sup>.

A beleza da natureza e a sua importância para a vida é descrita por São Francisco como um benefício dado por Deus à humanidade, e a morte descrita como uma irmã que marca o fim do ciclo natural da vida corporal, “*da qual homem algum pode escapar*”. Quando diz “*porque a morte segunda não lhes fará mal*”, remete-se à vida espiritual. Para Vauchez (2013), “refere-se àquela que há de seguir

---

<sup>92</sup> SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *Cântico do Irmão Sol*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.123 e 124.

ao juízo Final para os condenados, ao passo que os eleitos serão chamados para a vida eterna com Deus”.

Concluindo, percebemos que a morte é altamente ritual. Não envolve apenas o moribundo, mas os que também estão próximos a ele. Nesse caso os discípulos veem o exemplo de santidade e fé, deixando transparecer que a morte chega a ser uma amiga. Onde começou, na igreja de Santa Maria da Porciúncula, ali também pediu para o levarem, para ali também terminar, terminar onde tudo começou. É um processo que será percebido, da mesma forma, em relação às suas roupas: como começou seus ministérios, tirando suas roupas na frente do bispo, diante de todos também nu se foi. Desse modo, percebemos que o São Francisco que vai deixa a missão, deixa o exemplo, deixa suas marcas na história, que serão propagadas por seus discípulos, que levam em conta, inclusive, seu grande exemplo de morte e toda a paciência e tranquilidade em recebê-la. (JUDAR, 2007, p.183)

Na história oficial da Ordem Franciscana, São Francisco de Assis morreu em 3 de outubro de 1226, na Porciúncula, pois havia pedido aos frades que o levassem ao local onde ele começou os primeiros trabalhos da fraternidade, o atendimento aos pobres e a prática da pobreza absoluta baseada no evangelho. A morte do santo é narrada pelos hagiógrafos como a perda de um pai, que deixa os filhos órfãos no caminho dos seguimentos espirituais.

As narrações antes da morte de Francisco fazem referência ao derradeiro encontro do santo com seus frades para lhes dar as últimas bênçãos ou orientações espirituais. Nessa reunião, segundo Celano, Francisco se dirige a frei Elias como um líder para a comunidade, e o teria nomeado como o seu seguidor<sup>93</sup>. “Elias sucedeu a São Francisco com o título de ministro geral, pois antes havia sido vigário-geral assim como seu antecessor, o vigário-geral Pedro de Cataneo”. (FALBEL, 1995, p.33) O capítulo 7, *Como voltou de Sena para Assis, da igreja de Santa Maria da Porciúncula e da benção dos frades*<sup>94</sup>, assim descreve o encontro:

Frei Elias estava à sua esquerda e os outros filhos sentados ao redor. O Santo cruzou os braços e pôs a mão direita sobre a cabeça dele. Privado como estava da luz e do uso dos olhos do corpo, perguntou: “sobre quem

<sup>93</sup> Mas, de todas essas narrativas, depreendemos que Elias seria o candidato natural para o generalato após a morte de São Francisco, não somente porque ocupava o cargo de vigário-geral da Ordem, mas também porque fora muito próximo e admirado pelo próprio santo. Assim, o vemos assumir a direção da Ordem logo após a morte de São Francisco, apoiado pelo papa Gregório IX, que havia sido eleito em 19 de março de 1227. Supõe-se que Elias tinha contato íntimo com o sobrinho do papa, Reinaldo de Segni, que passou a ser o novo protetor da Ordem, após a eleição do Cardeal Ugolino. (FALBEL, 1995, p.34)

<sup>94</sup> TOMÁS DE CELANO. *Primeira Vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.258 e 259.

coloquei minha mão direita? – “Sobre Frei Elias”, responderam. – “É isso que eu quero”, disse. “Eu te abençoo, meu filho, em tudo e por tudo, e como o senhor em tuas mãos aumentou os meus Irmãos e filhos, assim sobre ti e em ti a todos eu abençoo. No céu e na Terra te abençoe Deus, rei do Universo. Abençoo-Te como eu posso, mais do que eu posso e, o que eu não posso, que possa em teu benefício aquele que pode tudo. Lembre-se Deus de tua ação e dos teus trabalhos, e reserve o teu lugar na retribuição dos justos. Que tenhas toda benção que desejas e alcances tudo que pedires com justiça”.

Na *Legenda Maior*, Boaventura não menciona o nome de frei Elias, pois, em 1266, o frade já tinha sido excomungado da Igreja Católica por ter relações políticas com o Imperador Frederico II, sendo então considerado um traidor da Ordem Franciscana. O Capítulo 14, *Da sua paciência e do passamento de sua morte*<sup>95</sup> narra a despedida da seguinte forma:

Ao aproximar-se a hora de seu passamento, fez convocar para si todos os frades existentes no lugar e afagando-os com palavras de consolação por sua morte, exortou-os com afeto paternal ao amor de Deus. Estendeu a fala sobre a paciência, a pobreza, e a fidelidade à Igreja Romana a serem observadas, colocando o Santo Evangelho à frente de qualquer instituição. A todos os frades, porém, sentados ao seu redor, estendeu sobre eles as mãos com os braços atravessados em cruz, porque gostava sempre deste sinal, em nome e pela virtude do Crucificado, abençoou a todos os Irmãos tanto os presentes como os ausentes. Acrescentou ainda: “Sede fortes todos vós, filhos meus, e permaneci sempre no temor do Senhor. E, ao chegar a tentação e tribulação futura, felizes os que perseverarem no que começaram. Eu, de minha parte, caminho para Deus, e vos recomendo todos à sua graça”.

Nas narrativas compreendemos os diferentes interesses expressos nos discursos hagiográficos, representados no ato da benção de São Francisco. Para Celano, quando o santo reúne seus companheiros, a bênção teria sido dada somente ao frei Elias, como se tivesse sido orientado por uma luz divina. A fonte esclarece que frei Elias fazia parte do comitê de organização da escrita da *Primeira Vida* e que, portanto, sua presença na história da vida de São Francisco não poderia ser deixada de lado. Boaventura, porém, apresenta a reunião como um simples encontro dos companheiros que estavam no local, na qual o santo teria dado sua benção a todos os frades, presentes e não presentes, não mencionando, em nenhum momento, o nome de frei Elias.

---

<sup>95</sup> SÃO BOAVENTURA. *Legenda Maior*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.532.

Logo depois, descrevem a morte de Francisco de formas diferentes, mas com semelhanças quanto ao pedido do santo de ser levado para a Igreja Santa Maria dos Anjos (Porciúncula) e à sua convicção de vivenciar a pobreza absoluta até o último momento de vida. Compreendemos que a pobreza absoluta foi abordada em diferentes aspectos por cada hagiógrafo, mas não foi deixada de lado na representação da morte de São Francisco. Tomás de Celano narrou-a no capítulo 8, *O que fez e disse quando faleceu de modo feliz*<sup>96</sup>:

Tendo descansado uns poucos dias no lugar que tanto amava, e sabendo que tinha chegado a hora de morrer, chamou dois frades, filhos seus prediletos, e lhe mandou que cantassem em voz alta os Louvores do Senhor, na alegria do espírito pela morte, ou antes pela Vida, já tão próxima. Ele mesmo entoou como pôde o Salmo de Davi: Em alta voz clamo ao Senhor, em alta voz suplico ao Senhor. Um dos frades presentes, pelo qual o Santo tinha a maior amizade, e que era muito solícito por todos os Irmãos, vendo isso e sabendo que a morte do Santo estava próxima, disse-lhe: “Ó pai bondoso, teus filhos vão ficar sem pai, vão ficar sem verdadeira luz de seus olhos! Lembra-te dos órfãos que estás deixando, perdoa todas as nossas culpas e alegre com tua santa benção tanto os presentes como os ausentes!” Respondeu-lhe o Santo: “Filho, estou sendo chamado por Deus. A meus Irmãos, tanto presentes como ausentes, perdo todas as ofensas e culpas, e os absolvo quanto me é possível. Leva esta notícia para todos e abençoa-os de minha parte”. Mandou trazer, então, o livro dos Evangelhos e pediu que lessem o trecho de São João no lugar que começa: Seis dias antes da Páscoa, sabendo Jesus que sua hora tinha chegado e devia passar deste mundo para o Pai. Era justamente o Evangelho que o ministro tinha pensado em ler, antes que lhe fosse dada a ordem. E abriram o livro nesse ponto na primeira vez, embora fosse a Bíblia inteira o livro em que estavam procurando o Evangelho. Depois, mandou que lhe pusessem um cilício e jogassem cinza por cima, porque dentro em breve seria pó e cinza. Estando presentes muitos irmãos, de quem ele era pai e guia a espera com reverência o fim ditoso e bem-aventurado, sua alma santíssima despreendeu-se da carne e foi absorvida pelo abismo da claridade, enquanto seu corpo adormecia no Senhor. (...)

Celano aborda, na *Primeira Vida*, a morte de São Francisco como a perda de um pai e guia dos frades; a alegria e aceitação da morte estavam presentes quando Francisco pediu para os frades cantarem os louvores e lerem as passagens do Evangelho. A pobreza absoluta está representada no cilício e nas cinzas jogadas sobre o Evangelho, demonstrando um ato do abandono material e, ao mesmo tempo, uma mostra da obediência ao ensinamento de Cristo.

---

<sup>96</sup> TOMÁS DE CELANO. *Primeira Vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.260.



Boaventura narrou a morte do santo como sendo semelhante às dores de Cristo, no capítulo 14, *Da sua paciência e do passamento de sua morte*<sup>97</sup>:

(...) Oh, homem verdadeiramente cristão perfeito que se empenhou, numa imitação perfeita, a tornar-se conforme na vida a Cristo vivo, na morte a Cristo morrendo e morto a Cristo morto e merece ser decorado com a semelhança expressa de Cristo. (...) Terminada esta suave admoestação, o homem caríssimo de Deus mandou trazer-lhe o livro dos Evangelhos e solicitou que lessem do Evangelho de São João o trecho que começa: antes do dia da Páscoa. Ele mesmo começou a recitar, o quanto pôde, o salmo: Clamei com minha voz ao Senhor, com minha voz implorarei ao Senhor, e completou até o fim: Esperam-me os justos até que me tenhas retribuído. E, tendo-se cumprido nele todos os mistérios, sua alma santíssima, havendo-se despregado do corpo e sendo absorvida no abismo da claridade divina, o homem Bem-aventurado adormeceu, afinal, no Senhor (...).

O discurso de santidade na hagiografia de Boaventura tem o interesse de apresenta São Francisco como um “segundo Cristo,” ao argumentar que as chagas teriam origem divina, baseando-se nos estudos da teologia como mediador do corpo santo, com a devoção à Cruz ou à Paixão de Cristo.

A santidade construída sobre São Francisco já era discutida mesmo antes da morte do santo; uma vez que havia muitos fiéis que seguiam e acreditavam nos trabalhos de Francisco, e que, até mesmo, já tinham ouvido sobre o Milagre dos Estigmas no Corpo do Santo. Após a morte de Francisco, seu corpo passou a ser considerado uma relíquia para a Ordem Franciscana e para a Igreja. Depois, rapidamente, São Francisco foi sepultado na Igreja de São Jorge em Assis e, mais tarde, a Ordem construiu a Basílica de Assis para guardar os despojos do santo.

Entretanto esse processo do sepultamento do corpo santo não foi tranquilo para a Ordem Franciscana. Quando a população de Assis soube que São Francisco estava morto, foram diretamente para a Porciúncula venerar a sua morte. Tomás de Celano descreveu esse momento no capítulo 9, *Lamento dos frades e alegria ao vé-lo portando os sinais da cruz e das asas do Serafim*<sup>98</sup>.

