

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

JOSÉ CARLOS SANTOS DO CARMO

DA *IMITATIO CHRISTI* ÀS NORMATIVAS FRANCISCANAS: O PROCESSO DE  
INSTITUCIONALIZAÇÃO DA ORDEM DOS FRADES MENORES (1209-1228).

Maceió  
2019

JOSÉ CARLOS SANTOS DO CARMO

DA *IMITATIO CHRISTI* ÀS NORMATIVAS FRANCISCANAS: O PROCESSO DE  
INSTITUCIONALIZAÇÃO DA ORDEM DOS FRADES MENORES (1209-1228).

Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Alagoas (UFAL) como pré-requisito parcial para obtenção de título de mestre em História.

Orientadora: Dra. Raquel de Fátima Parmegiani.

Maceió  
2019

**Catálogo na fonte**  
**Universidade Federal de Alagoas**  
**Biblioteca Central**  
**Divisão de Tratamento Técnico**

Bibliotecária Responsável: Helena Cristina Pimentel do Vale – CRB4 - 661

C287d Carmo, José Carlos Santos do.

Da *imitatio christi* às normativas franciscanas : o processo de institucionalização da ordem dos frades menores (1209-1228) / José Carlos Santos do Carmo. – 2019. 182 f. : il.

Orientadora: Raquel de Fátima Parmegiani.

Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Programa de Pós-Graduação em História. Maceió, 2019.

Bibliografia: f. 137-142.

Anexos: f. 143-182.

1. Francisco, de Assis, Santo, 1182-1226. 2. Franciscanos – História – Séc. XVIII. 3. Movimento franciscano. 4. Franciscanos – Regras. 5. Igreja católica. I. Título.

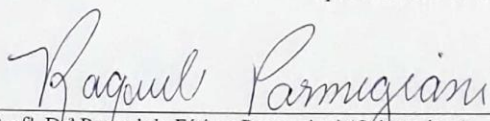
CDU: 930.85:271.3

Folha de Aprovação

JOSÉ CARLOS SANTOS DO CARMO

Da *Imitatio Christi* as normativas franciscanas: O processo de institucionalização da ordem dos frades menores (1209-1228)

Dissertação submetida ao corpo docente do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas e aprovada em 17 de abril de 2019.



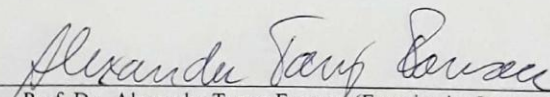
---

Prof. Dr.ª Raquel de Fátima Parmegiani (Orientadora)  
Universidade Federal de Alagoas

**Banca Examinadora:**



Prof. Dr.ª Verônica Aparecida Silveira Aguiar (Examinadora Externa)  
Universidade Federal de Rondônia



---

Prof. Dr. Alexandre Torres Fonseca (Examinador Interno)  
Universidade Federal de Alagoas

Dedico este trabalho a minha mãe, Maria das Dores, por sempre estar ao meu lado e por me apoiar, não apenas na realização deste trabalho, mas em todos os momentos da minha vida.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus por ter me guiado durante minha vida acadêmica e por ter colocado pessoas tão especiais em meu caminho, durante a graduação e o mestrado. A professora Dra. Raquel de Fátima Parmegiani, pela acolhida a minha pesquisa, pela dedicação na orientação desta dissertação e pelo incentivo a continuar a pesquisar. A FAPEAL (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Alagoas) pelo financiamento deste trabalho, possibilitando minha participação em congressos, onde tive a oportunidade de representar meu amado estado de Alagoas. Aos docentes do programa de pós-graduação em História da Universidade Federal de Alagoas, em especial as professoras Dra. Flávia Maria de Carvalho e Dra. Arrisete Cleide de Lemos Costa, que nos auxiliaram nas disciplinas obrigatórias do PPGH-AL.

Ao Professor Dr. Alexandre Torres Fonseca, pela disponibilidade de participar da minha qualificação e defesa, mostrando-se sempre um professor preocupado com a pesquisa, indicando livros e realizando ponderações importantes para a produção desta dissertação. A professora Dra. Verônica Aparecida Silveira Aguiar, que participou deste trabalho desde a elaboração do projeto indicando algumas referências, obrigado por indicar os possíveis caminhos que deveriam ser seguidos e pelas bibliográficas que foram aqui utilizadas.

Aos funcionários da biblioteca do Instituto Teológico Franciscano e do Seminário Seráfico São Fidélis de Piracicaba, pela disponibilização de material para a realização desta pesquisa quando estive *in loco* e durante a produção do texto quando precisei de material, prontamente fui atendido pelas equipes das instituições acima destacadas.

Aos meus companheiros do programa de pós-graduação do ano de 2017, em especial Benjamim Oliveira e Luanna Klíscia, pelo apoio e por sempre estarem dispostos a ouvir e debater alguns aspectos da minha pesquisa, aos colegas do grupo de pesquisa *Vivarium*, era ali que apresentávamos nossas pesquisas e discutíamos textos que foram utilizados nesta produção acadêmica. Agradeço aos meus amigos de graduação que sempre estiveram ao meu lado, em especial Anderson Fernando e Jaíres Melo por sempre terem uma palavra de incentivo e alegria para mim. A Cynthia Kássia, Tayna Souza e Lucas Batista, pelo companheirismo. Aos meus amigos do Colégio Isaac Newton: Adolfo Silva, Any Deyse, Antônio Marcos, Josiano Figueiredo, Maria Luana e Wedja de Souza, por me incentivarem no início da pesquisa, vocês e todos os professores desse país são os grandes heróis brasileiros,

pois com todos os desafios inerentes a nossa profissão, continuam a acreditar na poder transformador da educação.

A minha família, tios e tias, primos e primas em especial Rafaela Milena e José Rafael, Drielly Larissa, pelo incentivo a prosseguir em minha trajetória acadêmica, a minha prima Mariana Tiburcio e seu esposo Fernando Oliveira, pelo suporte, quanto estive por duas vezes em São Paulo para realizar pesquisa e para evento, obrigado pelo carinho e pela cordialidade que sempre me receberam. A minha mãe Maria das Dores, aos meus avôs Gessi Ferreira e Cicero Tiburcio (*in memoriam*) e minha Tia Benedita Tiburcio pelo carinho, os ensinamentos de vocês me trouxeram até aqui, obrigado por estarem sempre ao meu lado, me apoiando e comemorando minhas conquistas, eu amo vocês. Sou grato aos meus irmãos Thiago dos Santos, Ericka Luany e Elayne Lúcia pelo apoio, minha sobrinha Rebeca Sophia, meu primos Gabriel Santos, Jonathan Cassiano, Maria Eduarda e Eduardo da Silva pela alegria e amor que vocês me proporcionam todos os dias, espero que quando vocês crescerem encontrem um mundo mais justo, mais fraterno, com mais respeito às diversidades e as escolhas dos indivíduos.

Os governos, o sistema econômico, as escolas, tudo na sociedade, não se destina ao benefício das minorias privilegiadas. Nós podemos cuidar de nós mesmos. É para o benefício da grande maioria das pessoas, que não são particularmente inteligentes ou interessantes (a menos que, naturalmente, nos apaixonemos por uma delas), não têm um grau elevado de instrução, não são prósperas ou realmente fadadas ao sucesso, não são nada de muito especial. É para as pessoas que, ao longo da história, fora de seu bairro, apenas têm entrado para a história como indivíduos nos registros de nascimento, casamento e morte. Toda sociedade na qual valha a pena viver é uma sociedade que se destina a elas, e não aos ricos, inteligentes e excepcionais, embora toda sociedade em que valha a pena viver deva garantir espaço e propósito para tais minorias. Mas o mundo não é feito para o nosso benefício pessoal, e tampouco estamos no mundo para nosso benefício pessoal. Um mundo que afirme ser esse seu propósito não é bom e não deve ser duradouro. (Eric Hobsbawm)



## RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo, analisar o processo de institucionalização da Ordem dos Frades Menores no decorrer do século XIII e entender as mudanças que ocorreram no propósito inicial de Francisco de Assis. Para esta análise partimos da Reforma Gregoriana, que iniciou no século XI e que por meio da ascensão do direito canônico criou uma jurisdição própria para a Igreja Romana, transformando-a na instituição reguladora da cristandade e dos grupos religiosos que a compunham. Esta normatização afetava diretamente os franciscanos, inicialmente organizados em uma *fraternitas*, mas que devido ao aumento do número de adeptos e ao estreitamento da sua relação com o papado, logo caminharia para uma *Ordo*. Estas são questões importantes para entendermos as mudanças que vemos ocorrer na experiência religiosa de Francisco. É nesse sentido que analisamos a documentação referente ao processo de institucionalização da Ordem, que iniciou em 1209 e se estendeu até 1228, dessa forma, utilizamos as Regras de 1221 e 1223, o Testamento (1226), as bulas *Quo Elonganti*, *Ordinem Vestrum*, *Expositio super Regulam Fratrum Minorum* e *Expositio Quatuor Magistrotum Super Regulam Fratrum Minorum*. Fica claro em nosso estudo que, apesar das alterações impostas ao movimento, o conteúdo de vida minorítico baseado em um modelo apostólico, manteve-se de uma normativa a outra, todavia sem o rigor que havia sido pensado pelo Poverello. Foi necessário conciliar o franciscanismo desde os primórdios com as mudanças institucionais resultantes da transformação das *fraternitas* em *Ordo*, esse processo ocorreu por meio de interpretações em torno da documentação franciscana no decorrer do século XIII.

Palavras- chave: regras, Igreja, movimento franciscano, institucionalização, Francisco de Assis.

## ABSTRACT

The present work aims to analyze the process of institutionalization of the Order of Friars Minor during the thirteenth century and understand the changes that occurred in the initial purpose of Francis of Assisi. For this analysis we start with the Gregorian Reformation, which began in the eleventh century and which, through the rise of canon law, established a own jurisdiction for the Roman Church, transforming it into the regulatory institution of Christendom and the religious groups that composed it. This normalization directly affected the franciscans, initially organized in a *fraternitas*, but that due to the increase of the number of adepts and the narrowing of its relation with the papacy, soon would walk for an *Ordo*. These are important questions for us to understand the changes we see occurring in Francis' religious experience. It is in this sense that we analyze the documentation concerning the process of institutionalization of the Order, which began in 1209 and extended until 1228, in this way we use the Rules of 1221 and 1223, the Testament (1226), the Bulls *Quo Elonganti*, *Ordinem Vestrum*, *Expositio super Regulam Fratrum Minorum* and *Expositio Quatuor Magistrotum Super Regulus Fratrum Minorum*. It is clear in our study that, despite the changes imposed on the movement, the content of minority life based on an apostolic model has remained from one norm to another, however without the rigor that had been thought by the Poverello. It was necessary to reconcile the franciscanism from the beginnings with the institutional changes resulting from the transformation of the *fraternitas* in *Ordo*, this process occurred through interpretations around the franciscan documentation in the course of the thirteenth century.

Keywords: rules, Church, Franciscan movement, institutionalization, Francis of Assisi.

## LISTA DE ABREVIACÕES

**1 Cel-** Primeira hagiografia, escrita por Tomas de Celano para o momento de canonização de São Francisco de Assis em 1228.

**2 Cel-** Segunda Primeira hagiografia, escrita por Tomas de Celano datada entre 1246-1248.

**LM-** Legenda Maior- Hagiografia escrita em 1263 por Boaventura.

**Lm-** Legenda menor- Hagiografia escrita em 1263 por Boaventura. Recebeu este nome para distinguir-se da legenda maior.

**LTC-** Legenda dos Três Comapneiros (Frei Ângelo, Rufino e Leão).

**Rnb-** Regra não bulada- Escrita em 1221, que não chegou a ser confirmada pelo papa.

**Rb-** Regra bulada- Escrita em 1223, e foi aprovada pelo papa por meio da bula *Solet Anunere*.

**Test-** Testamento de São Francisco de Assis escrito em 1226.

**OFM-** Ordem dos Frades Menores.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>12</b>
<b>2 DA FRATERNIDADE À ORDEM.....</b>	<b>16</b>
2.1. Reforma Gregoriana e a centralização política-religiosa da Igreja. ....	16
2.2. O desenvolvimento do direito canônico e normatização das práticas religiosas.....	26
2.3. De 1205 a 1209: O momento de ajustamento da fraternitas.....	31
2.4. De 1209-1210 a 1223: O movimento franciscano entre a expansão e a crise.....	38
<b>3A EVOLUÇÃO DA ORDEM: UM ESTUDO COMPARATIVO DAS REGRAS.56</b>	
3.1. O que separa a Regula sine bulla da Regula bullata?.....	56
3.2. Pobreza, identidade e trabalho: uma comparação entre a Regra de 1223 e a 1221.58	
3.3. Da Regra bulada para a não bulada: Penitência, hierarquia e pregação. ....	75
3.4 Fragmentos da Regra 1221 que não foram integrados ao texto definitivo. ....	87
3.5 A Regra definitiva e a canonização de Francisco. ....	91
<b>4 DEBATES JURÍDICOS APÓS A INSTITUCIONALIZAÇÃO DA ORDEM. ..</b>	<b>96</b>
4.1. Papa Gregório IX e a norma de 1223. ....	96
4.2. Pobreza e a regra franciscana segundo Inocêncio IV. ....	104
4.3. <i>Alter Franciscus</i> : Boaventura e a reafirmação da normativa. ....	115
4.4. Comparação entre a Regra bulada e a Exposição de Boaventura.....	122
4.5. É possível definir o franciscanismo das origens?.....	129
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>133</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>137</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>143</b>

## 1 INTRODUÇÃO

A Ordem Franciscana nasceu em um contexto de intensa movimentação religiosa de cunho laico que tinha como modelo de vida a “*Imitatio Christi*”. A proposta de vida apresentada por Francisco foi uma entre tantas que existiram entre os séculos XII e XIII. Filho de um rico mercador da Comuna italiana de Assis, ele optou por viver uma vida próxima ao que essa sociedade entendia como vida evangélica, marcada pela adesão a pobreza voluntária. Francisco, como afirma Michel Mollat, não aderiu a um modelo, ele viveu e tomou o lugar dos excluídos pela sociedade como local de fala.

Sua escolha não era uma novidade, homens e mulheres anteriores a ele, já haviam optado por esse modelo de experiência religiosa, como destacou Stanislao da Campagnola. Entretanto, as críticas que esse modo de vida cristã trazia para a estrutura e as ações da Igreja acabaram por colocar muitos desses grupos como dissidentes e/ou heréticos. O Assisense realizou o caminho oposto, visto que, desde sua conversão sempre colocou-se em uma relação de obediência com a Sé Romana, o que de toda forma, não significou ausência de críticas à estrutura hierárquica dessa instituição, posto que, mesmo com as diretrizes do IV Concílio de Latrão proibindo a fundação de novas ordens religiosas, ele estabeleceu um novo grupo pauperístico, que no decorrer do século XIII precisou passar por um processo de institucionalização devido a forte política centralizadora oriunda da Reforma Gregoriana, onde o papado havia concentrado para si o poder espiritual e tentava controlar os grupos religiosos que surgissem.

Nosso trabalho que tem como tema: Da *imitatio Christi* às normativas franciscanas: O processo de institucionalização da Ordem dos Frades Menores (1209-1228), tem como objetivo analisar as consequências da Reforma Gregoriana que ocorria desde o século XI e como este processo de ascensão do papado refletiu na adequação das condutas dos Irmãos menores ao direito canônico, ou seja, a imposição institucional que Roma realizou sobre a Ordem dos Frades Menores.

A análise da relação entre a Reforma Gregoriana e a Ordem franciscana, nos fez compreender as mudanças ocorridas no propósito de vida inicial de Francisco e as alterações feitas pela Igreja para integrá-los aos seus quadros. Foi preciso compreender este momento em que a Sé Romana almejava construir uma unidade institucional e se impor como autoridade regulamentadora da cristandade para acompanhar a atuação de Roma na institucionalização dos Irmãos menores. Para nos aproximarmos do problema levantado pela

nossa pesquisa, precisamos destacar as fontes primárias utilizadas no decorrer deste trabalho. Fizemos uso das Regras franciscanas de 1221 e 1223 e do Testamento, obra que mesmo tendo seu valor legislativo negado pelo papa Gregório IX em 1230, em nossa visão, possui grande importância para as apreensões da espiritualidade franciscana, visto que ali está contido o teor de vida que Francisco pareceu desejar para seu grupo de Irmãos, contrastando dessa forma, com o caminho que seus companheiros tomaram no momento seguinte a sua morte. O IV Concílio de Latrão nos ajudou a vislumbrar o rumo tomado pela Igreja em relação à normatização das ordens religiosas e compreender as interferências do papado na escrita da Regra Bulada e na própria organização administrativa desse grupo religioso.

No período após morte de Francisco que foi marcado por um intenso movimento de interpretação da Regra, utilizamos a bula papal *Quo Elongati* (1230) de Gregório IX por se tratar da primeira exposição oficial da normativa, também recorremos a *Expositio Quatuor Magistrorum Super Regulam Fratrum Minorum* (1241-1242) pelo fato deste texto ter sido elaborado por universitários, o que o torna importante para percebermos como diversos grupos de franciscanos, agora vivendo em ambientes diferentes – universidades, paróquias etc. - percebiam alguns aspectos da espiritualidade da Ordem. Estivemos atentos à produção da bula *Ordinem Vestrum* (1245) de Inocêncio IV, visto que este documento papal diferente da bula de Gregório IX abre espaço para acompanharmos o processo de mudança mais radical da Regra bulada, pois trazia uma releitura da normativa mais mitigada. Por fim, nos debruçamos sobre os escritos de Boaventura de Bagnoregio em especial a *Expositio super Regulam Fratrum Minorum*, para entender as legitimações das metamorfoses do franciscanismo nos anos sessenta do século XIII.

Nossa pesquisa partiu do posicionamento dos franciscanos dentro dos diversos movimentos laicos, que tinham como forma de vida uma releitura das narrativas dos Evangelhos, a qual se caracterizou pela adesão a pobreza voluntária. Por meio de estudos como os de Elio Peretto, André Vauchez e Giovanni Miccoli, pudemos perceber que esses grupos leigos tiveram um papel importante na reestruturação da Igreja, visto que no decorrer do período que vai do século XI ao XIII, os indivíduos criaram uma consciência religiosa como salientou Herbert Grundmann, com isso direcionaram críticas a estrutura eclesiástica, que viu-se frente à necessidade de uma reforma que a aproximasse das novas demandas sociais, culturais e espirituais dos séculos XI e XIII que tinham como modelo a chamada vida apostólica e o modelo de Igreja dos primeiros tempos do cristianismo apontados pelos textos evangélicos.

Desse processo deu-se aquilo que a historiografia tem denominado como Reforma Gregoriana a qual trataremos no nosso primeiro capítulo. Destacaremos aqui a ascensão do direito canônico nas universidades e na própria estrutura administrativa da Igreja. Esta área do conhecimento, diretamente ligada ao controle e a normatização dos indivíduos e das instituições, foi essencial dentro da Reforma no que tange a sua relação com os grupos religiosos que afloravam por grande parte das regiões cristãs e que em larga medida questionavam o poder do clero, como era o caso de muitos grupos de mendicantes. Desta forma, não nos coube dúvidas de que o direito canônico foi à base do processo de regulamentação da vida religiosa no século XIII, portanto, é um elemento essencial para entendermos o processo de transformação pelo qual o franciscanismo passou neste contexto histórico.

O ajustamento de condutas do mundo cristão ocidental a jurisdição de Roma, foi de encontro com a proposta de vida de Francisco para seus Irmãos, visto que seu grupo, a princípio intitulado de *fraternitas*, era pautado por uma experiência religiosa e não pelo campo do conhecimento jurídico para o qual toda a Igreja de Roma se voltava naquele momento. O processo de normatização da Ordem franciscana para a esfera jurídica ocorreu em três momentos; o primeiro entre os anos 1205-1209<sup>1</sup> e caracterizou-se como um período de ajustamento da *fraternitas*, culminando na escrita da Proto-regra; o segundo de 1209-1223 foi o período de expansão da fraternidade, o qual trouxe a necessidade da escrita de uma segunda Regra em 1221 que não foi aprovada por não conter a base jurídica que a Igreja necessitava, sendo reescrita uma nova normativa, confirmada pelo Papa Honório III em 1223; a última etapa ocorreu de 1223-1228 e corresponde ao momento da escrita do Testamento em 1226 mesmo ano da morte do Francisco e sua canonização em 1228.

No segundo capítulo - por meio de uma análise que leva em conta o binômio rupturas e continuidades no qual nos propomos compreender as transformações do movimento franciscano – buscamos confrontar as Regras de 1221 e 1223 para percebermos os impactos que a imposição institucional de Roma ocasionou sob a fraternidade franciscana. Ao compararmos as normativas, verificamos que o conteúdo não sofreu nenhuma transformação que colocasse em questão todo o propósito de vida do Assisense, as mudanças deram-se no campo organizacional e não no campo das ideias. No entanto, encontramos rupturas em relação às práticas minoríticas, principalmente após a morte de Francisco de Assis, período no

---

<sup>1</sup> Utilizamos o ano de 1209 como o momento em que Francisco viajou para Roma e teve seu primeiro contato com o papa Inocêncio, mas sabemos que este encontro pode ter ocorrido entre a primavera de 1209, ou em 1210. Cf. VAUCHEZ, André. **Francisco de Assis Entre História e Memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2009, p. 79.

qual foi possível verificar que as disputas entre os Frades Espirituais e os Conventuais, direcionaram a Regra para o campo interpretativo.

Na última etapa do trabalho buscamos fazer uma análise direta da documentação a partir das reflexões apontadas nos dois primeiros capítulos, com o intuito de buscar nelas informações que possam contribuir para a discussão historiográfica que recai sobre nosso objeto de estudo. Nos voltamos para os documentos com a seguinte indagação: Como as experiências cotidianas dos Frades colocaram em xeque a Regra escrita por Francisco, como essa realidade ia ao encontro e/ou de encontro com os objetivos do papado para com a Ordem? Nós partimos do pressuposto de análise de que essa documentação que permeou a normatização da Ordem deve ser entendida como uma “obra aberta”, conceito utilizado por Umberto Eco que nos propõe que textos sofrem diversas interpretações quando colocados sob a ótica dos indivíduos. As interpretações são possíveis, pois os escritos quando separados de seu autor e de seu contexto, tomam diversos caminhos de leitura/interpretação. Não há dúvidas para nós de que as escrituras atribuídas ao Poverello estavam ligadas aos conceitos teológicos dos Frades Espirituais e que esta abordagem sobre a Ordem foi colocada em dúvida em seu momento histórico seguinte, quando os próprios franciscanos já estavam envolvidos na hierarquia da Igreja de Roma e nas cátedras das universidades. Foi preciso nesse momento, uma nova leitura dos documentos franciscanos que possibilitassem uma aproximação com essa nova realidade do grupo religioso, ou seja, a partir de uma base jurídica.

A motivação que culminou nas interpretações da Regra bulada e do Testamento, era a pulsante imagem dos primeiros tempos da *fraternitas*, ou seja, o franciscanismo das origens que continuava presente em parcela dos Frades e contrastava com a nova realidade institucional que a Ordem dos Frades menores passou a possuir nos anos trinta do século XIII. Dessa forma, os processos interpretativos em torno da Regra e do Testamento que fazem parte do terceiro momento de nossa pesquisa, estiveram repletos de conflitos, visto que estava em jogo a codificação de uma experiência espiritual que foi testemunhada por diversos indivíduos, que por sua vez, possuíam interesses em torno da memória de São Francisco de Assis para legitimar as posições e as mudanças que ocorriam no interior do grupo minorítico. Os conflitos entre os Frades tornaram-se cada vez mais corriqueiros durante o século XIII e foi em decorrência deles que a Igreja precisou com certa frequência deliberar sobre os princípios franciscanos, visto que isto causava debates e embates entre os Irmãos menores.



## 2 DA FRATERNIDADE À ORDEM.

### 2.1. Reforma Gregoriana e a centralização política-religiosa da Igreja.

O processo de institucionalização da Ordem franciscana no decorrer do século XIII enquadrou-se em um projeto amplo de reforma que estava em curso no interior da Igreja Romana desde o século XI e que ficou conhecido como Reforma Gregoriana. Esse processo histórico, foi durante muito tempo reduzido a uma luta política entre papas e imperadores, como destacou Baschet<sup>2</sup>. De acordo com José D'Assunção Barros<sup>3</sup>, ambos os poderes objetivavam controlar a cristandade. No entanto, sabemos que a reforma extrapolou a dicotomia entre os poderes espiritual e temporal, uma vez que no transcorrer deste movimento foi possível perceber uma ascensão das atividades jurídicas por meio da utilização do direito para o reordenamento das questões políticas e religiosas.

A reforma neste contexto de reorganização da sociedade deve ser compreendida como uma resposta às provocações políticas e religiosas ocasionadas pela luta entre o poder espiritual e temporal e a conduta inadequada dos clérigos, que respectivamente culminaram em críticas à Sé Romana por parte da sociedade. Devemos assim enquadrá-la e pensá-la como um período de reestruturação da Sé Apostólica frente aos ataques políticos provocados pelas aristocracias romanas e por muitos movimentos religiosos de cunho popular que colocavam em questão os dogmas e a função da Igreja.

Dessa forma, o que nos propomos a pensar neste primeiro momento foram às motivações religiosas e políticas que iniciaram o processo da Reforma Gregoriana, mostrando a dialética da Igreja com o contexto que ela estava inserida. É necessário levar em consideração a relação entre a Sé Apostólica e as demais esferas sociais, pois os reflexos da Reforma recaíram sobre toda a cristandade, seja no ajustamento de condutas dos seculares, na centralização do poder papal ou na normatização dos movimentos religiosos a partir do século XI, alavancado pelo desenvolvimento do direito canônico.

A primeira provocação que resultou na necessidade de uma organização da Igreja diz respeito à própria estrutura eclesiástica, considerada inadequada para a sociedade daquele período. A crítica recaía principalmente sobre o modo de vida dos religiosos, pois os clérigos

---

<sup>2</sup> BASCHET, Jérôme. **A Civilização Feudal: Do ano mil à colonização da América**. São Paulo: Globo, 2006, p. 190.

<sup>3</sup> Barros defende a ideia de que durante toda a Idade Média, existiam dois projetos universais, antagônicos que duelavam pelo controle da sociedade: os imperadores e a Igreja, quem por meio da chamada Reforma Gregoriana, obteve o controle de toda a vida espiritual da sociedade. Cf. BARROS, José D'Assunção. **Papas, Imperadores e Hereges na Idade Média**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2012, pp. 150-173.

seculares estavam envolvidos em práticas como a simonia caracterizada pela aquisição ilícita de bens sagrados e o nicolaísmo que se traduzia pelos casamentos e concubinatos por parte dos religiosos seculares. De acordo com Baschet<sup>4</sup>, o combate a simonia deve ser entendido como a rejeição a interferência da aristocracia nos negócios da Igreja, já a condenação do nicolaísmo não deve ser compreendida apenas como uma questão moral, mas como uma definição de estatuto, uma vez que a castidade passou a ser o elemento definidor do estado clerical, o que o separava dos laicos.

As críticas não recaíam apenas sobre as práticas ilícitas destacadas acima, os clérigos seculares também estavam envolvidos com a política temporal que representava um risco para a Sé Romana, pois não existia um controle por parte do papado das atividades desses religiosos. De acordo com Vauchez<sup>5</sup>, por serem oriundos das classes aristocráticas, bispos e abades viviam como grandes senhores e não como representantes da Igreja, pois obtinham seus cargos eclesiásticos por meio de indicações políticas.

Dessa forma, o combate a simonia e o nicolaísmo deve ser entendido como parte do processo de moralização do clero, questão que se fazia presente no programa reformador, o qual tinha como um dos seus objetivos reverter a influência da aristocracia laica sobre a Igreja. Por meio das condenações acima citadas, podemos perceber duas provocações que deram início a reforma. A primeira diz respeito à imoralidade que o clero estava envolvido, a segunda era referente aos vínculos que existiam entre os poderes temporal e espiritual que colocavam a Igreja como subordinada aos interesses aristocráticos.

Esta forma de vida que caracterizava em grande medida o clérigo secular, desencadeou diversos ataques a Sé Apostólica. As críticas a Igreja ocorreram principalmente devido às mudanças na espiritualidade cristã entre os séculos X ao XIII, a qual tinha como um dos seus princípios a necessidade de melhor viver a fé<sup>6</sup> e *Imitatio Christi*<sup>7</sup>. Ambos os conceitos faziam referência a necessidade de voltar às origens do cristianismo, momento em que na perspectiva de leitura dos Evangelhos, feita pelos homens e mulheres deste período - os apóstolos teriam vivido em comunidades cristãs simples, sem hierarquias e bens materiais. Portanto, a espiritualidade deste período manifestava-se entre outras expressões, por meio da *vita apostolica* e *Ecclesiae primitivae forma*, primícias que estavam ligadas a ideia de uma

---

<sup>4</sup> BASCHET, Jérôme. **A Civilização Feudal: Do ano mil à colonização da América**. São Paulo: Globo, 2006, p. 192.

<sup>5</sup> VAUCHEZ, André. **A Espiritualidade na Idade Média Ocidental Séculos VIII a XIII**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1995, pp. 31-32.

<sup>6</sup> Ibidem. p. 70.

<sup>7</sup> BARROS, José D'assunção. **Papas, Imperadores e Hereges na Idade Média**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2012, p. 179.

“comunidade de cristãos perfeitos” e traduzia-se por uma experiência de uma Igreja que deveria estar livre das interferências temporais nas suas decisões internas.

Como destacou Giovanni Miccoli<sup>8</sup>, os princípios religiosos que norteavam as ações dos diversos grupos que surgiram nesse momento, possuíam certo rigor em muito das suas ações e perspectivas religiosas. É fato que as apropriações em torno das experiências dos apóstolos, descritas nas sagradas escrituras, tendiam a direcionar os indivíduos que se propunham a colocá-las em ação no limite entre a ortodoxia<sup>9</sup> e heterodoxia. Segundo Vauchez<sup>10</sup>, as mudanças no âmbito da espiritualidade no decorrer do século VIII ao XIII estavam diretamente ligadas à valorização da humanidade e da experiência de Cristo, a qual desembocou em uma valorização do Novo Testamento, tornando assim os textos em um indicativo para as práticas religiosas.

É inegável que as apropriações<sup>11</sup> que o século XI fez das sagradas escrituras proporcionaram uma série de movimentos religiosos que direcionavam condenações às estruturas da Sé Romana. A reprovação do modo de vida do clero secular desencadeou uma valorização das instituições monásticas, que no século X devido ao seu modo de vida, passaram a possuir uma conotação de perfeição cristã. O prestígio dos mosteiros levou ao surgimento de instituições de extrema importância para o enfrentamento da crise de representatividade que ocorria na Sé Romana. O mosteiro mais importante nascido dentro desta perspectiva foi Cluny. Este foi criado por volta de 910 em Borgonha e em 998 colocado sob a jurisdição direta do papado, deixando de responder ao bispo local<sup>12</sup>.

Segundo Barraclough<sup>13</sup>, o movimento reformista encabeçado por Cluny os colocou na posição de resposta às críticas direcionadas a Igreja, colaborando para que a soberania de Roma se colocasse como um poder que sobressaísse a presença das aristocracias laicas nas Igrejas e dioceses, assim como sobre a moral do clero secular. Este historiador destacou ainda,

---

<sup>8</sup> MICCOLI, Giovanni. **Francisco: O santo de Assis na origem dos movimentos franciscanos**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 29.

<sup>9</sup> A palavra “ortodoxia”, neste caso, estará em referência à ideia de um “caminho reto” associado a um pensamento fundador original, no caso do cristianismo a um pretense pensamento que derivaria do Cristo e de seus apóstolos, bem como dos textos bíblicos naquelas de suas interpretações que queriam considerar as únicas corretas. Cf. BARROS, José D'assunção. **Papas, Imperadores e Hereges na Idade Média**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2012. p. 55.

<sup>10</sup> VAUCHEZ, André. **A Espiritualidade na Idade Média Ocidental Séculos VIII a XIII**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1995, p. 73.

<sup>11</sup> Por apropriação utilizamos a definição apresentada por Roger Charter: [...] compreender como um texto pode <<aplicar-se>> à situação do leitor, por outras palavras, como é que uma configuração narrativa pode corresponder a uma refiguração da própria existência. Cf. CHARTIER, Roger. **A História Cultural: Entre Práticas e representações**. 2. ed. Lisboa: Difusão Editorial, 1988, p.24.

<sup>12</sup> BASCHET, Jérôme. **A Civilização Feudal: Do ano mil à colonização da América**. São Paulo: Globo, 2006, p. 185.

<sup>13</sup> BARRACLOUGH, Geoffrey. **Os Papas na Idade Média**. Lisboa: Editorial Verbo, 1972, pp.73-83.

que esta reforma só poderia partir dos mosteiros, pois os seculares não possuíam autoridade para conduzir tal reformulação da estrutura eclesiástica por estarem ligados às elites locais. Desse modo, os novos estabelecimentos monásticos que foram fundados neste período, deram-se em regiões estratégicas como Borgonha e Lorena, pois eram nestas áreas que a Igreja deveria enfrentar com mais ênfase os costumes locais e os hábitos mundanos do clero secular.

Para alcançar esse objetivo de estabelecer a soberania de Roma, Cluny expandiu sua área de atuação para as regiões da Aquitânia, Espanha, Normandia e Itália, porém essa expansão geográfica não deixou de contar com a resistência por parte dos bispos e comunidades beneditinas que temiam modificações de seus hábitos tradicionais, já que segundo Vauchez<sup>14</sup>, apesar dos cluniacenses também serem beneditinos, existia uma diferença na liturgia e na leitura das sagradas escrituras, enquanto São Bento fixava a recitação de quarenta salmos por dia, os cluniacenses diziam duzentos e quinze diariamente.

Deve-se destacar, entretanto, que Cluny, devido à importância dada à liturgia e às celebrações em memória dos mortos, manteve uma relação com as aristocracias que faziam muitas doações para que os monges os ajudassem na questão de sua salvação<sup>15</sup>. Este elemento, por sua vez, transformou seus mosteiros em grandes instituições detentoras de propriedades e riquezas, dignas de críticas do próprio movimento que lhe deu origem. Isto os transformará em alvo das mesmas críticas sob as quais nasceram e que acabou dando origem em seguida, aos monges cistercienses. Segundo Vauchez<sup>16</sup>, estes almejavam um retorno a regra primitiva de São Bento marcada pela simplicidade, valorização do trabalho e aspirações a pobreza.

A vida nos mosteiros, embora buscasse se adaptar a realidade sociocultural dos novos tempos, mostrou-se inadequada às demandas espirituais dos séculos XII e XIII, pois os monges estavam afastados da sociedade, vivendo reclusos e em locais que normalmente ficavam distantes das cidades<sup>17</sup>, onde os fiéis demandavam por uma experiência religiosa mais próxima do cotidiano agitado da vida urbana.

A reforma, que desde seu início procurou separar os laicos dos religiosos, esbarrou em uma espiritualidade que exigia um diálogo da Igreja com a sociedade. Surgiu daí, no fim do

<sup>14</sup> VAUCHEZ, André. **A Espiritualidade na Idade Média Ocidental Séculos VIII a XIII**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1995, pp. 36-37.

<sup>15</sup> BASCHET, Jérôme. **A Civilização Feudal: Do ano mil à colonização da América**. São Paulo: Globo, 2006, p. 185.

<sup>16</sup> VAUCHEZ, André. Op. cit., p. 87.

<sup>17</sup> Características apresentadas por Giovanni Miccoli para definir os indivíduos que dedicavam-se às práticas monásticas. Cf. MICCOLI, Giovanni. Os Monges. In: LE GOFF, J. (Dir.). **O homem medieval**. Lisboa: Presença, 1989, p. 36.

século XI, o problema de como definir o espaço que os leigos deveriam ocupar na Sé Romana. Segundo Vauchez<sup>18</sup>, Roma que convocou os leigos a participarem das cruzadas e da própria reforma denunciando as práticas ilícitas nas quais os clérigos poderiam estar envolvidos, passou a receber críticas por parte desses indivíduos que outrora haviam ajudado a Sé em seus projetos políticos, logo foram realizadas exigências em relação à moralidade que os clérigos necessitavam possuir, o denominador comum desejado por esses homens era a pobreza voluntária.

Para este historiador, no século XII as críticas ao clero passaram dos costumes para o dinheiro, visto que a demanda por uma Igreja simples e desapegada de bens materiais tornou-se uma tópica da fé cristã. A impossibilidade por parte do clero secular de renunciar aos seus bens, acabou desenvolvendo um sentimento anticlerical por parte dos leigos, isso significou uma crise de representatividade a qual trouxe a Sé Romana a necessidade de mudanças, uma vez que se colocaram em questão os ensinamentos e a missão da Igreja como intermediária entre Deus e os homens<sup>19</sup>.

Para Elio Peretto, ocorreu uma participação ativa dos leigos na espiritualidade do período que vai do XI ao XIII. Esse movimento de religiosidade se afirmava na ideia de um retorno a forma de vida que se apresentava nos Evangelhos do Novo Testamento. O que o autor chama de literalidade das sagradas escrituras, aqui entendemos como apropriações, leituras que homens e mulheres fizeram desses textos e trouxeram para sua própria experiência de vida cristã. Logo, as interpretações dos Evangelhos levaram a uma ressignificação das práticas religiosas, direcionando alguns desses movimentos leigos à margem da Igreja, devido o teor radical de suas ideias, como foi o caso dos catáros, valdenses, os passagini, Tanchelmo, Ugo Speroni, Arnaldo de Brescia, os beguinos e a Pataria Milenesa.

Seguindo a mesma linha de análise sobre o surgimento de grupos religiosos no século XIII, encontramos os estudos de Herbert Grundmann<sup>20</sup>. Para ele, a Reforma Gregoriana consolidou a necessidade de um clero sacralizado. A impossibilidade dos seculares abandonarem os vícios mundanos que praticavam, levou ao surgimento de uma consciência religiosa que não via a essência do cristianismo apenas nas Igrejas. Os clérigos tinham de provar sua validade e compromisso com normas bíblicas que exigiam dos cristãos a pobreza evangélica, uma vida apostólica e desenvolvimento de algum tipo de trabalho.

<sup>18</sup> VAUCHEZ, André. **A Espiritualidade na Idade Média Ocidental Séculos VIII a XIII**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1995, p. 94.

<sup>19</sup> PERETTO, Elio. **Movimenti Spirituali Laicali del Medioevo. Tra ortodossia Ed eresia**. Edizioni Studium. Roma. 1985.

<sup>20</sup> GRUNDMANN, Herbert. **Religious movements in the middle ages**. London: University of Notre Dame Press, 1995, pp. 7-8.

Deve-se destacar que em sua maioria esses grupos religiosos surgidos entre os séculos XI e XIII, partiam da mesma premissa, que se traduzia pela adesão a pobreza, pregação itinerante e o desejo de acesso às sagradas escrituras. Estas ideias estavam presentes tanto entre os leigos religiosos considerados heréticos pela Sé, como nas ordens religiosas reconhecidas pela Igreja, como foi o caso de Francisco e seus companheiros. Apesar da semelhança com grupos leigos considerados heréticos, o Poverello e sua fraternidade se diferenciavam por não negarem os sacramentos, nem desprezarem as hierarquias eclesiásticas publicamente, uma vez que os sacerdotes eram vistos por eles como os responsáveis pela substanciação<sup>21</sup>.

Francisco, embora não tenha feito críticas à hierarquia da Igreja, não deixou de mostrar insatisfação com a forma como ela se organizava. Isto está claro no fato de seu grupo de seguidores estarem constituídos numa irmandade – ideia de igualdade fraterna - e não em um mosteiro, o que na nossa apreensão significava que a estrutura de Roma era inadequada para o propósito de vida do Poverello. Dessa forma, pode-se afirmar que embora não tenha atacado a hierarquia publicamente, suas escolhas religiosas seguiam os conceitos de vida apostólica e Igreja primitiva que estava no cerne da reforma.

Diante do panorama apresentado acima, no qual grupos religiosos formados por leigos foram considerados heréticos e grupos que possuíam certa similaridade com eles foram aceitos pela Igreja, faz-se necessário um esclarecimento do conceito de heresia empregado neste trabalho. Para Monique Zerner<sup>22</sup>, o papado no século XIII, caracterizou como heréticos aqueles que não reconheciam as decisões da Sé Apostólica. Esta definição enquadra-se em nosso recorte temporal, visto que, como destacamos anteriormente, as críticas em relação à estrutura eclesiástica, seus dogmas e funções foram às principais questões que movimentaram essas experiências religiosas e caracterizaram os indivíduos como dissidentes em relação à Sé Romana. Portanto, o que a Sé Apostólica denominou como heresia nos séculos XII e XIII, em alguns casos eram grupos que exigiam mudanças estruturais por parte da Igreja. Essas críticas estavam diretamente ligadas à mentalidade religiosa do período que tinha Cristo e suas práticas de pobreza e simplicidade como pedra angular dos que faziam oposição a Roma.

Como vimos, à espiritualidade que se desenvolveu a partir do século XI, norteou e influenciou as ações religiosas do decorrer de aproximadamente dois séculos. Essas influências não se deram apenas nas formulações de condenações as estruturas da Igreja, elas

---

<sup>21</sup> O conceito representa a simbologia de transformar o pão e vinho, em corpo e sangue de Cristo.

<sup>22</sup> ZERNER, Monique. Heresia. In: GOFF, Jacques Le; SCHMITT, Jean Claude. **Dicionário analítico do Ocidente medieval**. São Paulo: Editora Unesp, 2017, pp. 561-581.

ocorreram também na formação dos grupos religiosos. Isto nos remete a pensar as delimitações religiosas que os homens deste período estavam inseridos. Ao tomarmos como base a afirmação de Marc Bloch<sup>23</sup>, de que as práticas humanas estão ligadas aos seus respectivos contextos, daí se concluiu que a originalidade possui limites. Dessa forma, podemos dizer que os grupos religiosos que surgiram no decorrer do XII ao XIII possuíam originalidades, mas o seu teor de vida advinha das experiências socioculturais do século XI, as quais apontamos brevemente aqui.

Dentro dessa perspectiva podemos compreender que a adesão à pobreza, a pregação em língua vulgar e uma vida apostólica não foram escolhas aleatórias realizadas por Francisco, mas aspectos religiosos presentes no período de formação de sua fraternidade. A proposta de vida do Poverello possuía suas delimitações temporais, mas também sua originalidade que consistia em uma prática pauperística ascética mesmo nas atividades itinerantes. Assim quando abordamos a experiência do Assisense não podemos desvinculá-la das demais formas de vida religiosa que surgiram no contexto do século XIII, logo Francisco e sua *fraternitas* são herdeiros da mentalidade espiritual anterior à sua formação.

José D'assunção Barros<sup>24</sup>, afirmou que existe um incontestável traço de unidade referente ao surgimento do franciscanismo no seio de uma grande quantidade de propostas religiosas de cunho laico, tanto no âmbito do movimento reformador quanto no herético, que desejava viver uma vida verdadeiramente apostólica. Para Gemelli, a religiosidade de Francisco estava ligada a este florescer da espiritualidade laica, que desejava delimitar seu lugar no interior da cristandade:

Las herejías se infiltraban en las massas populares, señaladamente en el artesanado menudo de *sutores*, *sartores* y *textores*, que deban la máxima contribución a lãs sectas. A fines del siglo XII los pueblos Cristianos sienten um doble apremio: uniformar la vida más estrechamente al evangelio, avalorar cristianamente las nuevas formas de vida, em especial aquella que va a ser el distintivo de La civilización moderna: La acción. Y entonces El señor envió a San Francisco.<sup>25</sup>

Seguindo a mesma linha de Gemelli, Lázaro Iriarte salientou que as Ordens Mendicantes eram grupos religiosos que melhor respondiam às questões da mentalidade religiosa do período:

Pero la verdadera etapa nueva em la vida de consagración da comienzo com los franciscanos y los dominicanos, las dos famílias gemelas que supieron dar la respuesta a las urgencias del momento histórico, aunque com diferentes medios y

<sup>23</sup> BLOCH, Marc. **Apologia da História: ou o ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001, p. 115.