Acorreram as multidões louvando a Deus e dizendo: “Louvado e bendito sejas, Senhor nosso Deus, que a nós indignos confiantes tão santos

<sup>97</sup> SÃO BOAVENTURA. *Legenda Maior*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.532 e 533.

<sup>98</sup> TOMÁS DE CELANO. *Primeira Vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.261 e 262.

despojos! Louvor e glória a ti, Trindade inefável!”. A cidade de Assis veio em peso, e a região inteira acorreu para contemplar os prodígios divinos que o Senhor da majestade realizara gloriosamente no seu santo servo. Cada um entoava seu canto de alegria, conforme lhe inspirava a alegria do coração, e todos bendiziam a onipotência do Salvador que tinha cumprido seus desejos. Mas, os filhos choravam por ter perdido semelhante pai e mostrava com lágrimas e suspiros a piedosa afeição de seus corações. Mas um gozo inaudito temperava a tristeza e a singularidade do milagre encheram-os de assombro. Mudou-se o luto em cântico e o pranto em júbilo. Nunca tinham ouvido falar nem tinham lido sobre o que seus olhos estavam agora vendo. Se o testemunho não fosse tão evidente, mal poderia acreditar. Brilhava nele uma representação da cruz e da Paixão do Cordeiro imaculado, que lavou os crimes do mundo, parecendo que tinha sido tirado havia pouco da cruz, com as mãos e os pés atravessados pelos cravos e o lado como que ferido por uma lança.

Nesse discurso nos leva a compreender que Celano teve a intenção de confirmar o milagre no corpo de Francisco. Quando descreveu que a população correu para contemplar os prodígios, manifestou-se uma curiosidade de ver se realmente o corpo estava marcado pelas chagas. Não queremos deixar de lado a fé dos fiéis e dos frades, mas a surpresa da confirmação de que o corpo estava marcado foi mais evidente naquele momento, pois as chagas representariam um prestígio para a Ordem Franciscana, que teve seu fundador como único homem, até aquele momento, a se igualar no modo de vida e nas dores da paixão de Cristo.

Na *Legenda Maior*, Boaventura também narrou a veneração do corpo santo de Francisco, no Capítulo 15, *Da canonização e de sua transladação*<sup>99</sup>.

Depois de ter ouvido do passamento do Bem-aventurado pai e de ter difundido a fama do milagre, o povo, correndo, afluía ao lugar para constatar, com os próprios olhos, o que, com razão, repelia toda a dúvida mas cumulava a alegria a afeição. Assim, mui numerosos cidadãos de Assis foram admitidos para contemplar com os próprios olhos e beijar com os lábios os sagrados Estigmas. Um deles, cavaleiro letrado e prudente, chamado Jerônimo, homem muito famoso e célebre, por duvidar e não acreditar naqueles sagrados sinais, como São Tomé, movia diante dos frades e outros cidadãos, com mais fervor e ousadia os cravos e apertava com as próprias mãos as mãos, os pés e o lado do Santo para “arrancar” do seu e dos corações de todos “qualquer ferida de dúvida”, tocando, com a palma das mãos, aqueles verdadeiros sinais das chagas de Cristo. Por causa disto, ele se tornou, a seguir, entre outros, uma testemunha constante desta verdade, reconhecida com tanta certeza, e afirmou, com juramento, ter tocado os sacrossantos estigmas.

No discurso de Boaventura existia a preocupação de confirmar o Milagre, para tal utilizando a devoção dos cidadãos de Assis em São Francisco e a sua

---

<sup>99</sup> SÃO BOAVENTURA. *Legenda Maior*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.535.

curiosidade em ver e tocar o corpo santo. Além disso, fez uma comparação teológica quando descreveu a dúvida do cavaleiro Jerônimo como a dúvida de São Tomé sobre as chagas de Cristo. Tomé teve que tocá-las para crer em sua visão.

Falavam ainda, quando ele próprio se apresentou no meio deles e disse: “A paz esteja convosco!” Tomados de espanto e temor, imaginavam ver um espírito. Mas ele disse: “Por que estais perturbados e por que surgem tais dúvidas em vossos corações? Vede minhas mãos e meus pés: sou eu! Apalpai-me e entendi que um espírito não tem carne, nem osso, como estais vendo que eu tenho”. Dizendo isso, mostrou-lhes as mãos e os pés. (Lc: 24, 36-49)

O transporte do corpo de Francisco da Porciúncula, que ficava próxima às muralhas de Assis, até a cidade foi feito em um cortejo pelos frades e fiéis, passando pela Igreja de São Damião, para que Santa Clara e suas irmãs se despedissem do santo amigo. Por fim, chegado à cidade, foi sepultado na Igreja de São Jorge.

As representações de santidade não estavam apenas nos escritos hagiográficos, a construção da Basílica de Assis também representa o processo de construção da santidade de Francisco como uma identificação com a comuna e com os ensinamentos da Igreja. No ano de 1230, o corpo de Francisco foi transferido para essa basílica, mostrando como o corpo do santo tem significado de relíquia religiosa para a Ordem Franciscana. “(...) A função atribuída às relíquias dos santos no mundo cristão deve ter modificado profundamente a atitude em relação às imagens. (...)” (GINZBURG, 2001,p.96).

A partir desses fatos, entendemos que a construção da Basílica de Assis e a posse do corpo santo como um bem material são ações contrárias ao modo de vida proposto pelo santo: a renúncia de todos os bens materiais no seu testamento. “(...) cuidem-se os irmãos de receber, de modo algum, igrejas, pequenas e pobres, habitações e tudo o que for construído para eles, a não ser que sejam como convém a santa Pobreza, que prometemos na regra, nelas hospedando-se sempre como estrangeiros e peregrinos.”<sup>100</sup>

As mudanças de convicções em relação à pobreza, principalmente em obter os bens materiais, como as Igrejas e conventos da Ordem Franciscana, foram

<sup>100</sup> SÃO FRANCISCO. *Testamento*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.84.

realizadas no decorrer do século XIII, talvez pelo aumento dos membros na fraternidade ou pelos interesses institucionais e políticos da época.

### **3.2 O traslado para a Basílica de Assis.**

O projeto de construção da Basílica de Assis foi edificado por frei Elias e pelo papa Gregório IX com a intenção de guardar e expor as relíquias de São Francisco para a veneração dos fiéis. Gregório IX confiou em frei Elias o projeto da nova igreja, e a construção iniciou-se antes do processo de canonização do santo. Portanto vemos que a historiografia franciscanas imbuíu frei Elias de grandes responsabilidades para guardar o corpo santo, o que nos leva a concluir que esse frade e o papa Gregório IX foram os precursores da representação da santidade de São Francisco. “Elias, na sua posição de vigário-geral da Ordem, foi quem anunciou a morte de São Francisco aos irmãos e ao mundo e foi quem dispôs do corpo santo, para enterrá-lo. Também seria ele o encarregado da construção da basílica de Assis”. (FALBEL, 1995, p.31)

Frei Elias esteve à frente da Ordem como Ministro Geral desde antes da morte de São Francisco até 1227, e trabalhou para desenvolver os processos de normatização que a Ordem Franciscana vivenciava. Sobre o projeto da Basílica de Assis, providenciou o terreno<sup>101</sup>, em 1228, em uma região fora das muralhas da cidade de Assis, em um local chamado, na época, colina do Inferno, que depois passaria a ser chamado colina do paraíso. No mesmo ano, o papa Gregório IX canonizou São Francisco na Igreja de São Jorge, na cidade de Assis. Tomás de Celano assim narrou o discurso da canonização:

Clamou, afinal, o Papa em voz alta e, estendendo as mãos para o céu, disse: “Para louvor e glória de Deus todo-poderoso, Pai, Filho e Espírito Santo, da gloriosa Virgem Maria, dos santos Apóstolos Pedro e Paulo, e para honra da gloriosa Igreja Romana, venerando na Terra o Bem-aventurado pai Francisco, quem Deus glorioso no Céu, tendo ouvido o conselho de nossos irmãos e de outros prelados, decretamos que ele seja incluído no catálogo dos santos e que sua festa seja celebrada no dia da sua morte”. (...) No fim, o feliz Papa Gregório desceu do trono e entrou no santuário pela escadaria inferior, para oferecer os votos e sacrifícios. Beijou com alegria a tumba que encerrava o corpo sagrado e dedicado ao Senhor. Fez repetidas preces, celebrou os mistérios sagrados. Rodeava-o a coroa dos Irmãos, louvando adorando e bendizendo a Deus onipotente, que

<sup>101</sup> Segundo o historiador Nachman Falbel, o terreno da Basílica foi doado por um homem chamado Simão de Puzarelli. O Autor não escreve sobre a origem deste homem e os motivos que o levaram a doar o terreno.

realizou portentos em toda a Terra. O povo inteiro repetia os louvores de Deus e em honra da Trindade excelsa rendeu graças a São Francisco. Amém<sup>102</sup>.

No mesmo ano, o papa Gregório IX publica a bula *Recolentes Qualiter*, que aprova a construção da igreja e “concedia indulgências a todos os que dessem uma contribuição financeira para a realização de tão grande edifício” (VAUCHEZ, 2013, p.198). Essa bula foi estabelecida para garantir o financiamento da construção da Basílica, por meio de participações financeiras não apenas dos fiéis que gostariam de colaborar com a construção, mas dos domínios públicos dos cidadãos da comuna.

Entretanto, as formas como as participações financeiras estavam sendo desenvolvidas causaram discussões internas na Ordem Franciscana, especialmente os frades seguidores da pobreza absoluta. No ano de 1232, frei Elias, ao voltar a ser Ministro Geral da Ordem estabeleceu que os frades deveriam contribuir para as despesas da construção. Por isso determinou que houvesse uma coleta em dinheiro na cidade de Assis e em todas as províncias franciscanas. Na *Crônica de Frei Jordão de Jano* descreveu o descontentamento dos frades.

Frei Elias, eleito Ministro Geral, quis concluir a igreja que começara em Assis. Para poder concluir a obra iniciada, faz cobranças em toda a Ordem. Ele, de fato, tinha a Ordem em suas mãos, do mesmo modo como tivera o Bem-aventurado Francisco e Frei João de Parente, seu predecessor. Por isso, por própria conta dispunha muitas coisas não convenientes à Ordem. E, durante sete anos, contrariando a Regra, não convocou o Capítulo Geral e dispersou para diversos lugares os Irmãos seus opositores. Numa reunião, para o bem da Ordem, os Irmãos decidiram de comum acordo tomar as devidas providências. Nesta foram auxiliados principalmente por Frei Alexandre de Hales e Frei João de la Rochelle, na época, mestre em Paris<sup>103</sup>.

Os primeiros companheiros de São Francisco foram contra as formas de participação financeira que estavam sendo praticadas pela comunidade franciscana, considerando essa prática um descumprimento da Regra. “Leão, frade que se encontrava entre os primeiros discípulos de São Francisco, rompeu o vaso que seria

<sup>102</sup> TOMÁS DE CELANO. *Primeira Vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.273 e 274.

<sup>103</sup> FREI DE JORDÃO DE JANO. *Crônicas de Frei de Jordão de Jano*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.1286.

usado para recolher os fundos para a construção, isso após ter se aconselhado com frei Gill.” (FALBEL, 1995, 36).

A construção da Basílica não foi apenas um interesse de frei Elias, mas também da Cúria Romana. Para tanto, para aliviar as discussões internas na Ordem Franciscana, no ano de 1229 o papa Gregório IX estabeleceu que a construção da Basílica era propriedade e responsabilidade da Igreja Romana. A construção iniciou-se em 1227 e terminou em 1239, seguindo um projeto de uma grande igreja.

O seu objetivo era edificar uma igreja dupla, de dois edifícios sobrepostos. A construção começou pela igreja inferior, espécie de imensa cripta destinada a abrigar as relíquias de São Francisco. O papa assentou a primeira pedra no dia seguinte ao da canonização e foi concluída no essencial em 1230, o que permitiu transferir para ela os restos do Poverello. Nessa ocasião, Gregório ofereceu, para a decorar, um crucifixo adornado de pedras preciosas com um fragmento da verdadeira Cruz. Enquanto a igreja inferior se destinava ao uso dos fiéis e dos leigos desejosos de se aproximarem do túmulo do fundador, edificou-se sobre ela, entre 1232 e 1239, a igreja alta, mais esbelta e bem lançada, destinada aos ofícios solenes e que serviu de capela pontifícia quando o papa residiu em Assis. O conjunto foi depois completado com um campanário em 1239. (VAUCHEZ, 2013, p.198)

Em 1230, com o término da igreja inferior, a Ordem Franciscana tinha frei João de Parenti como Ministro Geral, que, junto com os frades e por determinação do papado, decidiu que o traslado do corpo de São Francisco fosse feito da Igreja de São Jorge para a Basílica no dia 25 de maio de 1230. Porém o processo do traslado do corpo santo também foi alvo de discussões internas na Ordem Franciscana, pois, no mesmo dia do traslado houve em Assis uma reunião do Capítulo Geral, um encontro confuso entre os frades cujo motivo seria a proibição de frei Elias de participar do encontro.

O traslado do corpo ainda é visto de modo polêmico entre as fontes franciscanas. Algumas descrevem que o traslado foi realizado antes da data marcada pela Cúria Romana, enquanto outras revelam que o traslado foi realizado sem problemas na data estabelecida.

Na *Crônica de Tomás de Eccleston*,<sup>104</sup> observamos;

(...) No capítulo em que foi feita a transladação do corpo de São Francisco, os frades aos quais Frei Elias concedera a licença de irem ao capítulo – na realidade concedera esta licença a todos os que quisessem – queriam fazer

<sup>104</sup> TOMÁS DE ECCLESTON. *Crônica da chegada dos frades menores à Inglaterra de Tomás de Eccleston*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.1232 e 1233.

Frei Elias Ministro Geral, contra o parecer dos ministros Provinciais. Foram, pois, buscá-lo em sua cela e arrastaram-no à força até a porta do capítulo. Derrubada a porta, queriam colocá-lo no lugar do ministro geral. Vendo isso o Ministro Geral, Frei João, desnudou-se na presença de todos os capitulares. E assim, finalmente, confusos, depois de tão grande desordem, cessaram. E nem sequer quiseram ouvir santo Antônio, nem mesmo qualquer outro Ministro Provincial. O povo, por sua vez, pensou que a discórdia era porque o corpo de São Francisco havia sido trasladado três dias antes que os frades se reunissem. Cinco cavaleiros, noviços, porém, presentes ao Capítulo, viram todos os acontecimentos. Chorando, disseram que aquela desordem resultaria em grande benefício para a Ordem, uma vez que esta não podia conservar em seu seio nenhum desordeiro. E assim aconteceu. Todos aqueles perturbadores foram enviados às diversas Províncias para que fizessem penitência. Frei Elias, então recolhendo-se em certo eremitério, deixou crescer a barba e os cabelos e, com este fingimento de santidade, reconciliou-se com a Ordem e com os frades. (...) Estes relataram ao Papa também o escândalo que havia aprontado frei Elias. De fato, Frei Elias ficara desgostoso com o Ministro Geral porque havia revogado o decreto dele a fim de não pudessem ir ao capítulo todos os frades que o quisessem. E, além do mais, indignado por causa disso, mandara fazer a translação dos restos mortais de São Francisco, antes que se reunissem os frades. O papa, irritado com essas notícias, assumiu uma atitude muito dura contra Frei Elias, principalmente porque ouviu que ele levava uma vida insólita no eremitério.

Portanto, Eccleston narra as posições políticas dentro da Ordem quando alguns frades, no encontro do Capítulo Geral, exigem que frei Elias fosse eleito Ministro Geral da comunidade. O que chama atenção na narrativa é que a confusão era presenciada pela população de Assis, que sabia que os frades estavam discutindo sobre o corpo de São Francisco, que já teria sido transferido para a Basílica. Portanto o escândalo do traslado era de conhecimento da comuna de Assis, e havia testemunhas sobre o acontecimento. O papa Gregório IX posicionou-se contra o ato da comuna de Assis, que teria auxiliado frei Elias no traslado.

Em favor da descrição de Eccleston, isto é, de que algo inesperado ocorreu, há a bula de Gregório IX acusado o Podestá e o povo de Assis de usurparem as funções do ministro-geral, investido pelo próprio papa, de se encarregar do traslado do corpo, impedindo assim que os frades expressassem sua veneração pelo santo. Tratando-se de um documento oficial, e dos mais importantes, passa a ser um testemunho de alto valor. Entretanto, na bula, Elias não é diretamente acusado, mas apenas os responsáveis pela cidade de Assis; de resto não sabemos se os representantes do papa (ausente na cerimônia do traslado) transmitiram o ocorrido ou a falsa impressão do ocorrido, por estarem envolvidos na delicada situação que havia formado. (FALBEL, 1995, p.38)

O motivo de frei Elias realizar a transladação clandestina do corpo santo, antes da data oficial, é discutido entre os historiadores. Alguns historiadores argumentam que havia o medo de danos no decurso da cerimônia, pois a população poderia invadir e tumultuar o evento. Vauchez (2013) afirma que, no traslado dos

restos de Santa Izabel de Hungria, em 1235, “o entusiasmo popular fora de tal ordem que a mortalha que envolvia os despojos foi retalhada, procurando cada qual apoderar-se do que podia e tocar os restos mortais da santa”.

Segundo outros, porém, como Ricardo Trexler, a máquina preparada teria sido outra e mais grave: ao transportarem de maneira furtiva as relíquias do santo alguns dias antes da cerimônia oficial, Elias teria querido impedir que se notasse que os seus despojos não tinham estigmas, ou porque nunca lhe tinha sido encontrados – e é a tese do historiador americano -, ou porque teriam desaparecido rapidamente, como afirmaram certos cronistas da época, entre eles o monge inglês Roger de Wendover (falecido em 1236). Estas afirmações estão em contradição com o testemunho de Tomás de Celano, segundo o qual o corpo de Francisco tinha estigmas quando foi enterrado, porque era um dom com que Deus o agraciara e só a ele fora reservado. Porém, não se deixou de sublinhar que a legenda era um texto oficial e, como tal, porventura suspeito de pretender aprimorar uma realidade mais prosaica. Tendo em conta as informações de que dispomos, é difícil escolher entre as várias interpretações, mas podemos também supor com mais verossimilhança que Elias tenha mandado transferir os restos de Francisco para a basílica antes da cerimônia solene para se antecipar às críticas dos irmãos que ainda se lembravam de ele ter manifestado o desejo de ser enterrado na Porciúncula. (VAUCHEZ, 2013, p.201 e 202)

Além desses debates há outras fontes franciscanas segundo as quais a cerimônia da transladação realizada na data oficial contou com alguns problemas no percurso entre a Igreja de São Jorge e a Basílica. A *Legenda* de Bernardo de Bessar,<sup>105</sup> apresenta outro discurso sobre a transladação do corpo de São Francisco.

Seu santíssimo corpo foi sepultado em Assis, na igreja de São Jorge, onde agora está o mosteiro de Santa Clara. Daí, poucos anos depois, foi trasladado com enorme pompa e veneração para a igreja que lhe era construída perto dos muros da cidade com a autorização do senhor Papa Gregório IX, que também colocara a primeira pedra do alicerce, na chamada Colina do Paraíso. Reuniu-se tão grande multidão de pessoas das cidades vizinhas que, não podendo a cidade comportá-las, acomodavam-se em grupos pelos campos, como os rebanhos. O referido senhor Papa Gregório, cuja presença corporal a esta solenidade de transladação era dada como certa, mas nesse tempo estava impedido por outros negócios urgentes da Igreja, enviou solenes mensageiros para lá com suas cartas, nas quais não só explicou a causa necessária de sua ausência inesperada, mas também fez saber com mais certeza aos filhos, que ele consolava com paternal afeto, a respeito de um morto ressuscitado por meio do bem-aventurado Francisco. Além disso, mandou pelos mesmos nuncios uma cruz de ouro, preciosa pela arte do ourives, mas encerrando a madeira da cruz do Senhor, mais preciosa do que todo o ouro e gemas. Além disso, mandou ornamentos e todos os vasos usados no ministério do altar, bem como belíssimas vestes para as funções solenes. Também destinou muitos outros donativos, tanto para a construção, quanto para a solenidade. Realizou-se a solenidade desta transladação aos vinte e cinco de maio de 1230.

<sup>105</sup> Este documento foi retirado do site centro franciscano: <http://www.centrofranciscano.org.br/fontes>



Através da leitura da *Legenda* de *Bernardo Bessar*, observamos a descrição do local onde a basílica foi construída, a multidão de fiéis que participaram da cerimônia, a justificativa da ausência do papa Gregório IX, sendo a cerimônia tranquila com presentes da Cúria Romana e com grande devoção popular.

Bernardo Bessar era secretário de São Boaventura e sua narrativa tem influência das teorias teológicas e da *Legenda Maior*, entre outros escritos de Boaventura. Mesmo tendo o traslado do corpo santo sido marcado por polêmicas e confusões dentro da Ordem Franciscana, o corpo não perdeu o seu valor de relíquia religiosa para a cristandade italiana e a Ordem Franciscana.

### **3.3 A canonização de Francisco e os milagres do corpo santo**

Para que um homem seja elevado a santo, é necessário um processo de canonização, pratica realizada pela Igreja romana. É preciso considerar que algumas devoções se tornaram cultos litúrgicos enquanto outras se mantiveram apenas como devoções locais ou populares.

No final do século XII o papa Inocêncio III torna a canonização um ato jurídico (jurídico-canônico), praticado somente pela Cúria Romana. “Rompendo uma antiga tradição que deixava, por assim dizer, a cargo de prelados locais e ao *sensus fidei* a última palavra sobre a veneração dos santos”. (MIATELLO, 2013, p. 72) A Jurídico-canônica é a política que já estava sendo discutida pela Igreja desde o século XI com as reformas do papa Gregório VII, conhecidas como reforma papal ou Reforma Gregoriana e que tinham o objetivo de estabelecer as leis escritas e centralizar o poder da Igreja.

(...) Basta ler as páginas escritas por um dos principais especialistas em história do direito, Peter Landau. Segundo o jurista alemão, antes da época gregoriana, a lei era, principalmente, uma matéria de tradição oral, sem nenhuma forma escrita permanente. Menos de cem anos depois, já no século XII, as regras eclesiásticas, em particular, e também a lei secular, dependiam de normas escritas fixas. Essas leis, segundo Landau (2004, p.143-144), distinguiram e remodelaram campos da vida social “que, anteriormente, possuíam uma existência legal rudimentar”. A conclusão a que chega o autor lembra Harold Berman: “o período entre os pontificados de Gregório VII e Inocêncio III viu a profissionalização de uma Europa judiciária”. (RUST, 2013, p.126)

Portanto, no século XIII, já estava estabelecida a responsabilidade da Cúria Romana de analisar e concluir os processos canônicos. As análises estavam voltadas para o modo de vida seguido pelo santo, desde as suas virtudes até o martírio. “Nesse sentido, a santidade canonizada tem como principal característica o embasamento jurídico, que pode ser verificado através da escolha de critérios especiais a serem analisados antes de uma decisão final: os escritos, as virtudes, o martírio e os milagres”. (PORTO, 2014, p.3)

O século XIII é considerado o das ordens mendicantes por ter sido o período de sua fundação e por ter, então, ocorrido três canonizações de frades mendicantes. Essas canonizações são estudadas pela historiografia como importantes definições do aspecto político-religioso da Igreja. Os santos canonizados foram: São Francisco de Assis, São Domingos e Santo Antônio de Pádua, dentre os quais abordaremos a canonização de São Francisco de Assis, procurando compreender as representações de santidade construídas pela perspectiva política-religiosa do papa Gregório IX.