<sup>24</sup> BARROS, José D'assunção. **Papas, Imperadores e Hereges na Idade Média**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2012, p. 177.

<sup>25</sup> GEMELLI, Agustín. San Francisco y su época. En: **El Franciscanismo**. Barcelona, 1940, pp. 1-43.

diferentes tática. Comenzaba así la era de las que más tarde serían llamadas órdenes mendicantes.<sup>26</sup>

Grado Merlo<sup>27</sup>, também destacou a influência da espiritualidade dos séculos XI e XII sobre a proposta de vida do Poverello. Para este historiador, Francisco foi um entre tantos indivíduos de sua época, que iniciou sua experiência religiosa convertendo-se a pobreza voluntária<sup>28</sup>, inspirando-se em modalidades religiosas tradicionais como os eremitérios e o ato de fazer penitência. Não é sem razão que as primeiras práticas do Poverello ao converter-se, ou seja, ao abandonar as práticas mundanas, foi o afastamento, *a priori*, dos centros urbanos e o direcionamento para lugares solitários e grutas próximas a Assis. Para Stanislao da Campagnola<sup>29</sup>, a ideia da “*imitatio Christi*”, nasceu do fervor evangélico que antecedeu a experiência de Francisco e ao longo de um século o acompanhava em seu desenvolvimento, já a relação entre o Poverello e a Igreja ocorreu talvez por veneração à hierarquia eclesiástica ou por uma intenção inconsciente, mas clara de se distinguir daqueles que entraram em conflito com a Sé Apostólica. Sua aproximação com a Sé Romana o diferenciava dos grupos leigos que não acreditavam na possibilidade de serem fiéis a vida evangélica em comunhão com a Sé Romana.

Até o presente momento tratamos da influência dos conceitos de *vita apostolica* e *Ecclesiae primitivae forma* na vida religiosa e no processo inicial de reestruturação da Sé Romana a partir das críticas recebidas por parte dos leigos. Mas a Reforma não possuía apenas um viés religioso, ela também estava imbuída de conteúdo político, pois os reformadores visavam libertar a Igreja da influência dos laicos e centralizar o poder do papa, que como líder de Roma deveria possuir uma administração eficiente da cristandade. Segundo Barraclough<sup>30</sup>, o modelo de organização empregado pela Igreja nesse momento advinha das cortes francesa e inglesa, onde se buscava embasar o poder da Sé Romana em um modelo de governo monárquico. Isto só seria possível de se alcançar com a separação entre o poder temporal e poder espiritual, algo que os reformadores buscaram fazer de forma muito enérgica, tendo em vista o risco sempre iminente de que a Igreja caísse nas mãos das

<sup>26</sup> IRIARTE, Lázaro. **Historia franciscana**, Valencia, Editorial Asís, 1979.

<sup>27</sup> MERLO, Grado Giovanni. Historia del hermano Francisco y de la Orden de los Menores. En: **Francisco de Asís y el primer siglo de historia franciscana**. (Col. Hermano Francisco, n. 37). Oñati (Guipúzcoa), Ed. Franciscana Arantzazu, 1999, pp. 3-35.

<sup>28</sup> Ao aderir à pobreza voluntária o indivíduo professa a pobreza independente de qualquer laço com uma comunidade, trata-se de um estilo de vida carismático, oriundo da iniciativa espontânea do indivíduo, que renuncia aos bens e o direito a propriedade. Cf. HARDICK. Lothar. “Pobreza, pobre”. In: CAROLI, Ernesto (org). **Dicionário Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 586.

<sup>29</sup> CAMPAGNOLA, Stanislao da. La povertà nelle “regulae” di Francesco d’Assisi. In: **La povertà del secolo XII e Francesco d’Assisi**. Assis: Atti del II Convegno Internazionale, 1975, pp. 220-221.

<sup>30</sup> BARRACLOUGH, Geoffrey. **Os Papas na Idade Média**. Lisboa: Editorial Verbo, 1972, p. 111.



aristocracias locais<sup>31</sup>, caso inclusive do próprio papado, cujo cargo de papa estava sempre a mercê dos conflitos da aristocracia romana.

A Sé Apostólica estava vinculada a uma tradição aristocrático-dinástica<sup>32</sup>, Roma encontrava-se governada pelo poder temporal. O esforço para inibir a atuação das famílias Tusculani e os Crescenzi<sup>33</sup>, que rivalizavam entre si e levavam ao trono pontifício e aos bispados seus parentes, fez com que o rei do Sacro Império Germânico Henrique III (1039-1056) interferisse nesse conflito sangrento entre as elites italianas. Ele reuniu o sínodo de Sutri em 1046 e indicou papas de origem alemã para governar Roma. Segundo Rust<sup>34</sup>, entre 1046-1054 todos os papas (Clemente II 1046-1047, Dâmaso II 1048, Leão IX 1049-1054), foram homens de confiança deste monarca. Isto aponta para o fato de que o apoio de Henrique III a Reforma, agiu em dois âmbitos, em primeiro lugar ajudou os reformadores a enfrentarem as resistências advindas dos bispos de diversas regiões da cristandade, em segundo lugar criou impedimentos para que às elites romanas voltassem a controlar o papado. Dessa forma, vê-se que a reforma, ao libertar a Igreja das políticas locais romanas, não evitou que ela continuasse sofrendo interferências de poderes políticos vindos do laicado.

Com a transição de governo para o imperador Henrique IV (1056-1106), a Instituição religiosa, percebeu o momento propício para libertar-se também do jugo imperial, desencadeando um conflito aberto entre Gregório VII (1073-1085) e o imperador. Este embate ficou conhecido como Querela das investiduras e culminou na excomunhão do monarca germânico por parte do pontífice, este por sua vez, não foi reconhecido como cabeça da Cristandade por parte do Imperador do Sacro Império Romano-germânico. Esta situação só foi resolvida em 1122 quando Henrique V assinou a Concordata de Vórmia.

Foi atribuído a Gregório VII destaque no processo reformador. De acordo com Rust<sup>35</sup>, foi com o esforço deste pontífice em mostrar a supremacia do poder espiritual sob o temporal, que a reforma deixou de ser chamada de reforma papal e passou a ser chamada de Gregoriana. No entanto, mesmo com todo empenho, ao morrer em 1085, Gregório deixou em aberto o movimento reformador. Seus sucessores esforçaram-se para levar adiante o programa da

---

<sup>31</sup> De acordo com Geoffrey Barraclough, nos séculos IX e X, o trono pontifício foi ocupado por famílias aristocráticas como a casa dos Albericos e dos Crescentti dos montes da Sabínia, condes de Tusculum. Cf. BARRACLOUGH, Geoffrey. **Os Papas na Idade Média**. Lisboa: Editorial Verbo, 1972, p. 73.

<sup>32</sup> Ibidem. p. 81

<sup>33</sup> RUST, Leandro Duarte. **“COLUNAS VIVAS DE SÃO PEDRO”: concílios, temporalidades e reforma na história institucional do Papado medieval (1046-1215)**. 2010. 548 f. Tese (Doutorado) - Curso de História, Universidade Federal Fluminense Programa de Pós-graduação em História, Niterói, 2010, p. 90.

<sup>34</sup> RUST, Leandro Duarte. **Mitos Papais Política e Imaginação na História**. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 124.

<sup>35</sup>[...] Nascia o projeto reformador do papado para a civilização cristã [...] A radicalização exigia, segundo Fliche, que o acontecimento histórico passasse a carregar o nome do homem que levou às últimas consequências. A Reforma Papal se transformou na Reforma Gregoriana. Cf. Ibidem. pp. 126-127.

reforma institucional, logo foram inseridas importantes mudanças na estrutura eclesiástica, principalmente no que tange a centralização política do papado no período de Urbano II (1088-1099). Este pontificado foi o responsável por conceder ares de monarquia<sup>36</sup> a Sé Romana e a formar um conselho consultivo de cardeais para auxiliar o papa em suas decisões. Essa importante posição adquirida pelos cardeais iniciou durante o governo de Urbano, mas conquistou ampla adesão no pontificado de Pascal II (1099-1118).

No governo do papa Alexandre III (1159-1181), o papado entrou em colisão com o imperador Frederico Barba Roxa que subiu ao trono em 1152 e desejava reocupar a região da Itália, o conflito finalizou-se por meio do Tratado de Veneza em 1177. Entretanto, em meio a esse conflito o papa Alexandre III precisou deixar Roma e refugiou-se na França e levou consigo grande parte das rendas pontifícias, fazendo com que a administração da Igreja se tornasse deficitária, pois ao morrer deixou seus sucessores em uma situação financeira marcada por dívidas, instalando em Roma um descrédito em relação à cadeira pontifícia.

O problema só foi resolvido com a eleição de Inocêncio III (1198-1216), que com sua teoria absoluta reafirmou a supremacia de Roma sob a cristandade. De acordo com Rust<sup>37</sup>, o papado ao lançar as bases da reforma desejava assumir o controle da cristandade e assim com a sua soberania corrigir os vícios tanto dos clérigos como dos laicos, restabelecendo uma ordem social. Esses objetivos apenas foram possíveis no século XIII, pois segundo Barraclough<sup>38</sup>, Inocêncio III não hesitou em demonstrar a sua autoridade sobre a estrutura eclesiástica.

Ainda de acordo com Rust, a ideia de uma soberania propagada pelo papado estava ligada a uma descentralização política que imperava desde século XI, a qual impedia que a Igreja e os Imperadores impusessem sua autoridade sobre as regiões que teoricamente estavam sob sua proteção. Dessa forma, a análise historiográfica da Reforma Gregoriana atribuiu às ações romanas um voraz apetite de centralização, que nem sempre foi prioritariamente dotado de assuntos clericais, mas deve ser compreendido como um movimento da Igreja em relação à “anarquia feudal”, como salientou Rust<sup>39</sup>. É, portanto, esta Igreja reformada e centralizada que nos interessa, pois ela simbolizava uma instituição com autoridade para governar a cristandade.

<sup>36</sup> BARRACLOUGH, Geoffrey. **Os Papas na Idade Média**. Lisboa: Editorial Verbo, 1972, pp. 110-111.

<sup>37</sup> RUST, Leandro Duarte. **Mitos Papais Política e Imaginação na História**. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 121.

<sup>38</sup> BARRACLOUGH, Geoffrey. Op. cit., p. 132.

<sup>39</sup> RUST, Leandro Duarte. **“COLUNAS VIVAS DE SÃO PEDRO”: concílios, temporalidades e reforma na história institucional do Papado medieval (1046-1215)**. 2010. 548 f. Tese (Doutorado) - Curso de História, Universidade Federal Fluminense Programa de Pós-graduação em História, Niterói, 2010, pp. 127- 131.

Enfim, por meio da Reforma a Igreja criou e propagou um poderoso mito<sup>40</sup>, no qual estava vinculada a ideia de que em tempos de crise, a Sé Romana pautada em sua tradição política e experiências anteriores, era a única com força institucional suficiente para realizar a manutenção da ordem nas sociedades ocidentais. Assim, os papas do século XII e XIII continuaram com o programa reformador, centralizando todas as questões em suas mãos, normatizando a vida de toda a cristandade e separando por fim o poder temporal do poder espiritual.

Destacamos até aqui o desenvolvimento da Reforma em virtude das demandas laicas que ao criticarem a Sé Romana, sinalizaram para a Igreja a necessidade de se reestruturar, no que tange a moralização do clero e a liberdade da Igreja frente ao poder temporal. Contudo, como afirmamos anteriormente, a Reforma não se resumia a estas duas questões, um dos aspectos do movimento reformador foi à burocratização da Igreja e o desenvolvimento de normas e leis, ou seja, o direito canônico, que a partir desse momento deveria nortear as práticas religiosas dos homens e mulheres do medievo.

## 2.2. O desenvolvimento do direito canônico e normatização das práticas religiosas.

Uma das consequências da Reforma gregoriana foi o aumento progressivo da autoridade papal que passou a ser responsável pelo controle das tarefas religiosas de toda a cristandade. Este processo gerou a necessidade de todo um aparato intelectual baseado no direito, cujo objetivo estava em regulamentar as diversas formas de vida religiosa que surgiram entre os séculos XI e XII. Logo o que se verificou no transcorrer desse período, foi o desenvolvimento de decretos papais como o *Decretum* de Graciano de 1140 que buscava estabelecer uma “concordância dos cânones discordantes”<sup>41</sup>, tornando possível a formulação de um *Corpus juris canonici*. Além disso, como reflexo das atividades legislativas, foram realizados concílios, como o II Concílio de Latrão, cujo alvo era a melhor organização da cristandade:

[...] Tudo está submetido à autoridade primordial da Santa Sé; não é por acaso que, no tempo de Celestino II (1143-1144), começa a introduzir regularmente, em todos os privilégios pontifícios, a cláusula *Salva sedis apostolicae auctoritate*. Exprime a suprema autoridade legislativa do papa ou, pelo menos, o seu poder de compor ou

<sup>40</sup> RUST, Leandro Duarte. **Mitos Papais Política e Imaginação na História**. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 139.

<sup>41</sup> CHIFFOLEAU, Jacques. Direito(s). In: GOFF, Jacques Le; SCHMITT, Jean Claude. **Dicionário analítico do Ocidente medieval**. São Paulo: Editora Unesp, 2017, p. 385.

modificar as leis, não mediante uma disposição legal, mas por meio da interpretação de pontos duvidosos ou decisões de casos concretos.<sup>42</sup>

A soberania adquirida pelo papado no decorrer da reforma possibilitou que suas deliberações passassem a possuir peso de lei. Grande parte da autoridade legislativa do pontífice, na visão de Barraclough<sup>43</sup>, era fruto da evolução jurídica-religiosa na qual a Sé Apostólica estava inserida. O desenvolvimento e a utilização do direito advinham de petições exteriores a Cúria Romana, mais especificamente dos clérigos oriundos das universidades, pois com as novas demandas burocráticas que a Igreja precisou enfrentar, os juristas foram de fundamental importância para as deliberações normativas no século XIII. O direito como os demais campos do saber, estava a serviço da sociedade, pois como destacou Jacques Verger<sup>44</sup>, o conhecimento que os homens possuíam, tinha uma aplicação prática em seu cotidiano, era um saber que estava em função de seu tempo, sendo rejeitada a noção de um conhecimento utilizado para benefício próprio.

Falar sobre o direito canônico nos coloca sem dúvida alguma frente à necessidade de pensar a atuação das universidades que surgiram no século XIII<sup>45</sup> e seus integrantes, que tiveram um papel importantíssimo no desenvolvimento do campo jurídico. Jacques Chiffolleau, afirmou que o direito tanto geral quanto canônico, que era tratado dentro das universidades, quando confrontado com o direito romano respondia às exigências da teologia e dos dogmas cristãos, garantindo eficácia às práticas jurídicas<sup>46</sup>. Logo os professores de direito rapidamente ganharam estima dos príncipes e do papado. É fato que a existência e funcionamento das universidades estavam vinculados a uma vontade política dos poderes locais, bispos e príncipes<sup>47</sup>.

A ligação dos *magistri* com a Igreja e/ou com os reis e imperadores, foi sem dúvida alguma uma forma de mecenato, que custou aos profissionais universitários a produção de textos que legitimassem o poder de seus financiadores – fossem eles sagrados ou laicos. O papa Inocêncio III (1198-1216), por exemplo, já havia reconhecido a importância das escolas bolonhesas na renovação do direito, por isso mantinha contato com os seus mestres para que as coleções canônicas fossem compiladas e divulgadas<sup>48</sup>. As instituições ligadas ao campo do

<sup>42</sup> BARRACLOUGH, Geoffrey. **Os Papas na Idade Média**. Lisboa: Editorial Verbo, 1972, p. 121.

<sup>43</sup> Ibidem. p. 122.

<sup>44</sup> VERGER, Jacques. **Homens e saber na Idade Média**. Bauru: Edusc, 1999, p. 137.

<sup>45</sup> GOFF, Jacques Le. **Os intelectuais na Idade Média**. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006, p. 93.

<sup>46</sup> CHIFFOLEAU, Jacques. Direito(s). In: GOFF, Jacques Le; SCHMITT, Jean Claude. **Dicionário analítico do Ocidente medieval**. São Paulo: Editora Unesp, 2017, p. 386.

<sup>47</sup> VERGER, Jacques. Op. cit., p. 83.

<sup>48</sup> VERGER, Jacques. **Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII**. Bauru: Edusc, 2001, p. 214.

saber, foram fundamentais para os níveis constitutivos da sociedade do século XIII, como destacou Fresneda<sup>49</sup>, visto que as universidades encerraram três grandes objetivos socioculturais: o bem-estar intelectual com o ideal de moral, o direito com a concepção de justiça e constituição das leis e a medicina com a integridade física. Assim estas instituições normatizaram o corpo, o espírito e a sociedade.

O desenvolvimento e uso do direito canônico foram de grande valor, sobretudo no século XIII momento de consolidação da Reforma Gregoriana, no qual a Santa Sé passou a definir-se como uma instituição autônoma. Na separação entre os clérigos e a laicos, a Igreja tornando-se independente, passou a necessitar de respaldo nas leis e em sistemas normativos próprios. De acordo com Jacques Chiffolleau; “[...] Os gregorianos fazem da Igreja uma ‘instituição à parte’, ou seja, produtora de normas e legitimidade novas, criadora de um espaço e uma esfera jurídica específicos<sup>50</sup>”.

O direito canônico, portanto, assumiu alta estima por parte da Cúria Romana, pois era um instrumento indispensável na organização da vida religiosa do século XIII e reforçava a supremacia da Igreja e do papa. Era um mecanismo de fundamental relevância para a regulamentação dos diversos movimentos religiosos laicos que estavam baseados nas apropriações dos Evangelhos. Dessa forma, por meio de uma legislação própria o papa passou a possuir autoridade para normatizar determinados grupos, tornando possível sua supremacia sobre os cristãos católicos, visto que foi atribuído a eles um caráter jurídico de submissão.

Francisco, nascido entre 1181-1182<sup>51</sup> na Comuna italiana de Assis. Surgiu como figura religiosa em meio a este processo reformador. As mudanças ocorridas no Ocidente chegaram rapidamente a essa região da Europa. O forte movimento de urbanização, monetarização da economia em decorrência das práticas comerciais, valorização do trabalho, surgimento da burguesia e as respostas religiosas a todas essas mudanças fizeram parte da vida de Francisco desde muito cedo. Filho de um mercador do ramo têxtil resolveu abdicar de sua confortável vida burguesa para seguir à prática da pobreza voluntária e viver em obediência à Igreja e em castidade como muitos grupos leigos, cujo modelo de vida baseado na *vita apostólica*, impregnavam as cidades italianas.

---

<sup>49</sup> FRESNEDA, Francisco Martínez. Textos e Contextos da Teologia Franciscana. In: FRESNEDA, Francisco Martínez; MERINO, José Antônio (Org.). **Manual de Teologia Franciscana**. Petrópolis: Vozes: FFB, 2005, pp. 39-40.

<sup>50</sup> CHIFFOLEAU, Jacques. Direito(s). In: GOFF, Jacques Le; SCHMITT, Jean Claude. **Dicionário analítico do Ocidente medieval**. São Paulo: Editora Unesp, 2017, p. 384.

<sup>51</sup> ENGLEBERT, Omer. **Vida de São Francisco de Assis**. Porto Alegre: Cefepal-sul, 1978, p. 35.

O Poverello como demonstra seu Testamento<sup>52</sup>, fez sua opção pelos excluídos da sociedade, escolheu viver em meio aos pobres e doentes, tomando o local dos marginalizados como espaço de fala. Francisco encontrou entre os necessitados a possibilidade de praticar a pobreza de Cristo<sup>53</sup>, de ser menor<sup>54</sup> em conjunto com uma vida apostólica, de acordo com as reinterpretações dos Evangelhos. Sua opção religiosa pelos marginalizados e pela pobreza radical, o colocava entre os grupos de inspiração pauperista-evangélica, nascidos fora das consolidadas tradições do monaquismo e da vida canonical<sup>55</sup>, ou seja, juridicamente o Assisense não pertencia a nenhuma ordem.

O ato de não possuir uma definição institucional, colocava Francisco a margem da Igreja, pois em um período de centralização política dos pontífices, o modo de vida do Poverello, necessitava de um enquadramento por parte da Sé Romana, visto que a produção de discurso precisa ser controlada, selecionada e organizada<sup>56</sup>, sendo sempre necessário ligar as práticas e os discursos as suas devidas instituições<sup>57</sup>. Dessa forma, em um momento no qual a Igreja tentava controlar as atividades religiosas, a fraternidade que se organizava em torno de Francisco, possuía práticas que fugiam do controle da Sé Romana e precisavam de uma adequação institucional.

A indefinição institucional em que o Poverello se encontrava, nos leva a afirmar que se por um lado não conseguimos descobrir as verdadeiras intenções de Francisco, podemos ao menos aferir que a sua opção em não aderir a uma ordem religiosa já estabelecida pela Igreja, como encontramos nas hagiografias, corrobora com a ideia de que ele não desejava fundar uma nova ordem, mas almejava apenas viver o Evangelho. Para Raoul Manselli, esta escolha reforçava que: “Francisco não queria ser nem monge nem sacerdote nem herege, mas filho da Igreja, no momento em que, tendo escolhido Deus como Pai e os homens como Irmãos, devia trabalhar pela própria salvação e pela dos outros<sup>58</sup>”. Omer Englebert<sup>59</sup>, também apresentou o Poverello como um humilde filho de Deus, que não condenava nem os clérigos, nem os leigos e sua única ambição consistia em comunicar sua alegria interior, no entanto, atribuiu a

<sup>52</sup> Cf. Test. 1-4. Cf. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, pp. 188-189

<sup>53</sup> MOLLAT, Michel. **Os pobres na Idade Média**. Rio de Janeiro: Campus, 1989, p. 117.

<sup>54</sup> MATURA, Thaddée. **O Projeto Evangélico de São Francisco de Assis**. Petrópolis: Vozes/ Cefepal, 1979, p. 24.

<sup>55</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, pp. 32-33.

<sup>56</sup> FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Trad. Laura F. A. Sampaio. São Paulo: Loyola, 1999, p. 8-9.

<sup>57</sup> CERTEAU, Michel de. A Linguagem Alterada A Palavra Da Possuída. In: **A escrita da História**. Trad. de Maria de Lourdes Menezes, rev. tec. de Arno Vogel. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 1982, p. 246.

<sup>58</sup> MANSELLI, Raoul. **São Francisco**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes FFB, 1997, p. 73.

<sup>59</sup> ENGLEBERT, Omer. **Vida de São Francisco de Assis**. Porto Alegre: Cefepal-sul, 1978, pp. 98-99.

confirmação de seu modelo de vida a uma necessidade política da Igreja, que viu no Assisense uma possível ajuda para as cruzadas ou na luta contra os heréticos.

A Igreja precisou investir para normatizar os grupos religiosos e impor sua autoridade sobre eles, logo o que entendemos aqui como Ordem franciscana foi fruto de uma imposição institucional, que iniciou com uma confirmação ao modo de vida de Francisco e pouco a pouco a Sé foi moldando o modo de viver do Assisense de acordo com a sua jurisdição, transformando a *fraternitas* em uma *ordo*. A falta de um enquadramento jurídico e a possibilidade de ser associado às ideias heréticas que poderiam recair sobre seu propósito, foram as principais motivações que Francisco e seus primeiros companheiros encontraram para o primeiro contato com Roma, pois para que o Poverello e os Irmãos menores continuassem a atuar, era necessário que eles conseguissem o consentimento do pontífice.

O desejo de Francisco de viver de acordo com o santo Evangelho, em um estado de pobreza absoluta, só poderia ocorrer com a autorização da Igreja. Quando os grupos religiosos possuíam um teor de vida simples, as confirmações poderiam ser realizadas pelos bispos locais, como era o caso dos monges, porém se a forma de viver exposta possuísse um conteúdo que aparentemente estava margem da instituição religiosa e indícios de não ser concretizado, com possibilidades de desvios, os bispos deveriam submeter os indivíduos que propunham tal modelo ao papa. Para Boni<sup>60</sup>, este era justamente o caso do modo de vida do Poverello, que pelo seu teor teológico aproximava-se de movimentos já condenados como heréticos, portanto, fugia da alçada dos bispos, passando a necessitar da permissão direta do papa para continuar exercendo suas pregações.

Francisco viu-se obrigado a apresenta-se perante o papa Inocêncio III no ano de 1209, para obter a permissão para continuar com sua experiência religiosa. Este pontífice foi o responsável pelo passo inicial no processo de institucionalização da *fraternitas*, enquadrando o Poverello e seus companheiros em normas que convergiam para as reformulações institucionais propostas pela Cúria. Inocêncio, que era um grande jurista, desde o início de seu pontificado mostrou-se favorável a aprovação de propostas religiosas de cunho pauperístico, pois ele tinha a convicção de que apenas por meio da utilização do direito canônico, a Igreja conseguiria normatizar as diversas práticas religiosas que representavam a nova espiritualidade do século XIII e necessitavam de um enquadramento jurídico por parte da Sé Romana.

---

<sup>60</sup> BONI, Andrea. **As Três Ordens Franciscanas**. Petrópolis: FFB, 2002, p. 55.

O ajustamento da fraternidade aos moldes do direito canônico foi abordado pelo historiador Vauchez<sup>61</sup>, como um processo doloroso para Francisco, pois ele sabia que uma aproximação com o papado, resultaria em normatizações e mudanças no seu propósito de vida. Este processo de institucionalização do grupo minorítico, em nossa compreensão, corresponde a três momentos distintos vividos pela fraternidade: o primeiro diz respeito aos anos de 1205 a 1209, estes foram os anos iniciais das ações religiosas de Francisco, marcados pela chegada dos primeiros companheiros e a escrita da Proto-regra; o segundo momento corresponde ao período de 1209 a 1223 e foi marcado por uma expansão do número de Irmãos na fraternidade, por uma crise organizacional e pela redação da Regra de 1221, que dois anos depois foi reformulada e aprovada em 1223, por que já se encaixava aos preceitos jurídicos condizentes com o direito canônico; por fim destacamos os anos de 1223-1228, fase ligada ao último e definitivo momento de institucionalização dos Irmãos menores, marcado pelo processo de canonização de Francisco.

### **2.3. De 1205 a 1209: O momento de ajustamento da *fraternitas*.**

A conversão religiosa de Francisco que iniciou provavelmente em 1205 trouxe com ela a definição do modo de vida assumido por ele. Segundo Chiara Frugoni<sup>62</sup>, neste primeiro período ocorreram episódios como: o encontro do Poverello com o leproso, a restauração<sup>63</sup> das Igrejas de São Damião, São Pedro e Porciúncula situadas ao redor de Assis, por fim, a mudança de hábitos por parte do próprio Francisco que parece ter ocorrido após o contato dele com a seguinte passagem de Mateus: “[...] não possuam *ouro* ou *prata*, nem *dinheiro* nem *cintos* nem *bolsa pelo caminho* nem *tenham duas túnicas* nem *tragam calçados* nem *bastão* (Mt 10, 9-10)<sup>64</sup>”. Esta frase, segundo a tradição franciscana, moveu o Assisense a abandonar o hábito eremítico que usava desde que tornou-se um homem religioso e usar uma veste comum.

Para Desbonnets<sup>65</sup>, esta passagem refletia uma necessidade de ajustamento da *fraternitas*, a qual inicialmente estava confusa. O texto bíblico parece ter servido aqui para dar

<sup>61</sup> VAUCHEZ, André. **Francisco de Assis Entre História e Memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2009, p. 133.

<sup>62</sup> FRUGONI, Chiara. **Vida de um homem: Francisco de Assis**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, pp. 34-54.

<sup>63</sup> Segundo suas fontes quando São Francisco decidiu reformar as Igrejas ele estava obedecendo o comando de uma voz que vinha do crucifixo presente em São Damião. Cf. LM 2, 1. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 558-559.

<sup>64</sup> Cf. LM. 3, 2. In: *Ibidem*. p. 564.

<sup>65</sup> DESBONNETS, Théophile. **Da intuição à instituição**. Petrópolis: Cefepal, 1987, p. 19.



um leme sobre a forma de vida que Francisco buscava seguir. A aproximação em relação aos Evangelhos, não foi suficiente a partir do momento em que a fraternidade foi crescendo. O aumento do número de companheiros mostrou que o grupo já nesses primeiros anos, havia ganhado grande importância na região da Úmbria, o que os colocou rapidamente sob a iminente necessidade de uma melhor definição de suas normas de vida.

Um dos primeiros questionamentos que se impôs a fraternidade foi a questão das propriedades. A atitude do Assisense frente a esta indagação foi à realização de uma consulta aos Evangelhos usando de um método chamado “Sortes Sanctorum”, que segundo Desbonnets<sup>66</sup> e Chiara Frugoni<sup>67</sup>, era uma prática realizada no âmbito da religiosidade popular. De acordo com as fontes, Francisco junto com o irmão Bernardo e outro de nome Pedro dirigiram-se a Igreja de São Nicolau em Assis e após orarem e ouvirem a palavra que estava sendo ministrada naquele momento, abriram as sagradas escrituras por três vezes, tendo sido direcionados para os Evangelhos de Mateus e Lucas:

Terminada a oração, o bem aventurado Francisco, tomando o livro fechado [pondo-se] de joelhos diante do altar, abriu-o. E, na primeira abertura deste, ocorreu aquele conselho do senhor: *Se queres ser perfeito, vai e vende tudo o que possuis e dá aos pobres e terás um tesouro no céu* (Mt 19,21; cf. Lc 18,22) tendo constatado isso, o bem aventurado Francisco alegrou-se muito e rendeu graças a Deus. Mas, porque [era] verdadeiro adorador da Trindade, quis que [o conselho] fosse confirmado por tríplice testemunho. Abriu o livro pela segunda e pela terceira vez. E na segunda abertura, ocorreu aquele [texto]: *Nada leveis pelo caminho* etc. (Cf. Lc 9,3). E na terceira, aquele: *Quem quiser vir após mim, renuncie a si mesmo* etc. (Cf. Mt 16,24; Lc 9,23) o bem aventurado Francisco, tendo dado graças a Deus (...) disse aos mencionados senhores, a saber Bernardo e Pedro: “Irmãos, esta é nossa vida e regra.”<sup>68</sup>

Esta passagem reforçava o ideal de pobreza que Francisco desejava viver, conseqüentemente resolvia a questão dos bens para este primeiro momento de crescimento da *fraternitas*, pois se reafirmava a negação da propriedade e de qualquer bem por parte da fraternidade e dos Irmãos. Desse modo, a sobrevivência desses religiosos que em sua maioria eram oriundos da burguesia, iria depender do trabalho manual, da mendicância e de ofertas espontâneas dos fiéis<sup>69</sup>. Abrimos aqui um parêntese para salientar que a pobreza adotada pelo Assisense, não deve ser analisada de forma radical, pois se ele negasse todos os meios de

<sup>66</sup> Segundo este historiador francês trata-se de uma prática de religiosidade popular que comporta ordinariamente a escuta da missa, a oração em comum e depois a abertura do livro ao acaso, com o intuito consultivo. Cf. DESBONNETS, Théophile. **Da intuição à instituição**. Petrópolis: Cefepal, 1987, p. 22.

<sup>67</sup> Chiara Frugoni nomeou esta prática como *sortes apostolorum*, onde se acredita que depois as orações, ao abrir o livro sagrado, era o próprio Deus que ali estava a falar. Cf. FRUGONI, Chiara. **Vida de um homem: Francisco de Assis**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 55.

<sup>68</sup> Cf. LTC. 8, 29. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 810.

<sup>69</sup> GRATIEN, de París. Plan de San Francisco de Asís y organización primitiva de su Orden (1209-1219). En: **Historia de la fundación y evolución de la Orden de Frailes Menores en el siglo XIII**. Buenos Aires: Ed. Desclée de Brouwer, 1947, pp. 49-75.

subsistência, isso o levaria a morte<sup>70</sup>, a pobreza para o Poverello estava ligada a representação de Cristo. Para David Flood<sup>71</sup>, Francisco e seus primeiros companheiros sempre dispuseram das coisas necessárias para sua vida, eles não corriam o risco de morrer de fome ou frio, estavam imunes ao sofrimento do pobre, por se reunirem em uma fraternidade.

Os Evangelhos neste primeiro momento de formação da *fraternitas* assumiram um papel de destaque na organização da vida dos Irmãos menores, visto que, enquanto autoridade/palavra do próprio Deus foram usados por Francisco como legitimador das suas decisões sobre a *fraternitas*. As práticas ascéticas e a valorização da pobreza proposta pelo Assisense ganhavam valor ao tornar-se semelhante à própria experiência de Cristo, ou seja, suas decisões construídas dentro do campo simbólico das atividades que Jesus realizou na sua existência humana, colocaram-se como elemento formador de uma autoridade inquestionável. Isto culminou na aproximação de Francisco em relação aos leprosos e os homens marginalizados pela sociedade de seu tempo. Estes elementos são uma chave para a leitura das práticas religiosas não apenas dos Irmãos menores, mas da espiritualidade do século XIII. Para David Flood<sup>72</sup>, o Evangelho podê ser explicado por Francisco, porque Francisco se explicava por meio desses textos, ou seja, os Evangelhos atribuíam significados as escolhas do Assisense devido a sua representação de mundo<sup>73</sup> que se baseava em Cristo.

A imitação dos passos de Cristo estava inclusive no número de homens que seguiram Francisco nos primeiros anos, além do próprio nome que o movimento carregava nesse momento: fraternidade. De acordo com Grado Merlo<sup>74</sup>, entre os primeiros adeptos da religião estavam Bernardo de Quintavalle, Pedro, Edígio, Sabatino, Morico, João de Capela, Felipe, João de São Constâncio, Bárbaro, Bernardo de Vigilante e Ângelo Tancredi.

O termo *fraternitas* que caracterizou o primeiro momento da experiência de Francisco na percepção de Desbonnets<sup>75</sup>, possuía como objetivo o estabelecimento de um laço de caridade entre pessoas de origens muito diferentes, reunidas em torno de um programa de vida religioso idêntico para todos. Para Edith Pásztor<sup>76</sup>, a fraternidade apresentava-se com uma

<sup>70</sup> HARDICK, Lothar. “Pobreza, pobre”. Cf. CAROLI, Ernesto (org). **Dicionário Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1993, pp. 586.

<sup>71</sup> FLOOD, David. **Frei Francisco e o Movimento Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 49.

<sup>72</sup> Ibidem. p. 35.

<sup>73</sup> BARROS, José D'assunção. **O Campo da História: Especialidades e Abordagens**. Petrópolis, Rj: Vozes, 2004, p.76.

<sup>74</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, pp. 28-32.

<sup>75</sup> DESBONNETS, Théophile. **Da intuição à instituição**. Petrópolis: Cefepal, 1987, p. 34.

<sup>76</sup> “C’è un cenno sulla composizione sociale dei frati, che è eterogenea- <<ricco, poveiro, nobile, umile, spregevole, onorato, prudente, simplece, dotto, ignorante >>” cf. PÁZSTOR, Edith. *La Fraternità di Francesco e*

composição social heterogênea, com indivíduos ricos, pobres, letrados, ignorantes, nobres e humildes. Para John Moorman<sup>77</sup>, não podemos utilizar nesses primeiros anos da fraternidade a palavra ordem para defini-los, devido o fato dos Irmãos não possuíam uma regra ou hierarquia, suas condutas eram guiadas pelo texto dos Evangelhos bíblicos como vimos o exemplo acima quanto à questão dos bens.

Estas características nos remetem a pensar nos desafios jurídicos que estavam implicados aos grupos que se enquadravam no perfil fraternal, ou seja, o caminho que deveria ser percorrido pelos Irmãos em busca da legitimidade de suas práticas no interior da Igreja, principalmente porque como mencionou Desbonnets<sup>78</sup>, existia uma desconfiança em torno de alguns grupos de caráter fraterno, sobretudo devido à concepção de poder, uma vez que as hierarquias geralmente eram negadas pelos adeptos deste modelo vida. Não há dúvidas de que esta estrutura, que em muitos aspectos lembravam as fraternidades romanas, fugiam do controle eclesiástico e citadino. Segundo David Flood<sup>79</sup>, Francisco e seus companheiros colocaram-se na contramão da ordem social que se estabelecia em Assis ao negaram o espaço urbano, no momento em que sua terra natal acabara de se constituir como comuna em 1210. Assim, ao abandonarem o perímetro urbano eles se colocaram a margem dos serviços materiais e espirituais prestados pela comuna e seus súditos.

A fraternidade representava uma estrutura arcaica que fugia do discurso institucional que a Igreja estava realizando desde a Reforma Gregoriana e da normatização dos centros urbanos. Foi com este modelo que Francisco dirigiu-se a Roma em busca de autorização para prosseguir com seu propósito de vida. Ao se direcionarem a Sé Apostólica no ano de 1209, o Poverello e seus primeiros Irmãos não possuíam uma regra nos moldes jurídicos, ele apresentou como fundamento do seu movimento religioso algumas passagens dos Evangelhos, este documento ficou conhecido como Proto-regra.

Na visão de Andrea Boni<sup>80</sup>, o primeiro encontro entre o pontífice e Francisco estava ligado a um ato constitutivo da Ordem dos Frades Menores. O Evangelho enquanto lei de vida já existia na *fraternitas* desde a descoberta dos trechos do Novo Testamento em São Nicolau, quando os Irmãos se colocaram na obrigatoriedade de observá-lo. O que Francisco apresentou

Tommaso da Celano. In: **I compagni di Francesco e la prima generazione minoritica**. Atti del XIX Convegno internazionale, Assisi, 17-19 ottobre 1991. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo, 1991, p. 95.

<sup>77</sup> “<<Fraternità>> è meglio di<<ordine>>, poiché questo piccolo gruppo di uomini non aveva daprimma nessuna organizzazione e nessuna Regola, fuorché le parole di Gesù Cristo riportate nel Vangelo. Cf. MOORMAN, John. **L'espansione Francescana dal 1216 al 1226**. Spoleto: Atti della Società Internazionale di studi francescano, 1977, p. 268

<sup>78</sup> DESBONNETS, Théophile. **Da intuição à instituição**. Petrópolis: Cefepal, 1987, pp. 84-88.

<sup>79</sup> FLOOD, David. **Frei Francisco e o Movimento Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1986, pp. 23-28.

<sup>80</sup> BONI, Andrea. **As Três Ordens Franciscanas**. Petrópolis: FFB, 2002, p. 42.

a Inocência foi apenas um conjunto de intenções que continham trechos das sagradas escrituras. No decorrer do processo de desenvolvimento do grupo foi necessário escrever um documento que normatizasse as práticas de sua fraternidade, o que culminou nas Regras atribuídas a Francisco. É fato que elas foram escritas a partir das experiências que o grupo franciscano vivenciou desde a sua fundação, incluindo nesse processo sua relação cada vez mais próxima com a cúria romana e com as universidades.

A aprovação do propósito de vida de Francisco por Inocência III, segundo Boni, dava consistência a um propósito de vida que existia desde 1205. O papa ao fazer o reconhecimento dos Irmãos e autenticar suas práticas de pregação, aproximava a fraternidade franciscana de sua estrutura e conferia a esses religiosos uma subjetividade jurídica<sup>81</sup>, ou seja, eles não receberam uma aprovação definitiva, eles se tornaram sujeitos jurídicos que tiveram sua experiência religiosa admitida pela Igreja<sup>82</sup>, passando a possuir direitos e deveres com a Sé Romana de acordo com as coleções canônicas e as legislações dos concílios do século XIII. Desbonnets<sup>83</sup> afirmou, que a acolhida do papa consistia antes em “boas palavras”, que numa aprovação jurídica precisa, dessa forma esses religiosos foram colocados na mesma condição de outras entidades religiosas.

Portanto, a primeira década do século XIII marcada pela aproximação de Francisco e a Igreja, deve ser entendido como o primeiro passo no processo de institucionalização da fraternidade. Esta abertura da Sé Romana aos movimentos espirituais leigos, deu-se devido à formação pessoal de Inocência III (1198-1216), que como destacou Barraclough<sup>84</sup>, estudou direito em Bolonha, o que convergiu para que suas ações de governo à frente de Roma fossem dotadas de aspectos políticos e jurídicos. Essa tentativa de diálogo e aproximação com os movimentos religiosos que surgiram no século XIII, era advinda desde 1201 quando ele tentou reunir sob uma mesma regra os religiosos missionários da Livônia na península báltica da Rússia<sup>85</sup>:

[...] no aceitar, proteger e defender estes movimentos espontâneos, geralmente formados por leigos, não contra o clero, mas frequentemente com o seu apoio, Inocência III e os seus sucessores procuraram antes de tudo propor- se não impor- uma forma de vida, uma regra juridicamente firme, pela qual a direção, a organização, a estrutura sustentadora do movimento eram controladas pelo clero ou a ele confiada.<sup>86</sup>

<sup>81</sup> BONI, Andrea. **As Três Ordens Franciscanas**. Petrópolis: FFB, 2002, p. 42.

<sup>82</sup> ENGLEBERT, Omer. **Vida de São Francisco de Assis**. Porto Alegre: Cefepal-sul, 1978, p. 99.

<sup>83</sup> DESBONNETS, Théophile. **Da intuição à instituição**. Petrópolis: Cefepal, 1987, p. 41.

<sup>84</sup> BARRACLOUGH, Geoffrey. **Os Papas na Idade Média**. Lisboa: Editorial Verbo, 1972, p. 131.

<sup>85</sup> DESBONNETS, Théophile. Op. cit., p. 89.

<sup>86</sup> MANSELLI, Raoul. **São Francisco**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes FFB, 1997, pp. 102-103.

Não devemos entender a aprovação do propósito de vida do Poverello por Inocêncio III como uma conquista fácil. Devido o modo de viver de Francisco situar-se a margem da instituição religiosa, a cúria romana provavelmente em concílio<sup>87</sup> durante o período da visita do Assisense a Roma, mostrou-se bastante preocupada com os rumos de tal propósito religioso, assim como em relação ao número de adeptos que a fraternidade ganhava por toda aquela região da Itália. Tomás de Celano<sup>88</sup> nos relatou que ao chegar a Roma Francisco e seus Irmãos encontraram-se com Guido bispo de Assis e João de São Paulo Bispo de Sabina e que este a todo custo tentou convencer o Assisense a adotar uma das ordens religiosas já instituídas pela Igreja, como a vida monástica e eremítica. Percebendo a firmeza deste leigo em levar adiante seu modo de vida, o mesmo se propôs a ser o interlocutor entre a *fraternitas* e o pontífice.

Mas a atuação de João de São Paulo, Bispo de Sabina, não deu-se apenas na tentativa de englobar a proposta de Francisco a alguma ordem religiosa já existente na Santa Sé. A defesa desempenhada por ele em prol da pobreza apresentada pelo Poverello ao papa foi de fundamental importância para a aprovação do modelo de vida proposto pelo Assisense e para o seu recebimento da tonsura<sup>89</sup>:

Se rejeitarmos o pedido deste pobre como muito rigoroso e novo, quando ele pede [apenas] que lhe seja confirmada uma forma de vida evangélica, devemos cuidar para não ofendermos o Evangelho de Cristo. Pois, se alguém diz que dentro da observância da perfeição evangélica e do voto está contido algo novo ou irracional ou impossível de se observar, está provado que blasfema contra Cristo, autor do Evangelho.<sup>90</sup>

Os laços entre os importantes homens da cúria e Francisco foram fundamentais para que o Poverello conseguisse a aprovação de seu propósito de vida, pois como destacou Manselli<sup>91</sup>, a cúria romana também era um instrumento de apoio do papado para a normatização da vida religiosa do século XIII. Estes dois homens foram os responsáveis, não apenas pelo primeiro contato entre o Assisense e as dignidades religiosas reunidas na Sé Romana naquela ocasião, mas também pela defesa do modelo de vida de Francisco diante do

<sup>87</sup> Segundo, durante o pontificado de Inocêncio III os cardeais se reuniam-se três vezes na semana para ouvir e resolver as questões de direito. Cf. BARRACLOUGH, Geoffrey. **Os Papas na Idade Média**. Lisboa: Editorial Verbo, 1972, p. 124.