Este papa que não só canonizou Francisco de Assis, Antônio de Pádua e Domingos de Gusmão, mas que foi também o principal promotor da causa e o articulador dos processos canônicos, tinha profundos interesses em usar a santidade dos santos mendicantes em favor da implantação de suas ideias reformistas. (MIATELLO, 2013, p.57)

O conceito de santidade dentro da perspectiva apresentada por Vauchez (1989) possui as seguintes características: a vida apostólica e a perfeição evangélica, buscando a imitação dos passos de Cristo.

A hagiografia é o gênero que narra as virtudes, os milagres e a devoção de uma comunidade diante de um homem possuidor de uma perfeição cristã. No processo de canonização de São Francisco, é inegável o importante papel da hagiografia no reconhecimento da sua santidade.

(...) o estudo de santos canonizados permite ao pesquisador identificar elementos acerca dos grupos que conduzem o reconhecimento oficial da santidade, já que os santos eram escolhidos para serem modelos ideais. Logo, os estudos das documentações vinculadas à canonização podem revelar os critérios e interesses que motivaram o processo de reconhecimento. Por isso ele opta por investigar os santos canonizados, já que é possível partir de uma lista fechada de personagens que se adequam a uma definição particular da santidade e que foram reconhecidos pela mesma instituição, no caso, a Igreja Romana. (PORTO, 2014, p.3)

Compreendendo as formas como a santidade de São Francisco foi composta pela Cúria Romana, os aspectos do seu modo de vida e os milagres, buscamos identificar quais eram os interesses do papado e da comunidade franciscana dentro do discurso político-religioso.

Além dos discursos das hagiografias franciscanas, procuramos analisar o discurso da *Bula Mira Circa Nos*, documento relevante para compreender o universo religioso e político do medievo nas descrições do papa Gregório IX nas primeiras décadas do século XIII.

### **3.4 Santidade representada: os milagres e a vida apostólica.**

Tomás de Celano publicou *A Primeira Vida de São Francisco* em 1229, produção supervisionada pelo papa Gregório IX e divulgada um ano após a canonização do santo. O comitê hagiográfico composto por Tomás de Celano e frei Elias de Cortona membros da Ordem Franciscana e pela Cúria Romana queriam apresentar a vida de São Francisco como modelo cristão para servir as causas da Igreja na divulgação de seu modo de vida, “O objetivo do hagiógrafo, nesse sentido, não visava o simples relato do passado, mas a efetivação da moral cristã que procurava se tornar universal”. (MIATELLO, 2013, p.38)

A canonização de Francisco está relacionada com a política de efetivação da moral cristã pregada pelo papa Gregório IX, pois, no ano de 1228, o papa realizou a canonização de São Francisco na cidade de Assis, dois anos após a sua morte. “(...) Nesse sentido, havia uma proximidade, principalmente cronológica, entre o modelo de santidade e os fiéis. Em outras palavras: a vida/morte do santo estaria mais próxima dos fiéis, o que poderia significar também uma maior proximidade entre Igreja e fiéis” (TEIXEIRA, 2012, p.209). Segundo os estudos historiográficos, o pontífice tinha interesses político-religiosos na canonização dos santos mendicantes.

Assim, esses interesses da aproximação entre Igreja e fiéis estavam voltados para promover as pregações contra os novos movimentos de heresia<sup>106</sup> e para

---

<sup>106</sup> Seguindo o conceito de heresia proposto por Miatello: Ora a Tônica anti-herética da pregação mendicante é já bastante conhecida, mas nem sempre os historiadores têm percebido nela o sentido político que lhe é peculiar. Em primeiro lugar, porque “heresia” é um termo muito oportuno para classificar e excluir indivíduos e grupos sociais que não se adequam às propostas da maioria social; é uma boa maneira de criar uma tensão interna aos grupos, opondo a visão do grupo dirigente e a visão dos opositores. É nesse sentido que convém dizer que a heresia é uma invenção porque é um

fortalecer o poder da Igreja nas regiões da Itália. Portanto oficializou rapidamente a canonização de Francisco, tentando buscar amparo político ao culto do santo.

Como já brilhasse, pois, em diversas partes do mundo com nova luz de milagres, e ao seu sagrado corpo acoressem de toda parte os que tinham experimentado os maiores e mais singulares benefícios do Senhor pelos seus méritos, o supradito senhor Papa Gregório IX, a conselho dos Cardeais e de numerosos outros prelados, depois de lidos e aprovados os milagres que o Senhor por ele operara, inscreveu-o no catálogo dos santos, mandando que sua festa fosse solenemente celebrada no dia da sua morte. Ocorreram estes acontecimentos na cidade de Assis, na presença de muitos prelados e de grande multidão de príncipes e barões e de inumeráveis povos das diversas partes do mundo, que o mesmo senhor Papa fizera convocar para a mesma solenidade, no ano do Senhor de 1228, segundo ano do pontificado do mesmo senhor Papa<sup>107</sup>.

A *Legenda dos Três Companheiros* nos leva a entender que a realização de milagres na devoção ao corpo santo foi o motivo da canonização de Francisco. Também fica clara importância do papa Gregório IX no processo de canonização, o que poderia estar associado à sua longa amizade com os franciscanos.

Sabemos que Gregório IX recebeu o título de pontífice no ano de 1227, e que antes ocupava outro cargo, era o cardeal Hugolino. Por muito tempo foi protetor da Ordem Franciscana como bispo de Óstia, dos frades Menores. Conheceu São Francisco e os seus trabalhos voluntários baseados na pobreza absoluta, como a sua convicção religiosa de vivenciar o Evangelho. Também como representante oficial da fraternidade franciscana, ambos tiveram diálogos sobre a normatização da comunidade Franciscana em 1223.

Depois disso, o senhor inspirou um dos Cardeais chamado Hugolino, Bispo de Óstia, que amou cordialmente o Bem-aventurado Francisco e seus Irmãos, não só como amigo, mas antes como pai. Tendo tido conhecimento de sua fama, o Bem-aventurado Francisco dirigiu-se a ele. Tendo-o visto, recebeu-o o Cardeal com grande alegria e disse-lhe: “Ofereço-me a mim mesmo a vós para conselho, auxílio e proteção, a vosso beneplácito, e quero que me recomendeis em vossas orações”<sup>108</sup>.

---

artifício de dominação manipulado pelo grupo dirigente como uma arma ideológica. Interpreto a heresia conectada aos conflitos sociais, sendo parte dos conflitos, não a sua causa. A dissidência religiosa é um mecanismo de oposição aos discursos predominantes; nesse caso, a heresia está ligada à vida social concreta porque ela é uma resposta social e política que afronta as respostas consideradas concretas. MIATELLO, 2014, p.125)

<sup>107</sup> *Legenda dos Três Companheiros*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.660.

<sup>108</sup> *Legenda Anônimo Perusino*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 684.

É importante destacar a grande influência que o cardeal Hugolino teve diante da Cúria Romana nas primeiras décadas do século XIII.

Hugolino havia sido sobrinho do cardeal-diácono Lotário di Segni que, em janeiro de 1198, subira ao sólio pontifício sob o nome de Inocêncio III. Foi seu próprio tio que o nomeara cardeal-diácono e bispo de Óstia e lhe confiara missões diplomáticas relevantes, como a de 1199, junto a Marcovaldo de Anweiler, ou as outras duas que desenvolveu na Alemanha na época da disputa pelo trono imperial entre Felipe de Suábia e Oto de Braunschwig (Manselli, 1997: 179). O contato com a parte germânica do império, enquanto legado papal, foi determinante para as relações que, como papa, manteria com Frederico II, a quem antes apoiara para se tornar imperador. Com a morte de seu tio e a eleição de Honório III, em 1216, Hugolino nada perdeu de seu peso político. Ao contrário, foi nomeado legado apostólico na Itália setentrional e na Toscana, durante os anos de 1217 e 1221, como plenos poderes da parte do papa e do imperador que, por aquela época, mantinha boas relações com o papado. (MIATELLO, 2013, p.65 e 66)

O cardeal Hugolino era o responsável pela cristandade na Itália setentrional e na Toscana, região em que São Francisco conheceu o cardeal. O encontro entre ambos não foi apenas uma intervenção divina, como afirma a *Legenda do Anônimo Perusino*, mas uma relação política. O cardeal Hugolino impediu que Francisco e seus frades atravessassem as fronteiras para realizarem as pregações na França, como narra a *Compilação de Assis* no capítulo 108, *Como quis ir para a França e de sua devoção para a Eucaristia e como restabeleceu a paz em Arezzo, e como o Cardeal Ugolino impediu a sua viagem para a França:*

Ao chegar a Florença, o Bem-aventurado Francisco encontrou aí o senhor Ugolino, Bispo de Óstia, que mais tarde foi papa. Tinha sido enviado pelo papa Honório como legado no Ducado da Toscana, da Lombardia e Marcas de Treviso, até Veneza. O senhor Bispo ficou muito contente com a chegada dele. Quando, porém, ouviu do Bem-aventurado Francisco que queria ir para a França, proibiu-lhe, dizendo: “Irmão, não quero que vás para as terras transalpinas, porque há muitos prelados e outros que deliberadamente impedem o bem da tua Ordem na Cúria Romana. Mas, eu e outros Cardeais, que amamos a tua Ordem, com maior boa vontade a projetemos e a ajudamos, se continuardes dentro das fronteiras dessa região”. Disse-lhe, porém, o Bem-aventurado Francisco: “Senhor, é grande vergonha para mim permanecer nessas regiões, quando enviei os meus frades para regiões remotas e longínquas”. Disse-lhe o senhor Bispo, contestando-o: “Por que mandaste os teus frades para tão longe para morrerem de fome e de tantas outras tribulações?”. Respondeu-lhe o Bem-aventurado Francisco com grande fervor de espírito e com espírito de profecia: “julgais vós, senhor, e credes que o Senhor enviou os frades só para essas regiões? Mas eu vos digo em verdade, que o Senhor escolheu e enviou os frades para proveito e salvação das almas de todos os homens do mundo inteiro, e serão recebidos não só na terra dos fiéis, mas, também, dos infiéis. E enquanto eles observarem o que prometeram ao Senhor, também o Senhor lhes ministrará o necessário, seja em terra de infiéis, como de fiéis”. E o senhor Bispo ficou admirado com as palavras, afirmando que dizia a verdade. E assim o Senhor Bispo não permitiu que ele fosse

para a França; mas, o Bem-aventurado Francisco enviou para lá Frei Pacífico com outros frades, voltando ele para o vale de Espoleto<sup>109</sup>.

A amizade entre São Francisco e o papa Gregório IX é apresentada em quase todos os textos hagiográficos. Em alguns, como uma intervenção divina e outros, como uma participação político-religiosa por parte do próprio Cardel Hugolino. Talvez essa participação política do então Cardel Hugolino estivesse ligada ao seu cargo e às suas responsabilidades de controlar as pregações nessas regiões de fronteira.

A *Bula Mira Circa Nos* foi escrita pelo papa Gregório IX em 1228 e publicada com a finalidade de oficializar a santidade de Francisco. O documento apresenta muitas citações das passagens bíblicas e, em alguns momentos, compara a vida na pobreza absoluta escolhida por São Francisco com a força de Sansão contra os filisteus. As comparações entre algumas passagens do Antigo Testamento e a vida de Francisco apareciam em alguns textos hagiográficos; na *Legenda dos Três Companheiros* há uma rápida comparação entre Sansão e Francisco: “Por isso, não sem razão, pode dizer-se dele aquilo que se escreve de Sansão, a saber: *morrendo matou muito mais que matara quando vivo*, ele que verdadeiramente sempre vive da glória<sup>110</sup>”.

Entendemos essas comparações do santo com um personagem do Antigo Testamento, uma vez que foi a força religiosa na fé em Deus que possibilitou a Francisco passar por todos os obstáculos e atingir a perfeição nos passos de Cristo. Porém o objetivo maior está em apresentar essa força nos discursos de dominação religiosa da Igreja. “(...) Gregório IX, como vimos, esperava aproveitar a santidade romano-apostólica de São Francisco para implementar a política papal de grande centralização e exacerbação do poder pontifício sobre a cristandade inteira”. (MIATELLO, 2013, p.58)

No final da Bula, o papa refere-se à santidade de Francisco, reconhecida e confirmada pelas virtudes estabelecidas durante a sua vida e além de seu próprio testemunho, argumentando que tinha conhecimento dos milagres realizados pelo santo.

<sup>109</sup> *Compilação de Assis*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.798.

<sup>110</sup> *Legenda dos Três Companheiros*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.661.

Portanto, como já nos eram plenamente conhecidos os traços mais singulares de sua vida gloriosa, pela familiaridade que teve conosco quando estávamos constituídos em um cargo menor, e fosse feita fé plena a respeito do esplendor de seus múltiplos milagres, através de testemunhas idôneas de que nós e o rebanho a nós confiado seríamos ajudados por sua intercessão e teríamos como patrono no céu aquele que foi nosso amigo na terra, reunindo o consistório de nossos irmãos [os cardeais], e tendo obtido o consentimento deles, decretamos que o inscrevamos no catálogo dos santos para a devida veneração<sup>111</sup>.

Entretanto, não foi apenas a amizade entre Gregório IX e Francisco o motivo da canonização. Através das fontes, podemos compreender que Francisco era um homem popular, com acesso a todas as camadas sociais, não fazendo distinção de grupos para realizar suas pregações e para auxiliar o próximo. Talvez essa proximidade do santo com as comunidades tenha sido um dos motivos do interesse de sua canonização, pois seria uma forma da Igreja manter um maior contato com aos fiéis e controlar a cristandade na região da Itália.

Após a morte de São Francisco, seu túmulo tornou-se local de peregrinação de fiéis e doentes, que buscavam o alívio de suas dores físicas, pois o corpo de Francisco era considerado santo pelos frades e para os demais cristãos. O corpo e as poucas roupas simples do santo se tornaram relíquias para a cristandade, “as maravilhas que São Francisco fez só na França, onde o rei, a rainha e todos os grandes acorrem para beijar e venerar o travesseiro que o Santo usou quando esteve doente<sup>112</sup>”. Também há outras narrativas de Celano sobre as peregrinações:

Junto de seu túmulo estão acontecendo continuamente novos milagres. As preces são insistentes e são muitos os benefícios obtidos para as almas e os corpos. Os cegos veem, os surdos ouvem, os coxos andam, os mudos falam, salta o que sofria de gota, limpa-se o leproso, volta o hidrópico ao normal. Os que sofrem males das mais variadas doenças obtêm a desejada saúde. Seu corpo morto cura corpos vivos, como em vida ele ressuscitava almas mortas<sup>113</sup>.

Os cristãos acreditavam que os milagres eram manifestações da presença de Deus e, diante imaginário do medievo, compreendemos a grande influência dos textos hagiográficos na comparação da vida dos santos com a de Cristo. “Jesus foi de fato o modelo que todos os santos tentaram imitar e suas curas milagrosas marcaram igualmente os hagiógrafos medievais, muitos dos quais atribuíram a seus

<sup>111</sup> <http://www.centrofranciscano.org.br/fontes>

<sup>112</sup> TOMÁS DE CELANO. *Primeira Vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.269.

<sup>113</sup> TOMÁS DE CELANO. *Primeira Vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.269.

heróis as mesmas curas que são descritas nos Evangelhos” (...). (VAUCHEZ, 2002, p.199)

Os textos de Celano mostram que as pessoas que realizavam as peregrinações ao túmulo de São Francisco eram simples, humildes e doentes físicos ou espirituais, todos em busca da cura que lhes devolveria a paz e os alívios das dores. Na hagiografia do *Anônimo Perusino*, a narração apresenta a devoção que a população tinha do corpo santo.

Querendo o senhor manifestar o amor que lhe tinha, pôs em seus membros e em seu lado os estigmas do seu diletíssimo Filho. E porque o servo de Deus Francisco desejava ir para sua casa e o lugar da habitação da glória, chamou-o o Senhor para si emigrou gloriamente para o Senhor. Depois disso, apareceram muitos sinais e milagres no povo, em virtude dos quais os corações de muitos homens que tinham sido duros em crer naquelas coisas que o Senhor se dignara mostrar no seu servo, mudaram-se em brandura e diziam: Nós, insensatos, julgamos loucura sua vida e seu fim sem honra. Eis como foi contado entre os filhos de Deus e a sorte dele está entre os santos<sup>114</sup>.

Os milagres narrados pelos hagiógrafos ocorreram diante do túmulo e por intercessões na devoção a São Francisco, estes foram alguns dos motivos de sua canonização, ressaltando que havia a tradição de devoções de santos taumatúrgicos, que era um dos critérios de canonização durante o século XII. Embora a taumaturgia esteja presente na santidade de Francisco, ele é considerado um santo por suas pregações, ou seja, é um pregador do Evangelho no discurso das hagiografias.

O discurso de apresentá-lo como santo pregador e mendicante desempenhava uma função social política-religiosa na cristandade. “Esta função social da hagiografia, a nosso ver, mostrou-se bastante acentuada no século XIII italiano e se tornou, em grande medida, uma resposta decisiva para os desafios sociopolíticos do período”. (MIATELLO, 2013, p.125)

A santidade de Francisco foi representada pelos hagiógrafos no aspecto das virtudes, como a vivência na pobreza absoluta, o auxílio aos doentes e aos pobres, e a forma como realizava suas pregações dos ensinamentos do evangelho em praças públicas para o alto clero e para os animais. Durante o século XIII os atos praticados

---

<sup>114</sup> *Legenda Anônimo Perusino*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.686.



pelo santo na vida apostólica, exemplos de seguidores da vida de Cristo, eram mais valorizados pela Teologia devido à importância do discurso das pregações.

Enquanto, como dissemos, eram muitos os que se juntavam aos Irmãos, o santo pai Francisco percorria o vale de Espoleto. Chegando perto de Bevagna, encontrou uma multidão enorme de pássaros de todas as espécies, como pombas, gralhas e outras que vulgarmente chamam de corvos. Quando os viu, o servo de Deus Francisco, que era homem de grande fervor e tinha um afeto muito grande, mesmo pelas criaturas inferiores e irracionais, correu alegremente para eles, deixando os companheiros no caminho. Aproximou-se e vendo que o esperavam sem medo, cumprimentou-os como era seu costume. Mas ficou muito admirado porque as aves fugiram como fazem sempre e, cheio de alegria, pediu humildemente que ouvissem a palavra de Deus. Entre muitas outras coisas, disse-lhes o seguinte: “Passarinhos, meus irmãos, vocês devem sempre louvar o seu Criador e amá-Lo, porque lhes deu penas para vestir, asas para voar e tudo que vocês precisam. Deus lhes deu um bom lugar entre as suas criaturas e lhes permitiu morar na limpidez do ar, pois, embora vocês não semeiem nem colham, não precisam se preocupar porque Ele protege e guarda vocês”. Quando os passarinhos ouviram isso, conforme ele mesmo e seus companheiros contaram depois, fizeram uma festa à sua maneira, começando a espichar o pescoço, a abrir as asas e a olhar para ele. Ele ia e voltava pelo meio deles, roçando a túnica por suas cabeças e corpos. Depois abençoou-os e, fazendo o sinal-da-cruz, deu-lhes licença para voar. Com os companheiros, o Bem-aventurado pai continuou alegre pelo seu caminho, dando graças a Deus, a quem todas as criaturas louvam com humilde reconhecimento<sup>115</sup>.

Entendemos o discurso de louvor ao Criador como uma intenção de valorizar as virtudes do santo, que faz a pregação aos pássaros baseada no evangelho, sempre caracterizando Francisco como homem humilde e simples com habilidade para amar o próximo e todas as criaturas da natureza. Sendo as pregações o principal foco dos comitês hagiográficos, as narrações sobre os milagres não foram esquecidas nos seus discursos de santidade, constituindo um reforço na perspectiva do modo de vida apostólica. Pois no século XIII os processos de canonização sob a responsabilidade de Inocêncio III e Gregório IX “procuravam impor uma definição mais rigorosa da perfeição cristã, para subtraí-la às ambiguidades da magia e colocá-la sob controle da Igreja Romana”. (VAUCHEZ, 2002, p.208)

Ao narrar para a honra de Deus Onipotente e a glória do Bem-aventurado pai, Francisco, alguns dos milagres aprovados, após sua glorificação no Céu, julguei dever começar, principalmente, com aquele que revela o poder da cruz de Cristo e lhe renova a glória. Pois, homem novo, Francisco brilhou com um novo e estupendo milagre, ao aparecer assinalado por singular privilégio, jamais concedido nos séculos passados, a saber, condecorado com os sagrados estigmas e conformado em seu corpo mortal com o corpo do Crucificado. Tudo que diga com língua humana, estará sempre aquém

<sup>115</sup>TOMÁS DE CELANO. *Primeira Vida*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.225.

de um louvor condigno. Todo esforço do homem de Deus, tanto em público como em particular, versava acerca da cruz do Senhor; e, a fim de marcar externamente seu corpo com o sinal da cruz, que, desde o princípio de sua conversão, levava impresso no coração, encerrou-se dentro da própria cruz, vestindo o hábito da penitência, em forma de cruz, para que, assim como seu espírito se revestia, interiormente, do Senhor crucificado, assim também se vestisse o seu corpo com as armas da cruz, e assim como, no sinal-da-cruz, Deus debelara as podestades aéreas, do mesmo modo o seu exército militasse para o Senhor.<sup>116</sup>

O discurso de Boaventura apresenta a perspectiva da vida apostólica no ideal da *sequela Christi*, valorizando a importância das virtudes praticadas por São Francisco, caracterizando-o como o verdadeiro seguidor de Cristo, aquele que dedicou a vida às pregações dos ensinamentos do evangelho sob o símbolo da Cruz. Boaventura justifica esse modo de vida apostólica nos milagres dos estigmas, que será a representação da veneração ao corpo santo, a principal relíquia para a fraternidade franciscana e para a cristandade italiana. Considerando as relíquias como “sinais vivos e palpáveis da presença de Deus, elas tinham como função principal fazer milagres”. (VAUCHEZ, 1995, p.161)

No mesmo dia em que o sacrossanto corpo do Bem-aventurado pai Francisco, embalsamado pelos aromas do Céu mais do que por especiarias terrenas, foi sepultado como tesouro muito precioso, trouxeram uma menina que, há mais de um ano estava com o pescoço monstruosamente torcido e a cabeça enterrada no ombro, de modo que só de soslaio conseguia olhar para cima. Mas ela colocou por algum tempo a cabeça embaixo da urna em que jazia o precioso corpo Santo e imediatamente, pelos méritos dele, endireitou o pescoço e recobrou a posição normal da cabeça. A transformação foi tão repentina que a criança, muito assustada, fugiu chorando. Devido à prolongada enfermidade, estava com uma cavidade no ombro, no lugar em que a cabeça estivera dobrada<sup>117</sup>.