<sup>88</sup> Cf. 1 Cel. 13, 32: 33. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, pp. 218-219.

<sup>89</sup> Por tonsura entendemos a permissão de Francisco e seus Frades desempenharem suas pregações penitenciais, segundo Vauchez, existem dois tipos de tonsura: “<<a tonsura ministerial>>, conferida por um bispo a todo aquele que pedisse para ser clérigo e receber ordens sacras, e a <<tonsura de conversão>>, que assinalava a entrada na vida religiosa para se consagrar a Deus, não importando quem lha pudesse conferir, superior religioso, abade ou prior.” Cf. VAUCHEZ, André. **Francisco de Assis Entre História e Memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2009, p. 87.

<sup>90</sup> Cf. LM. 3, 9. In: TEIXEIRA, Celso Márcio. Op. cit., p. 568.

<sup>91</sup> MANSELLI, Raoul. **São Francisco**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes FFB, 1997, p. 105.

consistório, tornando possível o aval da cúria para que aqueles religiosos desenvolvessem suas atividades, com uma relação direta com Roma a partir daquele momento. Vauchez<sup>92</sup>, atribuiu a aprovação do modo de vida de Francisco a seu carisma e sua proximidade com os seus contemporâneos, que viram nele o ideal de um religioso que respondia as expectativas de seu tempo, mas não podemos deixar de acrescentar que, no mesmo grau de importância estava o auxílio dado pelos cardeais dos quais ele se tornou próximo.

Podemos perceber que o primeiro encontro entre Francisco e o papa Inocêncio III criou um laço institucional com a Sé Romana. Inocêncio forneceu à fraternidade a aprovação papal, mas ordenou que em caso de crescimento eles deveriam voltar a Roma para que fossem realizadas novas deliberações a seu favor. Esta atitude do pontífice de realizar novas concessões a *fraternitas*, na verdade, deve ser entendida como um mecanismo de controle do papado que desejava acompanhar de perto o desenvolvimento daqueles religiosos.

Passado o momento de ajustamento abriu-se um novo tempo na vida interna da fraternidade e em sua estruturação, a qual caminhou para a construção de uma estabilidade no interior da Igreja. Este novo período trouxe muitas mudanças em relação ao modelo de vida proposto inicialmente pelo Poverello, pois o caráter espiritual e espontâneo dos primeiros tempos foi substituído por normatizações jurídicas. A aproximação com a Sé Apostólica permitiria a interferência pontual do papado em todas as esferas do grupo, principalmente em relação às deliberações em favor da *fraternitas*, como ocorreu com os Irmãos que estavam em missões na França entre 1219-1220 e não eram aceitos nas dioceses, uma vez que os seculares não confiavam neles, logo o papa Honório III (1216-1227) interveio por meio da carta *cum dilecti filii*, atestando que esses religiosos eram fiéis à Igreja<sup>93</sup> e eles foram acolhidos em Paris.

---

<sup>92</sup> VAUCHEZ, André. **Francisco de Assis Entre História e Memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2009, p. 108.

<sup>93</sup> Bolla Pro Dilectis di Onorio III- Onorio vescovo, servo dei servi di Dio, ai venerabili fratelli arcivescovi e vescovi e ai diletti figli abati, priori, e agli altri prelati delle chiese, costituiti per il Regno di Francia, [invia] salute e apostolica benedizione. Rammentiamo d'aver indirizzato a voi una nostra lettera in favore dei diletti figli, i frati dell'ordine dei frati minori, perché li riteneste come raccomandati, nella luce del divino Amore. ma come ci è stato riferito, alcuni tra voi, come se avessero una coscienza dubbiosa nei riguardi di questo ordine pur non trovando in essi ragione di sospetto, come abbiamo udito da altri ai quali possiamo concedere piena fede, non permettono ad essi di rimanere nello loro diocesi sebbene, per il solo fatto che noi abbiamo consegnato loro nostre lettere, non si dovrebbe pensare nulla di sinistro nei loro riguardi. perciò vogliamo che sia noto a tutti voi che riteniamo il loro ordine tra quelli approvati e riconosciamo i frati di questo ordine come cattolici e devoti [alla chiesa romana]. Abbiamo perciò ritenuto di ammonirvi ed esortarvi rendendovi noto mediante lettere apostoliche ciò che comandiamo: che cioè li ammettiate nelle vostre diocesi come uomini veramente fedeli e religiosi, e li abbiate come raccomandati in modo tutto particolare, per riverenza al Signore e a noi. CAROLI, Ernesto (Org.). **Fonti Francescane, nuova edizione. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze Del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi. Testi normativi dell'Ordine Francescano Secolare**. 3. ed. Padova: Editrici Francescane, 2011, p. 1710.

Superado os desafios iniciais e com uma fórmula de vida já definida, a partir do ano de 1209 iniciou o que entendemos como o segundo momento do processo de institucionalização desses religiosos, que começou com a aprovação papal do propósito de vida de Francisco e desembocou em um momento de expansão da fraternidade e crise entre os Irmãos, o que desencadeou na necessidade de uma melhor estruturação organizacional do grupo minorítico que levou a aprovação da Regra bulada em 1223 pelo papa Honório III.

#### **2.4. De 1209-1210 a 1223: O movimento franciscano entre a expansão e a crise.**

Com o reconhecimento da *fraternitas* Francisco e seus companheiros puderam dedicar-se as atividades de pregação e passaram a percorrer a Europa levando seus sermões a toda a cristandade. Boaventura<sup>94</sup> fez questão de destacar este ativismo missionário, um dom que sempre esteve presente neste grupo religioso, ele chegou a destacar que na ocasião da entrada do sétimo Irmão na fraternidade, eles foram distribuídos em duplas para desempenhar suas pregações.

Grado Merlo<sup>95</sup>, também confirmou esta proposição de Boaventura. A documentação de forma geral, apresenta a vontade de Francisco em dirigir-se à Terra Santa onde ele almejava, através da pregação alcançar o martírio, obtido como consequência da missão de converter os infiéis<sup>96</sup>. A mobilidade geográfica que caracterizou os primeiros anos da *fraternitas* desencadeou em um processo de crescimento e expansão dos Irmãos menores na Itália e fora de suas fronteiras.

Em aproximadamente dez anos, o grupo liderado pelo Poverello obteve um aumento quantitativo de uma dezena para cinco mil indivíduos presentes no Capítulo das Esteiras<sup>97</sup>. Esse crescimento numérico culminou na definição de reuniões periódicas. Para Le Goff<sup>98</sup>, o ato de reunir os Irmãos em capítulos gerais, iniciou por volta de 1216, enquanto o número de adeptos ainda era pequeno, eles se encontravam duas vezes ao ano, porém com o aumento de pessoas, essas reuniões passaram a ocorrer uma vez ao ano. Com isso, tivemos a institucionalização de dois encontros, um que ocorria anualmente na festa de São Miguel<sup>99</sup>

<sup>94</sup> Cf. LM. 3, 7. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 567.

<sup>95</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 58.

<sup>96</sup> MANSELLI, Raoul. **São Francisco**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes FFB, 1997, p. 204.

<sup>97</sup> DESBONNETS, Théophile. **Da intuição à instituição**. Petrópolis: Cefepal, 1987, p. 91.

<sup>98</sup> GOFF, Jacques Le. **São Francisco de Assis**. 14. ed. Rio de Janeiro: Record, 2017, p. 82.

<sup>99</sup> Cf. LM. 4, 10. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). op. cit., p. 576.

(setembro) e o Capítulo de Pentecostes<sup>100</sup> realizado de três em três anos (maio). O capítulo de Pentecostes acontecia em Porciúncula, à escolha deste lugar foi ao encontro da ligação de Francisco com este local, visto que tratava-se da região em que se localizava a Igreja de Santa Maria, aquela que foi reformada por ele no início das suas atividades religiosas. Além disso, ao voltar de Roma com a aprovação de seu modo de vida, o Assisense, após uma permanência em Rivortorto, se fixou nessa região deixando claro seu apreço pelo lugar.

A princípio, o capítulo geral dos Irmãos possuía um caráter essencialmente religioso<sup>101</sup>, no entanto, com o desenvolvimento do grupo, as reuniões passaram a ter um significado legislativo, visto que ali eram apresentadas e deliberadas às dificuldades que os religiosos enfrentavam em seu cotidiano, além de serem apresentados textos complementares a Proto-regra. Para Conti<sup>102</sup>, o capítulo geral foi um instrumento normal para completar as leis de vida dos Irmãos menores. Essas reuniões faziam parte de um mecanismo de normatização e controle da vida minorítica, pois eram ambientes propícios para os debates em relação aos principais aspectos da vida minorítica. Contudo, os capítulos gerais como salientou Desbonnets<sup>103</sup>, possuíam algumas diferenças em relação aos outros religiosos. No caso dos monges, apenas os abades participavam das reuniões e estas possuíam como finalidade organizar, vigiar e sancionar o modo de vida monástico.

Os encontros periódicos dos Irmãos menores, por sua vez, possuíam certa igualdade, já que até a escrita da primeira Regra (1221) todos os adeptos do movimento poderiam participar. Além das atividades normativas, essas reuniões também eram momentos de confraternização da *fraternitas*. Para Desbonnets<sup>104</sup>, as comemorações que ocorriam durante os capítulos gerais, evidenciam que o grupo religioso ainda possuía estruturas fraternais, que haviam sido condenadas pelos decretos papais do século IX.

Outro aspecto do crescimento dos Irmãos que merece ser destacado foi à fundação e a divisão de territórios em províncias. As províncias, que eram governadas por Ministros, representavam as primeiras estruturas funcionais<sup>105</sup> da fraternidade, com uma visível

---

<sup>100</sup> De acordo com David Flood, os frades se reuniam várias vezes, no entanto com o crescimento da Ordem os encontros passaram a ocorrer duas vezes no ano, em Pentecostes (maio/junho) e o outro na festa de São Miguel (setembro). Cf. FLOOD, David. **Frei Francisco e o Movimento Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 116.

<sup>101</sup> SABATIER, Paul. **Vita Di S. Francesco D'assisi**. Porziuncula: Edizioni Porziuncula, 2018, p. 197.

<sup>102</sup> CONTI, Martino. **Estudos e pesquisas sobre o franciscanismo das origens**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 185.

<sup>103</sup> DESBONNETS, Théophile. **Da intuição à instituição**. Petrópolis: Cefepal, 1987, p. 45.

<sup>104</sup> Ibidem. p. 85.

<sup>105</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 35.



hierarquização<sup>106</sup> entre os religiosos. De acordo com John Moorman, a configuração geográfica do grupo em 1217, possuía a seguinte característica:

L'Italia era allora divisa in sei province- Toscana, Lombardia, le Marchedi Ancona, Terra di Lavoro, Pulia e Calabria. La Francia fu divisa in due province, una per Il nord e una per Il sud. Una província fu creata per La Germania, benché nessun frate fosse ancora andatolà. In Spagna fu creata una província, come anche in Terra Santa.<sup>107</sup>

Com o aumento do número de Irmãos, as missões ultrapassaram o território da Úmbria. No ano de 1217 foi instituída a primeira missão fora da Itália, porém sem muito sucesso devido à falta de recomendação do papa e de conhecimento linguístico das regiões para onde os religiosos partiram em missões, como foi o caso da Alemanha, salientado por Odulfo Van<sup>108</sup>. Ainda segundo este historiador, superado o fracasso das primeiras missões de 1217, em 1219 foi organizado um novo projeto missionário direcionado ao Oriente. Apesar do aparente fracasso das primeiras missões na própria Itália e em outras regiões da Europa, estas não deixaram de proporcionar uma expansão no número de adeptos à fraternidade, principalmente homens que advinham de Bolonha e Paris, importantes centros de estudos do direito.

Para Omer Englebert<sup>109</sup>, o momento do ingresso de homens letrados na fraternidade trouxe como consequência, a necessidade de se pensar sobre as questões ligadas ao conhecimento, a princípio algo não tão bem-visto entre os Irmãos. Esses homens advindos das universidades, em grande parte juristas, sabiam o papel que o direito tinha no sentido de regulamentar as práticas dos indivíduos e não tardou até que estes novos integrantes desejassem uma normatização que assemelhasse a *fraternitas* às outras congregações religiosas, para que pudessem praticar seus estudos em consonância com uma pobreza menos estrita e valendo-se dos privilégios eclesiásticos tão presentes nas universidades. Para Odulfo Van<sup>110</sup>, a chegada dos universitários no segundo decênio do século XIII, foi o sinal da necessidade de superar a primeira fase da história dos franciscanos, no que se refere a uma organização e hierarquia mais definida, pois havia um ideal de vida, mas faltava uma

<sup>106</sup> O fato de possuir ministros que estavam à frente da Ordem não significava concentração de poder por parte destes líderes, eram responsáveis pela organização deste território, no entanto sua atuação tinha limites, pois as relações entre os franciscanos possuíam um viés democrático. Cf. FLOOD, David. **Frei Francisco e o Movimento Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1986, pp. 120-128.

<sup>107</sup> MOORMAN, John. **L'espansione Franciscana dal 1216 al 1226**. Spoleto: Atti della Società Internazionale di studi francescano, 1977, p. 272.

<sup>108</sup> VAT, Frei Odulfo Van Der. **História Franciscana**. Belo Horizonte: Prov. Franciscana de Santa Cruz, 2001, p. 67.

<sup>109</sup> ENGLEBERT, Omer. **Vida de São Francisco de Assis**. Porto Alegre: Cefepal-sul, 1978, p. 254.

<sup>110</sup> VAT, Frei Odulfo Van Der. Op. cit., 68-69.

sistematização para vivê-la. Tornava-se necessária, assim, uma nova reformulação das regras de vida do grupo religioso.

Mesmo após a aprovação do modo de vida do Poverello pelo papa em 1209, a fraternidade continuou com uma estrutura fraternal, sem uma definição hierárquica precisa. A liderança era desempenhada por Francisco, que coordenava os Irmãos por meio de seu carisma, contudo faltava uma legislação clara e rígida, ou seja, um conjunto de leis que padronizasse as práticas desta irmandade religiosa. Os Evangelhos que até a primeira década do século XIII, continuaram sendo as únicas normas para regulamentar a vida minorítica, esbarraram nos anseios dos universitários que desejavam ter suas práticas melhor definidas, pois enquanto clérigos ligados ao campo do saber precisavam alternar seu tempo entre estudos e orações. Não demorou muito até que esses Irmãos se mostrassem insatisfeitos com o teor da vida mendicante proposta por Francisco, o qual em nada contemplava suas atividades intelectuais.

A defesa da redação de uma regra orgânica por um grupo de intelectuais evidencia o quanto o movimento minorítico havia modificado a sua fisionomia e se afastado da simplicidade dos primeiros tempos. O fato dos Irmãos universitários lançarem as prerrogativas para a escrita de um documento legislativo tornava perceptível a formação de dois grupos distintos dentro da fraternidade: os letrados e os iletrados. Apenas os primeiros compunham uma categoria social que detinha o conhecimento necessário às atividades intelectuais. A escrita neste contexto se colocava como um mecanismo de poder, uma vez que estava concentrada nas mãos de uma camada social<sup>111</sup>. Para Grado Merlo<sup>112</sup>, a presença de homens letrados na fraternidade criou condições para intervenções disciplinadoras entre os religiosos.

Mesmo com a integração dos universitários na fraternidade, a sinalização para transformações profundas na estrutura do grupo religioso, apenas foi reforçada no momento que os Irmãos se viram longe da presença de Francisco, que fez uma viagem ao Oriente em 1219, deixando a fraternidade sob os cuidados de Gregório de Nápoles e Mateus de Narni. Estes vigários causaram uma confusão ao modificarem as normas já existentes, sobre as práticas do jejum. Essas mudanças, por sua vez, trouxeram implicações em outras atividades do grupo como a itinerância e o empenho dos religiosos no trabalho. As alterações foram possíveis pelo fato de que não existir uma legislação e nem paramentos jurídicos consistentes

---

<sup>111</sup> CERTEAU, Michel de. A Operação Historiográfica. In: CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982, p.186.

<sup>112</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, pp. 31-32.

dentro da fraternidade. As mudanças realizadas na ausência do Poverello como destacou Merlo, pareciam levar a fraternidade para o monasticismo<sup>113</sup>.

Francisco ao saber das modificações que seus vigários realizaram, regressou rapidamente de sua missão, dirigiu-se a Roma e solicitou o apoio do papa Honório III (1216-1227). Ao pontífice foi requisitado um cardeal que desempenhasse o papel de conselheiro, cabendo ajudar a corrigir os desvios que a fraternidade parecia caminhar a contragosto de seu líder espiritual. A escolha para exercer tal tarefa recaiu sob Hugolino, bispo de Óstia, que as hagiografias franciscanas apresentam como um grande amigo de Francisco.

Parte da documentação aponta para o fato de que a opção do Poverello por este religioso, não teria sido realizada de forma aleatória. De acordo com as hagiografias, os laços existentes entre Francisco e o bispo citado, teriam iniciado quando o Assisense visitou sua casa em 1217 e desde então eles mantiveram contato, como demonstram os escritos franciscanos. Maria Pia Alberzoni<sup>114</sup>, no entanto, problematizou a amizade entre Francisco e o então protetor dos Irmãos menores mostrando por meio da confrontação dos relatos dos companheiros do Poverello que o cardeal de Óstia, na verdade, não compreendia as inspirações pauperísticas de Francisco. Isto está presente, por exemplo, na narrativa que se conta de Francisco ter escolhido mendigar pedaços de pães ao invés de almoçar com os parentes do cardeal, o que parece demonstrar claramente a insensibilidade de Hugolino a pobreza franciscana.

Essas contradições entre o bispo de Óstia e Francisco foram silenciadas nas fontes, pois Hugolino tornou-se papa com o nome de Gregório IX (1227-1241) e passou a possuir o controle sobre o processo de escrita das hagiografias franciscanas, isto o colocou num lugar privilegiado para propor/impor sua participação na história do Santo. Devemos estacar que coube a ele a encomenda da escrita da vida de Francisco a Tomás de Celano, na qual são descritos episódios que reforçam a familiaridade entre este papa e o Poverello, tendo como contraponto da narrativa o contato negativo deste último com outros religiosos da Cúria Romana, como teria sido o caso do Cardeal Leão - este o teria convidado para ficar em um aposento confortável, mas o Assisense sentiu-se desconfortável com aquela situação, pois ela iria contra seus princípios de pobreza<sup>115</sup>. A construção narrativa tentava mostrar que as visitas

<sup>113</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 36.

<sup>114</sup> ALBERZONI, Maria Pia. Dalla *Domus* Del cardinale d'Ostia Alla curia di Gregorio IX. In: **Gregorio IX e Gli Ordini Mendicanti**. Spoleto: Centro Italiano di Studi Sull'alto Medioevo, 2011.

<sup>115</sup> Tutti i soggiorni di Francesco presso i Cardinali sembrano dunque segnati da esperienza negativa [...] un altro motivo merita di essere considerato. Nella Vita Beati Francisci manca qualsivoglia riferimento all'ammirazione e alla venerazione manifestata da altri cardinali nei confronti di Francesco, nonché alla benévola ospitalità da

de Francisco ao Cardeal, foram importantes para o desenvolvimento dos Irmãos menores e da mesma forma que cardeal guiou o Poverello em alguns momentos de sua experiência, era necessário que os Irmãos mantivessem esse mesmo relacionamento com o então papa Gregório IX. Assim a descrição da relação entre o pontífice e o Assisense era um mecanismo empregado por Hugolino para que após a morte de Francisco ele continuasse controlando e deliberando sobre os problemas do grupo religioso.

A construção hagiográfica em torno da amizade de Francisco e Hugolino trazia legitimidade às ações do cardeal protetor em relação aos assuntos minoríticos, assim são necessários alguns apontamentos no que tange aos redirecionamentos da fraternidade a partir da atuação do bispo de Óstia. De acordo com as fontes franciscanas, o momento de ação do Bispo em relação à fraternidade foi mais acentuado na primeira crise interna dos Irmãos que ocorreu em 1219, mesmo ano que foi escolhido cardeal governador, protetor e corretor<sup>116</sup> do movimento minorítico. Ele passou a ser o representante da Sé Romana para as questões da Ordem<sup>117</sup> e foi o responsável por acompanhar o desenvolvimento dos religiosos. Sua escolha veio acompanhada do abandono de Francisco do governo da fraternidade em 1220, entregando o controle do grupo a Pedro Cattani.

Neste período a *fraternitas* apresentava três problemas principais: o primeiro era a fragilidade em relação à hierarquia que visava uma igualdade entre os seus integrantes, o segundo a falta de uma autoridade para liderar os Irmãos, pois como destacamos anteriormente, a direção da fraternidade resumia-se ao exemplo de vida de Francisco, ou seja, estava ligada a uma experiência espiritual e não jurídica e o terceiro era a falta de uma legislação, visto que a fraternidade ainda não havia adotado uma regra para normatizar suas práticas religiosas.

Ao ser tomado como protetor-corretor Hugolino cuidou das perseguições<sup>118</sup> que alguns Irmãos vinham sofrendo, o bispo de Óstia escreveu aos preladados para que os religiosos fossem recebidos nas províncias em que se encontravam. Um segundo elemento abordado pelo protetor dos religiosos, foi aconselhar Francisco a redigir um documento normativo para guiar as ações dos seus companheiros. Esse caminho transformaria aquela imagem de fraternidade

---

costoro a lui offerta. Si trata di scelte narrative dell'agiografo che sembrano rispondere alla precisa volontà di Gregorio IX (il committente della vita), di non dare spazio al ruolo giocato da altri membri del collegio cardinalizio, in particolare da Leone di S. Cf. ALBERZONI, Maria Pia. Dalla *Domus* Del cardinale d'Ostia Alla curua di Gregorio IX. In: **Gregorio IX e Gli Ordini Mendicanti**. Spoleto: Centro Italiano di Studi Sull'alto Medioevo, 2011, pp. 101-102.

<sup>116</sup> Cf. Rb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 164.

<sup>117</sup> ENGLEBERT, Omer. **Vida de São Francisco de Assis**. Porto Alegre: Cefepal-sul, 1978, p. 216.

<sup>118</sup> Cf. LTC. 16, 66. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). op. cit., p. 834.

que caracterizou os religiosos dos primeiros anos e os introduziriam na mentalidade jurídica do período, com a construção de normas que deveriam ser tomadas como lei e em conformidade com as diretrizes da Igreja.

É fato que os conselhos de Hugolino quanto à escrita de uma regra, iam ao encontro das medidas tomadas pelo papado no IV Concílio de Latrão<sup>119</sup> em 1215, que no cânone treze deste sínodo proibia a fundação de novas ordens. A Igreja determinava que novos grupos religiosos deveriam aderir às ordens já existentes<sup>120</sup>. Este concílio trazia importantes mudanças para a continuidade tanto da fraternidade franciscana como para a Ordem dos Pregadores, por isso especula-se que Francisco participou desta reunião e tenha encontrado São Domingos<sup>121</sup>.

A partir destas deliberações do IV Concílio de Latrão Domingos e Francisco seguiram caminhos distintos como destacou Le Goff<sup>122</sup>, o primeiro em 1216 aderiu à regra de Santo Agostinho, já Francisco agiu mais discretamente e não se preocupou em transformar seus companheiros em uma verdadeira ordem. O ato de Domingos em optar por adotar uma regra, simbolizava um enquadramento de seu projeto a política organizacional da Igreja naquele momento. A atitude de Francisco em não aderir a nenhuma normativa, mostrou-se difícil de ser assimilada pelos integrantes de seu grupo, principalmente pelos universitários que integravam seu movimento religioso, causando dessa forma, diversas reações negativas entre os Irmãos.

Os problemas ocorridos na fraternidade no momento do afastamento de Francisco evidenciaram a necessidade de um ajustamento dos religiosos à legislação lateranense, quatro anos após a negação de Francisco em aceitar as determinações do IV Concílio de Latrão. Para Manselli<sup>123</sup>, diante das dificuldades organizacionais apresentadas em 1219, período de ausência do Poverello, tornou-se visível que a regra exposta a Inocêncio III em 1209 que consistia em alguns trechos dos Evangelhos, era incapaz de reger e guiar a vasta *fraternitas*,

---

<sup>119</sup> Entre outros assuntos abordados nesta reunião, encontramos o combate a heresia, que determinava a excomunhão dos desviantes, a supremacia da Igreja para tratar os suspeitos e a convocação dos católicos para lutarem contra os heréticos. Cf. FOREVILLE, Raymonde. **Latran I, II, III et Latran IV**. Paris: Éditions de L'Orante, 1965.

<sup>120</sup> Cânone 13 do Concílio de Latrão- De peur qu'une trop grande diversité d'ordres religieux n'intro duise une grave confusion dans l'Église de Dieu, nous interdisons formellement de fonder à l'avenir tout nouvel ordre : quiconque entend se vouer à l'état religieux doit choisir un ordre approuvé. De même, quiconque veut fonder une nouvelle maison religieuse, doit recevoir la Règle et l'institution des ordres religieux approuvés. Nous interdisons également de se faire recevoir moine en plusieurs monastères, et à tout abbé de présider à plusieurs monastères. Cf. Ibidem. p. 354.

<sup>121</sup> MUSCAT, Noel. **Vita di San Francesco d'Assisi**. Shkodër: Arra e Madhe, 2003, p. 60.

<sup>122</sup> LE GOFF, Jacques. **São Francisco de Assis**. 14. ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2017, p. 81.

<sup>123</sup> MANSELLI, Raoul. **São Francisco**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes FFB, 1997, p. 238.

que se apresentava articulada em atividades pastorais. Para Le Goff<sup>124</sup>, o Assisense percebeu que não resolveria os problemas de seu grupo sem o apoio da cúria, assim nas decisões tomadas entre 1221 e 1223, período de escrita das regras, fica difícil distinguir o que de fato teria sido desejo do Poverello e o que lhe teria sido imposto pela Igreja para que eles viessem a ter estabilidade jurídica no interior da Santa Sé.

A fraternidade que possuía como princípios governamentais o carisma e o exemplo de vida do Assisense mostrou-se inadequada nos anos vinte do século XIII, frente aos demais grupos religiosos que já haviam adotado uma composição mais rígida, como foi o caso dos dominicanos que juridicamente já estavam organizados como ordem religiosa. A escrita de um documento padronizador convergia não apenas para uma melhor organização das relações dos indivíduos no interior do grupo, mas também para o reconhecimento das práticas minoríticas como, por exemplo, a expressão: “o Senhor vos dê a paz”. Este cumprimento enquanto saudação religiosa causava admiração a quem escutava, visto que tal ato de saudar não havia sido proferido anteriormente por um religioso<sup>125</sup>.

Com a regra este problema seria resolvido, pois todas as normas e práticas dos Irmãos seriam apresentadas a sociedade. O documento normatizador seria o responsável por atribuir a estes religiosos uma nova fisionomia e funcionalidade mais próxima da realidade de Roma, projetando estes religiosos a toda cristandade, uma vez que no decorrer do segundo decênio do século XIII, os Irmãos menores tornaram-se através de sua pregação um braço de apoio para a Igreja.

A redação da regra, no entanto, não foi um procedimento fácil, era preciso transpor todo o conteúdo da experiência de Francisco para essa nova e importante etapa no processo de institucionalização dos Irmãos. Esse trabalho, em sua primeira etapa, foi realizado em 1221 pelo Poverello com a ajuda de Cesário de Espira que era grande conhecedor das sagradas escrituras e colaborou com Francisco no enriquecimento do escrito de citações dos Evangelhos. O documento foi apresentado aos Frades no capítulo geral onde eles estavam reunidos. Eram justamente nesses encontros que se apresentavam e experimentavam-se várias regras<sup>126</sup>. Contudo, esta normativa não chegou a ser aprovada pelo papa e ficou conhecida como Regra não bulada.

Apesar da afirmação de que o texto da Regra de 1221 foi perdido por Frei Elias, sabemos que o desaparecimento deste documento estava ligado à insuficiência que este

<sup>124</sup> LE GOFF, Jacques. **São Francisco de Assis**. 14. ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2017, p. 83.

<sup>125</sup> DESBONNETS, Théophile. **Da intuição à instituição**. Petrópolis: Cefepal, 1987, p. 90.

<sup>126</sup> Cf. LTC. 9, 35. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 814.

escrito possuía para normatizar os franciscanos. A inaptidão da Regra de 1221 deu-se de acordo com Vauchez<sup>127</sup>, devido Francisco não ter concebido tal escrito dentro das regras jurídicas, mas como um memorial de princípios fundamentais a vida minorítica. Com a anulação de seu primeiro escrito, Francisco se direcionou ao eremitério de Fonte Colombo em conjunto com Frei Leão e Bonício que era perito em direito canônico com o intuito de escrever um novo texto, este último recebeu o nome de Regra bulada, por ter recebido a aprovação do pontífice por meio da Bula *Solet Annuere*.

Paul Sabatier<sup>128</sup>, ao analisar a construção dos documentos normativos, destacou que o processo de produção da Regra iniciou com a Proto-regra em 1210, passou por um momento intermediário com o documento de 1221 e finalizou com a Regra de 1223. Para Sabatier, a primeira foi colocada como verdadeiramente franciscana, pois ali encontramos a liberdade e espontaneidade da experiência de Francisco, a segunda surgiu em virtude do desenvolvimento dos franciscanos, por isso foi caracterizada como uma proposta de lei apresentada por um governo representativo ao seu parlamento e a última representava o trabalho indireto da Igreja que tentava controlar os franciscanos, ao mesmo tempo em que transformava e desviava os religiosos de suas intenções iniciais.

As mudanças da Regra de 1221 para a de 1223, são perceptíveis em primeiro lugar no que se refere à estrutura dos textos. A primeira era mais longa, composta por vinte e quatro capítulos, com diversas citações bíblicas e sem normas precisas. Já a segunda com doze tópicos mais concisos, foi marcada pela supressão das citações evangélicas e aplicação de normas mais objetivas. Essas modificações que amenizavam o propósito de vida de Francisco partiram de agentes internos e externos a Ordem, os primeiros representados pelos Frades universitários e o segundo por Hugolino que era porta-voz de Roma e realizou interferências no texto da Regra de 1223 para que a normativa tivesse fórmulas jurídicas como salientou Le Goff<sup>129</sup>. Mesmo com essas alterações e interferências, devemos destacar que essa Regra continuou marcada por uma inspiração apostólica<sup>130</sup>.

Para Grado Merlo<sup>131</sup>, a Regra bulada abrandava e modificava alguns pontos do texto da Regra não bulada. Para Manselli, as mudanças corresponderam à superação de um período no qual o franciscanismo esteve restrito à região da Úmbria italiana e ao serem projetado para

<sup>127</sup> VAUCHEZ, André. **Francisco de Assis Entre História e Memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2009, p. 145.

<sup>128</sup> SABATIER, Paul. **Vita Di S. Francesco D'assisi**. Porziuncula: Edizioni Porziuncula, 2018, p. 229-230.

<sup>129</sup> LE GOFF, Jacques. **São Francisco de Assis**. 14. ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2017, p. 86.

<sup>130</sup> CONTI, Martinho. Regra, monaquismo. In: CAROLI, Ernesto (org). **Dicionário Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1993, pp. 639-653.

<sup>131</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 40.

num plano macro, isto os obrigou a pensar o cotidiano dos Frades nas missões que iriam realizar fora da Itália: “[...] A regra dos frades menores devia necessariamente perder o originário caráter umbro-italiano para tender a uma abrangência a mais geral possível num plano europeu<sup>132</sup>”. Assim, as mudanças na Regra devem ser entendidas como reflexo do crescimento da fraternidade, visto que a partir do momento que o número de adeptos cresceu e a complexidade das atividades pastorais aumentou, a Igreja investiu para normatizar as práticas do grupo minorítico. Para Vauchez<sup>133</sup>, o processo de institucionalização da fraternidade era necessário, pois o movimento franciscano havia ultrapassado a imagem de seu fundador. Fica claro que esse crescimento trouxe a necessidade de uma transição da *fraternitas* para uma *Ordo*, que implicava em uma hierarquia representada pela valorização e institucionalização dos Ministros e do cardeal protetor, que passaram a desempenhar papéis de autoridade no interior da Ordem.

É preciso destacar que a palavra ordem estava associada a uma estabilidade e definição de status do grupo minorítico na estrutura eclesiástica. Para Desbonnets<sup>134</sup>, apesar de possuir muitas definições no campo semântico, há certa unidade em relação a sua significação, a palavra *ordo* tem como ponto de partida a ideia de ordenação, assim em oposição à fraternidade, a palavra ordem designava uma melhor organização religiosa.

O status de Ordem, ao mesmo tempo em que trouxe uma maior definição das práticas dos Frades, desencadeou mudanças profundas em relação às ideias do Poverello, e estas não foram aceitas sem encontrar resistência por parte do seu fundador. Para Francisco render-se a obediência de uma Regra escrita, o colocava na contramão de um propósito de vida aberto a novas vivências, uma vez que este escrito assumiria o indicativo da vida que deveria ser seguida pelos Irmãos, excluindo dela a flexibilidade dos primeiros anos do seu movimento religioso.

As dificuldades em torno da redação de uma Regra por parte de Francisco colocavam em evidência o problema da codificação de uma experiência religiosa que nasceu longe das estruturas tradicionais, uma vez que o modelo de vida franciscano não se enquadrava em padrões monásticos, nem eremítico, como destacamos anteriormente. Era justamente a categorização do movimento franciscano que o texto normativo visava propor, pois a escrita de um documento com um viés jurídico viria acompanhada de uniformizações das práticas dos Irmãos, uma estruturação hierárquica com uma melhor distribuição de atribuições entre os

---

<sup>132</sup> MANSELLI, Raoul. **São Francisco**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes FFB, 1997, p. 245.

<sup>133</sup> VAUCHEZ, André. **Francisco de Assis Entre História e Memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2009, p. 135.

<sup>134</sup> DESBONNETS, Théophile. **Da intuição à instituição**. Petrópolis: Cefepal, 1987, pp. 76-77.



líderes minoríticos e o encerramento de uma experiência religiosa a um texto. A redução de uma experiência religiosa a escrita que recebeu o nome de Regra, veio acompanhada de diversas implicações políticas e principalmente culturais trazidas pelo binômio oralidade versus escrita.

Não podemos nos esquecer que o século XIII, período de institucionalização da Ordem franciscana, enquadrava-se em um momento de ascensão da escrita, tanto para as práticas comerciais como para as questões jurídicas. O crescimento da utilização da escrita não significava que a oralidade havia perdido espaço. Segundo Paul Zumthor<sup>135</sup>, quando falamos de escrita e fala na idade média, devemos empregar o conceito de oralidade mista, que pode ser definida como a existência de determinado texto que precisava da voz para ser reproduzido, a oralidade se sobressaía a escrita que permanecia com uma influência atrasada e parcial. De acordo com este historiador, a escrita era uma forma de fixar as mensagens inicialmente orais. Para Paul Sabatier, a Regra tinha justamente este papel de fixar em escrito o pensamento religioso do Poverello<sup>136</sup>. Portanto, é dentro desta perspectiva que o processo de escrita da normativa deve ser analisado.

Quando o Assisense iniciou sua experiência de vida em 1205, período de crescimento da utilização da escrita, ele não realizou nenhuma alusão a escrita enquanto termo jurídico, suas práticas religiosas eram marcadas pela oralidade e pelo seu exemplo de vida, a utilização da escrita apareceu por volta de 1209, momento em que se apresentou a Inocêncio III e expôs alguns trechos dos Evangelhos, que foram escritos de forma simples e que seriam tomados como base de seu modelo de vida. Francisco não escreveu algo novo, ele apenas reproduziu os textos sagrados. Em contrapartida, no decorrer dos anos vinte do século XIII, o Poverello viu sua fraternidade aproximar-se da Igreja que passava por um apogeu jurídico e necessitava de documentos escritos para um maior controle do grupo minorítico e uma uniformização das ações franciscanas que estivessem de acordo com as forças religiosas tradicionais.

É certo que a escrita modificou a experiência dos Irmãos menores e essas mudanças foram perceptíveis já antes da morte de Francisco, uma vez que com a redação de um texto normativo, existia a tendência de que a imagem de Francisco enquanto norteador do grupo fosse enfraquecida para muitos adeptos da Ordem, posto que os Frades já não tinham contato direto com o Assisense, mas apenas com a Regra.

---

<sup>135</sup> ZUMTHOR, Paul. **A Letra e a Voz: A "Literatura" Medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, pp. 93-120

<sup>136</sup> SABATIER, Paul. **Vita Di S. Francesco D'assisi**. Porziuncula: Edizioni Porziuncula, 2018, p. 229.

Além do mais, é preciso destacar que a escrita abria margem para diversas leituras. No caso da Regra, é visível a multiplicidade de interpretações que acompanharam a trajetória da Ordem. Sem dúvida este texto foi direcionado para o campo da interpretação e se moldou aos contextos e os diferentes interesses dos grupos que o utilizaram. A história da leitura nos ensina que uma escritura ao separar-se de seu autor e das circunstâncias que permitiram a sua criação, costuma flutuar e potencializam-se as possibilidades de interpretação, como bem destacou Umberto Eco<sup>137</sup>.

Walter Ong<sup>138</sup>, em seu estudo sobre a oralidade e a escrita, destacou brilhantemente, as dificuldades que existem em torno dessas duas modalidades de comunicação. A primeira faz parte do presente real, é dirigida por um indivíduo vivo a outros indivíduos também vivos, portanto, existe a possibilidade de questionamentos e esclarecimentos imediatos por parte dos que falam. No que se refere à escrita, afirmou que esta é um instrumento artificial e que foge ao cenário do real em alguns casos, ou seja, o contexto extratextual que pode ser definido como as inquietações e as motivações que levaram a redação de um texto estão ausentes, logo a um desvio em relação à conjuntura e as intenções da obra.

Deve-se destacar também que a escrita de um documento normatizador, trazia consigo a possibilidade do enfraquecimento das testemunhas. Segundo Ong, nos séculos XI ao XII os escritos não inspiravam confiança nas pessoas, a fonte de credibilidade estava nas testemunhas que podiam defender suas ideias quando confrontadas. Com o passar do tempo, foram desenvolvidos métodos de autenticidade para conferir autoridade aos documentos e os escritos ganharam certa importância. No caso da Ordem franciscana não podemos dizer que as testemunhas perderam espaço com a escrita da Regra, porém em caso de necessitar recorrer à memória de Francisco, seus escritos possuíam grande estima principalmente por se tratar de um documento que foi escrito pelo Poverello e sancionado pelo papa.

Como podemos verificar, os problemas inerentes a escrita da Regra se resumia a transição de uma experiência de vida religiosa que a princípio não possuía uma escrita nos moldes de normas e leis, para um texto jurídico. A Regra era um documento que estava ligado a uma instituição<sup>139</sup>, logo através da atuação da Igreja, a Regra que deveria codificar a experiência franciscana foi utilizada como instrumento de amenização do propósito de vida do Assisense e como um mecanismo para trazer uma institucionalidade a um modo de viver

<sup>137</sup> ECO, Umberto. **Interpretação e superinterpretação**. Tradução MF: revisão da tradução e texto final Mônica Stahel. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 48.

<sup>138</sup> ONG, Walter J. **Oralidade e cultura escrita**. Campinas: Papirus, 1998.

<sup>139</sup> De acordo com Certeau, todo relato histórico esta ligado a um corpo social e uma instituição de saber. Cf. CERTEAU, Michel de. A Operação Historiográfica. In: CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982, pp. 93-94.

que estava à margem da instituição religiosa, portanto, a Regra foi situada no cerne de um projeto legislativo mais amplo da Sé Romana.

Assim, ao mesmo tempo em que a Ordem foi institucionalizada o propósito franciscano sofreu alterações. Sem o processo de institucionalização o modo de viver do Poverello teria morrido, como destacou Desbonnets<sup>140</sup>. A normatização desses religiosos corroborou para sua sobrevivência, mas permitiu por outro lado que a Igreja passasse a controlá-la através de modificações no modo de viver minorítico. Em seus trabalhos sobre o franciscanismo Ana Paula Magalhães<sup>141</sup> destacou que a institucionalização ampliou os direitos dos Frades, mas restringiu suas práticas, visto que a partir do momento em que a Ordem dos Frades Menores passou a possuir uma Regra confirmada pelo papa, estes enquadraram-se em uma instituição religiosa que já possuía uma vida legislativa definida. A restrição que seria imposta a Ordem, de acordo com o direito canônico, frente à liberdade que Francisco sempre possuiu para dirigir seu grupo, como já dissemos, foi vista de forma negativa por ele. Não podemos negar, sem dúvida que a Regra enquanto lei, poderia matar o espírito<sup>142</sup>.

Contudo, o processo de normatização dos Menores que culminou na redação da Regra não representou o processo final de institucionalização da Ordem franciscana, visto que com a morte do Poverello em 1226, a Igreja utilizou a canonização de Francisco como a última fase da integração do grupo a sua estrutura eclesiástica e passou a ter o controle sobre os Frades.

## 2.5. 1223-1228: Francisco entre Testamento e a canonização.

Os problemas em torno da escrita do documento normatizador, símbolo da passagem da fraternidade ao formato de uma Ordem, não ficaram despercebidos nas narrativas hagiográficas. Na Legenda Maior de Boaventura, o Poverello após a escrita da Regra, apareceu afastado do movimento que deu origem, sua atuação resumia-se a participar dos capítulos gerais, alternando com uma vida mais contemplativa.

Aprendera, pois a dividir tão prudentemente o tempo que lhe fora concedido para [seu] mérito que gastava um tempo às laboriosas conquistas do próximo e dedicava outro aos tranqüilos arroubos da contemplação. Donde, depois de ter descido, segundo a exigência dos lugares e tempos, para cuidar da salvação alheia, tendo deixado as inquietações das multidões, buscava os esconderijos de solidão e de

<sup>140</sup> DESBONNETS, Théophile. **Da intuição à instituição**. Petrópolis: Cefepal, 1987, p. 14.

<sup>141</sup> MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. A ordem franciscana e a sociedade cristã: centro, periferia e controvérsia. **Revista Ágora**, Vitória, v. 23, n. 23, p.154-168, 19 jun. 2016, p. 162.

<sup>142</sup> CROCOLI, Aldir; SUSIN, Luiz Carlos. **A Regra de São Francisco de Assis**. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 23.

tranquilidade em que, dedicando-se mais livremente ao senhor, se *purificasse*, se algum *pó lhe tivesse aderido* (cf. Lc 10,11) a partir do convívio com os homens.<sup>143</sup>

Sua opção de viver isolado a partir de 1224, contrastava com a realidade dos Frades, que tendiam a ocupar cada vez mais espaço na estrutura eclesiástica através de atividades como a pregação, instalando-se assim nos centros urbanos. Sua escolha por uma vida mais contemplativa sinalizava uma volta às origens de sua experiência, visto que quando iniciou sua jornada religiosa, Francisco afastou-se de Assis, permanecendo sozinho em grutas aos arredores de sua cidade natal durante longos dias. A necessidade de um retorno aos aspectos mais importantes da identidade franciscana pode ser percebida por meio da escrita do Testamento do Assisense.

Francisco que sofria a bastante tempo com suas enfermidades, teve uma piora em seu quadro de saúde, logo se propôs a ditar suas últimas vontades em um Testamento<sup>144</sup>, que contrastavam com as transformações de sua Ordem. Para Martino Conti<sup>145</sup>, o Testamento possuía um gênero literário marcado pelos “discursos de despedidas”, e por pertencer a este campo da literatura não pode ser catalogado entre os textos legislativos do Poverello, no entanto, o fato de não ter peso de lei, não diminui o valor histórico, moral e informativo que este documento nos apresenta.