Pela narração de Celano podemos observar como os frades tinham grande devoção pelo corpo santo de seu fundador, utilizando termos como: “*tesouro muito precioso e precioso corpo Santo*”, para demonstrar o respeito e a importância do corpo como uma relíquia, e por reconhecer os milagres rápidos, como o caso ocorrido no mesmo dia em que o corpo foi preparado para sepultamento. “A única exceção valia para o corpo santo e seu túmulo, reserva de poderes taumatúrgicos.

<sup>116</sup> SÃO BOAVENTURA. *Legenda Maior*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.539.

<sup>117</sup> TOMÁS DE CELANO. *Milagres de São Francisco*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.275.

Apenas nesse lugar era legítimo esperar as revelações de um morto tão excepcional, um santo da Igreja”. (SCHMITT, 1999, p. 27)

Foram narrados outros milagres de pessoas curadas de suas enfermidades diante do túmulo de São Francisco e também aqueles realizados distantes do corpo santo, ou seja, apenas pela devoção. “(...) Após sua morte, o senhor demonstrou mais claramente a mesma verdade por muitos milagres, mostrado em diversas partes do mundo”.<sup>118</sup>

Havia em São Severino, nas Marcas de Ancona, um moço chamado Acto, que estava todo atacado de chagas e, segundo os médicos, era tido por todos como um leproso. Todos os seus membros tinham se intumescido e inchado e, devido à inflamação das veias, tinha uma estranha visão de coisas. Como não podia andar, passava miseravelmente o tempo todo no seu leito de dores, com imensa amargura e tristeza dos pais. Especialmente do pai, que já não sabia mais o que fazer. Até que teve a ideia de consagrá-lo totalmente a São Francisco e disse ao filho: “Meu filho, não te queres consagrar a São Francisco, que em toda parte está fazendo tantos milagres, para que ele te liberte dessa doença?” Respondeu: “Quero, pai”. Imediatamente o pai mandou buscar papiro e tomou as medidas da altura e da cintura do filho, dizendo: “Levanta-te, filho, e te consagra a São Francisco, e quando ele te curar, tu lhe levarás cada ano, durante a tua vida, uma vela da tua altura”. Ele obedeceu, levantou-se, juntou as mãos e começou a suplicar a misericórdia de São Francisco. Feita a medida no papiro e concluída a oração, o rapaz ficou imediatamente curado da lepra. Levantou-se e começou a caminhar todo feliz, dando glória a Deus<sup>119</sup>.

Os milagres como discursos de santidade estão presentes nas hagiografias apenas para representar o modo de vida a ser seguido dentro dos princípios da perfeição cristã; são discursos propostos e divulgados pela Igreja para aproximar os fiéis. Observamos essa importância do discurso apostólico como modo de vida a ser seguido pelos fiéis na *Bula Mira Circa Nos*.

Na verdade, ainda que sua vida, tão santa, operosa e luminosa, tenha sido suficiente para que conquistasse a companhia da Igreja triunfante, a Igreja militante, que só vê a face exterior, não tem a presunção de julgar por sua própria autoridade aqueles que não são de sua alçada, para apresentá-los à veneração baseando-se só sobre a sua vida, principalmente porque algumas vezes *o anjo de satanás transforma-se em anjo de luz* (2Cor 11,14); o Onipotente e misericordioso Deus, por cuja graça o referido servo de Cristo serviu-o dignamente e com louvor, não permitindo que uma *lâmpada* tão maravilhosa *ficasse escondida embaixo do alqueire*, mas querendo *colocá-la sobre o candelabro para oferecer a restauração de sua*

<sup>118</sup> *Legenda dos Três Companheiros*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.659.

<sup>119</sup> TOMÁS DE CELANO. *Milagres de São Francisco*. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.283.

*luz a todos aqueles que estão na casa* (Lc 11,33), declarou com múltiplos e grandiosos milagres que a vida dele era agradável para ela e que sua memória devia ser venerada na Igreja militante<sup>120</sup>.

O termo *Igreja militante*, mencionado por Gregório IX na *Bula Mira Circa Nos*, relaciona as pregações com as virtudes apostólicas do santo. “Assim é que, como já exigia Inocência, os milagres deviam apenas confirmar a santidade construída antes pelas virtudes e pela luminosidade de uma vida irrepreensível”. (MIATELLO, 2013, p.75)

A vida apostólica proposta por São Francisco foi uma das discussões religiosas mais fortes durante o século XIII, envolvendo tanto a Ordem Franciscana quanto a Cúria Romana. Durante o processo de canonização, o papa Gregório IX não descreveu detalhadamente o modo de vida do santo, talvez para não causar mais discussões entre os frades franciscanos.

Compreendemos a importância da narrativa das virtudes como perfeição cristã no desenvolvimento do discurso de santidade dentro de dois principais textos hagiográficos para a fraternidade. Esses textos são a *Primeira Vida* e a *Legenda Maior*, escritos em períodos diferentes do século XIII, com objetivo de apresentar à cristandade o santo que dedicou a vida no auxílio aos pobres e vivenciou a pobreza absoluta dentro dos ensinamentos do Evangelho. Cada texto tinha suas intenções religiosas e políticas, voltadas para legitimar a nova Ordem religiosa da Igreja conhecida como Ordem Franciscana.

---

<sup>120</sup> <http://www.centrofranciscano.org.br/fontes>

## CONCLUSÃO

As discussões apresentadas neste trabalho sobre a construção de uma memória de santidade de São Francisco partiram das análises de documentações de fontes da Ordem Franciscana, e de contribuições teóricas da historiografia medieval. As fontes primárias que incitaram as discussões teóricas e históricas foram alguns escritos de Francisco (*Regras Bulada e não Bulada*, e o *Testamento*) e as hagiografias de Tomás de Celano e São Boaventura. Também outras documentações auxiliaram nas discussões do trabalho, como textos escritos pelos frades franciscanos (Crônicas, cartas e hagiografias) e até mesmo cânticos e cartas escritos pelo próprio Francisco de Assis.

Diante da análise desses documentos, observamos que a Ordem Franciscana inicia a sua legitimação institucional entre os anos 1220 e 1226. Foi necessário construir o discurso de santidade de São Francisco de Assis. A comunidade tinha interesse de apresentar à cristandade a santidade de seu fundador, considerando as virtudes religiosas praticadas pelo santo e os milagres dos estigmas.

A Ordem Franciscana apresenta a santidade de São Francisco de Assis através de textos hagiográficos, gêneros literários muito influentes no contexto do medievo. Sabemos que a primeira hagiografia oficial foi a *Primeira Vida* (1229) de Tomás de Celano, publicada um ano após a canonização do santo com o interesse de aproximar a Igreja dos fiéis, por meio da divulgação da memória, santidade e políticas religiosas.

O discurso da santidade de São Francisco foi construído pela comunidade franciscana no decorrer do século XIII. Outras hagiografias, como a *Legenda dos Três Companheiros* e o *Anônimo Perusino* (1246), apresentam o discurso de santidade nas virtudes praticadas no trabalho manual cotidiano do santo com os doentes e na assistência aos pobres excluídos do meio urbano. Outra característica da santidade de Francisco é a sua forma de vida: a pobreza absoluta vivenciada no amor ao próximo e na prática da caridade baseado nos ensinamentos do Evangelho.

Pontuamos, no desenvolvimento da pesquisa, as inúmeras discussões internas e externas que a Ordem Franciscana e a Cúria Romana tiveram sobre o

modo de vida na pobreza absoluta, que é a principal característica da fraternidade. Sabemos que essas discussões se estenderam até o início do século XIV entre os frades espirituais, que acreditavam na prática da pobreza absoluta vivenciada como nos primeiros anos da comunidade, ou seja, no abandono de todos os bens materiais e na coleta das esmolas para o auxílio ao próximo. O outro grupo seria o dos convencionais, composto pelos novos frades franciscanos, que acreditavam na pobreza absoluta como uma condição do modo de vida baseado no evangelho, nos estudos científicos ou universitários e na manutenção dos bens materiais se necessários para a fraternidade.

No início da comunidade franciscana a pobreza absoluta era entendida apenas como a prática da caridade ao próximo. A vida apostólica baseada no amor fraterno e na pregação foram os ideais dos frades franciscanos, mas o modo de vida passou a ser questionado pelos novos frades e a pobreza absoluta passou a ser uma norma institucional da fraternidade deixando de lado a prática do amor fraterno ao próximo.

Diante desses debates sobre a pobreza absoluta, Boaventura publica, em 1266, a *Legenda Maior* com o objetivo de acabar com as discussões internas na Ordem Franciscana e de unificar a santidade de São Francisco. Nesse texto o santo é apresentado como determinado nas suas convicções religiosas, forte para defender suas propostas e a da comunidade. A pobreza absoluta é representada através da perfeição cristã nas virtudes e no pensamento teológico.

Além da pobreza absoluta, outros aspectos compõem o discurso de santidade: o milagre dos estigmas e o corpo santo de Francisco de Assis. Analisamos esses aspectos como causa e consequência, pois, como o santo teria recebido do Serafim, no monte Alverne, as chagas do Cristo, que representa o amor e o desejo de Francisco de vivenciar os passos de Jesus, o seu corpo seria considerado santo por ser o único homem a ter recebido os estigmas.

O milagre dos estigmas, narrado em todos os textos hagiográficos é descrito na *Carta Encíclica* de frei Elias, representa as chagas como uma mostra do sofrimento do santo na dedicação de vivenciar o Evangelho e no desejo de seguir os passos de Cristo.

Frei Elias de Cortona foi o defensor dos milagres dos estigmas no corpo de Francisco e, mesmo antes da Cúria Romana se posicionar sobre o assunto, o frade

já havia divulgado entre os irmãos de todas as províncias, através da Carta Encíclica, o fenômeno das chagas no corpo santo. Assim, o corpo de São Francisco se tornou a principal relíquia da fraternidade franciscana. Também o corpo santo tornou-se objeto de relíquia para a cidade de Assis, que identificou nele um patronato na proteção da cidade e da Igreja. Compreendendo que as relíquias valorizavam o espaço urbano e os desenvolvimentos econômicos e sociais das cidades; com a cidade de Assis, provavelmente, não foi diferente.

Para tanto, compreendemos que os cristãos no contexto do medievo entendiam o santo como um mediador entre o Céu e a Terra, ou seja, como um representante de Deus que poderia solucionar seus sofrimentos, principalmente em casos de doenças. Os túmulos dos santos se tornavam locais de peregrinação dos devotos, o que auxiliava na construção do discurso de santidade e também na edificação de templos para guardar as relíquias e receber os fiéis. O túmulo de São Francisco foi local de peregrinação dos cristãos e a devoção pelo corpo santo e por outras relíquias aumentou na comunidade franciscana. Sabemos que o corpo foi sepultado primeiro na Igreja de São Jorge, na cidade de Assis, e mais tarde trasladado para a recém construída Basílica de Assis.

O discurso de santidade e memória elaborado pelos frades franciscanos visava apresentar as virtudes de Francisco na prática da caridade e nas pregações do evangelho, o que constituía os principais argumentos para considerá-lo santo e próximo dos fiéis excluídos pelo meio urbano. Talvez um dos objetivos do papa Gregório IX na rápida canonização de Francisco fosse o interesse de aproximar a Igreja desses fiéis.

As discussões que estabelecemos nesta pesquisa sobre a canonização de São Francisco foram baseadas nas análises de fontes como a bula de canonização, Bula *Mira Circa Nos*, redigida pelo papa Gregório IX em 1228. Esse documento não apresenta, em detalhes, o modo de vida proposto por Francisco, mas reconhece seu trabalho nas pregações do Evangelho a todas as comunidades e suas virtudes, como a bondade. Também foram úteis as análises dos escritos hagiográficos, que narram a canonização como um ato de glória para a fraternidade franciscana, sendo o seu fundador reconhecido como santo.

Entretanto, o discurso de memória de santidade elaborado pela Ordem Franciscana em textos hagiográficos nos possibilita entender o crescimento urbano

na região da Úmbria, a economia e política nas comunas Italianas. Outro aspecto importante nos discursos é a prática da retórica através dos trabalhos das Ordens Mendicantes, sobretudo as obras assistenciais da Ordem.

Contudo, entendemos a cidade como o local de manifestações culturais, econômicas, religiosas e onde se verificavam as exclusões sociais. Sobre essas manifestações São Francisco esteve presente nas cidades realizando as pregações do evangelho em praças, praticando a mendicância e desenvolvendo o trabalho manual em auxílio ao próximo. Estes trabalhos manuais eram realizados fora das muralhas da cidade de Assis, pois a pessoa excluída do meio social encontrava-se as margens das muralhas, o santo desenvolveu nestes locais o atendimento aos leprosos.

Esta pesquisa teve a pretensão de ampliar as discussões sobre o processo de construção da santidade e memória de São Francisco no século XIII através dos estudos das fontes hagiográficas, documentações oficiais da Igreja e da Ordem Franciscana, e de escritos do próprio santo que foram fundamentais para compreender a essência do seu pensamento religioso e as suas propostas no modo de vida baseado nos ensinamentos do Evangelho.



## FONTES

ANÔNIMO PERUSINO. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 663-687.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 9. ed. São Paulo: Paulus, 2013.

BULA MIRA CIRCA NOS. Disponível em: <procasp.org.br>.

COMPILAÇÃO DE ASSIS. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 693 - 817.

CRÔNICAS DE FREI JORDÃO DE JANO. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 1259 - 1290.

DA CHEGADA DOS FRADES MENORES À INGLATERRA DE TOMÁS DE ECCLESTON. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 1195 -1258.

Frei Elias de Cortona. Carta Encíclica. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 175-177.

HAGIOGRAFIA DE BERNANDO DE BESSA. Disponível em: <procasp.org.br>.

LEGENDA DOS TRÊS COMPANHEIROS. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 611-661.

REGRA BULADA. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p.62-68.

REGRA NÃO BULADA. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 41-61.

São Boaventura. Legenda Maior. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 439 - 538.

São Francisco. Testamento. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 83-85.

São Francisco. Carta aos dirigentes dos povos. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 117-118.

São Francisco. Cântico do Irmão Sol In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 123-124.

Tomás de Celano. Primeira Vida. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 185 - 274.

Tomás de Celano. Milagres de São Francisco. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 275 - 285.

Tomás de Celano. Segunda Vida. In: Fontes Franciscanas. Organização do Frei Dorvalino Francisco Fassini (OFM). Santo André, SP: Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 2004, p. 287- 432.

VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea*: vidas de santos. Tradução do latim, apresentação, notas e seleção iconográfica Hilário Franco Júnior. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

## REFERÊNCIAS

AGUIAR, Verônica Aparecida Silveira. *A construção da norma do movimento Franciscano: Regula e Testamentum nas práticas jurídicas mendicantes (1210-1323)*. / Orientador(a): Professora Doutora Ana Paula Tavares Magalhães Tacconi: São Paulo: USP dissertação de Mestrado, 2010. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-08122010-145402/pt-br.php>>

ALMEIDA, Néri de Barros. Hagiografia, propaganda e memória histórica. O monasticismo na Legenda áurea de Jacopo de Varazze. *Revista Territórios e Fronteiras*, Cuiabá, vol.7, n.2, Jul - Dez, 2014, p. 94-111. Disponível em: <[www.ppphis.com/territorios&fronteiras](http://www.ppphis.com/territorios&fronteiras)>.

\_\_\_\_\_. Boaventura de Bagnoregio e a Regra de 1223: alguns apontamentos sobre a disciplina da pobreza. In: *Acta Scientiarum. Education*, Maringá, vol.34, nº1, p.39-49. Jan-Jun 2012.

AMARAL; Ronaldo. Considerações teórico-metodológicas acerca da percepção mítica do tempo e do espaço na hagiografia medieval. *Revista Oficina do historiador*, Porto Alegre, EDIPUCRS, v.6 n. 2 jul/2013 p.106-117. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/oficinadohistoriador/article/view>>

BARROS. José D´Assunção. Considerações sobre a história do franciscanismo na Idade Média. In *Estudos da Religião*, v.25, n. 40, 110-126, jan/jun. 2011 p.110-116. Disponível em:<[www.metodista.br/revistas/revistasims/index.php/ER/article/viewFile/2323/255](http://www.metodista.br/revistas/revistasims/index.php/ER/article/viewFile/2323/255)>

BARTOLI, Marco. Estado atual da pesquisa sobre as Fontes Franciscanas. In: MOREIRA, Alberto da Silva. (Org) *São Francisco e as fontes franciscanas*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco: IFAN, 2007. p.51-79.

BOFF, Leonardo. Francisco de Assis. *O homem do Paraíso*. Editora Vozes. Petrópolis-RJ. 1985.

BONI, Luís Alberto de. *De Abelardo a Lutero: estudos sobre filosofia prática na Idade Média*. – Porto Alegre: EDIPUCRS, 2013.

BORGES, Ana Paula Carraro. Do santo ao homem: São Francisco sob o olhar de Saramago. In: MOREIRA, Alberto da Silva. (Org) *São Francisco e as fontes franciscanas*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco: IFAN, 2007. p.199-205.

BLOCH, Marc. *Apologia da História ou Ofício do Historiador*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed, 2001.

BOTALLA, Horacio. Sobre exempla franciscanos em Italia Del siglo XIII. In: *Revista electrónica anual: Actas y comunicaciones del Instituto Antigua y Medieval Facultad*

*de Filosofía y Letras*. Universidad de Buenos Aires, Volume 9, 2013, ISSN:1669-7286.p.1-10 .Disponível em: < [Dialnet-SobreExemplaFranciscanosEnLaltaliaDelSigloXIII-4722765.pdf](http://www.dialnet.org/SobreExemplaFranciscanosEnLaltaliaDelSigloXIII-4722765.pdf)>

BURKE, Peter. *A escola dos annales, 1929-1989. A revolução francesa da historiografia*. Tradução de Nilo Odalia. 2ª edição, São Paulo: Editora Unesp, 2010.

\_\_\_\_\_. *Variedades de história cultural*. Tradução de Alda Porto – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CABY, Cécile. Os monges nas cidades comunais da Itália medieval: algumas observações. *Revista Signum*, 2014, vol. 15, n.2. p. 91-113. Disponível em: <<http://www.abrem.org.br/revistasignum/index.php/revistasignumn11/article/view/154/141>>

CARDINI, Franco. A Itália entre os séculos XI e XIII. In: MONGELLI, Lenia Marcia (Coord). *Mudanças e rumos: o Ocidente medieval (século XI-XIII)*. Cotia: Íbis, 1997, p.83-108.

\_\_\_\_\_. CARDINI, Franco. *São Francisco de Assis*. Lisboa: Editorial Presença, 1993.

CARPEAUX, Otto Maria. *História da Literatura Ocidental*. Editora O Cruzeiro, Rio de Janeiro, 1959.

CARVALHO, Cibele. As hagiografias franciscanas. *Revista Diálogos Mediterrânicos*. Nº4 Julho/2013. p.42-160. Disponível em: <http://www.dialogosmediterrânicos.com.br/index.php/RevistaDM/article/view>

\_\_\_\_\_. Análise hagiográfica de *Vita Prima* e *Legenda Maior*. In: MOREIRA, Alberto da Silva. (Org) *São Francisco e as fontes franciscanas*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco: IFAN, 2007. p.165-170.

\_\_\_\_\_. *As Hagiografias Franciscanas (século XIII): uma reconstrução do conceito de pobreza*. Orientadora: Profª Drª Fátima Regina Fernandes. Tese (Doutorado em História), UFPR, Curitiba, 2011. Disponível em: <<http://www.humanas.ufpr.br/portal/arquivos/CibeleCarvalho.pdf>>

CHARTIER, Roger. *A História cultural entre práticas e representações*. Tradução de Maria Manuela Galhardo. – Algés – Portugal: DIFEL, 1988.

CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Tradução de Maria de Lurdes Menezes; revisão técnica de Arno Vogel. - Rio de Janeiro: Forense Universitária,1982.

COSTA, Alex Silva. O espelho de Cristo: a representação da estigmatização de Francisco de Assis nas Hagiografias. *Anais da Jornada de Estudos Artigos Medievais*. Maringá, 2012, p.1-10. Disponível em: <<http://www.ppe.uem.br/jeam/anais/2012/pdf/po/p-02.pdf>>

FALBEL, Nachman. *Os espirituais franciscanos*. São Paulo: Perspectiva: FAPESP: Editora da Universidade de São Paulo, 1995.

\_\_\_\_\_. O movimento dos espirituais franciscanos. In: MOREIRA, Alberto da Silva. (Org) *São Francisco e as fontes franciscanas*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco: IFAN, 2007. p.95-115.

FERNANDES, Fabiano. A hagiografia de Martinho de Soure e a fronteira de Coimbra na primeira metade do século XII: guerra, fé e memória. *Revista Diálogos Mediterrânicos*. Nº6 junho/2014. p. 113-131. Disponível em: <<http://www.dialogosmediterrânicos.com.br/index.php/RevistaDM/article/view/105>>

FOUCAULT, Michael. *A Ordem do Discurso*. Tradução: Laura de Almeida Sampaio. 5ª Edição: setembro de 1999, Edições Loyola, São Paulo, Brasil.

FRUGONI, Chiara. *A vida de um homem: Francisco de Assis*. Tradução de Frederico Carotti. - São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2011.

GAJANO, Sofia Boesh. Santidade. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Coords.) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC, 2006, vol. 2, p.449-463.

GILLI, Patrick. *Cidades e sociedades urbanas na Itália medieval (séculos XII-XIV)*. Tradutores: Marcelo Cândido da Silva e Victor Sobreira. - Campinas, SP: Editora da Unicamp; Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2011.

\_\_\_\_\_. Entre necessidade e desconfiança: os embaixadores da Itália comunal através dos estatutos urbanos (Séc. XII e XIV). *Regista Signum*, vol. 15. N. 2, 2014, p.27-52. Disponível em: <<http://www.abrem.org.br/revistasignum/index.php/revistasignumn11/article/view/153/128>>

\_\_\_\_\_. Dignidade e nobreza dos juristas: lugar e formação da ciência legal na Idade Média, especialmente na Itália (século XII a XV). In: ALMEIDA, Néri de Barros, e SILVA. Marcelo Cândido da. (Org) *Poder e construção social na Idade Média - história e historiografia*. – Goiânia: Editora UFG, 2011. p.63-91.

GINZBURG, Carlo. *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância*. Tradução de Eduardo Brandão. – São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GIMENEZ, José Carlos. *A Rainha Isabel nas estratégias políticas da península Ibérica: 1280-1336*. Orientadora: Profª Drª Fátima Regina Fernandes Frighetto. Tese (Doutorado em História), UFPR, Curitiba, 2005. Disponível em: <[ufpr.br/dspace/bitstream/handle/1884/6039/GIMENEZ\\_Tese.pdf?sequence=1](http://ufpr.br/dspace/bitstream/handle/1884/6039/GIMENEZ_Tese.pdf?sequence=1)>

IRIATE, Lázaro. *História Franciscana*. Tradução de Adelar Rico e Marcelino Carlos Dezen, Petrópolis, Ed.Vozes, 1985.