O valor que atribuímos ao Testamento em nosso trabalho está ligado ao fato de que nele encontramos muitos dos problemas inerentes ao crescimento do grupo minorítico, em decorrência da institucionalização dos Irmãos menores. Nessa escritura é possível perceber até certa medida, como Francisco vivenciou essas mudanças que tanto impactaram o espírito original do seu movimento religioso. Ele sabia que os Frades em caso de crescimento poderiam modificar alguns aspectos da Regra bulada, por isso ele determinou que nada fosse diminuído, acrescentado ou comentado em seu Testamento. Percebe-se que para Francisco a

---

<sup>143</sup> Cf. LM. 13, 1-3. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 635.

<sup>144</sup> Segundo Vauchez, mesmo doente, Francisco continuou a pregar na região da Úmbria e nas Marcas, porém tendo piorado das doenças que sofriam, precisou parar em São Damião, onde recebeu os cuidados de Clara e suas irmãs, segundo este foi neste momento que o Poverello se iniciou o Cântico do Irmão Sol. Para que obtivesse um melhor acompanhamento médico foi direcionado a Sena onde devido a mais um agravamento de seu quadro de saúde redigiu seu primeiro e breve Testamento. Após uma ligeira melhora foi direcionado ao eremitério das Celle, junto a Cortona onde ditou seu Testamento. No fim de junho de 1226 Francisco pediu que fosse levado a Porciuncula, local tomado como berço de sua Fraternidade, lá ficou hospedado no palácio do Bispo Guido II, devido o medo que o corpo do santo sofresse algum dano, devido a mentalidade religiosa do período em relação as relíquias sagradas. Cf. VAUCHEZ, André. **Francisco de Assis Entre História e Memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2009, pp. 177-186.

<sup>145</sup> CONTI, Martinho. Testamento de São Francisco. Cf. CAROLI, Ernesto (org). **Dicionário Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1993, pp. 740-747.

interpretação do Testamento e da Regra<sup>146</sup> não estava em técnicas intelectuais, mas na espiritualidade dos Irmãos, pois para ele estes textos eram um produto mais espiritual que jurídico, visto que as fontes apontam para o fato de que o modo de viver da *fraternitas* foi revelado a Francisco pelo próprio Cristo.

As últimas palavras de Francisco foram sem dúvida uma tentativa de contornar as mudanças do grupo. Para Paul Sabatier<sup>147</sup>, a Regra de 1221 e o Testamento, devem ser entendidos como o último esforço do Assisense de lembrar aos seus Irmãos a base de sua espiritualidade, por isso estes documentos demonstram um pouco da personalidade de Francisco como líder da Ordem, vê-se neles uma clara indicação de que ele concebia a *Ordo* como fruto de sua experiência pessoal<sup>148</sup>.

O referido escrito reafirmava a trajetória do Poverello desde o momento de sua conversão e apontava para alguns aspectos de sua experiência inicial. É clara a defesa que faz quanto à integralidade da Regra:

E depois que o Senhor me deu irmãos, ninguém me mostrou o que deveria fazer, mas o Altíssimo mesmo me revelou que eu deveria viver segundo a forma do santo Evangelho. E eu o fiz escrever com poucas palavras e de modo simples, e o senhor papa mo confirmou. E aqueles que vinham para assumir esta vida davam aos pobres *tudo o que podiam ter* (cf. Tb 1,3); e estavam contentes com uma só túnica, remendada por dentro e por fora, com o cordão e calções.<sup>149</sup>

A normativa bulada era apresentada por Francisco como um instrumento que era fruto de sua relação com o divino, logo para ele suas últimas palavras não deveriam significar uma nova Regra, mas um texto complementar<sup>150</sup> a ser lido nos capítulos junto com o texto normatizador da Ordem. Francisco indicou três funções para seu Testamento: recordação, admoestação e exortação<sup>151</sup>.

Composto por quarenta e um artigos, o Testamento tratava de temas importantes para o Assisense. A fidelidade que ele prometeu ao papa em 1209, por exemplo, apareceu aqui na valorização dos sacerdotes que deveriam ser considerados os únicos responsáveis pela substanciação. Aos Frades caberia apenas pregar nas paróquias com o consentimento dos

<sup>146</sup> A regra mesmo sofrendo alterações e se enquadrando no campo jurídico, continua refletindo a experiência religiosa de São Francisco, logo na lógica do fundador do grupo minoritário o documento normatizador nunca deixou de pertencer ao campo espiritual. A regra tem um enquadramento jurídico, mas não perdeu o conteúdo do propósito inicial do Assisense.

<sup>147</sup> SABATIER, Paul. **Vita Di S. Francesco D'assisi**. Porziuncula: Edizioni Porziuncula, 2018, p. 285.

<sup>148</sup> ENGLEBERT, Omer. **Vida de São Francisco de Assis**. Porto Alegre: Cefepal-sul, 1978, p. 297.

<sup>149</sup> Cf. Test. 14-15. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 189.

<sup>150</sup> Para Conti, devido o Testamento não possuir peso de lei, a determinação de Francisco para que as suas últimas palavras fossem um complemento a Regra, tonarva-se inviável. Cf. CONTI, Martinho. Testamento de São Francisco. Cf. CAROLI, Ernesto (org.). **Dicionário Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 743.

<sup>151</sup> Cf. Test. 34. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). op. cit., p. 188- 191.

religiosos responsáveis por tais locais. Tem-se aqui uma obediência por parte de Francisco ao manter a separação entre clérigos e leigos, os primeiros deveriam rezar o ofício como determinado a eles, já os segundos deveriam dizer o pai-nossos conforme competia aos leigos.

O papel do trabalho também foi trazido à tona pelo Testamento. Ele servia como meio de combater o ócio, o texto deixava claro a diferença entre o labor e as práticas mendicantes, visto que em caso de trabalho e não recebimento de salário, os Irmãos poderiam recorrer à prática de esmolas. O ato de relembrar a importância do trabalho para a manutenção da identidade franciscana tornava perceptível o receio de Francisco de que seus companheiros ao enquadrarem-se na estrutura eclesiástica, se desviassem da austeridade e passassem a viver de outras alternativas, como doações, já que segundo Grado Merlo<sup>152</sup>, no decorrer dos anos vinte do século XIII todos os lugares que estes religiosos se estabeleceram, estavam vinculados a iniciativa de leigos e eclesiásticos, homens e mulheres de elevado nível social.

Em um momento de crescimento e de institucionalização da Ordem, o Poverello ressaltou que os Irmãos fossem fiéis à pobreza nas habitações e que vivessem como forasteiros ou peregrinos quando as casas construídas para eles não condissessem com tal prática. Também ordenou aos seus Frades que não solicitassem nenhum favor a Cúria Romana, pois as deliberações que esta instituição poderia realizar, sob o argumento da atuação dos Menores nas atividades pastorais, poderiam posicionar os religiosos em situação de conforto e conexão com os ambientes de poder. Esta fala de Francisco convergia para a importância que sua Ordem possuía na Igreja, pois a atuação e estima dos Frades fizeram surgir conflitos com o clero secular, à medida que os franciscanos ganharam destaque na Sé Romana. O fato de proibir qualquer interferência do papa e seu consistório em possíveis conflitos do grupo minoritário foi um desejo de neutralizar a Santa Sé como intermediadora das ações dos Irmãos.

No que se refere à governabilidade da Ordem, ele destacou a obediência necessária em relação aos Ministros gerais e atribuiu correções aos Irmãos menores que não rezassem o ofício segundo a Regra. Os desvios deveriam imediatamente ser apresentados aos custódios, que teriam o poder para manter o Frade como prisioneiro até ser direcionado ao governador dos Menores. Este por sua vez, o submeteria a alçada do cardeal protetor e corretor da Ordem.

O Testamento e a Regra não deram conta de unificar o grupo franciscano naquele momento. Após a sua morte em 1226, os Frades dividiram-se entre os membros radicais que ficaram conhecidos como Espirituais - defendiam a literalidade da Regra e Testamento -, e os

---

<sup>152</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 58.

moderados, chamados de Conventuais, estes mais abertos às mudanças em relação aos escritos deixados por Francisco.

O conflito entre estes dois grupos no interior da Ordem nos permite dizer que o esforço de Francisco em demonstrar o significado de sua experiência religiosa, de forma geral, não assegurou a manutenção da espiritualidade franciscana dos primeiros tempos. Após a sua morte, abriu-se um período de debate em torno dos seus escritos e de suas verdadeiras intencionalidades em questões como, por exemplo, a pobreza.

A divisão da Ordem após 1226 destacava a necessidade de uma ação da Igreja para um maior controle do grupo minorítico, esse ato ocorreu em 1228 com a canonização de Francisco, um ato político que nos coloca de frente a terceira e definitiva fase do processo de institucionalização da Ordem.

O processo de canonização neste período era um ritual que estava concentrado nas mãos do Papa e possuía um rito jurídico, para o qual se instaurava um processo de investigação dos milagres e audição de testemunhas que pudesse provar a santidade de determinado indivíduo, a isto se seguia a obtenção do aval da Igreja e posteriormente a escrita de uma hagiografia.

A santificação de São Francisco, em nossa apreensão foi mais um mecanismo de controle sobre a Ordem, Gregório IX (1227-1241) conhecia bem os problemas internos do grupo e sabia que após a morte de seu líder os Frades poderiam dissipar-se ainda mais, assim, ao mesmo tempo em que a canonização do Poverello, reafirmava o sucesso da experiência franciscana, o papa criava um artifício para continuar interferindo na Ordem.

Para Vauchez<sup>153</sup>, a canonização de São Francisco constituiu ao mesmo tempo a primeira metamorfose de sua identidade e uma etapa decisiva da integração do movimento franciscano no seio da instituição eclesiástica, pois a santidade do Pobre de Assis convergiu para uma notoriedade que estes religiosos não tinham fora Itália. David Flood<sup>154</sup>, salientou que a santificação também trazia um elemento contraditório da experiência de São Francisco, pois ela representava uma forma de imposição de modelo de vida, que era condenada pelo Poverello. Se por meio da sua canonização a Igreja tentou unificar a Ordem, há de se afirmar que esta estratégia mostrou-se insuficiente para manter o equilíbrio dos diversos interesses que estavam em conflito no interior do grupo minoritário.

Como verificamos o processo de institucionalização da Ordem franciscana foi realizado a partir de mudanças no propósito inicial de São Francisco e as Regras foram onde

<sup>153</sup> VAUCHEZ, André. **Francisco de Assis Entre História e Memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2009, p. 193.

<sup>154</sup> FLOOD, David. **Frei Francisco e o Movimento Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 131.

mais rápido se refletiram as transformações do grupo minorítico. É isto que procuraremos mostrar no próximo capítulo.



### 3 A EVOLUÇÃO DA ORDEM: UM ESTUDO COMPARATIVO DAS REGRAS.

#### 3.1. O que separa a Regula sine bulla da Regula bullata?

No decorrer da elaboração das Regras de 1221 a 1223, podemos encontrar diversos momentos preparatórios para a elaboração do documento normatizador dos franciscanos. De um lado encontramos Francisco escrevendo a Proto-regra de 1210 que comportava o propósito inicial desse movimento religioso, do outro a Igreja que a partir de 1220, buscava regulamentar a vida e as práticas desse grupo por meio da bula *cum secundum*<sup>155</sup>, documento que em muitos pontos, segundo Paul Sabatier<sup>156</sup>, já antecipava a Regra que se tornou definitiva.

Não há dúvidas de que a escrita dessas normativas contou com a participação tanto de Francisco como da cúria papal, entretanto, é preciso destacar que eles possuíam intenções distintas e em muitos aspectos, contraditórias que precisavam ser conciliadas. Para o primeiro o grupo deveria viver a mesma experiência cristã que entendiam ter vivido Jesus e seus apóstolos, o que parecia excluir qualquer forma de propriedade e hierarquia; o segundo almejava subordinar os franciscanos a uma política centralizadora, atribuindo-lhes uma Regra de vida que estivesse em conformidade com a estrutura eclesiástica.

O maior esforço da Sé Romana esteve em moderar o modo de vida da *fraternitas* e controlar institucionalmente o discurso dos Menores. Para isso era necessária uma Regra mais concisa, com um teor mais objetivo que permitisse um melhor governo, disciplina e organização da Ordem que estava em constante crescimento<sup>157</sup>. Em comum, Francisco e a Igreja perceberam a necessidade da escrita de um documento que abrangesse todas as práticas franciscanas, tamanha a importância que a ordem havia ganhado.

O processo de escrita das Regras franciscanas, devido a sua complexidade, foi marcado por diversas mutações do texto. Essas alterações são importantes para entendemos o

---

<sup>155</sup> Bula *cum secundum*- [...] Le sperimentino prima per qualche tempo e siamo provati in esse, perché non ci sai poi motivo di pentimento, che non si potrebbe scusare dalla taccia di leggerezza. Perciò, com l'autorità della presente lettera vi proibiamo di ammettere qualcuno alla professione del vostro Ordine, se non avrà fatto prima l'anno di prova. E una volta fatta la professione, nessun frate osi lasciare Il vostro Ordine e a nessuno sai lecito accettare conlui che há lasciato l'Ordine. Cf. CAROLI, Ernesto (Org.). **Fonti Francescane, nuova edizione. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze Del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi. Testi normativi dell'Ordine Franciscano Secolare.** 3. ed. Padova: Editrici Francescane, 2011, p. 1711.

<sup>156</sup> SABATIER, Paul. **Vita Di S. Francesco D'assisi.** Porziuncula: Edizioni Porziuncula, 2018, p. 229.

<sup>157</sup> GRATIEN, de París. Plan de San Francisco de Asís y organización primitiva de su Orden (1209-1219). En: **Historia de la fundación y evolución de la Orden de Frailes Menores en el siglo XIII.** Buenos Aires: Ed. Desclée de Brouwer, 1947, pp. 49-75.

percurso dos Menores até sua transformação em uma *Ordo*, logo a análise das mudanças da Regra não bulada para a Regra bulada nos evidenciam os aspectos da fraternidade que sofreram mudanças durante a institucionalização do grupo religioso no século XIII<sup>158</sup>. Uma das primeiras questões que se ressalta é aquela que já destacamos ao longo do nosso trabalho, a oscilação de um escrito de caráter religioso para outro cujo teor baseava-se no elemento jurídico.

Em uma comparação entre estes documentos, Desbonnets<sup>159</sup>, afirmou que a distinção entre eles deram-se mais na maneira de viver dos Frades, do que no espírito original de Francisco. Para Manselli<sup>160</sup>, partindo do princípio de que as ideias do Poverello estavam associadas à sua personalidade, era inimaginável que ele tivesse sofrido qualquer pressão oriunda da cúria para distorcer seu ideal. Concordamos com Manselli no que se refere à presença da personalidade do Assisense em tais documentos e as fontes são enfáticas ao demonstrar a presença dele em todo o processo de produção de seus escritos.

Partindo dessa ideia, podemos afirmar que, se ocorreram mudanças, elas foram realizadas com o consentimento do Assisense, devido às necessidades postas pelo crescimento do número de Frades. Basta nos direcionarmos ao seu Testamento<sup>161</sup>, para verificarmos que ele, usando a primeira pessoa, continuava a afirmar que a Regra era fruto da sua relação direta e íntima com Cristo, isso encaminha para a confirmação de que as modificações de um documento para o outro foram acompanhadas por Francisco.

Porém, discordamos de Manselli quanto a sua afirmação de que não ocorreram pressões por parte da Igreja em relação à *fraternitas* de Francisco. Na verdade, de acordo com as discussões historiográficas, sabemos que existia um movimento reformador no interior da Sé Romana - a Reforma Gregoriana e o IV Concílio de Latrão em 1215 -, que pressionavam os grupos religiosos a moldarem-se as normas da Instituição Eclesiástica. Essa pressão sob Francisco pode ser percebida na sua relação com membros da Sé Romana, como foi o caso do cardeal Hugolino.

---

<sup>158</sup> De acordo com José D'Assunção Barros<sup>158</sup>, ao contrapor as informações trabalhamos sempre com a ideia de alteridade, ou seja, estamos projetando questões sob os objetos ou situações, a partir de observações dos outros, logo por meio da comparação é possível identificar as semelhanças e diferenças entre duas realidades e até perceber as variações de um mesmo modelo. Cf. BARROS, José D'Assunção. *História Comparada: um novo modo de ver e fazer a história*. **Revista de História Comparada**, v. 1, n. 1, p. 1-30, 2007, p. 5.

<sup>159</sup> DESBONNETS, Théophile. **Da intuição à instituição**. Petrópolis: Cefepal, 1987, p. 98.

<sup>160</sup> MANSELLI, Raoul. **São Francisco**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes FFB, 1997, p. 244.

<sup>161</sup> Cf. Test. 15. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 189.

É importante destacar, no entanto, a questão levantada por Raoul Manselli<sup>162</sup> como conclusão do seu trabalho de comparação entre as normativas de 1221 e 1223. Para ele a primeira apresentava uma atuação pessoal e individual de Francisco, já a segunda Regra, tem pouco de sua influência, a qual deve ter sido refreada pela necessidade de normas claras e precisas, universalmente válida, as quais se oponham a qualquer caráter personalista. Portanto, o que separa um documento do outro é a atenuação do propósito de Francisco. Para Omer Englebert<sup>163</sup>, embora não exista nenhuma contradição manifesta entre os dois documentos, não podemos afirmar que a Regra bulada exprimia todas as intenções do Poverello. A questão da pobreza, por exemplo, foi apresentada na Regra de 1221 como um modo de ser e sentir, já na normativa de 1223, foi tratada como uma maneira de ser, mas variava no modo de sentir, como salientou Stanislao da Campagnola<sup>164</sup>, ou seja, se na Regra de 1221 os Frades deveriam viver como pobres sem dinheiro, a partir da Regra de 1223 se admitia que os Menores utilizassem moedas por intermédio de terceiros, que seriam responsáveis por administrar as ofertas que os Irmãos recebessem, mas sempre fazendo alusão a pobreza franciscana.

### **3.2. Pobreza, identidade e trabalho: uma comparação entre a Regra de 1223 e a 1221.**

A Regra deve ser entendida como um conjunto de normas que padronizavam a vida dos Frades, neste documento encontramos um modelo de vida abrangente que atingia todos os aspectos do cotidiano dos religiosos, por isso já no primeiro capítulo do texto normativo dispomos dos elementos constitutivos do franciscanismo. No artigo I da Regra bulada que recebeu o título: *Começa a vida dos Frades Menores* e I da Regra não bulada: *Os irmãos devem viver sem propriedade, em castidades e em obediência*, traziam determinações sobre os principais conceitos que deveriam nortear a vida dos Irmãos menores, que estava baseada na vida de Jesus e dos apóstolos, conforme descrita nos Evangelhos.

Os itens apresentados no primeiro capítulo das Regras - pobreza, castidade e obediência<sup>165</sup>-, são onde podemos perceber com maior clareza a influência que as normativas

<sup>162</sup> MANSELLI, Raoul. **São Francisco**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes FFB, 1997, pp. 247-249.

<sup>163</sup> ENGLEBERT, Omer. **Vida de São Francisco de Assis**. Porto Alegre: Cefepal-sul, 1978, p. 251.

<sup>164</sup> CAMPAGNOLA, Stanislao da. La povertà nelle "regulae" di Francesco d'Assisi. In: **La povertà del secolo XII e Francesco d'Assisi**. Assis: Atti del II Convegno Internazionale, 1975, p. 246.

<sup>165</sup> Para Esser, o conceito de obediência para a composição de um capítulo da regra segundo evidencia que a submissão à Sé Romana, era um dos elementos fundamentais da espiritualidade franciscana e foi o responsável pela concretude do apostolado dos irmãos e também sua proteção fora da clausura. Cf. ESSER, Kajetan.

sofreram da Reforma Gregoriana<sup>166</sup>. Neste sentido, na abertura das Regras dispomos do esforço que Francisco realizou no sentido de conciliar o modelo de vida que se propunha inicialmente, com as diretrizes jurídicas da Igreja, ou seja, o Poverello tentou reunir as questões dogmáticas da Santa Sé e as representações culturais de seu tempo, como a imagem de Cristo, em um só propósito de vida.

Todavia, apesar de possuírem a experiência de Cristo como núcleo, o artigo I da Regra bulada e não bulada divergem quanto a sua formulação. No texto não bulado o conteúdo está disposto de forma longa: “A Regra e vida destes irmãos é esta: viver em obediência em castidade e sem propriedade e *seguir* a doutrina e as *pegadas* (cf. 1 Pd 2.21) de Nosso Senhor Jesus Cristo que diz...<sup>167</sup>”; já na Regra bulada encontramos a seguinte composição: “A Regra e vida dos Frades Menores é esta: observar o santo Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo, vivendo em obediência, sem propriedade e em castidade<sup>168</sup>”.

Ao comparar os dois trechos percebemos que os termos pobreza, castidade e submissão que orientavam a vida dos Frades foram mantidos em ambos os escritos, no entanto, o de 1223 mostrou-se mais reduzido e preciso. Se na normativa aprovada estavam dispostos apenas os três norteadores da vida dos Irmãos menores e uma promessa de obediência à Igreja e seus representantes, na Regra não bulada, encontramos as descrições de como os Irmãos deveriam realizar essas práticas. O texto de 1221 foi construído a partir do *exemplum*, assim, após citar os itens que direcionariam o modo de viver desses religiosos, seguia-se uma descrição pedagógica, por meio das citações bíblicas, de como os franciscanos deveriam proceder. No texto de 1223 as extensas citações dos Evangelhos de Lucas e Mateus que orientariam a vivência dos Menores, presente na Regra não bulada, foram substituídas pela expressão “observar o santo Evangelho”.

Apesar da Regra bulada ser mais definida enquanto seu conteúdo, o ato de resumir as citações bíblicas sob o enunciado “observar o santo Evangelho”, possuía uma amplitude maior, pois não existia nenhuma definição do que deveria ser mais explorado por parte dos Frades. Era necessária uma melhor demarcação do que precisava ser ressaltado dos escritos bíblicos pelos Irmãos em seu cotidiano, pois da forma que a Regra bulada estava disposta deixava margem para dúvidas e diversas interpretações, uma vez que a vida dos franciscanos estava vinculada a bíblia, logo os questionamentos giravam em torno do que de fato esses

---

Características y espiritualidad de la Regla franciscana. En: **Selecciones de Franciscanismo**, vol. IV, núm. 10 (1975) 5-10.

<sup>166</sup> ENGLEBERT, Omer. **Vida de São Francisco de Assis**. Porto Alegre: Cefepal-sul, 1978, p. 95

<sup>167</sup> Cf. Rnb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, pp. 165-166.

<sup>168</sup> Cf. Rb. In: *Ibidem*. p. 158.

religiosos teriam de observar, eles estavam obrigados a todos os conselhos evangélicos contidos nas sagradas escrituras ou apenas aqueles que estavam dispostos na normativa? A resposta a este questionamento seria fornecida a partir de 1230 com as bulas papais.

A abordagem que encontramos nas primeiras linhas das Regras demonstrava a finalidade de se regular as práticas minoríticas. As normas tratariam desde o modo de vestir, a questão das propriedades, do dinheiro, realização de ofícios, jejuns, até as exigências feitas a quem se interessasse em aderir à Ordem, a normativa, portanto, tinha como objetivo padronizar todos os níveis da vida dos Irmãos. No entanto, mesmo com toda interferência da cúria papal, é possível perceber que no documento de 1223 algumas questões continuaram muito imprecisas e genéricas, um exemplo disso é a fórmula “observar o santo Evangelho”, que citamos acima, e que demonstra as dificuldades que os produtores desse texto tiveram em englobar a diversidade e dinâmica desse grupo de religiosos em uma regra de vida.

As imprecisões presentes na Regra aprovada por Honório III levaram a Igreja, após a morte de Francisco, a ter de tratar de alguns pontos da Regra bulada que ainda suscitavam dúvidas quanto ao uso prático das normas. Parte-se daí, uma tentativa da Santa Sé, por meio dos seus conselhos jurídicos e dogmáticos, em fazer uma discussão sobre as intenções de Francisco quando da escrita do texto normatizador. Isto marcava claramente, uma das principais características dessa terceira fase dos franciscanos, não se tratava mais de escrever uma Regra, os ajustes ocorreriam no campo da interpretação. Este era o único mecanismo possível, visto que após a aprovação, esta normativa passou a ser caracterizada como um escrito legislativo não podendo ser modificada.

Como já dissemos, as Regras também tratavam de regulamentar a entrada de novos adeptos na vida minorítica. Era neste momento, por exemplo, que acontecia uma das coisas mais importante em relação aos princípios de vida do grupo: as desapropriações matérias dos aspirantes a Ordem. A Regra não bulada que traz o seguinte título: *A recepção e as vestes dos irmãos* e texto bulado: *Os que querem assumir esta vida e como devem ser recebidos*, abordaram todas as exigências feitas pela fraternidade para que os indivíduos fossem aceitos, há inclusive um caminho que deveriam percorrer até a total integração aos franciscanos.

Na passagem de uma normativa a outra, a mudança nesse tópico demonstrava a tentativa desses religiosos de abandonarem a estrutura fraternal e adotarem parâmetros jurídicos condizentes com o status de ordem religiosa. Podemos perceber neste item as alterações em relação à hierarquia e as atribuições de funções entre os Menores. Segundo

Grado Merlo<sup>169</sup>, a questão da recepção dos sujeitos que almejavam aderir ao propósito de vida minorítico, já possuía uma padronização desde 1220, ou seja, antes da escrita da Regra não bulada, o papado já havia regulamentado a recepção dos novos Frades, instaurando o ano de noviciado para estes religiosos, por meio da carta *cum secundum consilium*, citada anteriormente.

Para este historiador a regulamentação de um período de estágio, tinha como intuito impedir a livre e imediata admissão de novos membros a Ordem. Esta padronização necessitava de uma liderança que fosse capaz de instruir esses indivíduos em seus primeiros passos na comunidade franciscana. No entanto, na Regra de 1221 as disposições para receber novos adeptos estavam mais ligadas a uma inspiração divina, nela encontramos a seguinte proposição:

Se alguém, por divina inspiração, querendo assumir esta vida, vier procurar nossos irmãos, seja por eles recebido benignamente. Se ele estiver firme em assumir a nossa vida, cuidem muito os irmãos para não se intrometerem em seus negócios temporais, mas apresentem-no, o mais depressa que puderem, ao seu ministro. O ministro, no entanto, receba-o benignamente, conforte-o e exponha-lhe diligentemente o teor de nossa vida.<sup>170</sup>

Aqueles que queriam fazer parte da Ordem passavam por avaliações: primeiramente eram recebidos pelos Irmãos, que atestavam as verdadeiras vocações dos ingressantes. Depois eram encaminhados aos Ministros provinciais, que tinham a competência de expor o teor de vida franciscana. Dessa forma, na Regra de 1221, o trabalho dos Ministros era secundário, uma vez que os primeiros contatos com os adeptos poderiam ser realizados pelos Frades. Já na normativa de 1223, os Ministros aparecem como os responsáveis por realizar o trabalho de recepção dos novos religiosos:

Aqueles que quiserem assumir esta vida e vierem procurar nossos irmãos, estes os enviem aos seus ministros provinciais, aos quais unicamente, e não a outros, seja concedida a licença de receber irmãos. Os ministros, no entanto, examinem-nos diligentemente sobre a fé católica e sobre os sacramentos da Igreja.<sup>171</sup>

Neste texto, os Ministros provinciais aparecem como líderes exclusivos na acolhida dos novos simpatizantes da Ordem, principalmente por que estava sobre sua responsabilidade à investigação das percepções que os principiantes tinham dos dogmas e sacramentos cristãos. A atuação dos Frades na recepção dos recém chegados também apareceu neste texto, no entanto, se comparamos o documento de 1221 com o de 1223, podemos perceber que a

---

<sup>169</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 39.

<sup>170</sup> Cf. Rnb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 166.

<sup>171</sup> Cf. Rb. In: Ibidem. p. 158.

atuação deles diminuiu consideravelmente, visto que eles não participavam dos testes de vocação, apenas os encaminhavam para seus líderes.

Este artigo demonstrava, claramente, a ênfase dada à organização no interior da Ordem, grande parte dessa arrumação interna dos franciscanos, passava pelos Ministros que eram os responsáveis por determinados espaços geográficos. Desde 1216, com a divisão dos Frades em províncias, esse poder atribuído a figura dos Ministros foi se tornando cada vez maior frente ao restante dos Irmãos menores. O exame que deveria ser realizado pelos líderes provinciais, passou a existir em decorrência da espiritualidade que imbuiu-se de uma mentalidade individual, orientada por experiências pessoais e livres<sup>172</sup>, logo era preciso entender como os novos Irmãos estavam assimilando e entendendo os dogmas cristãos.

A ascensão dos Ministros simbolizava, portanto, um amadurecimento da Ordem em relação a sua fisionomia anterior<sup>173</sup>, mas também uma forma de proteção, pois a Regra de 1223 impunha uma análise cuidadosa das questões e convicções religiosas dos novos integrantes. Em um tempo de conflitos dogmáticos, como aqueles do século XII e XIII, tornou-se necessário um cuidado maior com as perspectivas religiosas que questionavam as normas da cúria romana. Esse cuidado que os líderes deveriam ter com os desvios dos dogmas católicos e da pobreza franciscana, estavam bem definidos na Regra Bulada, principalmente por superar o caráter espiritual do primeiro documento normatizador. De acordo com Crocoli e Susin<sup>174</sup>, na Regra de 1221 apareceu a ideia de que, para adentrar na Ordem era necessária apenas uma inspiração divina<sup>175</sup>, ou seja, a entrada na *fraternitas* estava ligada a um desejo religioso por parte dos indivíduos; já no texto de 1223 o “desejo” só não bastava, era necessário que o sujeito comungasse dos preceitos católicos. Não bastava querer participar da vida religiosa, era preciso acreditar e professar<sup>176</sup> o conteúdo e os dogmas que faziam parte do cotidiano dos Frades. Esta mudança mostrava a impossibilidade de praticar o modo de vida franciscano apenas no âmbito espiritual, havia agora uma fórmula de vida e religião que precisava ser do conhecimento do interessado.

Passado o momento de investigação quanto ao conhecimento das questões dogmáticas, os postulantes à vida minorítica deveriam realizar a distribuição de seus bens aos pobres, visto que os franciscanos não poderiam possuir nenhum tipo de propriedade. Após esta doação, eles

<sup>172</sup> VAUCHEZ, André. **A Espiritualidade na Idade Média Ocidental Séculos VIII a XIII**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1995, p. 81.

<sup>173</sup> VAT, Frei Odolfo Van Der. **História Franciscana**. Belo Horizonte: Prov. Franciscana de Santa Cruz, 2001, p. 72.

<sup>174</sup> CROCOLI, Aldir; SUSIN, Luiz Carlos. **A Regra de São Francisco de Assis**. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 66.

<sup>175</sup> Cf. Rnb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 166.

<sup>176</sup> Cf. Rb. In: Ibidem. p. 158.

recebiam as vestes e a permissão para passar um ano de provação como determinado pelo papa e, só então, eram recebidos definitivamente na Ordem dos Frades Menores<sup>177</sup>. No que se refere à doação dos bens aos pobres, a primeira Regra abria um parêntese para que, em caso de necessidade, os Irmãos como os demais pobres pudessem receber coisas necessárias ao corpo, exceto dinheiro, como aparece na normativa não aprovada:

*venda* todas as suas coisas e procure distribuir tudo aos *pobres* (cf. Mt 19,21). Cuidem os irmãos e o ministro dos irmãos para não se intrometerem de maneira alguma nos negócios dele e para não receberem qualquer dinheiro nem por si nem por pessoa intermediária. Contudo, se estiverem sofrendo indignância, por causa da necessidade os irmãos podem receber, como os demais pobres, outras coisas necessárias ao corpo, com exceção de dinheiro.<sup>178</sup>

O segundo documento, por sua vez, recebeu um tom mais rígido nesse aspecto, pois não permitia o envolvimento dos Ministros na distribuição dos bens do aspirante. Os líderes provinciais não poderiam dar conselhos aos novos Irmãos sobre como deveriam se desfazer de seus bens, sua função resumia-se ao encaminhamento deles a quem pudessem aconselhá-los como melhor doar suas propriedades:

[...] *vão e vendam* todos os seus *bens* e *procurem distribuí-los aos pobres* (cf. Mt 19,21par.).<sup>7</sup>Se não puderem realizar isto, basta-lhes a boa vontade. E cuidem os irmãos e seus ministros para não se preocupar com as coisas temporais deles, de modo que eles livremente façam suas coisas o que o Senhor lhe inspirar. Se, porém, for pedido algum conselho, tenham os ministros a licença de enviá-los a algumas pessoas tementes a Deus, a cujo conselho distribuam seus bens aos pobres.<sup>179</sup>

Além da questão de liderança desempenhada pelos Ministros e da rigidez em relação à doação dos bens dos novos ingressos na Ordem, outra mudança perceptível, diz respeito à questão das vestes. No texto de 1221, as roupas recebidas pelos aspirantes a Menor apareceram em dois momentos na Regra, o primeiro no ano da provação e após este período:

E quando [o candidato] tiver voltado, o ministro conceda-lhe as vestes de provação por um ano, a saber, duas túnicas sem capuz, o cingulo, calções e o caparão [que vá] até ao cingulo. Terminado, porém, o ano de provação, seja recebido à obediência. [...] Os outros irmãos, no entanto, os que prometeram obediência, tenham uma túnica com capuz e, se for necessário, outra sem capuz, o cingulo e calções. E todos os irmãos se vistam com vestes baratas e possam, com a bênção de Deus, remendá-las de sacos e de outros retalhos, porque diz o Senhor no Evangelho: Os que vestem roupas preciosas e vivem no luxo (Lc 7,25) e os que se vestem com vestes macias estão nos palácios dos reis (Mt 11,8) E, conquanto sejam chamados de hipócritas, não cessem, contudo, de fazer o bem; e não procurem roupas caras neste mundo, para que possam obter a vestimenta no reino dos céus.<sup>180</sup>

<sup>177</sup> Segundo Desbonnets, a palavra *religio* está associado a ideia de vida religiosa ou grupo aprovado reconhecido e aprovado dentro do qual se vive a vida religiosa. Cf. DESBONNETS, Théophile. **Da intuição à instituição**. Petrópolis: Cefepal, 1987, p. 76.

<sup>178</sup> Cf. Rnb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 166.

<sup>179</sup> Cf. Rnb. In: Ibidem. pp. 158-159, grifo do autor.

<sup>180</sup> Cf. Rnb. In: Ibidem. p. 166.



A Regra bulada por sua vez, ressaltava a necessidade de utilização de roupas simples, mas permitia o uso de vestes macias, finas e coloridas, além de comidas e bebidas sofisticadas:

Depois disto, concedam-lhes as vestes de provação, a saber, duas túnicas sem capuz e o cingulo, calções e o caparão [que vá] até ao cingulo, a não ser que, uma ou outra vez, aos mesmos ministros outra coisa pareça melhor segundo Deus. E terminado o ano de provação, sejam recebidos à obediência, prometendo observar sempre esta vida e regra. [...] E os que já prometeram obediência tenham uma túnica com capuz e, aqueles que o quiserem, outra sem capuz. E os que são premidos pela necessidade possam usar calçados. E todos os irmãos se vistam com vestes baratas e possam, com a bênção de Deus, remendá-las de sacos e outros retalhos. Eu os admoesto e exorto a que não desprezem nem julguem os homens que virem vestir roupas macias e coloridas e usar comidas e bebidas finas, mas cada qual julgue e despreze antes a si mesmo.<sup>181</sup>

Podemos perceber que ambos os textos coincidem quanto ao padrão das vestes no ano da provação, no entanto, para os anos seguintes a segunda Regra abria espaço para o uso de calçados em caso de necessidade. A normativa de 1223 também concedia liberdade para que os Ministros escolhessem quais roupas eram mais adequadas para o uso dos religiosos, em relação ao clima das regiões em que os Frades se encontravam, diferindo da primeira Regra que só admitia o uso de vestes baratas. Não há dúvida de que a questão das vestes era um reflexo do crescimento da Ordem, a qual trouxe para seu interior além de homens simples, outros com cultura e modo de vida burguesa<sup>182</sup>, os quais traziam consigo um modo próprio de vestir-se.

O tema causava polêmica entre os primeiros Frades que viveram a simplicidade dos primórdios. Francisco, na tentativa de amenizar esses conflitos, aconselhou que os Irmãos não julgassem ou desprezassem os que optassem por usar vestes e alimentos caros. Os Menores deveriam se ater a julgar e desprezar a si mesmo, visto que a crítica ao comportamento alheio contrariava o espírito da humildade que era elemento constitutivo minorítico.

A questão da utilização das vestimentas baratas reapareceu no Testamento<sup>183</sup> de Francisco. Nesse texto ele pediu que a indumentária dos Frades fosse reduzida a uma túnica simples que deveria ser utilizada com um cordão e calções. Se entendemos o Testamento como a última tentativa do Poverello reconduzir a Ordem ao seu espírito original, esta afirmação parece configurar que a vontade dele era de que a simplicidade da vida franciscana deveria também se dar na indumentária, visto que em suas derradeiras palavras ele não citou a

<sup>181</sup> Cf. Rb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 159.

<sup>182</sup> FLOOD, David. **Frei Francisco e o Movimento Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 56.

<sup>183</sup> “[...] túnica, remendada por dentro e por fora, com o cordão e calções”<sup>183</sup>. Cf. Test 16. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). Op. cit., p. 189.

questão das vestes finas e coloridas, apenas concentrou sua fala no uso de roupas pobres como nos primeiros tempos da fraternidade.

Além do mais, deve-se destacar que a normatização dos trajés era importante no século XIII, pois as roupas eram símbolos sociais que identificavam a que grupo os indivíduos pertenciam. Dessa forma, Francisco se preocupou em suas palavras finais, em destacar o local social ocupado pelos Frades, o qual devia ser em meio aos pobres<sup>184</sup>. O redirecionamento dos Irmãos aos indivíduos marginalizados pela sociedade perpassava por um ajustamento no modo de vestir desses religiosos.

Ainda referente aos acessórios que os Frades poderiam utilizar, nos deparamos na Regra bulada com a questão dos calçados. No texto de 1221 não ocorreu nenhuma citação em relação à utilização de tal adereço. Apenas no documento de 1223 foi citado que em caso de necessidade os Menores poderiam fazer uso de sapatos, esta permissão, no entanto, não especificava em que circunstâncias seriam permitidas seu uso. Assim, o conceito de necessidade acabou caindo em um campo amplo de discussão, onde poderia ser aplicado tanto a situação de doenças, como em casos de dificuldades cotidianas que pudessem ser enfrentadas pelos Frades. Novamente é preciso dizer que essa Regra foi escrita num momento em que a Ordem ganhava contornos geográficos mais amplos, não restringindo-se mais a Itália, logo ela levava em consideração as dificuldades que os Irmãos poderiam enfrentar em suas missões<sup>185</sup>. Devemos destacar que a palavra necessidade não fornecia uma situação fechada, portanto, abria margem para diversas interpretações, uma vez que não é possível definir o que Francisco entendia por ela.

Outro aspecto importante a se destacar nestas Regras são as práticas da oração, do jejum e do modo como os Frades deveriam se portar nas atividades corriqueiras do seu cotidiano. O capítulo que tratava desse assunto ganhou um peso muito grande dos elementos jurídico, visto que buscava trazer legalidade as atividades dos clérigos, mas também dos leigos que compunham a Ordem. O capítulo III da Regra bulada intitulado: *O ofício divino e o jejum e como devem os irmãos ir pelo mundo*, foi produto da união de vários fragmentos da Regra não bulada que são: O artigo III: *O ofício divino e o jejum*; o inciso XIV: *Como devem ir os irmãos pelo mundo*; e o item XV denominado: *Que os irmãos não andem a cavalo*.

Na composição final do capítulo III da segunda Regra, encontramos a saudação que os Frades deveriam utilizar nos locais em que chegassem: *“Em qualquer casa em que entrarem,*

---

<sup>184</sup> FRUGONI, Chiara. **Vida de um homem: Francisco de Assis**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 57.

<sup>185</sup> VAT, Frei Odulfo Van Der. **História Franciscana**. Belo Horizonte: Prov. Franciscana de Santa Cruz, 2001, p. 73.

*digam primeiramente: Paz a esta casa* (cf. Lc 10,5). E, segundo o santo Evangelho, seja-lhes permitido comer de todos os alimentos que forem colocados diante deles (cf. Lc 10,8)<sup>186</sup>. Este comando foi retirado do item XIV da Regra não bulada que também destacava: “E, em qualquer casa em que entrarem, digam primeiramente: Paz a esta casa (cf. Lc 10,5). E, *permanecendo na mesma casa, comam e bebam do que eles tiverem* (cf. Lc 10,7)<sup>187</sup>”. Ambos os artigos faziam alusão a saudação pacificadora que os religiosos deveriam utilizar nos locais que passassem, a Regra reconhecia e projetava para a cristandade este aspecto que fazia parte da identidade dos franciscanos. Este mesmo trecho também reforçava a humildade que os Frades deveriam possuir, assim permaneceu de uma Regra a outra o mandamento de que ao chegarem a qualquer residência os Irmãos poderiam comer todas as coisas que lhes fossem oferecidas.

O artigo III do texto de 1223 também tratava do uso de animais para transporte dos Frades: “E não devem andar a cavalo, a não ser que sejam obrigados por manifesta necessidade ou por enfermidade<sup>188</sup>”. Esta norma era um resquício do item XV do escrito de 1221 que também trazia tal proibição: “Nem lhes seja permitido andar a cavalo, a não ser que sejam premidos pela enfermidade ou por grande necessidade<sup>189</sup>”, esta proibição da utilização de animais, era uma forma de evitar as comodidades que os Irmãos viessem a usufruir. Mas a maior parte do artigo III da Regra de 1223 advinha do capítulo III do texto não aprovado, o qual abordava a questão do divino ofício e dos jejuns, no escrito bulado estava disposta da seguinte forma:

E jejuem desde a festa de Todos os Santos até ao Natal do Senhor. A santa quaresma, porém, que começa com a Epifania e se prolonga por quarenta dias (cf. Mt 4,2), a qual o Senhor consagrou com seu santo jejum, os que nela jejuarem voluntariamente sejam abençoados pelo Senhor, e os que não o quiserem não sejam obrigados. Jejuem, porém, na outra [que se estende] até à Ressurreição do Senhor. Em outros tempos, não sejam obrigados a jejuar, a não ser na Sexta-feira.<sup>190</sup>

O escrito de 1223 continha o mesmo núcleo da normativa de 1221, no que diz respeito à abstinência, pois o documento aprovado pelo papa seguia as mesmas datas utilizadas na Regra não confirmada e determinava que em caso de necessidade, o jejum corporal deixava de ser obrigatório, a não ser na sexta-feira, como verificamos abaixo:

E todos os irmãos igualmente jejuem desde a festa de todos os Santos até ao Natal e desde a Epifania, quando Nosso Senhor Jesus Cristo começou a jejuar, ate à Páscoa.

<sup>186</sup> Cf. Rb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 160, grifo do autor.

<sup>187</sup> Cf. Rnb. In: *Ibidem*. p. 175, grifo do autor.

<sup>188</sup> Cf. Rb. In: *Ibidem*. p. 160.

<sup>189</sup> Cf. Rnb. In: *Ibidem*. pp. 175-176.

<sup>190</sup> Cf. Rb. In: *Ibidem*. p. 160.