JUDAR, Vandergleison, Reflexões sobre a morte de São Francisco de Assis. (séc. XIII-XIV). In: MOREIRA, Alberto da Silva. (Org) *São Francisco e as fontes franciscanas*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco: IFAN, 2007. p.177-183.

KOSELLECK, Reinhart, *Futuro Passado contribuição à semântica dos tempos históricos*. Tradução de Wilma Patricia Mass, Carlos Almeida Pereira; revisão da tradução César Benjamim. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC – Rio, 2006.

LEAL, Djaci Pereira, e OLIVEIRA, Terezinha. A liberdade como pressuposto educativo no Bevilóquio de Guilherme de Ockham. In: MOREIRA, Alberto da Silva. (Org) *São Francisco e as fontes franciscanas*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco: IFAN, 2007. p. 228-235.

LE GOFF, Jacques. *A civilização do Ocidente Medieval*. Tradução: Manuel Ruas, Editorial Estampa, Lisboa 1983. Volume I

\_\_\_\_\_. *História e Memória*. Tradução de Bernardo Leitão. – Campinas: SP, Editora Unicamp, 1990.

\_\_\_\_\_. *São Francisco de Assis*. Tradução de Marcos de Castro. – 7ª Ed. – Rio de Janeiro: Record, 2005.

\_\_\_\_\_. As Ordens Mendicantes. In: BERLIOZ, Jacques (apres.). *Monges e religiosos na Idade Média*. Lisboa: Terramar, 1994, p.227-241.

MANSELLI, Rauol. *São Francisco*. Petrópolis: Vozes, 1997.

MAROTO, Daniel de Pablo. *Historia de la espiritualidad Cristiana*. Madrid: Editorial de espiritualidad, 1990.

MERLO, Grado Giovanni. *Em nome de São Francisco. História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI*. Petrópolis: Vozes, 2005.

MIATELLO, André Luis Pereira. *Santos e Pregadores nas cidades medievais italianas: retórica cívica e hagiografia*. 1ª. Ed. – Belo Horizonte, MG: Fino Traço, 2013.

\_\_\_\_\_. A história franciscana frente aos pressupostos teóricos da “medievalística” contemporânea. Esboço de leitura comparativa dos franciscanólogos. In: MOREIRA, Alberto da Silva. (Org) *São Francisco e as fontes franciscanas*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco: IFAN, 2007. p.153-159.

\_\_\_\_\_. O pregador e a sociedade local: a luta pelo poder pastoral no seio das cidades da baixa Idade Média Ocidental (séc. XIII- XIV). *Revista Territórios e Fronteiras*, Cuiabá, vol. 7, n. 2, Jul - Dez, 2014. p. 112-131. Disponível em: <<http://www.ppghis.com/territorios&fronteiras/index.php/v03n02/article/view/349/pdf>>

\_\_\_\_\_. Relações de poder e bem comum na Baixa Idade Média Italiana. (séc. XIII-XIV). *Anos 90*. - Porto Alegre, v.20, nº 38, p.181-217, dez. 2013. Disponível em: < <http://seer.ufrgs.br/index.php/anos90/article/view/40806/27972>>

MICCOLI, Giovanni. *Francisco de Assis: realidade e memória de uma experiência cristã*. Petrópolis: FFB, 2004.

MOLLAT, Michel. *Os pobres na Idade Média*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

MOREIRA, Alberto da Silva. O medieval franciscano como provocação para ser. In: MOREIRA, Alberto da Silva. (Org) *São Francisco e as fontes franciscanas*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco: IFAN, 2007. p. 206-214.

MOSES, Paul. *O santo e o sultão: as Cruzadas, o Islã e a missão de paz de Francisco de Assis*. Tradução de Luciane Sommer. – Cotia, SP: Acatu, 2010.

MORELLI, Ir. Rosa Ada. Fontes Franciscanas em nossa formação: uma experiência do espírito. In: MOREIRA, Alberto da Silva. (Org) *São Francisco e as fontes franciscanas*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco: IFAN, 2007. p. 160-165.

NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa. As Exéquias fúnebres no mosteiro da batalha. In TORRES, Moisés Romanazzi (org). *A filosofia monástica e escolástica da Idade Média*. Mirabilia nº16, Janeiro - Junho 2013, p.248-252. Issn 1676-5818. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/revista/8550/A/2013>>

\_\_\_\_\_. Os frades dominicanos e o mosteiro da batalha: fontes para uma reconstituição histórica. In *Revista Territórios e fronteiras*. Cuiabá, vol. 7, nº. 2, junho- dezembro 2014, p.132-143. Disponível em: <<http://www.ppghis.com/territorios&fronteiras/index.php/v03n02/issue/view/16/show>>

\_\_\_\_\_. O combate em nome da fé nos relatos hagiográficos. In: *Revista crítica histórica*. Ano IV, nº 7, julho 2013, ISSN: 2177-9961. p. 139-151. Disponível em: <<http://www.revista.ufal.br/criticahistorica/attachments/article/163/>>

NORA, Pierre. Entre Memória e História a problemática dos lugares. In *Revista do Programa de Estudos Pós-Graduação em História* e do departamento de história da Puc-SP. São Paulo, SP – Brasil, 1981. p.07-28. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/12101/8763>>

OLIVEIRA, Terezinha. Considerações sobre Guilherme de Ockham: bevilóquio e o debate sobre a separação dos poderes. In: MOREIRA, Alberto da Silva. (Org) *São Francisco e as fontes franciscanas*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco: IFAN, 2007. p.220-227.

OLIVEIRA, Adelino Francisco de. A complexidade da história: as possibilidades e contribuições da historiografia da Escola dos Annales para uma aproximação ao cotidiano do homem medieval. In: MOREIRA, Alberto da Silva. (Org) *São Francisco*

e as fontes franciscanas. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco: IFAN, 2007. p. 235- 241.

PINHEIRO, Rossana Alves Baptista. Questões sobre hagiografia e história da Gália alto medieval (século V e VI). *Revista Diálogos Mediterrânicos*. Número 6 – junho/2014. p. 97-112. Disponível em: <<http://www.dialogosmediterrânicos.com.br/index.php/RevistaDM/article/view/107>>

PEREIRA, Ana Paula Lopes. O relato hagiográfico como fonte histórica. In *Revista do mestrado de história*. Volume 9 – nº 10, Universidade Severino Sombra, 2007. p. 161-170. Disponível em: <[http://www.uss.br/arquivos/posgraduacao/strictosensu/historiasocial/producaoDoce/nte/revista\\_mestrado\\_vol\\_9-10.pdf](http://www.uss.br/arquivos/posgraduacao/strictosensu/historiasocial/producaoDoce/nte/revista_mestrado_vol_9-10.pdf)>

PORTER, Roy. História do corpo. In: BURKE, Peter. (Org) *A escrita da história: novas perspectivas*. Tradução de Magda Lopes. - São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

PORTO, Thiago de Azevedo. Canonização e poder no pontificado de Gregório IX: princípios, problemas e reflexões. *Revista História Helikon*, Curitiba, v. 2, n.2, p. 72-93, 2º semestre/2014. Disponível em; < <http://www.academia.edu/10359993/>>

REBELO, Antônio Manuel R. A estratégia política através da hagiografia. In: JIMÉNEZ, Aurélio Pérez. FERREIRA, José Ribeiro. FIALHO, Maria do Céu. (Org). *O retrato literário e a biografia como estratégia de teorização política*. 1ª. Ed. – Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2004. p.131-158.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução de Alain François. – Campinas, SP: editora da Unicamp, 2007.

RUST, Leandro Duarte, *A reforma papal (1050-1150): trajetórias e críticas de uma história*. - Cuiabá: EdUFMT, 2013.

SANTOS, Maria do Carmo Parente. Uma brevíssima reflexão sobre a questão da obediência franciscana na Vida I, de Tomás de Celano. In: MOREIRA, Alberto da Silva. (Org) *São Francisco e as fontes franciscanas*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco: IFAN, 2007. p.171-176.

SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. Tradução: Maria Lucia Machado – São Paulo, Companhia das Letras. 1999.

SENOCAK, Neslihan. *The poor and perfect. The rise of learning in the Franciscan Order, 1209-1310*. Nova York, Cornell University Press, 2012.

SILVA, Miriam Lourdes Impellizieri L. F.da. *O santo e a cidade: o exemplo de Francisco de Assis*. In: MOREIRA, Alberto da Silva. (Org) *São Francisco e as fontes franciscanas*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco: IFAN, 2007. p. 184-191.



SILVA, Victor Augustus Graciotto. As Admoestações de Francisco de Assis: reflexões sobre a fundação de um discurso. In: MOREIRA, Alberto da Silva. (Org) *São Francisco e as fontes franciscanas*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco: IFAN, 2007. p. 193-199.

SOUSA, Armênia Maria de. *Os pecados dos reis: A proposta de um modelo de conduta para os monarcas ibéricos no estado e pranto da Igreja e no espelho dos reis do franciscano Galego D. Álvaro Pais (1270-1350)*. Orientador: Prof. Dr. Celso Silva Fonseca. Tese (Doutorado em História), UNB, Brasília, 2008. Disponível em: <[http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/3804/1/2008\\_ArmeniaMariaSouza.pdf](http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/3804/1/2008_ArmeniaMariaSouza.pdf)>

\_\_\_\_\_. A concepção de pobreza Franciscana segundo Álvaro Pais (1270-1349). In: *OPIS*, Catalão, V.10, nº.2, Junho-dezembro 2010. p.120-140. Disponível em: < [www.historia.ufg.br/up/108/o/arm2.pdf](http://www.historia.ufg.br/up/108/o/arm2.pdf)>

SOUZA, Cleonice Aparecida de; BERNARDI, Frei Orlando, OFM, e KIRCHNER, Renato. Francisco de Assis visto a partir da Legenda Maior de São Boaventura. In: MOREIRA, Alberto da Silva. (Org) *São Francisco e as fontes franciscanas*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco: IFAN, 2007. p.145-153.

TEIXEIRA, Igor Salomão. O tempo de santidade: reflexões sobre o conceito. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, 2012, p. 207-223. Disponível em: <[http:// www.scielo.br/ pdf/rbh/v32n63/10.pdf](http://www.scielo.br/pdf/rbh/v32n63/10.pdf)>.

\_\_\_\_\_. Os Processos de canonização como fontes para a história social. In: *Revista Signum*, vol.14, nº 2, 2013. p.132-150. Disponível em: <<http://www.abrem.org.br/revistasignum/index.php/revistasignumn11/article/view/115>>

VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média ocidental: (séculos VIII a XIII)*. Tradução de Lucy Magalhães. – Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar, 1995.

\_\_\_\_\_. S. Francisco de Assis. In: BERLIOZ, Jacques (apres.). *Monges e religiosos na Idade Média*. Lisboa: Terramar, 1994, p.243-262.

\_\_\_\_\_. Santidade. In: ROMANO, Ruggiero (dir). *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1989, vol.12, p.287-300.

\_\_\_\_\_. Milagre. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coords.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2006, Vol. 2, p197-212.

\_\_\_\_\_. *Francisco de Assis: entre história e memória*. Tradução de José David Antunes e Moémia Lopes. – Lisboa: Instituto Piaget, 2013.

\_\_\_\_\_. O Santo. In: LE GOFF, Jacques. (Org). *O homem Medieval*. Tradução de Maria Jorge Vilar de Figueiredo. – Lisboa: Editorial Presença, 1989. p. 211-230.