Em outros tempos, no entanto, de acordo com este modo de vida, não sejam obrigados a jejuar, a não ser na sexta-feira.<sup>191</sup>

Na questão do ofício divino a Regra de 1223 trazia uma ligeira diminuição da participação dos leigos nessas atividades. Sabemos que a Ordem sempre foi aberta aos indivíduos que desejavam fazer parte dela, essa disponibilidade de integrar todos aqueles que almejavam aderir ao grupo minorítico desembocou no crescimento dos Frades e muitos clérigos passaram a integrar o grupo minorítico. Como estes religiosos eram mais preparados para as atividades pastorais e sabiam ler, passaram a desempenhar os ofícios em conformidade com as diretrizes da Sé Romana<sup>192</sup>. Quanto aos leigos, por possuírem pouca instrução sobre o assunto, tiveram que se adequar a participação apenas nas orações. Há neste capítulo uma clara tentativa de definição e distinção dos ofícios que seriam realizados por leigos e clérigos<sup>193</sup>, esta diferença era um dos reflexos da clericalização dos franciscanos e um alinhamento deles às determinações do cânone quarenta e dois das constituições de Latrão que afirmava que clérigos e leigos pertenciam a jurisdições diferentes<sup>194</sup>.

Está claro que a Regra de 1223 trazia uma divisão mais rígida entre clérigos e leigos: “Os clérigos rezem o ofício divino conforme o diretório da santa Igreja Romana, com exceção do saltério; por isso, poderão ter breviários. Os leigos, no entanto, digam vinte e quatro *Pai-nossos*<sup>195</sup>”.

A formulação acima citada diferia da noção apresentada por Francisco na Regra de 1221, onde a participação dos leigos – aos menos daqueles que sabiam ler – aparece muito mais atuante:

Os clérigos rezem o ofício e orem pelos vivos e pelos mortos segundo o costume dos clérigos. E pela falta e negligência dos irmãos rezem cada dia o *Miserere mei Deus* (SI 50) com o *Pai-nosso* (Mt 6,9-13); e pelos irmãos defuntos rezem o *De profundis* (SI 129) com o *Pai-nosso*. E possam ter somente os livros necessários para desempenhar o seu ofício. E também aos leigos que sabem ler o saltério, seja-lhes

<sup>191</sup> Cf. Rnb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 168.

<sup>192</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, pp. 80-86.

<sup>193</sup> Aguiar, Verônica Aparecida Silveira. **A construção da norma no movimento franciscano. Regulae e Testamentum nas práticas jurídicas mendicantes (1210-1323)**. 2010. Dissertação (Mestrado em História). Departamento de história da Faculdade de filosofia, letras e ciências humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, p. 62.

<sup>194</sup> Cânone 42 no IV Concílio de Latrão- Nous entendons que les laïcs n'usurpent pas les droits des clercs: appliquons-nous de même à empêcher les clercs de s'arroger les droits des laïcs. C'est pourquoi nous interdisons à tout clerc, sous couleur de liberté ecclésiastique, d'étendre à l'avenir sa juridiction, au préjudice de la justice séculière. Que chacun s'estime satisfait des constitutions écrites et des coutumes jusqu'ici approuvées: ainsi, « ce qui est à César sera rendu à César et ce qui est à Dieu sera rendu à Dieu » [Mt 22, 21 ; Mc 12, 17 ; Le 20, 25], conformément à la justice distributive. Cf. FOREVILLE, Raymonde. **Latran I, II, III et Latran IV**. Paris: Éditions de L'Orante, 1965, p. 367.

<sup>195</sup> Cf. Rb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). Op. cit., pp. 159-160, grifo do autor.

permitted to have it. For others, however, those who do not know how to read, it should not be permitted to have the book. The laymen recite the Creed in God and twenty and four Our Fathers.<sup>196</sup>

Portanto, se no texto de 1221 foi utilizado o ordenamento de que os clérigos deveriam rezar conforme os costumes dos clérigos, no escrito aprovado pelo papa, esta norma foi substituída pela autoridade da Igreja. Outra diferença a se destacar, diz respeito à posse de livros sagrados, se a princípio o saltério era permitido aos que sabiam ler, esse direito não apareceu mais no texto de 1223, onde a atividade religiosa dos leigos resumia-se apenas a oração. Por fim, é possível perceber a troca do saltério pelo breviário como livro base das orações na Regra bulada. Para Crocoli e Susin<sup>197</sup>, isto representava uma consonância dos franciscanos com a Igreja, que desde IV concílio de Latrão (1215) havia reformado o ofício divino da Cúria Romana, para combater a diversidade de ritos que existiam no interior da Igreja<sup>198</sup>.

Podemos observar que as mudanças de uma Regra a outra ressaltavam um conjunto de práticas fechadas e distintas para os diferentes grupos de indivíduos que integravam a Ordem franciscana, mostrando assim que a igualdade, base dos primeiros tempos dos franciscanos, nos anos vinte do século XIII caminhava para uma fase mais clerical que leiga<sup>199</sup>. Deve-se salientar que as questões relacionadas com as divisões entre os clérigos e leigos, também podem ser encontradas no Testamento<sup>200</sup> de Francisco que, na tentativa de reforçar a necessidade de seguir as normas previstas na Regra bulada, estipulou penalizações para os que descumprissem o documento normativo no tocante aos ofícios.

No que tange ao assunto da pobreza, esta apareceu em muitos elementos das normas, destacaremos aqui como ela refletia na questão do uso do dinheiro. Este assunto foi tratado no

<sup>196</sup> Cf. Rnb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 167, grifo do autor.

<sup>197</sup> CROCOLI, Aldir; SUSIN, Luiz Carlos. **A Regra de São Francisco de Assis**. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 81.

<sup>198</sup> Cànone 9 do IV Concílio de Latrão- En plusieurs régions se trouvent mêlées à l'intérieur de la même cité et du même diocèse des populations de langues différentes ayant des rites et des usages divers dans une foi commune; nous ordonnons formellement aux évêques de ces cités et diocèses de désigner des hommes capables pour célébrer le service divin dans les divers rites et langues, pour leur distribuer les sacrements et les instruire par la parole et par l'exemple. Nous interdisons formellement qu'à la tête d'une même cité ou d'un même diocèse il y ait plusieurs évêques, car un corps à plusieurs têtes ressemble à un monstre. Si pour les motifs sus-indiqués la nécessité l'exige, l'évêque du lieu, après mûre délibération, s'adjoindra un prélat catholique de leur nation, le constituant vicaire dans les matières susdites, de sorte qu'il lui soit soumis et obéissant en toutes choses. Quiconque se comporterait différemment, serait passible d'excommunication, qu'il le sache; s'il ne vient à résipiscence, il sera déposé du ministère, l'appui du bras séculier fût-il nécessaire pour réprimer une telle outrecuidance. Cf. FOREVILLE, Raymonde. **Latran I, II, III et Latran IV**. Paris: Éditions de L'Orante, 1965, p. 351-352.

<sup>199</sup> VAT, Frei Odulfo Van Der. **História Franciscana**. Belo Horizonte: Prov. Franciscana de Santa Cruz, 2001, p. 73.

<sup>200</sup> Cf. Test, 31-33. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). Op. cit., p. 190.

capítulo IV da Regra bulada e no VIII do texto não bulado, neles enfaticamente se condenaram o recebimento de pecúnia, no texto de 1221 encontramos:

Ordena o Senhor no Evangelho: *Cuidado! Guardai-vos de toda malícia e avareza* (cf. Lc 12,15); <sup>2</sup>e: *Estai atentos quanto à solícitude deste mundo e às preocupações desta vida* (cf. Lc 21,34). “Por isso, nenhum dos irmãos, onde quer que esteja e para onde quer que vá, de modo algum apanhe nem receba nem faça receber dinheiro ou moedas, nem por motivo de vestes nem de livros nem como salário de algum trabalho, absolutamente por nenhum motivo, a não ser por causa de manifesta necessidade dos irmãos enfermos, porque não devemos ter nem considerar no dinheiro e nas moedas maior utilidade do que nas pedras [...]E, se acharmos moedas em algum lugar, não nos preocupemos com elas mais do que com o pó que calçamos com os pés, porque elas são vaidade das vaidades, e tudo é vaidade (Ecl 1,2). E se por acaso acontecer- o que não suceda- que algum irmão chegue a recolher ou ter dinheiro ou moedas, exceção feita unicamente na referida necessidade dos enfermos, nós, todos os irmãos, consideremo-lo como irmão falso e apóstata, assaltante e ladrão, e como *aquele que tem a bolsa* (cf. Jo 12,6), a não ser que se arrependa verdadeiramente.<sup>201</sup>

O texto de 1223 apresentava o seguinte arrazoado:

Ordeno firmemente a todos os irmãos que de modo algum recebam dinheiro ou moedas, nem por si nem por pessoa intermediária. No entanto, só os ministros e custódios exerçam diligente cuidado, através de amigos espirituais, para com as necessidades dos enfermos e para vestir os demais irmãos de acordo com os lugares, tempos e regiões frias, como virem que seja conveniente à necessidade; salvo sempre que, como foi dito, não recebam moedas ou dinheiro.<sup>202</sup>

O documento de 1223 é um artigo de caráter jurídico que normatizava a relação da Ordem e do dinheiro. Na tentativa de enfatizar a importância legislativa deste inciso, o texto iniciou com o emprego do verbo “ordeno” e do advérbio “firmemente” para demonstrar a necessidade de obediência a esta lei. Observamos que a proibição de manuseio de dinheiro foi mantida de um escrito ao outro, mas a relação dinheiro-necessidade foi ampliada para os doentes e em caso das necessidades de vestes dos Irmãos, em decorrência das adversidades climáticas que viessem a ser enfrentadas pelos Menores nas missões em que se encontravam.

Porém, como estava mantida a proibição em relação à admissão de moedas, o mecanismo encontrado no campo jurídico para suprir as necessidades dos enfermos e demais Frades que precisassem, foi à institucionalização dos amigos espirituais. Estes eram os intermediários entre a Ordem e o dinheiro, pois em caso de dificuldades os Ministros e Custódios deveriam dirigir-se a esses agentes, que tomariam as devidas precauções para a resolução dos problemas apresentados a eles.

<sup>201</sup> Cf. Rnb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 171, grifo do autor.

<sup>202</sup> Cf. Rb. In: *Ibidem*. p. 160.

O texto não aprovado deve ser caracterizado como uma mistura de normas e conselhos<sup>203</sup>. O tom normatizador foi marcado pelo emprego do verbo “ordeno”, os conselhos, por sua vez, são oriundos das citações bíblicas que foram utilizadas com o intuito de recomendar os Irmãos manterem distância do dinheiro. Parece claro neste documento que para Francisco a pecúnia não possuía nenhuma utilidade, ele iniciou este item alertando sobre os riscos das malícias e avarezas que poderiam ser acarretadas pelo recebimento de moedas. No entanto, admitia-se o recebimento de pequenas quantias para as necessidades dos enfermos e em virtude dos leprosos.

Também é possível ver a recusa do Poverello em relação ao dinheiro, na utilização que ele fez de substantivos como pedra e pó para exemplificar a inutilidade das moedas. Os Menores deveriam se abster do contato com dinheiro, visto que as pecúnias não passavam de vaidades. A Regra não bulada também deixava claro que em caso de desvios morais na questão do manuseio do dinheiro, os que possuíssem moedas estariam enquadrados no mesmo patamar dos usurários, que desde o século XII vinham sendo combatidos e condenados pela legislação eclesiástica. Esta preocupação de Francisco em condenar as relações entre os Frades e o dinheiro estava ligada a própria composição da Ordem, pois muitos homens que aderiram ao seu modelo de vida eram burgueses.

Segundo Le Goff<sup>204</sup>, por volta do século XII, período de intensa monetarização da economia, a usura passou a ser bastante praticada pelos burgueses. Frente a esta realidade, a Igreja por meio do direito canônico se esforçou para reordenar as relações sociais deste período e reprimir as ações dos usurários. A avidez presente em sua época levou o Assisense a condenar também tais práticas entre os Frades, visto que existia a possibilidade dos indivíduos de origem burguesa, que abriram mão de seus bens, trazerem consigo suas ambições<sup>205</sup>. Esta condenação dos usurários não se encontrava na Regra bulada, provavelmente devido a uma melhor administração das questões dogmáticas e morais daqueles que ingressavam a Ordem, mudança derivada de duas medidas: a imposição de um ano de noviciado aos novatos (partir de 1220) e a atuação dos Ministros na investigação da fidelidade ao modo de viver franciscano e dos dogmas da Igreja de quem se candidatava a este modelo de vida religiosa. Contudo, é perceptível que de um documento para o outro, o dinheiro passou a ser admitido na Ordem através de determinados indivíduos que eram os responsáveis por sanar as

<sup>203</sup> Quanto ao estilo, a Regra de 1221 evoca os Evangelhos no aquele do Evangelho no qual preceitos e proibições se misturam com conselhos e palavras de encorajamento ditadas pela mais viva ternura. Cf. ENGLEBERT, Omer. **Vida de São Francisco de Assis**. Porto Alegre: Cefepal-sul, 1978, p. 221.

<sup>204</sup> Le GOFF, Jacques. **A bolsa e a vida: economia e religião na Idade Média**. 2. ed São Paulo: Brasiliense; 1989.

<sup>205</sup> FLOOD, David. **Frei Francisco e o Movimento Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 56.

dificuldades dos religiosos, assim essa relação deixou de possuir um aspecto rigoroso que se encontrava no primeiro documento escrito por Francisco, passando a ser uma ferramenta que os Irmãos poderiam recorrer em momentos de extrema dificuldade por meio de outros.

A questão do trabalho também nos levava ao elemento da pobreza. Pilar do franciscanismo essa discussão apareceu no capítulo V da Regra bulada: *O modo de trabalhar* e no VII da Regra não bulada: *O modo de servir e trabalhar*. Se observarmos o título do capítulo no documento aprovado pelo papa, há referência apenas a questão do trabalho, já naquele que não recebeu a confirmação pontifícia, nos deparamos com o acréscimo do verbo *servir*. O emprego desse verbo deve ser entendido como uma indicação de humildade e obediência, servir ao próximo, estar a serviço de outros. Para David Flood<sup>206</sup>, a palavra servir estava ligada a necessidade dos Frades escaparem da forma tradicional de trabalho em Assis, pois se na terra natal de Francisco, os homens trabalhavam em troca de parte da produção, os Frades desenvolveram uma economia de subsistência e de serviços.

Devemos entender este artigo sob a perspectiva da mudança de mentalidade<sup>207</sup> em relação ao trabalho que ocorreu no século XIII. Antes associado ao pecado, agora o labor passou a ser visto como algo produtivo. Essa alteração iniciou lentamente no século IX com a difusão da Regra de São Bento, que insistia na importância das atividades manuais como forma de penitência e de oração. Posteriormente os monges cistercienses, representantes do novo monaquismo do século XII também valorizaram as tarefas físicas. O labor associado ao tempo como destacou Le Goff<sup>208</sup>, passou a ser visto como algo produtivo. Com a importância atribuída as atividades desempenhadas pelos homens, à ociosidade passou a ser depreciada nos canteiros citadinos, o trabalho revestiu-se de um sentido moral para os homens, pois era por meio do desempenho de atividades que se combateria a falta de ocupação e os indivíduos ajudavam na produtividade e bem-estar das cidades<sup>209</sup>.

Ao normatizar as práticas laboriosas dentro da Ordem, segundo a documentação indica, pretendia-se combater qualquer sintoma de ociosidade e egoísmo, que pudesse empobrecer e limitar os franciscanos<sup>210</sup>. O trabalho colocava-se dessa forma, entre um dos

<sup>206</sup> FLOOD, David. **Frei Francisco e o Movimento Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 33.

<sup>207</sup> Le GOFF, Jacques. **Por amor às cidades**. São Paulo: Editora Unesp, 1998, pp. 47-49.

<sup>208</sup> A contagem dos minutos era um mecanismo utilizado para organizar as redes de comércio e as horas dos trabalhadores do ramo têxteis, logo o controle do tempo era uma importante ferramenta para regular o cotidiano nos burgos e nos negócios econômicos que burguesia estava envolvida. Cf. Le GOFF, Jacques. **Para um novo conceito de Idade Média: Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente**. Lisboa: Editorial Estampa, 1979, pp. 51-52

<sup>209</sup> FLOOD, David. Op. cit., p. 30.

<sup>210</sup> BERTINATO, Pierdamiano. “Trabalho, operar, agir”. In: CAROLI, Ernesto (org). **Dicionário Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 749.



principais elementos constitutivos da vida desses religiosos. No documento não bulado dispõe-se da seguinte formulação:

Todos os irmãos, em quaisquer lugares em que estiverem para servir ou trabalhar em casa de outros, não sejam nem tesoureiros nem despenseiros nem tenham cargo de direção nas casas em que servem; nem aceitem algum ofício que provoque escândalo ou que *cause dano à sua alma* (cf. Mc 8,36); mas sejam os menores e submissos a todos que estão na mesma casa. E os irmãos que sabem trabalhar trabalhem e exerçam a mesma arte que conhecerem, se não for contra a salvação da alma e se puderem executá-la honestamente. Pois diz o profeta: *Comerás do trabalho de tuas mãos; serás feliz e terás bem-estar* (Sl 127,2); e o apóstolo: *Quem não quer trabalhar não coma* (cf. 2Ts 3,10); <sup>6</sup>e: Cada um permaneça naquela arte e ofício *em que estava quando foi chamado* (cf. 1Cor 7,24). E pelo trabalho possam receber todas as coisas necessárias, exceto dinheiro. E, quando for necessário, vão pedir esmola, como os outros pobres. E seja-lhes permitido ter as ferramentas e os instrumentos apropriados ao seu ofício. Todos os irmãos procurem empenhar-se nas boas obras, porque está escrito: "Faze sempre algo de bom, para que o demônio te encontre ocupado". E também: "A ociosidade é inimiga da alma".<sup>211</sup>

O texto bulado em comparação com o não bulado tratava a necessidade do labor de forma mais amena:

Aqueles irmãos aos quais o Senhor deu a graça de trabalhar trabalhem fiel e devotamente, de modo que, afastado o ócio que é inimigo da alma, não *extingam o espírito* (cf. ITs 5,19) da santa oração e devoção, ao qual devem servir as demais coisas temporais. Quanto ao salário do trabalho, recebam para si e para seus irmãos as coisas necessárias ao corpo, exceto moedas e dinheiro; e isto humildemente, como convém a servos de Deus e a seguidores da santíssima pobreza.<sup>212</sup>

Apesar de mais conciso na sua abordagem sobre o trabalho, a normativa de 1223 possuía o mesmo núcleo que o texto de 1221. Em ambos apareceu o combate a ociosidade e a norma de que os Frades deveriam abster-se de receber dinheiro como forma de remuneração pelos serviços prestando, obtendo apenas coisas necessárias ao seu cotidiano. No entanto, a Regra bulada não admitia à prática de esmolas em caso de necessidade extrema, como encontramos na Regra não bulada, esta proibição provavelmente ocorreu devido ao crescente número de clérigos que passaram a fazer parte dos franciscanos. Acreditamos também que foi em virtude dos sacerdotes que a Regra bulada não enfatizava a necessidade do trabalho. Portanto, se na Regra de 1221, Francisco afirmou que os Menores que não trabalhassem não poderiam comer<sup>213</sup>, na Regra de 1223 não encontramos esta passagem, sua eliminação evidenciava que os Frades poderiam dedicar-se tanto ao labor manual como aos trabalhos pastorais.

Outro aspecto sobre o trabalho presente no escrito de 1221 e suprimido do texto de 1223, diz respeito à classificação de ofícios honrosos e outros que poderiam provocar

<sup>211</sup> Cf. Rnb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 170, grifo do autor.

<sup>212</sup> Cf. Rb. In: *Ibidem*. p. 161, grifo do autor.

<sup>213</sup> “[...] Quem não quer trabalhar não coma (cf. 2TS 3,10).”. Cf. Rnb. 7. 5. In: *Ibidem*. p. 189.

escândalos. Entre estes últimos encontravam-se cargos de tesoureiro, despenseiros e de direção de casas. Essas tarefas contrariavam o princípio de “ser menor” e a questão da submissão que os Frades deveriam integrar ao seu comportamento. Os Irmãos estavam livres para desempenhar tarefas manuais que não estivessem em oposição com a vida humilde proposta por Francisco. A ênfase sobre trabalhos manuais trouxe a necessidade de que a Regra não bulada permitisse a posse de ferramentas e instrumentos que fossem apropriados ao desenvolvimento de cada ocupação, ponto que também não foi citado no escrito aprovado.

Deve-se destacar, que o Poverello valorizou o trabalho manual em seu Testamento, assim como havia feito em sua primeira Regra. No documento de 1226, o labor recebeu um tom pessoal por parte de Francisco. Este afirmou que ele mesmo havia trabalhado e desejava que os Irmãos assim fizessem. As atividades desempenhadas pelos Menores não deveriam ter como finalidade apenas o recebimento de um salário, os ofícios desenvolvidos eram um instrumento de combate a ociosidade, assim ele os aconselhava a aprender um ofício e viver do seu próprio trabalho, evitando a mendicância, que deveria ficar em segundo plano.

Outro desdobramento da pobreza franciscana, diz respeito à propriedade e a esmola, este debate apareceu no capítulo VI da Regra bulada: *Que os irmãos não se apropriem de nada: o modo de pedir esmola e os irmãos enfermos*, junção de dois textos da Regra não bulada, o item IX: *O pedir esmola* e o X: *Os irmãos enfermos*. Diferente de alguns capítulos que tiveram referências bíblicas suprimidas, neste artigo elas permanecem, ainda que algumas citações não sejam as mesmas, no geral podemos afirmar que o caráter original do texto foi preservado. Na Regra bulada encontramos:

Os irmãos não se apropriem de nada, nem de casa, nem de lugar, nem de coisa alguma. E *como peregrinos e forasteiros* (cf. 1Pd 2,11) neste mundo, servindo ao Senhor em pobreza e humildade, peçam esmola com confiança; e não devem envergonhar-se, porque *o Senhor se fez* (cf. 2Cor 8,9) pobre por nós neste mundo. Esta é aquela sublimidade *da altíssima pobreza* (cf. 2Cor 8,2) que vos constituiu, meus irmãos caríssimos, *herdeiros e reis do reino dos céus*, vos fez *pobres* (cf. Tg 2,5) de coisas, vos elevou em virtudes. [...] E com confiança um manifeste ao outro a sua necessidade, porque, se a mãe nutre e ama a seu *filho* (Cf. 1Ts 2,7) carnal, quanto mais diligentemente não deve cada um amar e nutrir a seu irmão espiritual? E se algum deles cair enfermo, os outros irmãos devem servi-lo como gostariam de ser servidos (cf. Mt 7,12).<sup>214</sup>

Parte dessa norma, vinha do artigo IX do texto não aprovado, o qual tratou da questão da pobreza e humildade:

Todos os irmãos se esforcem por seguir a humildade e a pobreza de Nosso Senhor Jesus Cristo e recordem-se de que nenhuma outra coisa nos convém ter de todo o mundo, a não ser, como diz o Apóstolo, *tendo os alimentos e com que nos cobrirmos, com estas coisas estejamos contentes* (cf. 1Tm 6,8). [...] E quando for

<sup>214</sup> Cf. Rb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, pp. 161-162, grifo do autor.

necessário, vão pedir esmolas. <sup>4</sup>E não se envergonhem, mas antes se recordem de que Nosso Senhor Jesus Cristo, *Filho do Deus vivo* (Jo 11,27) e onipotente, *expôs sua face como pedra duríssima* (Is 50,7) e não se envergonhou; [...] E a esmola é a herança e direito que se deve aos pobres, a qual Nosso Senhor Jesus Cristo conquistou para nós. [...] E com confiança um manifeste ao outro a sua necessidade, para que lhe encontre e sirva as coisas necessárias. E cada qual ame e nutra a seu irmão, como a mãe ama e nutre seu *filho* (cf. 1Ts 2,7); nestas coisas Deus lhe concederá a graça.<sup>215</sup>

Para a composição do capítulo VI Regra bulada, também foi utilizado o inciso X da Regra não bulada que tratava do ato dos Frades servirem uns aos outros:

Se algum dos irmãos cair enfermo, onde quer que estiver, os outros irmãos não o abandonem, a não ser que se constitua um dos irmãos ou mais, se necessário for, que o sirvam como *gostariam de ser servidos* (cf. Mt 7,12).<sup>216</sup>

O primeiro aspecto que devemos destacar na comparação dos dois textos diz respeito à utilização das passagens bíblicas, que possuíam objetivos diferentes nas normativas. Sabemos que durante a produção da Regra bulada, o Poverello contou com a ajuda de Bonício<sup>217</sup> que era perito em direito canônico, as referências sagradas neste caso foram utilizadas com a finalidade de melhor explicar alguns aspectos da vida minorítica aos Frades. Chegamos a esta conclusão, devido o emprego da conjunção “porque” antes de algumas citações como no caso do item nove do capítulo VI da Regra bulada, que se refere ao amor fraternal: “E com confiança um manifeste ao outro a sua necessidade, porque, se a mãe nutre e ama a seu *filho* (Cf. 1Ts 2,7) carnal, quanto mais diligentemente não deve cada um amar e nutrir a seu irmão espiritual?”. Fica claro aqui que a citação bíblica foi utilizada para esclarecer que o amor espiritual deve ser como o amor materno, ou seja, fraternal.

Já na normativa não bulada, a ajuda que Francisco recebeu para escrevê-la, vem de Cesário de Espira, um grande conhecedor das sagradas escrituras, pouco dado ao direito canônico. As utilizações das passagens dos Evangelhos neste texto funcionam como um exemplo a ser seguido, visto que antes delas aparece o advérbio “como”, que nos traz a ideia de: faça como. Temos um exemplo disso no item onze do capítulo IX, que também trata do amor fraternal: “E cada qual ame e nutra a seu irmão, como a mãe ama e nutre seu *filho* (cf. 1Ts 2,7); nestas coisas Deus lhe concederá a graça.”; podemos perceber que o advérbio aqui foi utilizado para introduzir um exemplo de amor fraterno que deveria virar ação, ou seja, o amor materno é tomando como base para nortear as ações dos Menores.

<sup>215</sup>Cf. Rnb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, pp. 172-173, grifo do autor.

<sup>216</sup>Cf. Rnb. In: Ibidem. p.173, grifo do autor.

<sup>217</sup> CONTI, Martino. **Estudos e pesquisas sobre o franciscanismo das origens**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 188.

O sentido da pobreza enquanto herança de Cristo, o cuidado com os enfermos, o modo como os doentes deveriam ser servidos, a defesa e legitimidade da prática da esmola, foram aspectos que se mantiveram de um texto ao outro.

No documento de 1223 a pobreza e a esmola, elementos constitutivos da Ordem nos seus primeiros tempos, estavam ligadas a experiência de Cristo, que colocavam esses religiosos como herdeiros e reis do reino dos céus, visto que eram filhos de Deus, que se fez pobre por nós nesse mundo. No texto de 1221, encontramos esta mesma defesa da pobreza de Cristo e a práxis da esmola que foi caracterizada como uma questão de justiça, uma vez que ela era uma herança e um direito que os homens deviam aos pobres e que foi conquistada por Cristo. Neste caso as questões da pobreza e das práticas de esmolas, estavam ligadas a mentalidade religiosa oriunda do século XII, que tentava vincular os desfavorecidos, que eram fruto das relações econômicas, com a experiência pobre de Cristo. A pobreza não era fruto do pecado, ela era produto das desigualdades sociais que foram causadas pela evolução econômica da sociedade, dessa forma, se alguns homens ao produzirem bens ficavam com a maior parte dos produtos, isso significava que faltariam alguns gêneros para uma parcela da população. Logo, o modo de combater as injustiças na visão de Francisco era por meio das práticas de caridade<sup>218</sup>.

Por fim devemos destacar que tanto a Regra bulada como a não bulada, condenavam qualquer forma de propriedade. No entanto, no documento aprovado pelo papa encontramos uma forma jurídica mais objetiva em oposição à generalização feita no escrito de 1221. Se no texto bulado encontramos a expressão: “Os irmãos não se apropriem de nada, nem de casa, nem de lugar, nem de coisa alguma.”; no escrito não bulado tal norma estava disposta da seguinte forma: “[...] e recordem-se de que nenhuma outra coisa nos convém ter de todo o mundo.”; vê-se portanto, que o documento aprovado deixava muito mais claro o que os Frades poderiam ou não possuir.

### **3.3. Da Regra bulada para a não bulada: Penitência, hierarquia e pregação.**

Estas duas Regras trataram em muitos aspectos de questões ligadas a distribuição de poder dentro da Ordem, tanto relacionadas às áreas administrativas, como nas funções pastorais. Sobre estes pontos, destacaremos três elementos: penitência, hierarquia e pregação.

---

<sup>218</sup> MOLLAT, Michel. **Os pobres na Idade Média**. Rio de Janeiro: Campus, 1989, p. 125.

Começaremos pela penitência, elemento discutido no capítulo VII da Regra bulada: *A penitência a ser imposta aos irmãos que pecam:*

Se alguns dos irmãos, por instigação do inimigo, pecarem mortalmente- no caso daqueles pecados sobre os quais fora estabelecido entre os irmãos que se recorra somente aos ministros provinciais-, sejam obrigados os referidos irmãos a recorrer a eles o mais depressa que puderem, sem demora. Os ministros, no entanto, se são presbíteros, com misericórdia lhes imponham a penitência; se, porém, não são presbíteros, façam com que lhes seja imposta por outros sacerdotes da Ordem, como lhes parecer melhor segundo Deus. E devem acautelar-se para não se irar ou se perturbar por causa do pecado de alguém, porque a ira e a perturbação impedem a caridade em si e nos outros.<sup>219</sup>

O texto citado acima utilizou para sua composição o artigo V do escrito não bulado: *A correção dos irmãos na ofensa, onde encontramos:*

Guardai, portanto, vossas almas e as de vossos irmãos, porque *é terrível cair nas mãos do Deus vivo* (Hb 10,31). Se, porém, um dos ministros ordenar a algum dos irmãos algo contra nossa vida ou contra sua alma, este não esteja obrigado a obedecer-lhe, porque não há obediência onde se comete delito ou pecado. Entretanto, todos os irmãos que estão sob os cuidados dos ministros e servos considerem com bom-senso e diligentemente as ações dos ministros e servos. E se virem um deles proceder carnalmente e não espiritualmente segundo a retidão de nossa vida, depois da terceira admoestação, se não se emendar, denunciem-no no Capítulo de Pentecostes ao ministro e servo de toda a fraternidade, sem nenhum obstáculo que o possa impedir. No entanto, se houver entre os irmãos, em qualquer lugar, algum irmão que queira proceder carnalmente e não espiritualmente, os irmãos, com os quais está, admoestem-no, instruem-no e repreendam-no com humildade e diligência. Se ele, após a terceira admoestação, não quiser emendar-se, enviem-no ou denunciem-no, o mais depressa que puderem, ao seu ministro e servo, o ministro e servo faça dele como segundo Deus lhe parecer conveniente. E cuidem todos os irmãos, tanto os ministros e servos como os demais, para não se perturbarem ou se irritarem por causa do pecado ou do mal do outro, porque o demônio quer, por causa do pecado de um só, corromper a muitos.<sup>220</sup>

Para a composição do item VII da Regra bulada, também foi usado o inciso XX do texto não aprovado: *A penitência e a recepção do Corpo e do Sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo:*

E os meus irmãos benditos, tanto os clérigos quanto os leigos, confessem seus pecados aos sacerdotes de nossa Religião. E se não o puderem, confessem-nos a outros sacerdotes discretos e católicos, sabendo firmemente e estando atentos a que, quando receberem penitência e absolvição de quaisquer sacerdotes católicos, estarão absolvidos sem qualquer dúvida daqueles pecados, se procurarem cumprir humilde e fielmente a penitência que lhes foi imposta. Se no momento, porém, não puderem ter um sacerdote, confessem ao seu irmão, como diz o apóstolo Tiago: *Confessai um ao outro os vossos pecados* (Tg 5,16).<sup>221</sup>

Nas duas Regras a penitência apareceu como elemento de fundamental importância, visto que ela apontava o caminho para que os homens pudessem abandonar seu “eu” e

<sup>219</sup>Cf. Rb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 162.

<sup>220</sup> Cf. Rnb. In: Ibidem. p. 168, grifo do autor.

<sup>221</sup> Cf. Rnb. In: Ibidem. p. 179, grifo do autor.

colocar-se sob a vontade de Deus<sup>222</sup>. Essa proposição vai ao encontro da obediência que Francisco prometeu a Inocêncio III em sua primeira ida a Roma.

Esta obediência à Igreja estava disposta no texto de 1223 por meio da valorização dos sacerdotes que compunham a Ordem<sup>223</sup>. Já na primeira Regra esse elemento também estava presente, embora de forma mais sutil, visto que se afirmava que os franciscanos deveriam confessar-se com os sacerdotes, no entanto, em caso de não haver um sacerdote na Ordem, os Frades poderiam confessar a outro Irmão, mas este não poderia fornecer a absorção dos pecados, visto que este sacramento era algo da alçada dos padres.

Destaca-se ainda a utilização do capítulo V do texto não bulado, que tratou sobre como o pecado poderia atrapalhar o exercício da caridade. O núcleo central deste capítulo consistia na questão do pecado entendido como um tema de interesse coletivo, visto que a vigilância sobre os erros de cada religioso era uma questão a ser tratada pelo grupo, ou seja, cada um deveria sempre estar atento as necessidades do outro, servi-los, apoiá-los para que não cometessem erros<sup>224</sup>. O fato do cuidado com o pecado ser de interesse público, abria margem para a desobediência à hierarquia, uma vez que uma ordem dos Ministros poderia ser entendida como algo ilícito: “Se, porém, um dos ministros ordenar a algum dos Irmãos algo contra nossa vida ou contra sua alma, este não esteja obrigado a obedecer-lhe, porque não há obediência onde se comete delito ou pecado”; estes poderiam inclusive, ser denunciados no Capítulo de Pentecostes.

No texto do capítulo VII da Regra bulada, a possibilidade de denúncia dos Ministros desapareceu, a questão das acusações dos pecados dos Frades ficou sob a alçada dos líderes, que deveriam encaminhá-los a um sacerdote para que ocorresse a imposição penitencial. A retirada da permissão para acusar os líderes nas reuniões periódicas da Ordem, provavelmente ocorreu devido à possibilidade de criar-se uma situação de desordem, visto que, no item V do texto não bulado não se especificavam quais os pecados poderiam acarretar em denúncias contra um governador provinciano.

Um aspecto novo que apareceu no texto de 1223, é que os Irmãos já possuíam uma legislação sobre as práticas pecaminosas, como podemos perceber na expressão: “Se alguns dos irmãos, por instigação do inimigo, pecarem mortalmente no caso daqueles pecados sobre os quais fora estabelecido entre os Irmãos que se recorra somente aos ministros provinciais”. O termo mortalmente, presente no escrito 1223, foi utilizado para substituir a sentença

---

<sup>222</sup> PAZZELLI, Raffaele. “Penitência, mortificação”. In: CAROLI, Ernesto (org). **Dicionário Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 552

<sup>223</sup> VAUCHEZ, André. **Francisco de Assis Entre História e Memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2009, p. 156.

<sup>224</sup> David. **Frei Francisco e o Movimento Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 131.

“práticas carnais” presente no texto não aprovado pelo papa, ela simbolizava um esforço para criar um código de condutas lícitas e ilícitas entre os Frades. Assim, é visível a existência de um programa condenatório, onde poderiam ser identificadas ações que contrariavam a vida dos Irmãos menores e que recebeu o nome de “pecados mortais”.

O segundo ponto a discutir é a questão da hierarquia. A forma de organização dos Frades foi definida no artigo VIII da Regra bulada: *A eleição do ministro geral desta fraternidade e o capítulo de Pentecostes*, que teve como base o item XVIII da Regra não bulada: *Como os ministros devem reunir-se*. Ambos os escritos tratavam basicamente da periodicidade que os Irmãos deveriam se reunir nos capítulos gerais. A abordagem deste tema foi uma imposição institucional da Sé Romana<sup>225</sup>, pois a organização e a regulamentação dos capítulos dos Menores simbolizavam uma aproximação com o cânone doze do IV concílio de Latrão<sup>226</sup>, que entre outros assuntos, determinava o período que os monges deveriam se reunir. Isso significava um ajustamento dos franciscanos com as demais ordens religiosas existentes na cristandade. O texto do artigo VIII da normativa aprovada determinava:

Todos os irmãos devem ter sempre um dos irmãos desta Religião como ministro geral e servo de toda a fraternidade e estejam firmemente obrigados a obedecer-lhe [...] Afastando-se este [do cargo], faça-se eleição do sucessor pelos ministros provinciais e custódios no Capítulo de Pentecostes, no qual os ministros provinciais estejam sempre obrigados a reunir-se, onde quer que for estabelecido pelo ministro geral; e isto uma vez em três anos ou em outro prazo maior ou menor, como for ordenado pelo referido ministro E se em algum tempo parecer à totalidade dos ministros provinciais e custódios que o mencionado ministro não dá conta do serviço e da comum utilidade dos irmãos, estejam obrigados os ditos irmãos, aos quais compete a eleição, a eleger para si, em nome do Senhor, um outro como custódio. Depois do Capítulo de Pentecostes, no entanto, pode cada ministro e custódio, se o quiser e se lhe parecer conveniente, convocar seus irmãos para um Capítulo em sua custódia, uma vez no mesmo ano.<sup>227</sup>

As datas das reuniões afirmadas no texto de 1223 permaneciam as mesmas do documento de 1221, as diferenças entre os escritos ocorreram no que tange ao conteúdo do que deveria ser discutido nos capítulos gerais. Na Regra não bulada dispomos da seguinte formulação:

---

<sup>225</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 60.

<sup>226</sup> Canône 13 do IV Concílio de Latrão- En chaque royaume ou province on tiendra tous les trois ans, sauf le droit des évêques diocésains, un chapitre général des abbés et des prieurs sans abbé, qui jusqu'ici n'en célébraient pas. [...] On instituera également en ce chapitre des religieux de conseil avisé pour visiter chaque abbaye de moines et aussi de moniales du royaume ou de la province, selon des formes prescrites et en notre nom, afin de corriger et réformer ce qui requiert correction et réforme ; s'ils jugent que le supérieur du lieu mérite d'être déposé, ils le dénonceront à l'Ordinaire pour que celui-ci le dépose ; s'il ne le fait pas, les visiteurs soumettront le cas au Siège apostolique. Cf. FOREVILLE, Raymonde. **Latran I, II, III et Latran IV**. Paris: Éditions de L'Orante, 1965, pp. 353-354.

<sup>227</sup> Cf. Rb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, pp. 162-163.

Todo ano, cada ministro pode reunir-se com seus irmãos onde lhes aprouver, na festa de São Miguel Arcanjo, para tratarem das coisas que se referem a Deus. Todos os ministros, no entanto, que estão nas regiões ultramarinas e ultramontanas, venham ao Capítulo de Pentecostes junto à igreja de Santa Maria da Porciúncula uma vez em três anos, e os outros ministros, uma vez ao ano, a não ser que pelo ministro e servo de toda a fraternidade tiver sido estabelecido diferentemente.<sup>228</sup>

Ao compararmos os textos, observamos que a Regra bulada defendia a necessidade da Ordem manter sempre um líder, por isso definiu as regras de eleição dos Ministros e a periodicidade dos encontros da Ordem. A afirmação da legitimidade dos líderes não estava presente na normativa de 1221, provavelmente, porque Francisco, no momento de escrita da Regra não bulada, não tinha percebido a necessidade de atribuir importância a um líder, visto que o mesmo ainda estava preso a uma estrutura fraternal onde não existiam relações de poder<sup>229</sup>. Parece ser esse também o motivo para os capítulos serem tratados na primeira Regra como um lugar mais disposto a prática da oração, onde os religiosos abordavam os aspectos da espiritualidade franciscana. Desta forma, se na Regra bulada os encontros periódicos deliberavam sob a organização e hierarquia, na não bulada destacava apenas o trato das questões espirituais, ou como afirma David Flood<sup>230</sup>, o institucional estava a serviço do fraterno.

No que tange a periodicidade dos Capítulos, o artigo VIII da normativa bulada determinava que o Capítulo de Pentecostes deveria ocorrer de três em três anos, sendo esta data modificada apenas quando um Ministro assim ordenasse. Porém, se os Frades percebessem que determinado líder não estava correspondendo às funções de seu cargo, os Ministros e Custódios, deveriam convocar um novo capítulo e realizar a eleição de um novo Ministro geral. Após o capítulo de Pentecostes, os líderes provinciais poderiam reunir-se anualmente onde desejassem.

No inciso XVIII do texto não aprovado, as reuniões locais deveriam acontecer anualmente, onde os Ministros desejassem, no período do ano que correspondia à festa de São Miguel Arcanjo. Após a realização dos encontros provinciais, o texto não bulado ordenava que todos os Ministros das regiões ultramarinas e ultramontanas deveriam se reunir no Capítulo de Pentecostes na Igreja de Porciúncula, no período de três em três anos. A este capítulo era atribuído um caráter “universal”.

<sup>228</sup>Cf. Rnb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 178.

<sup>229</sup>FLOOD, David. **Frei Francisco e o Movimento Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 131.

<sup>230</sup>Ibidem. p. 117.



Observamos nos documentos que as periodicidades das reuniões foram mantidas, no entanto, é possível perceber como havíamos destacado anteriormente, o caráter legislativo dos capítulos a partir da normativa de 1223. Se na Regra não bulada as reuniões eram para tratar da adequação da espiritualidade franciscana ao cotidiano dos Frades, na Regra bulada recebeu um tom hierárquico e organizacional, visto que os encontros estavam direcionados a questão da escolha dos Ministros, pois como explicitado no início do texto, a Ordem precisava de uma autoridade, onde todos eram obrigados a respeitar, logo no escrito de 1223 é perceptível a importância que os Ministros gerais ganharam no grupo minorítico.

Na Regra bulada, é possível perceber a existência de uma restrição à participação dos Frades nas reuniões gerais da Ordem. Se antes todos os Ministros, independente da região em que se encontravam podiam participar do Capítulo geral, com o documento aprovado pelo papa, ocorreu uma limitação, bastante aberta a questionamentos, quanto a quem poderia estar nos capítulos gerais. Ao empregar no texto a expressão “aos quais compete à eleição”; não ficava claro a quem competia participar das reuniões para a eleição de um novo líder, sendo necessário esclarecimento sobre este aspecto.

Outro aspecto organizacional que perpassava a questão da hierarquia estava no capítulo X da Regra bulada: *Admoestação e correção dos irmãos*; este item abordava a autoridade dos Ministros. Pode-se perceber uma maior disposição dos deveres e funções desses líderes, cabendo a eles visitarem as sedes da Ordem e admoestar e corrigir os erros cometidos pelos Frades. Este capítulo foi formado a partir da junção de três artigos do texto não bulado, o item IV: *Como deverão ser dispostos os ministros e os outros irmãos*, o VI: *O recurso dos irmãos aos ministros e que nenhum irmão se chame de prior* e o XXII: *Admoestação aos irmãos*.

Como já dissemos, a obediência era um elemento essencial para Francisco, os indivíduos que entravam na Ordem deveriam abrir mão de suas próprias vontades e colocar-se em estado de submissão aos Ministros. A principal base dessa relação entre os Frades e seu Ministro estava no pilar da humildade que sustentava a obediência. Se por um lado os Irmãos eram obrigados a respeitar seus líderes, os Ministros, por sua vez, não poderiam se esquecer que eram servos dos Irmãos menores e estavam na liderança para servir a todos. A Regra de 1223 ainda admoestou os Frades a manterem-se longe de pecados como soberba, vanglória, inveja e avareza:

Os irmãos que são ministros e servos dos demais irmãos visitem e admoestem seus irmãos e corrijam-nos com humildade e caridade, não lhes ordenando nada que seja contra sua alma e a nossa Regra. Os irmãos, porém, que são súditos, recordem-se deque, por amor de Deus, renunciaram às suas próprias vontades. Por isso, ordeno-lhe firmemente que obedeçam a seus ministros em todas as coisas que prometeram

ao Senhor observar e que não sejam contrárias à alma e à nossa Regra. E onde quer que estejam os irmãos que souberem e reconhecerem que não podem observar espiritualmente a Regra, devem e podem recorrer a seus ministros. Os ministros, porém, recebam-nos caritativa e benignamente e tenham para com eles tanta familiaridade que eles possam falar-lhes e agir como senhores com seus servos; pois assim deve ser: que os ministros sejam servos de todos os irmãos. Admoesto, no entanto, e exorto no Senhor Jesus Cristo a que os irmãos se acautelem de *toda* soberba, vanglória, inveja, *avareza* (cf. Le 12,15), cuidado e *solicitude* deste mundo (cf. Mt 13,22), detração e murmuração; e os que não sabem ler não se preocupem em aprender: mas atendam a que, acima de tudo, devem desejar possuir o Espírito do Senhor e seu santo modo de operar, rezar sempre a ele com o coração puro e ter humildade e paciência na perseguição e na enfermidade.<sup>231</sup>

Quanto à ordem da Regra bulada, para que os Ministros visitassem e admoestassem espiritualmente os Frades, esta já aparecia no item IV do documento não bulado:

Em nome do Senhor! Todos os irmãos que são constituídos ministros e servos dos demais irmãos distribuam os seus irmãos nas províncias e nos lugares nos quais estiverem, visitem-nos frequentemente e admoestem-nos e confortem-nos espiritualmente. E todos os outros meus irmãos benditos obedeçam-lhes diligentemente naquelas coisas que se referem à salvação da alma e que não são contrárias à nossa vida. [...] E recordem-se os ministros e servos do que diz o Senhor: Não vim *para ser servido, mas para servi*.<sup>232</sup>

Do capítulo VI da Regra não bulada, foi extraída a ordem para que os Irmãos recorressem aos Ministros em caso de não conseguirem observar a Regra franciscana. Este artigo também ressaltou a humildade que os Frades deveriam ter, por meio da utilização do pronome indefinido “todos”, o Poverello destacava a relação de igualdade entre os religiosos. A palavra prior não deveria ser usada, todos deveriam ser chamados de Irmãos menores:

Os irmãos, em qualquer lugar em que estiverem, se não puderem observar a nossa vida, recorram ao seu ministro o mais depressa possível, dando-lhe a conhecer esta situação. O ministro no entanto, procure de tal modo atendê-lo como ele próprio gostaria que lhe fosse feito, se estivesse em circunstância semelhante (cf. Mt 7,12). E ninguém se denomine prior, mas todos, sem exceção, sejam chamados de irmãos menores. <sup>4</sup>E *um lave os pés do outro* (cf. Jo 13,14).<sup>233</sup>

Do capítulo XXII do documento não bulado, o texto de 1223 acolheu as observações sobre os vícios e as práticas mundanas que os Frades poderiam possuir. Também encontramos neste texto a defesa do amor para com o próximo e os inimigos – era por meio destes últimos que os Frades alcançariam a salvação. Francisco fez um alerta para que os Irmãos tivessem cuidado para não se afastar de Cristo, ao receber recompensas e ajudas:

Atendamos, irmãos todos, ao que diz o Senhor: *Amái vossos inimigos e fazei o bem aqueles que vos odeiam* (cf. Mt5,44 par), porque Nosso Senhor Jesus Cristo, cujas *pegadas* devemos *seguir* (cf. 1Pd 2,21), chamou de *amigo* a seu traidor (cf. Mt 26,50) e ofereceu-se espontaneamente aos que o crucificavam. Amigos nossos, portanto, são todos aqueles que injustamente nos causam tribulações e angústias,

<sup>231</sup> Cf. Rb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 163, grifo do autor.

<sup>232</sup> Cf. Rnb. In: Ibidem. p. 168, grifo do autor.

<sup>233</sup> Cf. Rnb. In: Ibidem. p. 170, grifo do autor.

vergonha e injúrias, dores e tormentos, martírio e morte; a estes devemos amar muito, porque, a partir disto que nos causam, temos a vida eterna. E odiemos o nosso corpo com seus vícios e pecados; porque, vivendo carnalmente, o demônio quer tirar de nós o amor de Jesus Cristo e a vida eterna e perder a si mesmo com todos no inferno; porque nós, por nossa culpa, somos fétidos, míseros e contrários ao bem, mas prontos e com vontade inclinada ao mal, como diz o Senhor no Evangelho: <sup>234</sup>

Podemos afirmar que grande parte das ideias contidas nos capítulos IV, VI e XXII da Regra não bulada foram inseridas no item X da Regra bulada. No entanto, encontramos alterações em relação à utilização da palavra espiritualmente. No documento de 1221 o uso do termo espiritualmente estava ligado à admoestação que os Ministros deveriam realizar para os Irmãos, ou seja, vinculava-se ao modo de tratamento entre os líderes e os Frades. No documento de 1223, a palavra espiritualmente possuía o objetivo de criar práticas homogêneas e condenar as ações contrárias a vida dos franciscanos, no texto aprovado pelo papa encontramos a expressão: “que não podem observar espiritualmente a Regra”, logo estava diretamente ligada as práticas dos Frades, era uma fórmula utilizada para condenar as atividades que estavam em oposição ao conteúdo da Regra. Este aspecto reforçava a ideia de que a Regra bulada possuía como objetivo a padronização das práticas minoríticas que levariam a uma disciplina na Ordem.

As deliberações referentes à pregação caminhavam para o mesmo sentido de hierarquia apontado até agora. A normatização encontrava-se no artigo IX da Regra bulada: *Os pregadores*; este item foi composto a partir da união de dois tópicos da Regra não bulada, o capítulo XVII: *Os pregadores* e o XXI: *Lauda e exortação que todos os irmãos podem fazer*; ambos trataram da licença necessária para a prática da pregação e o conteúdo que esta deveria conter.

O capítulo IX do documento de 1223 apresentou algumas exigências para que se pudesse ter licença para pregar:

Não preguem os irmãos na diocese de algum bispo, quando este lhes tiver proibido. E absolutamente nenhum dos irmãos ouse pregar ao povo, se não tiver sido examinado e aprovado pelo ministro geral desta fraternidade e se não lhe tiver sido concedido pelo mesmo o ofício da pregação. Admoesto também e exorto os mesmos irmãos a que, na pregação que fazem, seja sua *linguagem examinada e casta* (cf. SI 11,7; 17,31) para a utilidade e edificação do povo, anunciando-lhe, com brevidade de palavra, os vícios e as virtudes, o castigo e a glória; *porque o Senhor, sobre a terra, usou de palavra breve* (cf. Rm 9,28).<sup>235</sup>

A produção final deste artigo derivava do capítulo XVII da Regra não bulada, que exigia do pregador os seguintes critérios:

<sup>234</sup> Cf. Rnb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 180, grifo do autor.

<sup>235</sup> Cf. Rb. In: *Ibidem*. p.163, grifo do autor.

Nenhum irmão pregue contra a forma e as diretrizes da santa Igreja e se não lhe tiver sido concedido pelo seu ministro. E cuide o ministro para não concedê-lo a ninguém, sem discernimento. Contudo, todos os irmãos preguem com as obras. E nenhum ministro ou pregador se aproprie do ministério dos irmãos ou do ofício da pregação, mas, em qualquer hora em que lhe for ordenado, sem qualquer objeção, deixe seu ofício.<sup>236</sup>

Já em relação ao conteúdo que deveria ser direcionado ao povo, este advinha do item XXI da Regra não bulada:

Todos os meus irmãos, quando lhes aprouver, podem com a bênção de Deus anunciar entre quaisquer homens esta exortação lauda: Temei e honrai, louvai e bendizeis, *rendeis graças* ( 1Ts 5,18) e adorai o Senhor Deus onipotente na Trindade e na Unidade, *Pai e Filho e Espírito Santo* (cf. Mt 28,19), Criador de todas as coisas. Fazei *penitência* (cf. Mt 3,2), *produzi dignos frutos de penitência* (Lc 3,8), porque em breve morreremos. *Dai, e servos-á dado* (Lc 6,38). *Perdoai, e ser-vos-á perdoado* (cf. Lc 6,37). *E se não perdoardes aos homens as seus pecados* (Mt 6,14), o Senhor *não vos perdoará vossos pecados* (Mc 11.25) *confessai todos os vossos pecados* (cf. Tg 5.16). *Bem-aventurados os que morrerem* (cf. Ap 14.13) na penitência, porque estarão no reino dos céus. Ai daqueles que não morrerem na penitência, porque serão *filhos do demônio* (1Jo 3,10). *cujas obras realizam* (cf. Jo 8,41), e irão *para o fogo eterno* (Mt 18,8: 25,41). *Precavei-vos e abstenede-vos de todo mal e perseverai até ao fim*”.<sup>237</sup>

Ao compararmos o capítulo IX da Regra bulada com o XVII do documento não bulada, podemos perceber que para se dedicar a pregação, o texto de 1223 exigia que os Frades tivessem a autorização do bispo e do Ministro geral, enquanto que no escrito de 1221 os Irmãos dependiam apenas da liberação de seu Ministro. De um documento ao outro é clara a subordinação da Ordem às estruturas seculares da Igreja, representado aqui pela figura do bispo. Para Desbonnets<sup>238</sup>, o texto bulado assegurava a preservação dos direitos dos bispos no tocante a pregação.

Há uma mudança significativa na forma da pregação que seria admitida. Na Regra não bulada a pregação poderia se dar de duas formas: a primeira era através da oralidade e a segunda por obras. Para esta última não existia aprovação, devendo ser praticada por todos. A Regra bulada retirou às referências a pregação por meio dos exemplos, admitindo apenas a pregação oral.

Quanto ao conteúdo da pregação, o item XXI da Regra não bulada tratava da forma como os religiosos deveriam direcionar as palavras aos indivíduos, propondo que a pregação deveria ter um caráter instrutivo. Este texto fazia alusão à exortação e os louvores que todos os Irmãos poderiam realizar, evidenciando que o ato de advertir era uma atividade que envolvia tanto os clérigos como os leigos e a fórmula que os Frades utilizavam estava baseada

<sup>236</sup> Cf. Rnb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 177.

<sup>237</sup> Cf. RnB. In: Ibidem. pp. 179-180, grifo do autor.

<sup>238</sup> DESBONNETS, Théophile. **Da intuição à instituição**. Petrópolis: Cefepal, 1987, p. 103.

em aspectos penitenciais e castigos para os pecadores, logo este capítulo tinha sua base nos *exemplum*.

O texto de 1223, por sua vez, trazia um esforço em atribuir um caráter mais objetivo e conciso para o exercício da pregação: “exorto os meus irmãos a que na pregação que fazem, seja sua linguagem examinada e casta”. O tema deveria se restringir a edificação do povo, por meio de mensagens breves sobre os vícios e virtudes, castigos e glórias.

A postura do documento aprovado pelo papa, em relação à pregação deve ser entendida como reflexo da clericalização da Ordem. Os clérigos eram religiosos que sabiam pregar, eles não possuíam uma linguagem simples (“boas novas”), os sacerdotes eram “profissionais” que estudavam a bíblia e teologia para desempenhar tal atividade. Com a necessidade de melhor desempenhar a atividade de pregação, os Frades nos anos vinte do século XIII mantiveram relacionamentos com as universidades para um aperfeiçoamento da pregação<sup>239</sup>.

Para Grado Merlo<sup>240</sup>, a restrição da participação de todos os Irmãos nas atividades de pregação estava ligada justamente a mudança no caráter simples das pregações feitas pelos franciscanos no início da fraternidade. Agora a Ordem estava alinhada às universidades e seus teólogos, visto que muitos destes homens eram franciscanos. Deve-se destacar ainda que a ameaça dos grupos heréticos que ganhavam adeptos por meio da pregação fez com que a Igreja se preocupasse cada vez mais com a formação daqueles que fariam uso da palavra para falar ao povo. A questão da preparação intelectual do pregador também apareceu no Testamento do Assisense, que ressaltou o respeito aos teólogos por terem uma relação próxima com a Bíblia.

Mais um aspecto que perpassava sobre a questão da obediência e hierarquia encontrava-se na relação dos Frades com as monjas e na administração destes mosteiros, o que foi abordada no capítulo XI da Regra bulada: *Que os irmãos não entrem em mosteiros de monjas*. Fica evidente nesse texto a proibição da relação dos Frades com mulheres:

Ordeno firmemente a todos os irmãos que não mantenham relacionamentos suspeitos ou conselhos com mulheres, e que não entrem em mosteiros de monjas, exceção feita para aqueles aos quais foi concedida licença especial pela Sé Apostólica; e não se tornem compadres de homens ou de mulheres, para que desta circunstância não resulte escândalo entre os irmãos ou a respeito dos irmãos.<sup>241</sup>

---

<sup>239</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 81.

<sup>240</sup> Ibidem. p. 83.

<sup>241</sup> Cf. Rb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 164.

O artigo que serviu de base para a escrita do texto bulado foi o item XII da Regra não bulada: *O mau olhar e a frequência de mulheres*. Este texto ressaltava o cuidado que os Irmãos deveriam ter ao frequentar um mosteiro feminino ou mesmo ao olhar para as religiosas. No caso de ter que aplicar uma penitência, o contato com as monjas deveria ser público, evitando sempre encontrá-las sozinho. Também era proibida a recepção delas dentro da Ordem por Irmãos:

Todos os irmãos, onde quer que estejam ou aonde quer que vão, cuidem-se do mau olhar e da frequência de mulheres. E nenhum se aconselhe com elas ou vá sozinho com elas pelo caminho ou coma com elas à mesa no mesmo prato. Os sacerdotes ao dar-lhes a penitência ou outro conselho espiritual, falem com elas honestamente. E absolutamente nenhuma mulher seja recebida à obediência por um irmão, mas, dado a ela o conselho espiritual, faça ela a penitência onde quiser.<sup>242</sup>

Segundo Crocoli<sup>243</sup>, o texto aprovado pelo papa era claramente legislativo e ainda mais severo no que tange a relação dos Frades com as mulheres. Neste documento, o emprego de dois termos de autoridade simultâneos “ordeno firmemente” no tópico que envolvia a relação entre homens e mulheres, demonstrava que esta norma deveria ser respeitada em sua plenitude. Para Crocoli, este artigo abordava três aspectos que norteavam a relação entre os Frades e a religiosidade feminina. O primeiro diz respeito à proibição de relacionamentos suspeitos ou conselhos com mulheres (norma já presente no primeiro documento), o segundo de que os Irmãos não deveriam entrar em mosteiros femininos, a não ser com a licença especial da Sé Apostólica (este aspecto de autorização consistia em um acréscimo que não aparecia no documento de 1221), o terceiro tratava dos relacionamentos com homens ou mulheres que pudessem resultar em escândalos aos Frades. Logo, de um documento ao outro, ocorreu um posicionamento mais rígido nas normas de acesso aos mosteiros femininos e convivência com as mulheres e a necessidade do consentimento da Igreja para o contato com religiosas. Esta rigidez era uma precaução para evitar escândalos envolvendo os Frades.

Deve-se destacar que a proibição do contato dos Irmãos menores com religiosas, também foi um dos pontos em que o papado precisou intervir no decorrer do século XIII, pois os Frades levantaram questões como: o impedimento do contato com religiosas se estendia a todo o universo monástico feminino ou a grupos específicos de monjas como as Irmãs Pobres Reclusas?

Por fim, podemos falar ainda da peregrinação ao Oriente como elemento que se inseria no tema da pregação e hierarquia. No capítulo XII da Regra bulada intitulado: *Os que vão*

---

<sup>242</sup> Cf. Rnb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 164, p. 168.

<sup>243</sup> CROCOLI, Aldir; SUSIN, Luiz Carlos. **A Regra de São Francisco de Assis**. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 200.

*para o meio dos sarracenos e outros infiéis*; tratava-se das missões evangélicas. O texto de 1223 baseou-se no item XVI do documento não bulado, que possuía o mesmo título. Ambos se propuseram a debater uma característica que sempre esteve presente desde a origem do grupo minorítico, as expedições missionárias.

Ao comparar os documentos aprovado e o não aprovado, encontramos algumas informações que foram mantidas de um escrito ao outro. No texto de 1223 afirmava-se:

Se alguns dos irmãos por divina inspiração quiserem ir para o meio dos sarracenos e outros infiéis, peçam licença a seus ministros provinciais. Os ministros, porém, não concedam a ninguém a licença de ir, a não ser àqueles que julgarem idôneos para serem enviados. Imponho por obediência aos ministros que peçam ao senhor papa um dos cardeais da santa Igreja Romana que seja governador, protetor e corretor desta fraternidade para que, sempre súditos e submissos aos pés da mesma santa Igreja e *estáveis na fé* (cf. Cl 1,23) católica, observemos a pobreza e a humildade e o santo Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo que firmemente prometemos.<sup>244</sup>

A Regra bulada destacada acima, basicamente, determinava que para pregar entre os sarracenos os Frades precisariam da licença dos Ministros, que deveriam investigar a idoneidade dos candidatos. O texto não bulado somava a isto, a afirmação da questão do testemunho cristão, a pregação feita pelo próprio comportamento cristão dos Frades (tipo de pregação que foi retirado do texto bulado). Dentre as formas de comportamento cristão estava incluído o martírio. Francisco trazia essa ideia ao afirmar que os Irmãos, ao entregarem seus corpos a Cristo, deveriam por amor a Deus expor-se aos inimigos:

Diz o Senhor: *Eis que eu vos envio como cordeiros no meio de lobos. Sede, portanto, prudentes como as serpentes e simples como as pombas* (Mt10,16), Por isso, se algum irmão quiser ir para o meio dos sarracenos e outros infiéis, vá com a licença de seu ministro e servo. E o ministro dê-lhes a licença e não lhes oponha objeção, se vir que são idôneos para serem enviados; pois deverá *prestar contas* (cf. Lc 16,2) ao Senhor, se nisto ou em outras coisas proceder de modo indiscreto. Os irmãos que vão, no entanto, podem de dois modos conviver espiritualmente entre eles. Um modo é que não litiguem nem porfiem, mas sejam submissos *a toda criatura humana por causa de Deus* (1Pd 2,13) e confessem que são cristãos. Outro modo é que, quando virem que agrada a Deus, anunciem a palavra de Deus, para que creiam em Deus onipotente, *Pai, Filho e Espírito Santo* (cf. Mt 28,19), Criador de todas as coisas, no Filho redentor e salvador, e para que sejam batizados e se tornem cristãos, porque *quem não renascer da água e do Espírito Santo não pode entrar no reino de Deus* (cf. Jo 3,5). [...] E todos os irmãos, onde quer que estiverem, se recordem de que se doaram e entregaram seus corpos ao Senhor Jesus Cristo. E por amor dele devem expor-se aos inimigos, tanto aos visíveis quanto aos invisíveis, porque diz o Senhor: *Quem perder a sua vida por causa de mim, salvá-la-á* (cf. Lc 9,24) *para a vida eterna* (Mt 25,46).<sup>245</sup>

Apesar das permanências em relação ao núcleo central da primeira Regra, existem três diferenças de um documento ao outro que devem ser citadas: a primeira é a

<sup>244</sup>Cf. Rb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 164, grifo do autor.

<sup>245</sup> Cf. Rnb. In: *Ibidem*. p. 176, grifo do autor.

institucionalização da imagem do cardeal protetor<sup>246</sup> no intuito de manter a Ordem sempre submissa a Sé Romana, este assunto apareceu apenas na Regra bulada; a segunda diz respeito à forma como os Irmãos deveriam comportar-se, se no documento não bulado existia o testemunho por meio do exemplo e da palavra, o texto bulado não realizou nenhuma referência ao modo de agir dos cristãos entre os sarracenos com o intuito de convertê-los; por fim, na Regra de 1223 foi retirada a passagem referente ao martírio.

Após a análise das Regras, dentro do binômio continuidades e rupturas, podemos perceber que a normativa bulada foi fruto de um esforço para enquadrar em seus doze tópicos, o texto de 1221 que dispunha de vinte e quatro capítulos. Logo, encontramos no texto aprovado um aspecto mais conciso e mais alinhado às diretrizes da Igreja. Entretanto, é preciso salientar que o empenho para diminuir o conteúdo da normativa deixou algumas questões levantadas no documento não bulado fora da Regra confirmada por Honório III, e é delas que trataremos a seguir.

### 3.4 Fragmentos da Regra 1221 que não foram integrados ao texto definitivo.

Até aqui nossa análise tratou de mostrar que grande parte do conteúdo presente no documento de 1221 se manteve na normativa de 1223, mesmo sofrendo mudanças e ajustes a partir das diretrizes legislativas da Igreja. No entanto, alguns capítulos do escrito não bulado acabaram ficando de fora do texto aprovado por Honório III. Este foi o caso do item XI: *Que os irmãos não blasfemem nem se difamem, mas se amem uns aos outros*:

E cuidem todos os irmãos para não se caluniarem nem *porfiarem com palavras* (cf. 2Tm 2,14); muito pelo contrário, esforcem-se por manter o silêncio, sempre que Deus lhes conceder a graça. Nem briguem entre si nem com outros, mas procurem responder humildemente, dizendo: *sou servo inútil* (cf. Lc 17,10). E não se irem, *porque todo aquele que se irar contra seu irmão será réu de juízo; quem chamar a seu irmão de imbecil será réu do conselho; quem o chamar de louco será réu do fogo da geenda* (Mt 5,22). E amem-se uns aos outros, como diz o Senhor: *Este é o meu mandamento, que vos ameis uns aos outros, como eu vos amei* (Jo 15,12). E mostrem por obras (cf. Tg 2,18) o amor que têm uns aos outros, como diz o apóstolo: *Não amemos por palavra nem com a língua, mas por obra e em verdade* (1Jo 3,18). E não blasfemem contra ninguém (cf. Tt 3,2); não murmurem, não difamem os outros, porque foi escrito: *Os murmuradores e difamadores são odiáveis aos olhos de Deus* (cf. Rm 1·29.30). E, sejam modestos, *mostrando toda mansidão para com todos os homens* (cf. Tt 3.2); não julguem, não condenem. E, como diz o Senhor, não considerem os mínimos pecados dos outros (cf. Mt 7,3; Lc 6,41), meditem muito mais sobre os próprios *na amargura de sua alma* (Is 38,15). E esforcem-se por *entrar pela porta estreita* (Lc 13,24), porque diz o Senhor: *Estreita*

<sup>246</sup> Devemos entender a imagem do protetor dos menores como um agente que ligava a Ordem diretamente a Igreja.



*é a porta e apertado o caminho que conduz à vida; e poucos são os que o encontram* (Mt 7,14).<sup>247</sup>

O trecho acima destacado tinha como base central algumas exortações em relação ao modo como Irmãos deveriam conviver, respeitando uns aos outros. Neste item ficava dito que os Frades não deveriam caluniar, nem blasfemar seus pares, mas amar-se por meio de palavras e em obras. Verificamos que este item estava atrelado ao caráter fraternal dos primeiros anos da Ordem, aspecto esse que a Igreja tentava superar. Provavelmente este artigo ficou fora do texto justamente devido a isto. De qualquer forma os temas apresentados neste artigo como o amor e o cuidado para com os outros, não deixaram de ser tratados de forma mais difusa nos capítulos do texto bulado, como o artigo IV que fazia referência ao amor maternal no qual deveriam viver todos os Irmãos, por exemplo.

Sob esta mesma ótica encontrava-se o capítulo XIII do texto da Regra não bulada: *Evitar a fornicação*, neste artigo tratou-se da condenação dos que praticavam tal pecado, tendo como castigo a expulsão da Ordem e a penitência apropriada para o delito cometido.

Se, por instigação do demônio, algum dos irmãos fornicar, seja despojado do hábito que perdeu por sua torpe iniquidade- e ele o deponha totalmente- e seja definitivamente expulso da nossa Religião. E, depois, faça penitência dos pecados (cf. 1Cor 5,4-5).<sup>248</sup>

A questão da fornicação presente no escrito não bulado, não apareceu no documento de 1223, porém é possível associá-lo aos desvios e a aplicação de penitências para os Frades que se afastassem da proposta de castidade. O artigo XIII não foi usado diretamente na composição da Regra bulada, devido ao fato dos desvios carnis e dos castigos aplicados a eles já aparecem no capítulo VII da Regra bulada (aquele que trata dos pecados considerados mortais) e no item X que abordou as admoestação e correção dos Irmãos que não conseguissem observar espiritualmente a Regra. Dessa forma, a ausência desse texto não foi total, visto que já existiam capítulos que faziam referência ao seu conteúdo.

O capítulo XIX da Regra não bulada: *Que os irmãos vivam catolicamente*, fazia referência à necessidade de uma vida em concordância com a Igreja católica:

Todos os irmãos sejam católicos, vivam e falem catolicamente. Se, porém, algum se extraviar da fé e da vida católica no dizer e no fazer e não se emendar, seja definitivamente expulso da nossa fraternidade. E consideremos todos os clérigos e todos os religiosos como senhores naquelas coisas que dizem respeito à salvação da alma e que não desviarem da nossa Religião; e veneremos no Senhor a ordem, o ofício e o ministério deles.<sup>249</sup>

<sup>247</sup> Cf. Rnb. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 174, grifo do autor.

<sup>248</sup> Cf. Rnb. In: Ibidem. p. 175.

<sup>249</sup> Cf. Rnb. In: Ibidem. p. 179.

O assunto abordado neste artigo foi tratado no capítulo II da Regra bulada, no qual ficava dito que os Ministros deveriam analisar os aspirantes sobre sua relação com a fé católica. Outro fator que devemos destacar como motivador para a redação deste texto da normativa aprovada, é que sua composição baseava-se em uma fórmula genérica: “E consideremos todos os clérigos e todos os religiosos como senhores naquelas coisas que dizem respeito à salvação da alma e que não desviarem da nossa Religião; e veneremos no Senhor a ordem, o ofício e o ministério deles.” O entendimento do substantivo “coisas”, abria margem para uma prática de interpretação individual que poderia colocar em questão as atitudes e atividades dos sacerdotes e demais religiosos. Segundo Cibele Carvalho<sup>250</sup>, este item foi retirado justamente por possuir discordâncias entre o que o texto propunha e as ações dos Frades, visto que o escrito indicava a necessidade de respeitar os clérigos no que tange à salvação da alma, porém abria margem para que os Irmãos questionassem os exercícios desempenhados pelos sacerdotes que se desviassem dos propósitos da Ordem.

Já o capítulo XXIII da Regra não bulada: *Oração e ação de graças*, não foi incorporado ao escrito final de 1223, por tratar-se de uma longa oração, composta por diversas citações evangélicas que reforçam todos os aspectos da vida minorítica como a penitência, o amor fraternal, a fidelidade a Igreja e a representação da humanidade de Cristo. Para Raoul Manselli<sup>251</sup>, ele simbolizava o fechamento do modelo de vida presente na Regra não bulada, e, portanto, parecia estar reforçando o conteúdo ligado ao primeiro artigo da Regra que reforçava os pilares da vida dos Irmãos menores. A ausência desse artigo na normativa aprovada pelo papa deu-se, provavelmente, por ser uma oração que não possuía peso de lei e também por se tratar de aspectos já normatizados no texto definitivo.

Devemos destacar ainda que a Regra não bulada trazia uma conclusão com o artigo XXIV, na qual Francisco ordenava que os Irmãos aprendessem o conteúdo da Regra e não acrescentassem nem diminuir nada às suas palavras. Este item não foi citado na Regra bulada porque, uma vez que a normativa foi aprovada pelo papa, não estava mais sujeita a mudanças, visto que ela assumiu um papel legislativo. Isso foi demonstrado no capítulo XII da Regra bulada, onde o pontífice alertou que, aqueles que se atrevessem a qualquer mudança nesse texto, estariam correndo o risco de sofrer com a indignação de Deus e de seus apóstolos. Esta afirmação fechava as portas para qualquer alteração do texto, mas como já dissemos, abria

---

<sup>250</sup> CARVALHO, Cibele. **Francisco De Assis Entre Duas Regras (1221-1223)**. 2005. 99 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005, p. 82.

<sup>251</sup> MANSELLI, Raoul. **São Francisco**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes FFB, 1997, p. 243.

uma janela enorme para o universo das interpretações que caracterizaram o uso desse texto nos anos que se seguiram a morte de Francisco.

Podemos concluir de uma forma geral, que as ideias apresentadas na Regra não bulada, estavam inseridas no documento aprovado por Honório III, porém não se tratava de um documento rigoroso em relação ao primeiro texto, mas de uma Regra que modificava muitos aspectos do cotidiano dos Frades levando em conta questões institucionais da Igreja, mas também os novos desafios propostos aos franciscanos frente ao aumento do número de adeptos. A Regra bulada deve ser entendida como fruto do trabalho de Francisco e da Sé Romana, que visava uma unidade institucional das práticas franciscanas. Ela também buscava ser um instrumento capaz de minimizar o rigor do propósito de vida inicial de Francisco, que estava contido na Regra de 1221, e por isso diferenciou-se do primeiro texto no que se refere à característica que este tinha de conselhos e comandos<sup>252</sup>, para tornar-se instruções jurídicas mais ágeis, breves, sintéticas e funcionais<sup>253</sup>. Apesar disso este texto manteve alguns aspectos da *fraternitas* tão enfatizada na primeira Regra.

Não há dúvidas de que este processo tornou a Ordem franciscana, muito similar aos demais grupos religiosos que já existiam no interior da Sede Apostólica. O grupo minorítico perdeu a rigidez dos anos iniciais de sua experiência pauperística, mas ganhou em questão de organização, com uma melhor definição das práticas, hierarquia e uma estabilidade na estrutura eclesiástica.

Deve-se destacar que Francisco conhecia perfeitamente as mudanças que ocorreram de uma Regra a outra e não podemos afirmar que ele era contrário<sup>254</sup> a essas transformações, pois ele sabia que o crescimento da Ordem desencadearia novas demandas e seria necessário adequar o grupo a política institucional de Roma. Quando afirmamos isso, estamos nos baseando nas palavras de seu próprio Testamento, no qual em alguns casos, ele utilizou o pronome na primeira pessoa do singular “eu”, demonstrando que continuava a defender que a Ordem, embora modificada em muitos aspectos, era fruto de sua relação íntima com Cristo.

Outra questão que nos leva a acreditar que apesar de resistir às mudanças, Francisco não poderia se colocar contrário a institucionalização da Ordem está baseado na sua negação de toda forma de poder entre os Frades. Desde o início da *fraternitas*, o Poverello sempre defendeu que seus Irmãos não fossem denominados de prior, mas sim de menores, e as relações deveriam ser de submissão entre os indivíduos. Assim, se o Assisense não aceitasse

---

<sup>252</sup> MANSELLI, Raoul. **São Francisco**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes FFB, 1997, p. 239.

<sup>253</sup> Ibidem. p. 247.

<sup>254</sup> VAUCHEZ, André. **Francisco de Assis Entre História e Memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2009, p. 135.

as mudanças de um documento ao outro, ele estaria se colocando como superior entre a comunidade franciscana e evidenciando que não existia igualdade entre seus pares, mas sim uma relação de poder, visto que ele estaria se impondo sob todos, e não levando em consideração o interesse de outros religiosos e da própria Igreja.

Por fim, se Francisco não aceitasse as mudanças na Regra ele estaria se colocando contra a Igreja, em um estado de desobediência em relação à Sé Romana. A partir dos pontos de vista destacados, podemos aferir que o Assisense não faria oposição às mudanças em curso no interior do grupo minorítico, pois se assim ocorresse estaria sendo contrário as práticas de humildade, submissão e obediência, que tanto defendia.

Mas isso não significa, entretanto, que o Poverello assimilou tais transformações de bom grado. Como vimos anteriormente, as hagiografias franciscanas destacaram que nos últimos anos de vida, ele passou por tribulações e manteve-se distante do grupo minorítico, o que parece ter ocorrido justamente porque ele não possuía a mesma influência de outrora entre os Frades e sentia que perdia o controle do grupo<sup>255</sup>.

Todo este panorama nos ressalta que apesar dos ideais do Poverello terem se mantido de um documento ao outro, a *fraternitas* como Francisco idealizou no início de sua experiência religiosa deixou de existir, pois as mudanças feitas na Regra iam, em muitos aspectos, na contramão da experiência religiosa fraternal. Assim, a partir da aprovação e validação da Regra bulada, teremos uma Ordem franciscana institucionalizada, que possuía o mesmo teor de vida pensado por seu fundador, mas diferia quanto à práxis dos primeiros tempos.

### **3.5 A Regra definitiva e a canonização de Francisco.**

A escrita da Regra de 1223 foi justificada pela necessidade de normas mais objetivas e aplicáveis ao cotidiano dos franciscanos, porém, por trás da redução de vinte e quatro para doze capítulos, estava também a tentativa de vincular a imagem do Assisense a Cristo, ou seja, construir a ideia de que ele era um *Alter Christus*.

Esta Regra quando colocada lado a lado com as hagiografias, demonstrava um esforço de atribuir a Francisco, uma divindade que o aproximava do Filho de Deus, modelo de santidade que corroborava em muitos aspectos com o imaginário religioso do século XIII.

---

<sup>255</sup> VAUCHEZ, André. **Francisco de Assis Entre História e Memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2009, pp. 166-168.

Neste sentido, é preciso parar um instante para fazer uma reflexão sobre a construção da figura do santo nos textos hagiográficos. Devemos primeiramente, lembrar ao leitor que as escolhas narrativas que compõem este gênero literário, como destacou Giovanni Miccoli<sup>256</sup>, não eram um projeto livre, mas sim, uma construção presa aos arquétipos religiosos e espirituais de determinadas épocas. No caso do Poverello, segundo André Vauchez, sua figura estava vinculada a imagem de Cristo (*sequela Chisti*).

A tentativa de reproduzir a vida do Filho de Deus no século XIII, fez com que o Assisense fosse apresentado como um “segundo Cristo”. André Vauchez<sup>257</sup>, em seu livro sobre a espiritualidade no medievo, destacou que a santidade e conformidade de Francisco com o divino, foram comprovadas por meio de sua “estigmatização”, no entanto, ressaltou que estes fatos miraculosos apresentavam relatos confusos e contraditórios. A construção narrativa referente às chagas que foram impressas em seu corpo a partir de 1224 significavam uma recompensa por este ter vivido em concordância com Cristo, ou seja, por trás do discurso dos estigmas (que entendemos como invenção<sup>258</sup>), a Igreja fortalecia um modelo, que escolheu apresentar aos fiéis como ideal de vida cristã. O Poverello passou a ser apresentado como um exemplo de bom cristão, sempre em consenso com a vontade divina e da própria Igreja. Ao mesmo tempo em que era apresentado como modelo de conduta a ser seguido<sup>259</sup>, São Francisco também figurava como um santo “distante”<sup>260</sup>, uma vez que suas virtudes eram inatingíveis.

Esse discurso possuía um peso imenso para a Igreja, aproximar a imagem de Francisco a de Cristo era importante para legitimar a Ordem franciscana frente às demais modalidades religiosas que desafiavam o poder da Sé Romana. Isto tudo deixa claro que, a santidade era uma construção institucional, na qual a imagem do santo vai sendo trabalhada em função da sua adequação aos padrões de santidade da Igreja<sup>261</sup>.

Entretanto, a elevação de um homem a santidade, também deve ser pensada como um processo que estava em consonância com as demandas sociais de determinada época. No caso

---

<sup>256</sup> MICCOLI, Giovanni. **Francisco: O santo de Assis na origem dos movimentos franciscanos**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 186.

<sup>257</sup> VAUCHEZ, André. **A Espiritualidade na Idade Média Ocidental Séculos VIII a XIII**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1995, p. 132.

<sup>258</sup> FRUGONI, Chiara. **Vida de um homem: Francisco de Assis**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, pp. 126-152.

<sup>259</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 47.

<sup>260</sup> FORTES, Carolina Coelho. Santidade e gênero: Vauchez e o modelo masculino. In: SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da (Org.). **Hagiografia e História: reflexões sobre a Igreja e o fenômeno da santidade na Idade Média Central**. Rio de Janeiro: Hp Comunicação Editora, 2008, pp. 81-86.

<sup>261</sup> VAUCHEZ, André. **Francisco de Assis Entre História e Memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2009, p. 196.

de São Francisco, sem dúvida, ele foi um catalisador das insatisfações leigas em relação ao clero, assim como de todas as mudanças trazidas pelo universo nascente das cidades. André Vauchez salientou: “[...] a morte do santo ia permitir-lhe transformar uma personalidade complexa, que podia ser reivindicada em sentidos diferentes e para os mais variados fins, numa figura exemplar em consonância com a tradição cristã<sup>262</sup>”. A Igreja ao institucionalizar a imagem de São Francisco como santo, realizou a ligação de sua experiência religiosa pauperística com a ortodoxia católica. O tom político da beatificação, para Grado Merlo<sup>263</sup>, ficou muito claro, pois ao ser erguido ao posto de santo, o Assisense respondia às necessidades de autodefesa e de exaltação da Igreja, que passava por um momento difícil de sua história com a continuidade da luta entre o papado e o monarca germânico Frederico II.

Para Vauchez<sup>264</sup>, a canonização de São Francisco era uma resposta de Gregório IX às intrigas do Imperador do Sacro império germânico, uma vez que os gibelinos (apoiadores do imperador) encontravam-se no mundo das comunas italianas. Esta afirmação embora excessiva, tinha um elemento inquestionável, é certo que a cerimônia de canonização do Poverello e suas repercussões forneceram ao papado certo prestígio e aumentaram a sua influência na Úmbria.

Os hagiógrafos do Assisense buscaram torná-lo um *Alter Christus*, por meio da associação das suas ações com às do próprio Cristo. Para tanto, preocuparam-se em aproximar as cenas da vida do Poverello a do Filho de Deus. Existia um esforço para manter as práticas de São Francisco no campo simbólico<sup>265</sup> do qual Cristo fazia parte. Assim como Jesus, por exemplo, São Francisco possuía doze apóstolos (doze também eram os capítulos da Regra bulada) e recebeu os “estigmas”. No âmbito hagiográfico, Tomás de Celano na segunda vida que escreveu de São Francisco, ao tratar da sua morte, incluiu uma cena com paralelos muito nítidos com a santa ceia:

E assim, estando os irmãos a lamentar amargamente e a chorar inconsolavelmente, o santo pai mandou que lhe fosse trazido um pão (cf. Mt 14, 17.18). Ele o abençoou e o partiu (Cf. Mt 26,26; Lc 24,30) e deu um pedacinho a cada um para comer. Ordenando também que fosse trazido o códice dos evangelhos, pediu que lhe fosse lido o Evangelho de João, a partir daquela passagem que começa: *Antes da festa da Páscoa* (Jo 13,1) etc. Recordava-se daquela sacratíssima Última Ceia que o Senhor realizou celebrou com seus discípulos.<sup>266</sup>

<sup>262</sup> VAUCHEZ, André. **Francisco de Assis Entre História e Memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2009, p. 189.

<sup>263</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 48.

<sup>264</sup> VAUCHEZ, André. Op. cit., p. 191.

<sup>265</sup> CONTI, Martino. **Estudos e pesquisas sobre o franciscanismo das origens**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 190.

<sup>266</sup> Cf. 2 Cel. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 436, grifo do autor.

Boaventura, por sua vez, enfatizou a cena da paixão de Cristo. São Francisco, nos últimos dias de vida, desejando saber o que iria acontecer com ele, teria decidido consultar a bíblia e, ao abrir por três vezes este livro, foi direcionado sempre a passagem da paixão de Cristo: “[...] Na verdade, como nas três aberturas do livro sempre ocorria a paixão do Senhor, o homem cheio de Deus Compreendeu que, como havia imitado a Cristo nos atos da vida assim deveria ser conforme a ele nas aflições e dores da paixão, *antes de passar deste mundo* (cf. Jo 13,1)<sup>267</sup>”.

Tanto Celano quanto Boaventura reafirmaram a ligação de São Francisco com Cristo, as escolhas das citações bíblicas para descrever as cenas acima citadas, reforçam tal construção de santidade. O próprio Poverello em seu Testamento se esforçou para mostrar a existência de uma relação de intimidade com o Divino, que segundo ele, o havia dito diretamente como proceder.

Mas a vinculação entre o Assisense e Cristo não deu-se apenas nas hagiografias, também encontramos esse mesmo reforço na bula *Mira circa nos*<sup>268</sup>, documento datado de 1228. A bula iniciou seu primeiro item destacando que Deus, por caridade, havia entregado seu filho para morte, com o objetivo de redimir os escravos dos pecados, e para que a vinha plantada outrora não fosse destruída, continuou enviando novos trabalhadores para cuidar de sua obra na terra:

Eis o Senhor que, enquanto destruía a terra com a água do dilúvio, *guiou o justo em uma desprezível arca de madeira* (Sb 10,4), *não permitindo que a vara dos pecadores prevalecesse sobre a sorte dos justos* (Sl 124,3), na hora undécima suscitou seu servo o bem-aventurado Francisco, homem verdadeiramente *segundo o seu coração* (Cfr. 1Sm 13,14), lâmpada desprezada no pensamento dos ricos mas preparada para o tempo estabelecido, mandando-o para a sua vinha para que arrancasse os seus espinhos e espinheiros, depois de ter aniquilado os filisteus que a estavam assaltando, iluminando a pátria, e para que a reconciliasse com Deus admoestando com assídua exortação Cfr. Jz 15.15).<sup>269</sup>

A imagem de São Francisco estava associada à continuidade do trabalho de Cristo junto aos pecadores, foi para isso que ele, repetindo o gesto dos apóstolos e do próprio Jesus, afastou-se de sua parentela, para falar aos simples. Para seguir esse caminho foi preciso deixar os bens terrenos e viver para Cristo:

Quando a tinha, assim, *crucificado com os vícios e as concupiscências* (Gl 5,24), podia dizer com o Apóstolo: *Eu vivo, mas já não sou eu; é Cristo que vive em mim* (Rm 4,25). E, de fato, não vivia já não vivia para si mesmo mas para

<sup>267</sup> Cf. LM 3-2. In: , Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 636, grifo do autor.

<sup>268</sup> Bula *Mira circa nos* Disponível em: <<http://www.capuchinhos.org.br/procasp/franciscanismo>>. Acesso em: 31 jun. 2018.

<sup>269</sup> Ibidem. grifo do autor.

*Cristo, que morreu por nossos pecados e ressuscitou para a nossa justificação, para que já não servíssemos o pecado de maneira alguma.*<sup>270</sup>

O ato de colocar-se sob a vontade de Cristo reapareceu no item cinco da bula *Mira circa nos* onde afirmava-se: “[...]É certo que ele *não buscou seus próprios interesses* mas antes o de Cristo (Fl 3,21), e o serviu como abelha industriosa; e, como *estrela da manhã que reprovação.*”<sup>271</sup> Podemos perceber que o discurso adotado por Gregório IX, responsável pela canonização do Poverello, baseava-se na ideia de que, assim como Deus enviou Cristo para redimir os homens de suas falhas, no século XIII enviou São Francisco para que fosse dada continuidade ao trabalho de salvação das almas. Ele era enfim, o novo enviado de Deus ao mundo.

Podemos aferir dessa forma, que o elemento político da canonização de São Francisco respondia duas questões importantes ao papado naquele momento: a primeira, como já destacamos, era fortalecer o prestígio do papado em áreas de influência de Frederico II; o segundo, mais importante em nosso trabalho era o de manter o controle sobre a Ordem e integrá-la definitivamente à estrutura eclesiástica.

Logo, por meio de fórmulas discursivas baseadas em analogias a vida de Cristo, a Igreja reafirmou o sucesso e utilidade do Poverello e sua Ordem por meio da escrita do nome do idealizador dos Frades menores no catálogo dos santos. Entretanto, é preciso lembrar que o processo de canonização e a escrita da segunda Regra visavam algo para além dos interesses da cúria romana, visto que, a unidade da Ordem também estava em questão, e para isso essas medidas não se mostraram tão eficientes, pois após a morte de São Francisco, estes escritos foram alvo de frequentes questionamentos e, como já dissemos, direcionados ao campo interpretativo.

---

<sup>270</sup> Bula *Mira circa nos* Disponível em: <<http://www.capuchinhos.org.br/procasp/franciscanismo>>. Acesso em: 31 jun. 2018. grifo do autor.

<sup>271</sup> *Ibidem*. grifo do autor.



## 4 DEBATES JURÍDICOS APÓS A INSTITUCIONALIZAÇÃO DA ORDEM.

### 4.1. Papa Gregório IX e a norma de 1223.

O momento posterior a morte de São Francisco de Assis que ocorreu em 1226, foi marcado por um intenso debate sobre os parâmetros da vida franciscana, normatizados na Regra de 1223 e apontados pelo Testamento deixado pelo Poverello. A Ordem estava diante da ausência real e definitiva de seu fundador, seus Frades a partir daquele momento tinham que lidar com a manutenção de um teor de vida que foi pensado pelo seu líder, em meio a um período em que os franciscanos passaram a ter um maior envolvimento com a estrutura burocrática da Igreja e suas respectivas atividades pastorais.

O desenvolvimento da Ordem a afastou da dinâmica da *fraternitas*, uma vez que a ocupação de cargos importantes na Cúria por parte dos Menores, a estabilidade habitacional, a crescente ascensão dos clérigos e o desapego ao labor, diferia do propósito inicial de São Francisco. O contraste entre o movimento franciscano dos primeiros tempos com a condição material que o grupo se encontrava nos anos vinte do século XIII, desencadeou conflitos entre os Menores, suscitando resistências às mudanças que estavam em curso na *Ordo*, pois a memória da experiência dos primórdios ainda era pulsante entre os primeiros seguidores do Assisense.

Essas divergências desencadearam a divisão dos franciscanos em Espirituais<sup>272</sup> e Conventuais<sup>273</sup>, os primeiros obstinados a manter a integridade da Regra e do Testamento e os segundos tentando amenizar o conteúdo dos documentos normativos<sup>274</sup>. Os embates entre os Frades demonstraram a necessidade de novas reformulações em torno da funcionalidade e da

---

<sup>272</sup> De acordo com Edith Pásztor, ao tratar dos espirituais não é possível falar de um fenômeno uniforme ou unitário, pois várias eram as atitudes e variadas às formas de ser espirituais, como várias eram as interpretações de São Francisco e sua intenção, contudo, os Espirituais estavam vinculados a uma dimensão cristocêntrica. Cf. PÁSZTOR, Edith. “L’immagine di Cristo negli Spirituali”. In: **Chi erano gli spirituali**. Atti del III Convegno Internazionale. Assisi, 16-18 ottobre 1975. Assisi: Società Internazionale di Studi Francescani, 1976, pp. 110-111.

<sup>273</sup> Para Edith Pásztor, a Comunidade estava mais vinculada à hierarquia, enfraquecimento da pobreza rigorosa, a clericalização e a inclusão no mundo dos estudos universitários. Cf. *Ibidem*. pp. 111-112.

<sup>274</sup> Para Grado Merlo, os Frades Espirituais contrapõem-se aos Frades Comunidade (Conventuais), principalmente devido a defesa que fazem dos primeiros tempos do franciscanismo. Os espirituais eram “filhos” de uma tradição especial, que remontava aos *socii* de São Francisco- Frei Leão e Frei Egídio, sobretudo- e à medida de outros frades que transmitiram aquela tradição; essa é a trama (mas também um dos limites) sobre a qual nasceu e se desenvolveu o “espiritualismo” franciscano. A tradição “espiritual” tinha como elementos constitutivos e irrenunciáveis do franciscanismo a opção pela total pobreza, o valor absoluto da Regra de São Francisco (assemelhada ao Evangelho de Jesus Cristo) e a obrigatoriedade do Testamento. Cf. MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, pp. 137-156.

identidade da Ordem. Foi neste contexto de transformações e discussões que ocorreu a produção da bula *Quo Elongati*.

A bula de 1230 procurava ser uma porta de escape para os problemas da Ordem, no entanto, a resolução que ela apresentava deu-se no campo jurídico e não no âmbito religioso. Naquele momento quem estava à frente da Ordem era João Parente (1227-1232), proveniente da região centro-italiana e de formação jurídica<sup>275</sup>. Em 1230 como determinava a Regra, realizou-se o capítulo geral que ocorria trienalmente e foi justamente nesta ocasião, que os Frades apresentaram as dúvidas que tinham em relação à Regra Bulada. O governador da Ordem organizou uma comissão composta por ele e mais seis religiosos (Antônio de Pádua, Gerardo de Rossignol, Haimo de Faversham, Leão de Perego, Gerardo de Módena, Pedro de Brescia), para solicitar ao papa Gregório IX (1227-1241)<sup>276</sup> ajuda para esclarecer algumas normas desse documento<sup>277</sup>.

O papado que desde a Reforma Gregoriana, assumiu o poder de regulamentar as ordens religiosas, foi provocado a interferir mais uma vez nas normas de vida dos franciscanos. Os esclarecimentos em torno do modo de vida dos Frades deveriam passar obrigatoriamente pelo crivo da Sé Romana, uma vez que aprovada a Regra pelo papa Honório III, esta não poderia ser modificada. A Ordem dos Frades Menores estava sob a jurisdição da Igreja e cabia só a ela deliberar sobre os assuntos minoríticos. Essa interferência, no entanto, não se deu sem causar insatisfação entre a ala dos Espirituais, visto que estes entendiam a Regra bulada como uma representação<sup>278</sup> da experiência religiosa de São Francisco. Esse documento transferiu para si a codificação de um propósito de vida, que antes localizava-se na oralidade e na experiência concreta do Assisense. Logo, a documentação franciscana era entendida por esse grupo como um conhecimento imediato de algo que estava ausente<sup>279</sup>.

---

<sup>275</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 98.

<sup>276</sup> Hugolino dei Conti di Segni que adotou o nome de Gregório IX, nasceu em 1170, possuía formação jurídica, era sobrinho do papa Inocêncio III e ocupou o cargo de cardeal-bispo de Óstia e Valletri. Cf. Aguiar, Verônica Aparecida Silveira. **A construção da norma no movimento franciscano. Regulae e Testamentum nas práticas jurídicas mendicantes (1210-1323)**. 2010. Dissertação (Mestrado em História). Departamento de história da Faculdade de filosofia, letras e ciências humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, p. 107.

<sup>277</sup> IRIARTE, Lázaro. **Historia franciscana**, Valencia, Editorial Asís, 1979.

<sup>278</sup> Roger Chartier, pois diante de algumas definições conceituais que este historiador realizou em torno do termo representação, a que melhor se enquadra na condição que os textos franciscanos se encontravam é o conceito de representação utilizada no antigo regime. Para este historiador, a noção de representação deve ser entendida como um instrumento essencial na análise cultural de uma sociedade, desencadeando nos indivíduos certo conhecimento do local social que se encontra inserido. Entre as significações destacadas por Chartier, representação pode ser entendido como conhecimento imediato de algo que estava ausente. Cf. CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 05, n. 11, p.172-191, abr. 1991, p. 184.

<sup>279</sup> *Ibidem*. p. 184.

A documentação franciscana esforçou-se para demonstrar a ligação do Poverello com o Divino, que havia lhe indicado qual caminho deveria ser seguido, como destacou Edith Pásztor<sup>280</sup>. Assim quando São Francisco e seus companheiros prometeram observar a Regra, eles passaram a estar vinculados a Cristo, logo para os Espirituais o franciscanismo deveria ser vivido como o Assisense viveu, pois os passos dele simbolizavam a vontade de Jesus.

Essa relação que se construiu entre Francisco/Cristo, Francisco/Regra Bulada, tinha como objetivo conferir autoridade a estes documentos, a partir da ideia de que, a legitimidade do modo de vida proposto pelo Assisense foi realizada pelo próprio Cristo. A necessidade de criar esse elemento de autoridade a Regra Bulada, nos faz refletir, o quanto seria difícil alterar qualquer aspecto dela<sup>281</sup>. Contudo, a Regra e o Testamento, surgiram em um contexto de florescimento da ciência jurídica e da legislação canônica<sup>282</sup>, assim era preciso que o papado fornecesse seu parecer sobre os pontos apresentados a ele.

Diante destas questões, Gregório IX iniciou a bula se colocando como uma testemunha importante para decodificar a experiência franciscana, apresentou-se como alguém que conviveu com São Francisco, ouviu e viu suas ações. Este mecanismo de legitimação, segundo Paul Ricoeur<sup>283</sup>, prendia a narrativa por meio da expressão “eu estava lá”, a qual criava-se um laço entre a coisa passada e a presença do narrador nos locais em que os fatos teriam acontecido, o que conferia autenticidade e credibilidade aos testemunhos. Este dispositivo discursivo tem no texto, o claro propósito de atribuir autoridade<sup>284</sup> ao papa para que esse pudesse interferir no conteúdo da Regra, por meio de comentários (interpretação).

Voltando mais para a relação da bula *Quo Elongati* com a história da Ordem franciscana, é preciso destacar uma afirmação que Nachman Falbel<sup>285</sup> faz sobre ela, para este historiador o papa ao prestar-se ao exercício de interpretação da Regra, oficializou aquilo que já vinha se configurando na própria dinâmica da Ordem: o abandono dos primeiros ideais de São Francisco. A bula tratava da correção da própria Regra, pois ela reparava as lacunas que

---

<sup>280</sup> “É Cristo Che opera la conversione di Francesco, conducendolo tra i lebbrosi, Che gli dá la fede nelle chiese e nel clero, che gli rivela che deve vivere secondo la forma Del Vangelo, che gli indica Il modo di salutare, augurando la pace”. Cf. PÁZTOR, Edith. “L’immagine di Cristo negli Spirituali”. In: **Chi erano gli spirituali**. Atti del III Convegno Internazionale. Assisi, 16-18 ottobre 1975. Assisi: Società Internazionale di Studi Francescani, 1976, p. 111.

<sup>281</sup> “[...] Se Il texto della Regola, come vi si afferma, proviene totalmente da Cristo sulla terra può condannare il concetto di povertà fondamentale nell’Ordine, tanto neno dichiararlo irrealizzabile.”. Cf. ESSER, Kajetan; GRAU, Engelbert. **Documenti di vita francescana**. Milano: Edizioni Biblioteca Franciscana, 1980, p. 41.

<sup>282</sup> Ibidem. p. 38.

<sup>283</sup> RICOEUR, Paul. **A memória, a história e o esquecimento**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007, p. 172.

<sup>284</sup> François Hartog também destacou a importância da autoridade das testemunhas, para ele tanto os homens que presenciaram os fatos, quanto os que escutaram são importantes para a autenticidade dos testemunhos. HARTOG, François. **Evidência da História: O que os historiadores vêem**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, pp. 203-228.

<sup>285</sup> FALBEL, Nachman. **Os Espirituais Franciscanos**. São Paulo: Perspectiva, 1995, p. 40.

ficaram no documento de 1223 e que causavam discussões entre os Frades no que tangia as questões do núcleo central da vida dos Menores, como a pobreza e o modo como os Irmãos deveriam se relacionar com bens materiais, cada vez mais comuns na comunidade franciscana<sup>286</sup>.

Nesse documento aparecem nove pontos passíveis de dúvidas entre os Frades, essas questões estavam ligadas ao processo de clericalização<sup>287</sup> pelo qual a Ordem passava: a obrigatoriedade de seguir o que foi dito no Testamento, quais conselhos evangélicos deveriam ser observados, a proibição de dinheiro, a questão das propriedades, o tratamento dos pecadores, a liberação para a pregação, recepção de novos Irmãos, eleições dos Ministros e por fim o contato com as monjas. Gregório IX iniciou sua bula, afirmando que existiam pontos “duvidosos e obscuros” na Regra, que foram apresentados pelos próprios Frades. A fórmula “pontos duvidosos e obscuros”, deve ser entendida como um tópos<sup>288</sup> criado pelo papado para interferir no desenvolvimento da Ordem<sup>289</sup>.

O primeiro questionamento apresentado ao papa tratava da legitimidade do Testamento. Teria ele o mesmo peso de lei da Regra bulada? São Francisco destacou no próprio documento que não se tratava de uma nova Regra, mas de recordação, admoestação e exortação. Ele determinou que o texto de 1226 fosse lido nos capítulos gerais em conjunto com a Regra de 1223<sup>290</sup>. No entanto, o conteúdo do Testamento provocou inquietudes em um grupo de Frades, pois diferia em alguns elementos da Regra. Para David Burr<sup>291</sup>, o documento de 1226 criava instruções para práticas que haviam se iniciado no interior dos franciscanos naquele momento, e este avanço acabava sendo freado pelo Testamento.

Esta discordância criava um problema para deliberar sobre os aspectos da Regra. Era necessário definir se os franciscanos eram obrigados a obedecer às instruções do documento de 1226. Para a resolução deste assunto o papa utilizou os seguintes princípios jurídicos:

<sup>286</sup> SUMMO, Nicola. Una mirada sinóptica a las bulas pontificias desde la Quo Elongati a la Exivi de Paradiso: sobre la pobreza en la Orden de Frailes Menores. Tradução de Francisco Víctor Sánchez Gil. **Selecciones de Franciscanismo**, Valencia, v.44, n.131, p.275-294, May./Ago 2015, p. 40.

<sup>287</sup> TABARRONI, Andrea. La regola francescana. In: *Dalla “sequela Christi” di Francesco d’Assisi all’apologia della povertà*. Atti del XVIII Convegno Internazionale. Assisi, 18-20 ottobre 1990. Espoleto: Centro italiano di studi sull’alto medioevo, 1992, p. 97.

<sup>288</sup> Devemos entender o tópos como uma fórmula discursiva criada para iniciar um debate sobre determinado assunto.

<sup>289</sup> Para Verônica Aguiar o esclarecimento dos pontos duvidosos e obscuros que Inocêncio IV utilizava era um tópos que justificava a nova interpretação. Cf. Aguiar, Verônica Aparecida Silveira. **A construção da norma no movimento franciscano. Regulae e Testamentum nas práticas jurídicas mendicantes (1210-1323)**. 2010. Dissertação (Mestrado em História). Departamento de história da Faculdade de filosofia, letras e ciências humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, p. 122.

<sup>290</sup> Como o Testamento não pode ser considerado um texto legislativo, não pode ser entendido como um complemento a Regra. Cf. CAROLI, Ernesto (org). **Dicionário Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 743.

<sup>291</sup> BURR, David. **The Spiritual Franciscans: from protest to persecution in the century after Saint Francis**. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2001, p. 4.

“*Quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet*” e o “*par in parem not habet imperium*”<sup>292</sup>, o primeiro de caráter “*universitas*”, afirmava que na comunidade franciscana não se poderia obrigar os religiosos a seguirem as orientações de determinado documento, sem o consentimento dos demais Irmãos, principalmente dos Ministros; o segundo tratava do princípio da soberania, no qual aqueles que detinham a autoridade no mais alto grau, não poderiam ser limitados pelos decretos de seus predecessores. Por meio desses princípios jurídicos, Gregório IX sancionou definitivamente a natureza jurídica do corpo institucional, por meio do princípio de *universitas*, logo com a bula *Quo Elongati* a Regra não estava precisamente delimitada, sua validade precisava da aprovação dos Frades e depois da confirmação apostólica.

Dessa forma, o papa demonstrava que os aspectos da Regra, estavam em suas mãos que era um agente exterior a Ordem, que detinha a jurisdição para autenticar as questões a ele apresentadas. Partindo dessas ideias jurídicas o Testamento por não ter passado pelo crivo dos seus pares, perdia seu valor legislativo, visto que nenhum Frade, inclusive o fundador da Ordem, não tinha poder para impor algo de forma unilateral, os religiosos tinham a mesma autoridade entre eles.

Ebbene, quantunque noi crediamo che il pretetto confessore di Cristo nel dettare quel *comando* avesse una lodevole intenzione e che voi purê abbiate a cuore di attenervi defealmente ai giusti comandi e ai desideri santi di lui, tuttavia noi, preoccupati dei pericoli delle anime e delle difficoltà in cui proteste incorrere a motivo di queste cose, rimuovendo il dubbio dai vostri cuori, affermiamo che non siete tenuti all'osservanza di questo *comando*, per due motivi: egli non poteva, senza Il consenso dei frati e principalmente dei ministri, perché riguardava tutti, obbligare; né certamente obbligava in nessuna maniera il suo successore, dal momento che non c'è potere dell'uno sull'altro tra coloro che hanno uguale autorità.<sup>293</sup>

O desmonte da autoridade do Testamento por este viés jurídico, foi de fundamental importância para os que defendiam mudanças na Ordem, pois nele, São Francisco havia determinado como a Regra e o Testamento deveriam ser lidos. Ele buscou criar um leitor-modelo<sup>294</sup> para seus escritos, ao proibir os Frades de realizarem qualquer acréscimo ou diminuição em suas palavras, sua intenção era que seus textos fossem lidos de modo simples e claro, não sendo permitido qualquer dispositivo retórico de acréscimo de ideias e interpretações a eles. Dessa forma, para São Francisco a chave de leitura da Regra estava em

<sup>292</sup> TABARRONI, Andrea. La regola francescana. In: *Dalla “sequela Christi” di Francesco d’Assisi all’apologia della povertà*. Atti del XVIII Convegno Internazionale. Assisi, 18-20 ottobre 1990. Espoleto: Centro italiano di studi sull’alto medioevo, 1992, pp. 100-101.

<sup>293</sup> Bula *Quo Elongati*. Cf. CAROLI, Ernesto (Org.). **Fonti Francescane, nuova edizione. Scritti e biografie di san Francesco d’Assisi. Cronache e altre testimonianze Del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d’Assisi. Testi normativi dell’Ordine Francescano Secolare**. 3. ed. Padova: Editrici Francescane, 2011, pp. 1722-1723, grifo do autor.

<sup>294</sup> Este conceito foi utilizado por Umberto Eco, para simbolizar o indivíduo que lia a obra como ela foi feita para ser lida. Cf. ECO, Umberto. **Interpretação e superinterpretação**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 11.

uma operação santa<sup>295</sup>, ou seja, a leitura do Testamento e da Regra estava estritamente ligada ao campo religioso.

Dessa maneira, se levarmos em consideração que o Testamento possuía as ideias originais de São Francisco, como destacou Paul Sabatier<sup>296</sup>, ao anular este documento colocava-se em xeque também a sua influência sobre a Ordem, visto que suas últimas vontades tornaram-se um impedimento para o desenvolvimento dos Menores. Após a negação do Testamento, Gregório IX pôde continuar deliberando sobre os outros questionamentos que os Frades tinham apresentado a ele.

O pontífice, ao ser indagado se os Frades estavam obrigados a observar todo o Evangelho, ou apenas aquelas passagens que apareciam como forma de conselhos na Regra, afirmou que estes estavam vinculados apenas às normas evangélicas dispostas no texto de 1223<sup>297</sup>. Com isso ele delimitava o conteúdo das sagradas escrituras que deveria ser levado em consideração e afastava qualquer outro conteúdo que pudesse ser adotado por parte dos religiosos como parâmetro para sua vida.

No que tange a hierarquia, o pontífice acompanhou as instruções da Regra bulada, ao apontar que os pecados públicos deveriam ser tratados apenas pelos Ministros e os pecados privados deveriam ser de responsabilidade dos sacerdotes. No caso da pregação, o papado determinava que o exame e liberação para que os indivíduos se dedicassem a tal atividade, estava sobre a responsabilidade dos Ministros provinciais. Os formados em teologia e no ofício da pregação não precisavam de liberação.

Em um momento de crescimento dos aspirantes a vida minorítica, estes questionavam se apenas os Ministros provinciais, deveriam ter o poder de receber novos homens, a resposta do papado para este ponto reforçava a hierarquia entre os Irmãos. Ele destacou que apenas os Ministros provinciais poderiam realizar esta recepção, porque já haviam recebido a autorização do Ministro geral da Ordem para desempenhar esta atividade, portanto, nenhum vigário poderia receber novos religiosos.

No que se refere à eleição do Ministro geral, a bula papal resolvia que em nome da organização, as províncias deveriam escolher alguns custódios<sup>298</sup> para que juntos aos

---

<sup>295</sup> [...] Mas, como o Senhor me concedeu de modo simples e claro dizer e escrever a regra e estas palavras, igualmente, de modo simples e sem glosas, as entendais e com santa operação as observais até o fim. Cf. Test 39. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 191.

<sup>296</sup> SABATIER, Paul. **Vita Di S. Francesco D'assisi**. Porziuncula: Edizioni Porziuncula, 2018, p. 285.

<sup>297</sup> Bula *Quo Elongati*. Cf. CAROLI, Ernesto (Org.). **Fonti Francescane, nuova edizione. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze Del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi. Testi normativi dell'Ordine Francescano Secolare**. 3. ed. Padova: Editrici Francescane, 2011, p. 1723.

<sup>298</sup> Expressão utilizada para designar os líderes provinciais.

provinciais elegessem o novo Ministro geral. No que tange o relacionamento dos Frades com as monjas, o pontífice afirmou que a proibição era direcionada a todos os conventos femininos, no caso dos mosteiros das “Pobres Damas”, apenas era permitido acesso com a licença da Sé Apostólica.

As Respostas apresentadas eram um reflexo da necessidade organizacional da Ordem, que estava apresentada desde a Regra de 1223 e reforçava uma amenização do uso dos Evangelhos, visto que os Frades ficavam vinculados apenas a observância do que estava contido na Regra, mas também delimitava que mesmo com o crescimento da Ordem, os líderes gerais e provinciais continuavam responsáveis pela liberação dos Frades para as atividades de pregação e recepção de novos aspirantes a vida minorítica. No que tange o dinheiro, a proibição a posse e manuseio foi mantido pelo papa, e o mesmo reforçou e detalhou o papel dos “amigos espirituais”, como intermediários no recebimento de esmolas para a Ordem, para que esses aplicassem os recursos recebidos onde acreditassem ser necessário.

In terzo luogo, poiché nella stessa Regola si proibisce: *Che i frati non ricevano da sé o per mezzo d'altri denaro o pecunia in qualsiasi maniera*, e questo essi vogliono osservare sempre, si vuole sapere con più sicurezza se possono osare, senza trasgredire la Regola, di presentare a persone timorate di Dio alcuni fedeli attraverso i quali essi soccorrano alle loro necessita [...] Su questo punto riteniamo di dover rispondere in questo modo: se i frati vogliono comprare una cosa necessaria, oppure pagare una cosa già comprata, possono presentare o l'incaricato di colui dal quale si compra la cosa, o qualche altro, a che vogliono fare loro elemosina (a meno che gli stessi preferiscano fare da sé o per mezzo di propri delegati): questi, così presentato dai frati, non è loro incaricato, sebbene sia presentato da loro, ma piuttosto di colui per mandato Del quale ha fatto il versamento o di colui che riceve il versamento. Lo stesso incaricato deve subito provvedere a compiere il pagamento, così che nulla rimanga presso di lui. Se poi fosse presentato per altre necessità imminenti, può depositare l'elemosina a lui consegnata, come lo stesso padrone, presso qualche amico spirituale dei frati, perché per mezzo di lui venga usata come gli sembrerà bene, per le loro necessità in luogo e tempo opportuno. A quest'ultimo anche i frati sempre per necessità imminenti potranno far ricorso, soprattutto se si diporta con negligenza o non conosce le loro necessita.<sup>299</sup>

Mas a maior mudança deu-se no âmbito das posses de bens. São Francisco destacou na normativa de 1223, que os Frades não deveriam possuir nada. O ato de ter propriedades colocava em questão a pobreza franciscana, no entanto, este aspecto precisava de esclarecimentos, pois com o envolvimento dos Irmãos com a Igreja e o processo de clericalização dos franciscanos, estes religiosos abandonaram a instabilidade habitacional e

---

<sup>299</sup> Bula *Quo Elongati*. Cf. CAROLI, Ernesto (Org.). **Fonti Francescane, nuova edizione. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze Del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi. Testi normativi dell'Ordine Francescano Secolare**. 3. ed. Padova: Editrici Francescane, 2011, pp. 1723-1724, grifo do autor.

passaram a estabilidade, com isso eles precisavam possuir utensílios para suas necessidades e para o desenvolvimento das atividades pastorais nas quais encontravam-se inseridos.

A prática pauperística da época de São Francisco era contrária a posse de bens, contudo, esta era uma realidade inevitável, pois como destacou Grado Merlo<sup>300</sup>, nas duas primeiras décadas do século XIII, os Frades estavam adquirindo igrejas, era preciso conciliar o crescimento das propriedades com a pobreza franciscana. Esta nova realidade trazia a necessidade de blindar a Ordem de possíveis ataques, que pudessem colocar em questão a identidade e o modo de vida dos franciscanos, para isso Gregório IX reforçou a proibição dos Frades de possuírem bens como constava na Regra, mas introduziu o conceito de *usus*, que permitia aos Menores utilizarem diversos utensílios, como livros e móveis, com a intermediação dos Ministros gerais e provinciais.

Diciamo dunque che non devono avere proprietà né in comune né individualmente, ma l'Ordine abbia l'uso degli utensili, dei libri e degli altri Beni mobili che è loro lecito avere. I frati poi ne usino secondo quanto sarà stabilito dal ministro generale o dai ministri provinciali, rimanendo intatta la proprietà dei luoghi e delle case nelle mani di coloro ai quali si fanno appartenere.<sup>301</sup>

Assim, os Frades juridicamente não tinham a propriedade dos objetos que estavam a sua disposição, eles tinham apenas o direito ao uso dos utensílios. Por não possuírem o domínio das coisas, não poderiam vendê-los, a menos que o cardeal protetor da Ordem autorizasse os Ministros. Por meio da aplicação do conceito de uso, os Irmãos conseguiram conciliar o usufruto dos bens e suas práticas pauperísticas. Isso, no entanto, não significou que o problema estivesse resolvido, uma vez que essas mudanças simbolizavam um afastamento dos ideais de São Francisco de Assis, pois o uso dos bens, em muitas ocasiões, poderia posicionar os Frades longe da experiência de uma vida simples.

Essas deliberações, todavia, não conseguiram harmonizar os Conventuais e os Espirituais, o conceito de pobreza apresentado na Bula *Quo Elongati*, foi o pontapé inicial para o debate jurídico em torno da pobreza dos Frades, pois com a diminuição do fervor religioso e o florescimento jurídico, a pobreza franciscana foi envolvida em um complicado debate jurídico institucional, que não se contentou com a distinção entre propriedade e uso,

---

<sup>300</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 55.

<sup>301</sup> Bula *Quo Elongati*. Cf. CAROLI, Ernesto (Org.). **Fonti Francescane, nuova edizione. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze Del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi. Testi normativi dell'Ordine Francescano Secolare**. 3. ed. Padova: Editrici Francescane, 2011, p. 1724.



mas ampliou-se para debates jurídicos de propriedade, posse, usufruto, direito de uso e o simples uso das coisas<sup>302</sup>.

#### 4.2. Pobreza e a regra franciscana segundo Inocêncio IV.

As alterações presentes na bula *Quo Elongati*, significaram um ponto a partir do qual não se poderia voltar mais atrás, como destacou Felice Accrocca<sup>303</sup>. Gregório IX (1227-1241) ao deliberar sobre os aspectos da vida minorítica, pretendia acabar com as contendas que existiam entre os Espirituais e Conventuais, e com isso conciliar as mudanças que ocorriam na Ordem, que caminhava para adquirir uma estrutura mais clerical que laica. Contudo, as mudanças em relação à pobreza franciscana, não foram bem assimiladas pelos Frades que defendiam o rigor dos primeiros tempos, a querela a este respeito continuou existindo e precisando da interferência do papado que agia por meio do tópos “pontos duvidosos”, para a manutenção da coesão dos seus adeptos.

Terminado o generalato de João Parente em 1232, foi eleito como Ministro geral da Ordem Frei Elias (1232-1239). Ele era um dos Irmãos mais próximos a São Francisco, e por ter sido um dos primeiros companheiros do Assisense, havia a expectativa de que ele fosse um porta-voz da vida apostólica desejada pelo Poverello<sup>304</sup>, ou seja, sua eleição simbolizava a possibilidade da Ordem se alinhar a experiência dos primeiros anos da *fraternitas*.

O governo de Elias enfrentou os problemas da transformação da Ordem franciscana, sobretudo a passagem da fraternidade laica para uma ordem religiosa mais próxima a realidade dos dominicanos, que possuíam um cunho clerical mais acentuado. Durante seu generalato, se tornou mais explícito o problema dos estudos teológicos que não tinha relevância para a *fraternitas* dos primeiros tempos, mas era essencial para os clérigos e letrados<sup>305</sup>. Elias não proibiu os estudos, enquanto esteve à frente da Ordem, ele preparou o terreno para o processo de clericalização que ocorreu no governo de seus sucessores, principalmente de Haimo de Faversham. Elias não criou barreiras para a atuação dos

<sup>302</sup> HARDICK, Lothar. “Pobreza, pobre”. In: CAROLI, Ernesto (org). **Dicionário Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 595.

<sup>303</sup> ACCROCCA, Felice. Regra dos Frades Menores– Forma de vida em tensão entre Memória e Profecia. **Caderno de Espiritualidade Franciscana**. Braga. N°. 29, pp. 46-58, 2006.

<sup>304</sup> BURR, David. **The Spiritual Franciscans: from protest to persecution in the century after Saint Francis**. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2001, p. 12.

<sup>305</sup> BARONE, Giulia. Frate Elia: suggestioni da una rilettura. In: **I compagni di Francesco e la prima generazione minoritica**. Atti del XIX Convegno internazionale, Assisi, 17-19 ottobre 1991. Espoleto: Centro Italiano di studi sull’alto medioevo, 1992, pp. 62-65.

sacerdotes na Ordem, contudo, se manteve fiel à Regra e continuou a defender que os leigos participassem da direção da *Ordo*, causando assim irritação dos clérigos e teólogos, entre eles Frei Salimbene, que via os leigos como inúteis, por serem incapazes de se dedicar a *cura animarum*<sup>306</sup>. A irritação dos letrados e sacerdotes evidenciava uma tendência de neutralizar a atuação dos leigos na Ordem, contrariando a vontade de São Francisco, de que seu grupo reunisse em pé de igualdade, as diversas categorias sociais.

A opção de Elias de valorizar os leigos que não sabiam ler e não podiam estudar em detrimento dos teólogos e clérigos<sup>307</sup>, contribuiu para a construção de uma imagem negativa dele, os cronistas que eram seus opositores, como Salimbene de Adam<sup>308</sup>, o descreveu como um indivíduo fascinante, áspero e autoritário, que possuía boas relações tanto com Gregório IX quanto com o monarca germânico Frederico II. As críticas direcionadas a Frei Elias, também recaíam sob seu envolvimento na construção da Igreja onde ficariam depositados os restos mortais de São Francisco, assim como, nas acusações de ser adepto de hábitos mundanos.

Frei Elias também era criticado por ter um governo centralizador. Para Giulia Barone, é inegável atribuir a ele essa característica, visto que em sua administração ele escolhia os Ministros provinciais, também não se propunha a ouvir as demandas dos Frades, logo, escolhia leitores de teologia para serem enviados a diferentes locais<sup>309</sup>. Vale destacar que o ato de escolher os provinciais não contrariava a Regra, pois ela deliberava apenas sobre a escolha dos Ministros gerais, ou seja, Elias agia assim, porque não existia uma constituição para regular e limitar sua atuação<sup>310</sup>.

Frei Elias por escolher privilegiar os leigos, que eram um segmento mal visto pelos clérigos, acabou sendo acusado de trair o modelo de vida proposto pelo Poverello, aumentando o atrito que já existia entre os Menores<sup>311</sup>. Sua deposição foi realizada no Capítulo de Roma em 1239, e contou com a presença do papa Gregório IX, que já havia recebido reclamações referentes às suas condutas e decidiu anotar as objeções feitas ao Ministro geral, para poder julgá-lo<sup>312</sup>. Além do pontífice, ele também enfrentou a oposição

<sup>306</sup> BARONE, Giulia. Frate Elia: suggestioni da una rilettura. In: **I compagni di Francesco e la prima generazione minoritica**. Atti del XIX Convegno internazionale, Assisi, 17-19 ottobre 1991. Espoleto: Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, 1992, pp. 76-77.

<sup>307</sup> VAUCHEZ, André. **Francisco de Assis Entre História e Memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2009, p. 209.

<sup>308</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 101.

<sup>309</sup> BARONE, Giulia. Op. cit., p. 69.

<sup>310</sup> Ibidem.

<sup>311</sup> FALBEL, Nachman. **Os espirituais Franciscanos**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1995, p. 31.

<sup>312</sup> Ibidem. pp. 43-44.

dos Ministros ultramontanos (províncias fora da Itália), que durante seu generalato não foram convocados para os capítulos, uma vez que para Frei Elias, os encontros periódicos dos Frades limitavam-se a “reuniões particulares” com a presença apenas dos Ministros cismontanos (províncias na Itália)<sup>313</sup>.

A partir de 1239 e dos conflitos desencadeados pelo governo de Frei Elias, ficou acordado uma restrição dos poderes do Ministro geral. Na intenção de evitar que as convicções pessoais e partidárias não interferissem na harmonia da comunidade franciscana, os líderes gerais ficaram impedidos de nomear provinciais e custódios, estes passariam a ser escolhidos por eleição nos capítulos, ficava assim reconhecida à supremacia dos capítulos sobre os Ministros. Os governadores gerais também deveriam visitar as provinciais pessoalmente e não por meio de visitantes como fez Frei Elias, por fim diminuiu-se o número das províncias de setenta e duas para trinta e duas<sup>314</sup>, dezesseis cismontanas e dezesseis ultramontanas. Com as novas reformulações organizacionais, o novo líder assumiu uma Ordem que estava saindo de um generalato conturbado e passando a ter seu primeiro conjunto de constituições gerais que conservava a Regra e atribuía um caráter uniforme ao Ministro geral dos Menores<sup>315</sup>.

O Capítulo geral de 1239 após as deliberações acima citadas e o afastamento de Frei Elias do comando da Ordem, escolheu o sacerdote Alberto de Pisa como Ministro geral. Ter um sacerdote no controle dos Menores simbolizava uma nova e importante etapa no processo de clericalização dos franciscanos, pois após sete anos de generalato no qual os leigos ganharam destaques, os clérigos passariam a ocupar importantes posições na Ordem. Alberto teve um generalato muito curto, morreu em 1240. Seu sucessor, Haimo de Faversham que também era sacerdote e opositor de Frei Elias<sup>316</sup>, governou os Menores entre 1240-1244 e atuou em várias esferas da vida dos Frades, visto que se propôs a visitar as províncias, corrigindo ele mesmo os desvios encontrados nos locais que passava, como determinavam as constituições gerais de 1239. Sua principal influência, entretanto, deu-se na continuidade do processo de clericalização da Ordem.

---

<sup>313</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 102.

<sup>314</sup> No capítulo geral de 1239, decidiu-se fixar em trinta e dois o número de Províncias [...] À parte cismontana pertenciam quatorze Províncias, espalhadas pela Península italiana, com o acréscimo daquela da Terra Santa, da Esclavônia (Dalmácia) e da Romênia (Grécia). A parte ultramontana cobria uma área vastíssima: da Península ibérica às ilhas britânicas, dos países de língua alemã à Escandinávia. Cf. *Ibidem*. p. 138.

<sup>315</sup> *Ibidem*. 103.

<sup>316</sup> FALBEL, Nachman. **Os espirituais Franciscanos**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1995, p. 82.

Haimo de Faversham<sup>317</sup>, não permitiu que os Irmãos leigos ocupassem os postos de lideranças como os cargos provinciais, custódios ou guardiões. As restrições a atuação dos leigos, era uma forma de anular os privilégios que Frei Elias havia deliberado a eles durante o período em que governou a Ordem. Os franciscanos caminhavam para adquirir um status de ordem clerical que implicaria em uma nova funcionalidade do grupo religioso, visto que poderiam desempenhar com mais vigor as atividades de pregação e confissão.

Contudo, era visível que, ao mesmo tempo em que os Frades conquistavam uma estabilidade na estrutura eclesiástica, distanciavam-se dos primórdios da fraternidade, causando assim contendas e provocando a necessidade de mais uma interferência na Regra. Na tentativa de resolver as disputas do presente que contrastava com a experiência do passado franciscano, o Ministro geral convocou o capítulo de definidores<sup>318</sup> de Montpellier em 1241, onde foi solicitado que as províncias nomeassem Frades cultos, para que eles analisassem o documento de 1223 e produzissem um relatório sobre as normas que estavam causando polêmicas dentro da Ordem. As discussões dos *magistri* culminaram na elaboração da chamada *Expositio Quatuor Magistrorum Super Regulam Fratrum Minorum*. Este por sua vez não foi considerado oficial, mas apenas consultivo.

Esta *Expositio* foi escrita pelos mestres do Studium parisiense, pois era ali que se encontravam os Frades dotados de maior conhecimento<sup>319</sup>, eram eles: Alexandre de Hales, João de la Rochelle, Roberto de la Bassé, Otão Rigaldi e Gofredo de Brie. Este texto é de fundamental importância, pois foi um documento consultivo, elaborado em um período intermediário entre a bula *Quo Elongati* e a bula *Ordinem Vestrum*, e mostrava o trabalho dos *magistri*, na tentativa de esclarecer as “dúvidas” que giravam em torno dos textos franciscanos<sup>320</sup>. A exposição dos parisienses se divide em onze tópicos, que se assemelhavam em alguns aspectos ao documento produzido por Gregório IX, que foi inclusive lembrado na *Introductio* daquele documento.

Foi discutido por estes intelectuais, questões como: quem poderia recepcionar os novos aspirantes, as práticas dos ofícios e jejuns, a visita dos Frades as mulheres, a liberação da pregação na diocese de outros bispos, o trato dos pecados mortais e a questão do trabalho, mas o tema mais polêmico foi, sem dúvida, a pobreza.

<sup>317</sup> **DOCUMENTOS Franciscanos**. Petrópolis: Cefepal, 1969. (DOCUMENTOS Franciscanos, 8), p. 60.

<sup>318</sup> Esse capítulo, eleito pelos religiosos, tinha por finalidade dar caráter obrigatório a determinada lei após ter sido aprovada por tal órgão, para, no ano seguinte, ser aprovada pelo capítulo de superiores. Cf. FALBEL, Nachman. **Os espirituais Franciscanos**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1995, p. 46.

<sup>319</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 109.

<sup>320</sup> FALBEL, Nachman. Op. cit., p. 84.

As questões do dinheiro e das propriedades receberam uma nova interpretação pelos *magistri*, estes reafirmaram a proibição dos Frades ganharem moedas, no entanto, destacaram que o dinheiro não estava materializado apenas nas moedas, mas também nas intenções, assim se os Menores obtivessem um item com o intuito de vendê-lo, esse objeto deveria ser entendido como dinheiro<sup>321</sup>. Os *magistri* ressaltaram o conceito de uso dos franciscanos e reafirmaram a proibição de propriedades por parte deles. Eles destacaram a legalidade da interferência dos *nuntium* na recepção de dinheiro para suprir as necessidades dos Irmãos, negando também qualquer interferência desses religiosos na aplicabilidade das moedas. Além dos *nuntium* que eram representantes do dinheiro destinado aos Frades, existia também a atuação dos amigos espirituais que agiam em virtude das necessidades da comunidade franciscana. Os *magistri* também admitiam a possibilidade de possuir recursos em decorrência das necessidades dos Frades e a própria ideia de necessidade recebeu uma abrangência maior, como o cuidado com as casas e livros<sup>322</sup>.

Podemos perceber que a questão do dinheiro, afetava diretamente o conceito de pobreza franciscana, que deixou de ser vivida e passou a ser pensada<sup>323</sup>, ou seja, o dinheiro não poderia ser entendido de forma simples, uma vez que o que estava em jogo era a intencionalidade. Assim como o dinheiro a pobreza para os *magistri*, também não poderia ser compreendida de uma única forma, por isso eles a apresentaram de duas maneiras: a primeira era a pobreza imperfeita, onde os indivíduos mantinham apenas o necessário para sua subsistência, a segunda era caracterizada pelos indivíduos que não retinham nem o supérfluo, nem o necessário a sua sobrevivência, ou seja, dependiam da provisão de Deus, estes praticavam a pobreza mendicante<sup>324</sup>.

---

<sup>321</sup> Ad primum per interpretationem dicit constitutio pecuniam esse, quidquid recipitur ut vendatur. Unde libri et calices, si reciperentur intentione, ut auctoritate fratrum postmodum vendantur, inter pecuniam computantur. [...]. Cf. OLIGER, Livarius. **Expositio Quatuor Magistrorum Super Regulam Fratrum Minorum (1241-1242)**. Roma: Edizioni Storia e Letteratura, 1950, pp. 141-142.

<sup>322</sup> Dicendum ergo quod receptio cuiuslibet rei prohibetur fratri minori in proprietatem, infra VI<sup>o</sup> capitulo. Receptio vero rerum aliquarum ad usum conceditur. [...] Qualiter vero circa pecuniam transmissam per nuntium, qui potestatem committendi alicui a domino non recepit, agendum sit, non immerito dubitatur. Nam Nec ille nec fratres possunt alicui committere quod sit procurator pecuniae expendendae; propterea visum est aliquibus quod esset auctoritas et voluntas domini requirenda. [...] Sequitur: Tamen pro necessitatibus infirmorum et aliis fratribus induendis per amicos spirituales ministri tantum et custodes sollicitam curam gerant. Sed numquid pro aliis necessitatibus possunt esse solliciti quam pro istis, ut pro domibus et libris? Ex expositione domini papae videtur quod sic, ubi indistincte loquitur quomodo pro necessitatibus possunt habere recursum ad illum, cui elemosina est commissa. Cf. Ibidem. pp. 143-147.

<sup>323</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 111.

<sup>324</sup> Ad quod videtur dicendum, quod cum sit duplex necessitas paupertatis evangelicae, sicut dicunt sancti, paupertas imperfecta quae cum paupertate spiritus nihil retinet superfluum temporale, sed solum retinet quod est necessitatis; alia vero est paupertas perfecta, quae cum paupertate spiritus Nec superfluum Nec necessarium vitae retinet tanquam proprium, sed ex Dei provisione pendet, quae paupertas dicitur mendicitatis. Cf. OLIGER, Livarius. Op. cit., pp. 157-158.

Apesar da *Expositio*, não possuir um caráter oficial, mas apenas intelectual consultivo, percebemos que ela reafirmou a autoridade da Regra. Contudo, nela ficou evidenciada que a pobreza franciscana não poderia ser compreendida de uma única forma, pois existiam diversas possibilidades de vivê-la, prova disso é que até mesmo o dinheiro foi direcionando para o campo da intencionalidade. A pobreza deixava de ser uma prática e passava a ser uma teoria, e isso foi confirmado com a bula de 1245.

Após o governo de Haimo, seu sucessor Crescêncio de Iesi, que governou os franciscanos de 1244 a 1247, continuou encontrando dificuldades para dirigir essa Ordem religiosa, devido os seus conflitos internos. De acordo com Nachman Falbel<sup>325</sup>, foi durante seu generalato que as ideias de Joaquim de Fiore<sup>326</sup>, foram disseminadas entre os franciscanos Espirituais. Estes encontraram na concepção de história baseada na Trindade do abade cisterciense, uma interpretação para o século XIII.

Tanto David Burr<sup>327</sup> quanto Nachman Falbel, afirmaram que Crescêncio enfrentou problemas com os Espirituais, principalmente na região italiana da Marca de Ancona, onde ele havia ocupado o cargo de Ministro provincial e se envolvido em conflitos com os *zelanti* (defensores da Regra). O novo ministro, desde o início de seu generalato, mostrou-se incapaz de resolver tais conflitos, pois sofria oposição por parte dos Frades que desejavam manter os ideais primitivos de São Francisco<sup>328</sup>. Para Grado Merlo<sup>329</sup>, a eleição deste Ministro simbolizava uma volta ao interesse pela vida de São Francisco. Isto ficou claro quando em

---

<sup>325</sup> FALBEL, Nachman. **Os espirituais Franciscanos**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1995, p. 67.

<sup>326</sup> O abade Joaquim de Fiore, contribuiu com suas visões teológica- religiosa, para uma releitura da sociedade e das instituições de século XII, por meio do método alegórico-trinitário, sua doutrina trinitária nos permite uma melhor concepção de história, pois a Trindade se manifestava na história da humanidade determinando suas etapas e permitindo uma interpretação. A Trindade era um esquema para reconhecer uma escala de valores éticos no comportamento da humanidade, no roteiro de sua salvação. Joaquim dessa forma construiu uma periodização que representa as três idades do mundo: O período do Pai, no qual os homens viviam segundo a carne, em que predomina o Velho Testamento. A este se sucede o período do Filho, o período da Graça, no qual os homens vivem num estágio intermediário entre o espírito e a carne Este período é a época dos clérigos e nele predomina o Novo Testamento. O terceiro período é o do Espírito Santo, o período do Amor, onde predominará o espírito caracterizado pelo Evangelho do Espírito Santo ou o Evangelho Eterno que significa um conhecimento espiritual superior dos dois Testamentos. Esse espírito eterno sacado das Escrituras pelo *spiritualis intellectus*, por uma interpretação espiritual superior, é o que subsistirá enquanto a letra escrita desaparecerá no futuro. Essa *intelligentia spiritualis* será comunicada aos *viri spiritualis*, fundamento da nova Igreja Espiritual (*Ecclesia spiritualis*) assentada sobre uma nova ordem monástica (*ordo iustorum; ordo monachorum*), tomando o lugar da Igreja carnal, hierarquizada e predominante até o seu tempo. Cf. FALBEL, Nachman. São Bento e a *Ordo Monachorum* de Joaquim De Fiore (1136-1202). **Revista Usp**, São Paulo, v. 30, n. 30, p.273-276, junho/agosto 1996.

<sup>327</sup> BURR, David. **The Spiritual Franciscans: from protest to persecution in the century after Saint Francis**. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2001, pp. 21-24.

<sup>328</sup> FALBEL, Nachman. **Os espirituais Franciscanos**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1995, p. 88.

<sup>329</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 111.

1244 no capítulo de Gênova, o então líder dos Menores em detrimento das lacunas que existiam na *vita prima* e do surgimento de diversos escritos relacionados à vida do Poverello, convocou o recolhimento das lembranças do fundador da Ordem para construir a imagem do Assisense harmonioso tanto para os Espirituais como para os Conventuais. Mas, ao mesmo tempo em que Crescêncio se voltava para o passado para reconstruir os passos de São Francisco, por meio de uma nova hagiografia, ficava perceptível que o passado se chocava com a realidade do presente dos Frades e necessitava de intervenção do papado para a manutenção da Ordem.

De acordo com Verônica Aguiar<sup>330</sup>, em 1245, antes de deliberar sobre os franciscanos, com a bula *Ordinem Vestrum*<sup>331</sup>, o Papa Inocêncio IV que governou a Sé Apostólica entre 1243-1254, convocou o I Concílio de Lyon<sup>332</sup>, para resolver problemas internos da Igreja como: a moralidade, o cuidado com os Tártaros, o cisma da Igreja grega, os problemas do império latino do oriente (Constantinopla) e a deposição do Imperador Frederico II que era suspeito de heresia, sacrilégio contra a Igreja e de associação com os Sarracenos. Após tratar as questões da Sé Romana, em novembro de 1245, o pontífice deliberou sobre os problemas que a Ordem ainda enfrentava.

Ele apresentou uma nova bula que trazia importantes mudanças para a vida dos franciscanos. Diferente de Gregório IX que ao escrever sua bula em 1230, fez alusão a familiaridade que o mesmo possuía com o fundador da Ordem, Inocêncio IV utilizou apenas o tópos “esclarecer os pontos duvidosos e obscuros”, como premissa para justificar sua nova interpretação. Além disso, é possível encontrar na introdução da bula *Ordinem Vestrum*, a utilização da retórica<sup>333</sup>, para tentar convencer os Frades que sua exposição, que era posta como interpretação perfeita da Regra, era mais completa que a de Gregório IX e por isso mais eficaz em torno dos esclarecimentos da normativa.

Vi sono nella vostra Regola alcuni punti dubbi e poço chiari che confondono il vostro animo per una certa perplessità e sono di impedimento all'intelletto per la loro complicata difficoltà. Il nostro predecessore papa Gregorio, di felice memoria,

---

<sup>330</sup> Aguiar, Verônica Aparecida Silveira. **A construção da norma no movimento franciscano. Regulae e Testamentum nas práticas jurídicas mendicantes (1210-1323)**. 2010. Dissertação (Mestrado em História). Departamento de história da Faculdade de filosofia, letras e ciências humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, p. 122.

<sup>331</sup> Bula *Ordinem Vestrum*. Cf. CAROLI, Ernesto (Org.). **Fonti Francescane, nuova edizione. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze Del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi. Testi normativi dell'Ordine Franciscano Secolare**. 3. ed. Padova: Editrici Francescane, 2011, pp. 1727-1731.

<sup>332</sup> Documentação referente ao I Concílio de Lyon realizado em 1245, pelo papa Inocêncio IV. Disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/a\\_1051\\_Sanctorum\\_Paparam\\_Decretalia\\_Ac\\_Argumenta\\_Quae\\_Pertinent.html](http://www.documentacatholicaomnia.eu/a_1051_Sanctorum_Paparam_Decretalia_Ac_Argumenta_Quae_Pertinent.html)>. Acesso em: 10 dez. 2018.

<sup>333</sup> BARTHES, Roland. **Investigaciones Retóricas I: La antigua retórica**. España: Ediciones Buenos Aires, 1982, p. 9.

ne há esposti alcuni e ne ha dato una chiarificazione non completa. Per questo noi, volendo rimuovere completamente da essi l'oscurità, chiarificandoli attraverso una perfetta interpretazione, e con la stessa sollecitudine eliminare del tutto dal vostro cuore lo scrupolo dell'ambiguità con la certezza di un'esposizione più completa.<sup>334</sup>

O novo texto pontifical apresentava a pobreza de forma mais mitigada<sup>335</sup>. O dinheiro na bula de 1245 era tido como algo possível na Ordem, no caso de eventuais necessidades dos Frades. Na bula de Inocêncio IV também ficava determinado que as moedas poderiam ser utilizadas, para que os Irmãos não passassem por situações incômodas (exigências necessárias e utilidade). Essa relação entre os Frades e o dinheiro deveria se dar por meio do *nuncio* (representante do benfeitor), que teria a função de guardar o dinheiro que os Frades recebiam e depois dispensá-lo de acordo com as necessidades dos mesmos. Sobre o dinheiro o papa Inocêncio IV deliberava:

Benché nella stessa Regola sia proibito che *i frati ricevano in nessun modo denaro o pecunia personalmente o per mezzo di altri*, tuttavia, se essi vogliono comprare una cosa necessaria o utile, oppure fare il pagamento per una comperaggià avvenuta, possono indicare o l'incaricato di colui dal quale si compra la cosa, o qualche altro, a coloro che volessero far loro l'elemosina (a meno che preferiscano pagare loro stessi personalmente o per mezzo dei propri delegati). E l'incaricato così presentato dai frati, non è il loro, sebbene sia da loro presentato, ma piuttosto di colui per la cui autorità fa il versamento, o di colui che lo riceve; e (se dopo il pagamento della compera, rimanga presso di lui qualche resto di tale elemosina) possono anche i frati ricorrere a lui lecitamente per le loro esigenze necessarie e utilità. Se poi per le altre esigenze e utilità dei frati venga nominato o presentato qualcuno, può egli conservare come padrone l'elemosina affidatagli, o depositarla presso un amico spirituale o familiare dei frati nominato o anche non nominato da loro, dal quale sia dispensata a tempo e luogo secondo le esigenze necessarie e l'utilità dei frati, come essi crederanno utile, o sia trasferita a un'altra persona o in altri luoghi: a costoro anche i frati potranno ricorrere con sicura coscienza per tali esigenze necessarie o utilità, specialmente se quelli siano stati negligenti o quelle loro necessità e disagi abbiano ignorato.<sup>336</sup>

A explicação do pontífice também tocava na questão dos bens materiais e propriedades. Ele reforçou que os Frades não poderiam possuir, vender ou trocar coisas, logo os bens que outrora foram concedidos aos Irmãos passavam diretamente para a posse da Sé Romana, sem mediadores, exceto nos casos em que os doadores reservassem a propriedade e domínio das coisas para ele mesmo, a Ordem era dado apenas o uso.

Poiché nella Regola è espressamente contenuto che *i frati non si appropriino di nulla, né di casa, né di luogo, né di alcun'altra cosa*, dichiariamo inoltre che non possono avere proprietà in comune o individualmente, ma l'Ordine abbia l'uso dei

<sup>334</sup> Bula *Ordinem Vestrum*. CAROLI, Ernesto (Org.). **Fonti Francescane, nuova edizione. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze Del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi. Testi normativi dell'Ordine Francescano Secolare**. 3. ed. Padova: Editrici Francescane, 2011, p. 1727.

<sup>335</sup> SUMMO, Nicola. Una mirada sinóptica a las bulas pontificias desde la Quo Elongati a la Exivi de Paradiso: sobre la pobreza en la Orden de Frailes Menores. Tradução de Francisco Víctor Sánchez Gil. **Selecciones de Franciscanismo**, Valencia, v.44, n.131, p.275-294, May./Ago 2015, p. 282.

<sup>336</sup> Bula *Ordinem Vestrum*. Cf. CAROLI, Ernesto (Org.). Op. cit., pp. 1728-1729, grifo do autor.



luoghi, delle case, degli utensili, dei libri e di quei beni mobili che è licito possedere; i frati poi ne usino secondo quanto hanno pensato di disporre il generale o i ministri provinciali. Né debbono essere venduti luoghi, case o beni mobili simili, né possono essere commutati fuori dell'Ordine o alienati in qualunque modo, da qualsiasi persona donati, venduti, permutati ad uso dei frati, sia in qualunque modo siano stati trasferiti o lo saranno, se la Sede apostolica o il cardinale della santa Chiesa, che vi è stato dato pro tempore come protettore, non ne abbia dato l'autorità o l'assenso al generale o ai ministri provinciali: poiché il diritto, la proprietà e il dominio di tali beni sia immobili che mobili (esclusi quelli su cui consti che i donatori o i traslatori si siano riservati espressamente la proprietà e il dominio) spettano alla Chiesa senza mediatori: è notorio che ad essa sottostanno del tutto direttamente le case e i luoghi predetti con le Chiese e le altre pertinenze nelle cose sia spirituali che temporali (tutti beni che noi riceviamo in diritto e proprietà del beato Pietro). Ma dei Beni mobili di poço valore o di poço prezzo è permesso ai frati per devozione o per altra causa onesta e ragionevole donarne agli altri fuori dell'Ordine (ottenutane prima la licenza dei propri superiori).<sup>337</sup>

O papado, como destacou Verônica Aguiar<sup>338</sup>, ao utilizar as ideias de utilidade e comodidade em sua interpretação, produziu uma bula que trazia um relaxamento em relação à aplicabilidade do *usus*. A diminuição no rigor da pobreza franciscana apresentada pela bula *Ordinem Vestrum*, para Grado Merlo<sup>339</sup>, dava um fundamento institucional aos Frades, visto que permitia o uso do dinheiro, mas ia de encontro com a defesa do conceito de pobreza, que continuava sendo a identidade dos Menores.

A exposição dos *magistri* e a bula papal, produzidas nos anos quarenta do século XIII, nos evidenciavam a tentativa de harmonizar o franciscanismo<sup>340</sup> com o minoritismo<sup>341</sup>. Para

---

<sup>337</sup> Bula *Ordinem Vestrum*. Cf. CAROLI, Ernesto (Org.). **Fonti Francescane, nuova edizione. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze Del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi. Testi normativi dell'Ordine Franciscano Secolare**. 3. ed. Padova: Editrici Francescane, 2011, pp.1729- 1730, grifo do autor.

<sup>338</sup> Aguiar, Verônica Aparecida Silveira. **A construção da norma no movimento franciscano. Regulae e Testamentum nas práticas jurídicas mendicantes (1210-1323)**. 2010. Dissertação (Mestrado em História). Departamento de história da Faculdade de filosofia, letras e ciências humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, p. 123.

<sup>339</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 112.

<sup>340</sup> “[...] Uma tentativa de resposta consiste em privilegiar o “carisma de Francisco” cujo “sinais” foram dados “dados aos seguidores como indicações para a realização de seu carisma”. Existiria e trabalharia um tipo de dinamismo continuamente criativo intrínseco ao “franciscanismo de Francisco”, mas que na realidade emanaria assim do frei Francisco, como de Clara de Assis, e da “primeira fraternidade franciscana”. [...] Grado Merlo concorda com Sánchez Gil, que definiu o “franciscanismo” como uma categoria historiográfica, que foi elaborada no decorrer do século XIX, para definir “movimento franciscano” como um complexo fenômeno plurissecular, mais institucionalizado, em formas muito diversificadas, a “rica herança” de São Francisco de Assis.” Cf. MERLO, Grado Giovanni. **La minorità de frate Francesco e il minoritismo dei frati Minori. Sémata, Ciências sociais e Humanidades**, 2014, vol. 26, pp. 37- 38.

<sup>341</sup> “O minoritismo, que também é produto, filtrado através de refletida e complexa operação cultural, da progressiva teorização e da oposta institucionalização do franciscanismo do Frade Francisco.” cf. *Ibidem*. p. 43.

Grado Merlo<sup>342</sup>, essas palavras/conceitos, são de origem recente e são aplicadas exclusivamente no plano historiográfico e não no histórico, são paradigmas interpretativos e não abstrações racionais realizadas no século XII e início do XIII. Ao primeiro conceito operacional, podemos definir dentro de uma visão teológica a proposta de vida de São Francisco de Assis, e dentro de uma perspectiva historiográfica um movimento religioso diverso e institucionalizado que era encarado como uma herança difícil, deixada pelo Poverello. O minoritismo por sua vez, foi definido como as mudanças que o processo de afirmação dos Frades na estrutura eclesiástica e social desencadearam na comunidade franciscana.

O que estava no centro deste debate conceitual era como conciliar a espiritualidade franciscana dos primeiros anos da *fraternitas* com as transformações que ocorreram dentro do movimento, com o processo de institucionalização dos Frades, que tanto causaram embates e dissoluções entre os seguidores do Assisense. No entanto, de acordo com Grado Merlo<sup>343</sup>, é possível perceber que o franciscanismo e minoritismo, não possuíam apenas elementos de distinções, nessa relação encontramos conexões, pois os franciscanos estavam inseridos em ambientes diversos e, portanto, não estavam imunes as transformações sócio-institucionais. Logo, o processo de clericalização, a elevação de Frei Leão de Milão em 1241 ao episcopado e a ligação entre Frei Elias com o imperador Frederico II, devem ser entendidos como produto do minoritismo.

O resultado é uma síntese desigual e multiforme na qual prevaleceram os componentes do minoritismo em relação aos da *minorità*, sem que o primeiro anule completamente o segundo, conservando-o como arquétipos para ser utilizado para a identidade, sempre em evolução, dos Frades e da Ordem. Pense, por exemplo, o arquétipo da pobreza em sua passagem da condição de vivida concretamente a objeto de profunda reflexão e de contrastada teorização. Pense sobretudo a sublimação da existência cristã de São Francisco na santidade formalizada e reconhecida institucionalmente de São Francisco.<sup>344</sup>

Era, portanto, a conciliação entre o franciscanismo e minoritismo que continuava causando divergência na comunidade franciscana. A impossibilidade de Crescêncio apaziguar as disputas entre Espirituais e Conventuais, não agradou nem a Ordem, nem a Igreja<sup>345</sup>. Este acabou sendo deposto pelo papa Inocêncio IV no capítulo geral em Lyon. Em seu lugar foi escolhido João de Parma, que havia adentrado a Ordem em 1233. Ordenado sacerdote e

<sup>342</sup> MERLO, Grado Giovanni. La *minorità* de frate Francesco e il minoritismo dei frati Minori. **Sémata, Ciências sociais e Humanidades**, 2014, p. 36.

<sup>343</sup> MERLO, Grado Giovanni. Francescanesimo, minoritismo e política. **Carthaginiensia**, 2015, vol. 31, p. 751-771.

<sup>344</sup> MERLO, Grado Giovanni. Op. cit., p. 44.

<sup>345</sup> FALBEL, Nachman. **Os espirituais Franciscanos**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1995, p. 88.

designado a lecionar filosofia e teologia em Bolonha e Nápoles, era um líder esperado pela ala Espiritual dos Frades<sup>346</sup>, pois estes enxergavam nele a experiência primitiva do franciscanismo novamente. Seu governo correspondeu ao período que vai de 1247 a 1257 e foi marcado pela tentativa de conciliar os religiosos dissidentes.

David Burr<sup>347</sup> destacou que durante os três primeiros anos de seu comando, ele visitou toda a Ordem como determinava as constituições gerais de 1239. Em suas visitas andava a pé, vestido com uma única túnica, não era anunciado previamente nos lugares, e comia o que fosse colocado diante dele, como determinava a Regra (que para ele era substancialmente igual ao Testamento, uma vez que foi ditado a São Francisco pelo Espírito Santo). Ele se propôs a ser, deste modo, um exemplo para os Frades que haviam relaxado em relação à simplicidade e a pobreza que marcaram os primeiros anos da fraternidade franciscana. Sua postura tornava possível o diálogo com os Espirituais, grupo mais resistente às mudanças.

Sua tentativa de acabar com as divisões na Ordem, o levou a escrever epístolas aos Frades que haviam se dispersado devido às perseguições de Frei Crescêncio, por meio destas cartas, ele solicitava que estes retornassem às suas províncias sem sofrer nenhuma retaliação. Outro feito importante de seu generalato ocorreu em 1254 no Capítulo de Metz, quando ele pôs fim aos privilégios que a Ordem havia obtido por meio da bula *Ordinem Vestrum* de 1245 de Inocêncio IV, que diminuía o rigor da pobreza em virtude da comodidade dos Frades. No intuito de promover uma unidade e igualdade entre os religiosos, neste mesmo capítulo, João de Parma estabeleceu que os capítulos gerais fossem realizados alternadamente, uma vez na Itália e outra nos Alpes<sup>348</sup>.

No entanto, apesar de seu esforço para solucionar os problemas internos da comunidade franciscana, João de Parma foi acusado de ser adepto das ideias de Joaquim de Fiore, o que culminou em seu afastamento do governo da Ordem. Para David Burr, a partir dos registros de Ângelo Clareno, também é possível afirmar que João de Parma renunciou ao comando da Ordem por ter percebido que não conseguiria trazer todos os Frades para observância da Regra, assim em 1257, durante o Capítulo Geral de Roma, os Menores pediram para que o próprio João de Parma indicasse seu sucessor, sua escolha recaiu sob Boaventura de Bagnoregio.

---

<sup>346</sup> FALBEL, Nachman. **Os espirituais Franciscanos**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1995, p. 90.

<sup>347</sup> BURR, David. **The Spiritual Franciscans: from protest to persecution in the century after Saint Francis**. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2001, pp. 29-30.

<sup>348</sup> IRIARTE, Lázaro. **Historia franciscana**, Valencia, Editorial Asís, 1979.

### 4.3. *Alter Franciscus*: Boaventura e a reafirmação da normativa.

Boaventura de Bagnoregio, novo Ministro da Ordem em 1257, nasceu em Bagnorea, provavelmente em 1221 e adentrou no grupo religioso entre 1238-1243. Era oriundo da universidade de Paris, foi discípulo de Alexandre de Harles (integrante da comissão que elaborou a *Expositio Quatuor Magistrorum Super Regulam Fratrum Minorum*), chegando a lecionar na mesma instituição que obteve o título de bacharel. Esteve à frente dos franciscanos durante o período de 1257 a 1274, e como seus antecessores, encontrou uma Ordem em conflitos ocasionados pelo seu crescimento. Ocupar o posto de líder após os anos trinta do século XIII era muito delicado. Se para Francisco os Ministros deveriam ser servos dos seus pares e sua principal atribuição era a correção caritativa dos Irmãos, a partir da sua morte ocupar cargos de liderança passou a possuir um peso político muito grande sobre as decisões da Ordem.

O fato de existirem dois partidos no interior da Ordem dificultava a resolução quanto às dissidências, ficava difícil para um líder tomar um partido nesta contenda, pois isso significaria ingovernabilidade - foi o que ocorreu com Crescêncio que por ter se colocado contra os *zelanti*, mostrou-se impossibilitado de intermediar os embates entre os Frades. Com João de Parma, ocorreu à mesma coisa, sua aproximação com as ideias dos Espirituais, tornou impossível sua governabilidade. Boaventura, por mais que se aproximasse das ideias dos Frades Conventuais, adotou um tom moderador durante seu generalato.

Isso nos leva a afirmar que ele estava apto para mediar os impasses que existiam no grupo religioso, e essa afirmação se baseia em dois aspectos importantes: o primeiro era o fato de ele ter acompanhado os principais debates intelectuais e jurídicos ocorridos no interior da comunidade franciscana, principalmente aqueles em relação à pobreza. Ele conheceu as circunstâncias que aprofundaram as divisões entre os Irmãos, na verdade, ao adentrar a Ordem, ele já a encontrou marcada por profundas separações.

O segundo fundamento que nos leva a acreditar que o Ministro geral escolhido era uma peça importante para o equilíbrio das disputas internas da Ordem, foi o fato dele se manter distante das ideias mais radicais dos primeiros tempos. São Boaventura era fruto das mudanças que ocorreram na Ordem nos últimos tempos, as quais apontavam para uma forte presença dos franciscanos nas universidades e na estrutura da Sé Romana, rumo a um acelerado processo de clericalização, que ele próprio corroborou para legalizar<sup>349</sup>. Não ter

---

<sup>349</sup> **DOCUMENTOS Franciscanos**. Petrópolis: Cefepal, 1969. (DOCUMENTOS Franciscanos, 8), p. 63.

feito parte da primeira geração minorítica, abria para ele uma possibilidade mais concreta de enfrentar os temas ligados a identidade da Ordem como a questão da pobreza, do trabalho e do dinheiro e, como consequência, negociar uma conciliação entre os grupos divergentes, visto que esses temas tinham um peso diferente no decorrer dos anos cinquenta do século XIII, pois a distância de tempo atribuía um significado diferente aos mesmos conceitos<sup>350</sup>.

Conhecedor dos desafios que seu generalato iria encarar, uma de suas primeiras atitudes no comando da Ordem foi direcionar a todas as províncias uma carta circular na qual eram indicadas as falhas dos Frades como: a falta de pobreza, problemas com a estabilidade e adaptação dos Menores, seu objetivo ao apresentar os pontos negativos que existiam entre os Frades, era reforçar os problemas internos, para que pudesse realizar um disciplinamento mais eficaz e com isso tentar eliminar os conflitos da Ordem<sup>351</sup>.

Outro problema enfrentado pelo novo governador dos Frades foi o combate às ideias joaquimitas que existiam entre os Irmãos, essa questão afetava seu antecessor João de Parma e outros franciscanos que eram acusados de heresia, por aproximação com a doutrina de Joaquim de Fiore. Quem melhor resumiu a atuação do novo Ministro geral frente aos problemas da Ordem foi Grado Merlo<sup>352</sup>, que afirmou que o programa de restauração da Ordem agiu em duas direções: hagiográfico-teológica e jurídico-institucional.

No âmbito hagiográfico-teológico destacamos seu projeto de escrita de uma hagiografia oficial de São Francisco, que foi finalizada em 1263, sendo ordenada a destruição de todas as legendas franciscanas no Capítulo de Paris em 1266. A atitude de redigir uma nova vida e a destruição das demais hagiografias, inclusive a de Tomás de Celano, representava uma tentativa, por parte de Boaventura de resolver um problema interno da Ordem, que era a proliferação de vidas de São Francisco. Estava clara a necessidade de reconstruir uma imagem do Poverello equilibrada tanto para os Frades Espirituais como para os Conventuais, para isso era necessário voltar ao passado<sup>353</sup>, para construir uma narrativa que fosse capaz de mediar os conflitos do presente dos Menores.

Boaventura, na Legenda Maior, tentou mostrar um São Francisco, vinculado a pobreza que era uma característica da origem da Ordem, mas sem a rigidez e severidade que os Espirituais defendiam.

---

<sup>350</sup> FALBEL, Nachman. **Os espirituais Franciscanos**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1995, p. 102.

<sup>351</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 118.

<sup>352</sup> Ibidem. p. 119.

<sup>353</sup> HOBBSAWN, Eric. **Sobre a História**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 22.

E embora induzisse com todas as forças os irmãos a uma vida austera, no entanto, não lhe agradava a severidade da rigidez que não se reveste com as vísceras (Cf. Cl 3,12) da piedade e não é condimentada com o sal (cf. Cl 4,6) da discricção. Pois, numa noite, um dos irmãos, muito atormentado pela fome por causa do excesso de abstinência, como não pudesse ter descanso algum e o piedoso pastor compreendesse que o perigo estava iminente para sua ovelha, chamou o irmão, colocou o pão sobre a mesa e, para tirar-lhe a vergonha, começou ele próprio a comer primeiro e a convidá-lo docemente a comer. O irmão deixou de lado a vergonha, tomou o alimento, alegrando-se muito, porque, pela discreta condescendência do pastor evitou dano ao corpo e recebeu não pequeno exemplo de edificação. Quando amanheceu, tendo convocado os irmãos, o homem de Deus, relatando o que acontecera de noite, acrescentou uma sábia admoestação: “Irmãos, sirva-vos de exemplo não o alimento, mas a caridade”. Ensinou-os, além disso, a seguir a discricção como a condutora das virtudes, não aquela que a carne aconselha, mas a que Cristo ensinou, cuja vida santíssima consta expressamente que é exemplo de perfeição.<sup>354</sup>

No trecho da Legenda acima destacado, o hagiógrafo tentava conciliar as práticas ascéticas dos primeiros tempos da *fraternitas*, sem a radicalidade que pudesse colocar os Frades em risco. O Poverello era descrito como um moderador, que determinava que as ações dos Menores deveriam ser discretas. Era por meio dessa narrativa que Boaventura pretendia apaziguar os ânimos tanto da ala Espiritual quanto Conventual.

As redações hagiográficas (Legenda Maior e Menor<sup>355</sup>), muito nos revelam sobre as mudanças no interior da Ordem. Para Michel de Certeau<sup>356</sup>, a hagiografia deve ser colocada como baliza para entender as dimensões de um movimento religioso, pois ao mesmo tempo em que tal escrito mostrava a distância do grupo em relação à origem, tornando perceptíveis as transformações do presente em relação ao seu passado, ela permitia reconstruir a unidade do grupo, num momento em que este corria o risco de se dissipar. Como resultado desse trabalho hagiográfico de Boaventura, encontramos um São Francisco útil à Ordem e interpretado pelo binômio teológico-espiritual: o Assisense era apresentado como *Alter Christus*, ou seja, um homem que a partir de sua busca por Cristo se assemelhava a ele, seu objetivo era mostrar que em toda a sua existência, o Poverello esteve em consonância com Cristo e no final de sua vida tinha se convertido a imagem de Jesus<sup>357</sup>.

<sup>354</sup> Cf. LM 7. TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, pp. 581-582.

<sup>355</sup> Para Grado Merlo, a Legenda maior recebeu esse nome para distinguir-se da Legenda menor que foi reproduzida e distribuída nas províncias da Ordem. Cf. MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 119.

<sup>356</sup> CERTEAU, Michel de. A Operação Historiográfica. In: CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982, p. 269.

<sup>357</sup> VAUCHEZ, André. **Francisco de Assis Entre História e Memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2009, p. 253.

Essa construção da imagem de um santo conciliador, que possuía uma dimensão transcendental por estar ligado ao divino, trazia a intenção de Boaventura de Bagnoregio, de dissociar a história do movimento franciscano, da experiência inicial de seu fundador, isso ocorreu por meio de um discurso marcado pela legitimação das modificações da Ordem (minoritismo), pois para ele a adaptação da Regra não era um sinal de decadência, mas sim de necessidade, visto o crescente número de bispos e doutores em teologia entre os Menores<sup>358</sup>. Descrito como contemporizador<sup>359</sup>, este Ministro geral buscou conciliar as transformações com os princípios de fundamento do movimento franciscano, sem contudo, solicitar a formulação de uma nova bula, visto que esta atitude acarretaria muitos debates entre os integrantes da Ordem.

Há no trabalho de Boaventura, a busca em legitimar as mudanças advindas da relação entre os religiosos franciscanos, a Igreja e o corpo social daquele período, por meio da formulação de teorias que justificassem as metamorfoses da Ordem, como algo que partiu de Deus. Com este fim, ele defendeu que a Igreja em seu início era formada por homens simples, porém, com o passar do tempo, progrediu para homens doutores, a mesma coisa ocorreu com os Menores, isso era uma confirmação de Deus em relação aos propósitos iniciados por São Francisco<sup>360</sup>.

Passado o momento da escrita da hagiografia, Boaventura<sup>361</sup>, trabalhou no campo jurídico-religioso. Grande parte de sua atuação neste âmbito advinha de sua concepção de funcionamento da Instituição Eclesiástica. Para ele a Igreja era um corpo visível, que organizada juridicamente, resultaria em uma harmonia entre seus membros, graças ao poder sagrado que era o suporte invisível que sustentava o direito canônico. A Igreja, enquanto instituição detinha um poder de jurisdição, mecanismo importante para manter o equilíbrio entre os indivíduos que a compunham, isto é, a instituição tinha o poder de governo, atribuído a ela pelo próprio Cristo, seu chefe supremo. A Sé Apostólica, para um desenvolvimento satisfatório de suas funções sacramentais, deveria estar disposta de forma organizada e hierarquizada, com a figura do papa ocupando o topo dessa pirâmide, abaixo dele estaria à figura dos bispos, presbíteros e diáconos até chegar aos simples fiéis.

<sup>358</sup> VAUCHEZ, André. **Francisco de Assis Entre História e Memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2009, p. 254.

<sup>359</sup> FALBEL, Nachman. **Os espirituais Franciscanos**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1995, p. 98.

<sup>360</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 120.

<sup>361</sup> FRESNEDA, Francisco Martínez. Textos e Contextos da Teologia Franciscana. In: FRESNEDA, Francisco Martínez; MERINO, José Antônio (Org.). **Manual de Teologia Franciscana**. Petrópolis: Vozes: FFB, 2005, pp. 219-224.

A eclesiologia de Boaventura colocava a Sé Romana como uma autoridade detentora de uma jurisdição que deveria organizar toda a cristandade, e foi justamente a esta estrutura jurídica que ele recorreu para tentar por fim aos conflitos internos da Ordem. Para realizar os debates necessários, o Ministro geral utilizou como base a bula *Quo Elongati* do papa Gregório IX<sup>362</sup>. O ato de não inovar em seu governo, mas de aceitar a Ordem no estágio evolutivo que havia encontrado (ordem clerical), acabou fazendo Boaventura ser definido, como um apologista da evolução franciscana e moderador da observância regular<sup>363</sup>.

David Burr<sup>364</sup>, afirmou que a sucessão de João de Parma para Boaventura não produziu mudanças radicais, seu generalato partia do princípio de *via media*<sup>365</sup>, caracterizado por um discurso moderado, que tentou conciliar os aspectos da vida minorítica com o desenvolvimento da Ordem. Seu primeiro esforço no governo geral dos franciscanos deu-se no Capítulo de 1260, quando ele elaborou as Constituições de Narbona (regulamentações internas da Ordem), que para David Burr, representavam um empenho em estabelecer normas que respeitassem a Regra e deixassem os religiosos livres para realizarem as tarefas que a Igreja havia ordenado a eles. Estas, em conjunto com a normativa de 1223, regulamentariam os aspectos minoríticos como a pobreza, o dinheiro e a autoridade dos Ministros<sup>366</sup>, conforme se demonstra a seguir:

Proibimos, novamente, aos frades que não sabem ler o saltério de aprender a ler e aos demais de lhes ensinar, O contraventor será excluído da comunhão do ofício e da mesma até a satisfação proporcionada. E que ninguém passe do estado de leigo ao de clérigo sem autorização do geral.<sup>367</sup>

O Trecho da legislação de 1260 reforçava a linha de clericalização que ocorria entre os franciscanos. Isto ficava claro com a limitação na formação e na migração de leigos para o status de clérigos. Os laicos deveriam permanecer no estado em que se encontravam.

Outro aspecto que foi abordado neste documento diz respeito aos estudos, conforme vemos no trecho abaixo:

Que os estudantes tomem cuidado de não destinar para outra para outra finalidade as esmolas que receberam para comprar livros, ou então: nós proibimos de espalhar fora da Ordem um escrito novo que não tenha sido aprovado pelo ministro provincial e os definidores, durante o Capítulo provincial; e ainda, que nenhum frade

---

<sup>362</sup> FALBEL, Nachman. **Os espirituais Franciscanos**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1995, p. 100.

<sup>363</sup> FALBEL (1995, p. 100 *apud* P. Gratien, 1928, p. 251)

<sup>364</sup> BURR, David. **The Spiritual Franciscans: from protest to persecution in the century after Saint Francis**. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2001, pp. 34-35.

<sup>365</sup> *Ibidem*. p. 36.

<sup>366</sup> DESBONNETS, Théophile. **Da intuição à instituição**. Petrópolis: Cefepal, 1987, pp. 137-138.

<sup>367</sup> DESBONNETS, Théophile. (1987, p. 139 *apud* Constituições de Narbona, 1941, p. 39).



tenha a ousadia de sustentar ou aprovar uma opinião que seja, geralmente, reprovada por nossos mestres.<sup>368</sup>

Os estudos, embora assumindo grande relevância quando a *fraternitas* transformou-se em uma *Ordo* clerical, não era algo de livre escolha. Existiam algumas regulamentações internas que visavam manter o controle sobre a aplicabilidade de recursos para a aquisição de livros, mas também sobre o conteúdo que os Frades deveriam se debruçar, eles poderiam estudar apenas o que havia sido aprovado por seus Ministros.

Grande parte dessas regulamentações internas, que afetavam os estudos, questões do cotidiano como a relação com comida e vestimentas advinham das Constituições de Narbona, que pretendiam unificar a legislação da comunidade franciscana, pois de acordo com Desbonnets, desde a aprovação da Regra em 1223 os franciscanos realizaram diversos capítulos, os quais produziram inúmeros estatutos que provavelmente foram ignorados pelos Frades.

Boaventura acabou abrindo mão do governo dos Frades para assumir o cargo de bispo de Albano, sendo sucedido por Jerônimo de Ascoli em 1274. Neste mesmo ano, ocorreu o II Concílio de Lyon, na ocasião surgiram boatos de que naquele sínodo o papa Gregório X (1271-1276) pretendia ajustar o perfil da Ordem Mendicante às demais ordens religiosas, fazendo-os aceitar propriedades. Frente a esta notícia, os Frades da Marca de Ancona, região considerada o berço da ala Espiritual, se organizaram contra as mudanças em curso que seriam aplicadas aos franciscanos e fizeram oposição. Essa insurreição foi reprimida pelo papado e muitos de seus representantes foram enviados para eremitérios<sup>369</sup>.

Podemos perceber que mesmo com as tentativas de Boaventura de acabar com os conflitos entre os Frades, a experiência dos primeiros tempos do franciscanismo continuava viva na memória de seus primeiros seguidores. Após mais de sessenta anos do início da experiência de São Francisco, era possível encontrar Menores que defendiam a integridade da Regra e do Testamento. Isso em parte, estava ligada a propagação das memórias dos companheiros de São Francisco de Assis. Sabemos, por meio das pesquisas de Nachman Falbel<sup>370</sup> e David Burr<sup>371</sup>, que os Espirituais que defendiam o franciscanismo primitivo, continuaram propagando suas ideias, mesmo depois da repressão durante o governo de

<sup>368</sup> DESBONNETS, Théophile. (1987, p. 139 *apud* Constituições de Narbona, 1941, p. 49).

<sup>369</sup> BURR, David. **The Spiritual Franciscans: from protest to persecution in the century after Saint Francis**. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2001, p. 44.

<sup>370</sup> Para Falbel, tudo indica que os espirituais tiveram sua origem como facção durante o generalato de Frei Lias. Cf. FALBEL, Nachman. **Os espirituais Franciscanos**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1995, p. 106.

<sup>371</sup> BURR, David. Op. cit. p. 13.

Crescênio. Destacamos deste grupo as figuras de Frei Egídio e Leão, que viveram até 1261 e 1271 respectivamente. Eles estavam entre os primeiros companheiros do Poverello e tiveram bastante tempo para remodelar as memórias do Assisense e transmiti-las a outras gerações de franciscanos.

Portanto, os Frades Espirituais conservavam e mantinham viva a experiência dos primeiros tempos do franciscanismo. Era o compartilhamento das memórias individuais dos primeiros seguidores de São Francisco, que tornava possível a formação de uma geração de religiosos que não conheceram o Poverello, mas pelo contato com os companheiros íntimos do Assisense continuaram acreditando que a vida minorítica, estava baseada na estrita observância da Regra e do Testamento<sup>372</sup>. De fato, o franciscanismo das origens passou de uma memória individual para uma memória compartilhada<sup>373</sup>, mantendo vivas as resistências as mudanças na Ordem.

Esses dilemas que continuaram existindo na comunidade franciscana mesmo após as reformulações organizacionais e jurídicas de Boaventura, não podem ofuscar seu esforço na tentativa de conciliar as divergências minoríticas. Não há dúvidas de que ele foi um habilidoso sintetizador das mudanças na Ordem, legitimando a aproximação dos Frades com a Igreja, por isso em muitos momentos sua imagem foi associada a do Poverello. Se Francisco foi considerado o *Alter Christus*, Boaventura foi considerado um *Alter Francisco*. Para Desbonnets<sup>374</sup>, esta afirmação é ao mesmo tempo exata porque São Francisco nunca almejou fundar uma Ordem religiosa, e abusiva porque outros ministros como Haimo também desempenharam um papel importante na reestruturação dos religiosos e muito contribuiu no tocante a clericalização da Ordem. Fica por fim, a questão de que esta afirmativa também seja ambígua, pelo fato de que Boaventura jamais pensou em desempenhar este papel.

Para Giovanni Miccoli<sup>375</sup>, as obras de Boaventura não podem ser analisadas isoladamente, mas com uma precisa continuidade de posturas e reflexões que remontam aos problemas dos últimos anos de vida de São Francisco de Assis. Ele, na verdade, fechou um ciclo e, portanto, pode ser considerado o segundo fundador da Ordem porque foi quem chegou a concretizá-la, tanto no plano doutrinal, quanto no espiritual. Como produto final

---

<sup>372</sup> FALBEL, Nachman. **Os espirituais Franciscanos**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1995, p. 107.

<sup>373</sup> RICOEUR, Paul. **A memória, a história e o esquecimento**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007, p. 157.

<sup>374</sup> DESBONNETS, Théophile. **Da intuição à instituição**. Petrópolis: Cefepal, 1987, p. 141.

<sup>375</sup> MICCOLI, Giovanni. **Francisco: O santo de Assis na origem dos movimentos franciscanos**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 287.

desse processo, nos deparamos com um grupo religioso completamente inserido na vida cidadina e empenhado numa grande e articulada atividade pastoral e de magistério.

Portanto, o debate que ocorreu durante o governo de Boaventura, que culminou entre outros, na produção do documento conhecido como *Expositio super Regulam Fratrum Minorum*, que analisaremos a seguir, foi de fundamental importância para a vitalidade da Ordem dos Frades Menores, pois além de validar as mudanças que aconteceram devido o desenvolvimento da Ordem, visavam esclarecer os aspectos da vida minorítica, tentando conciliar dessa forma, as oposições presentes entre os Frades. No entanto, mesmo com tantos pontos benéficos à organização dos Menores, seu esforço não conseguiu inibir a atuação dos Espirituais que mostravam-se mais uma vez, resistente as possíveis imposições que a Igreja e os Ministros tentavam realizar.

#### 4.4. Comparação entre a Regra bulada e a Exposição de Boaventura.

O generalato de Boaventura (1257-1274), além da atuação no âmbito hagiográfico-teológico e jurídico-institucional, também teve como base, discussões teórico-intelectuais, que produziram a *Expositio super Regulam Fratrum Minorum*<sup>376</sup>. Esse documento era fruto do pensamento universitário e sua dinâmica de escrita baseava-se no modelo escolástico das *disputationes*.

Sobre escolástica é preciso dizer que se tratava de um método baseado em três fundamentos: o vocabulário/gramática, pois era essencial saber que relações existem entre as palavras, os conceitos e o ser; a dialética, visto que a partir da relação com o material analisado, criava-se um problema; a autoridade, a escolástica se alimentava de textos, portanto, era um método pautado na autoridade dos escritos cristãos e dos pensadores antigos<sup>377</sup>.

A escolástica partia da compreensão dos objetos analisados e esse processo percorria o seguinte caminho:

[...] *lectio*, análise em profundidade que parte da análise gramatical, a qual produz a letra (*littera*), ergue-se a explicação lógica que fornece o sentido (*sensus*) e termina pela exegese que revela o conteúdo da ciência e do

<sup>376</sup> ROBAERT, Plácido; FASSINI, Dorvalino (Org.). **Exposição Sobre a Regra dos Frades Menores**: São Boaventura. Porto Alegre: Evangraf, 2008.

<sup>377</sup> LE GOFF, Jacques. **Os intelectuais na Idade Média**. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006, pp. 117-118.

pensamento (*sententia*). Era esse neste processo sistemático de análise que surgiam as *quaestio* e depois seguiam-se a *disputatio*.<sup>378</sup>

É dentro destas normas de escrita que a obra de Boaventura se enquadra. Ao tomar a Regra como objeto de seu exame, ele utilizou princípios jurídico-conceituais, para aproximar os princípios franciscanos das necessidades da Ordem. Composta por doze artigos a *Expositio* foi apresentada como, um documento que visava explicar o sentido de cada palavra da Regra Bulada, por isso recebeu o nome - *Expositio* -, que deriva do verbo latino *exponere*, que significa: pôr para fora. Este documento não deveria ser entendido como uma interpretação, pois se assumisse essa característica traria à tona novos debates em relação a alguns conceitos pauperístico. Como *Expositio*, este documento trouxe um tom conciliador para a Ordem, visto que seu objetivo era tentar compreender do que o texto tratava.

Na *Expositio*, encontramos algumas reafirmações do conteúdo da normativa franciscana e da bula *Quo Elongati*. Boaventura limitou a observância dos Evangelhos apenas ao que estava disposto no texto da Regra. Reforçou a obediência e autoridade dos Ministros na recepção dos aspirantes a vida minorítica, no tratamento dos Frades que pecassem, na obtenção da licença para pregar nas cidades e entre os sarracenos e, por fim, reforçou a proibição de relacionamentos suspeitos com mulheres que poderiam causar escândalos para a Ordem.

Contudo, ao mesmo tempo em que reafirmava alguns aspectos da Regra, Boaventura, tentou legitimar as mudanças que ocorriam na Ordem. Quando tratou da questão da pregação, o mesmo reforçou a necessidade dos Frades estudarem, para que pudessem melhor desenvolver a pregação, pois por meio dos estudos, os Menores evitariam a ambiguidade das palavras, não pronunciariam sentenças confusas, palavras difíceis e evitariam a prolixidade, tornando a pregação mais eficiente. Ao relacionar estas duas atividades, ele legitimou a ocupação das cátedras universitárias pelos Frades<sup>379</sup>.

Para a causa formal acrescenta: com breves palavras. Essa brevidade exclui ambiguidade de palavras e sentenças confusas, como também palavras difíceis, acima da capacidade dos ouvintes [...] A partir desse capítulo, vê-se claramente que, por intenção do bem-aventurado Francisco se incumbe os Frades de estudar, uma vez que sem estudo não podem examinar as palavras devidamente.<sup>380</sup>

Boaventura, também validou a ocupação dos franciscanos em cargos episcopais, que aparentemente contrariava a vontade de São Francisco, ao menos aquela descrita na Legenda

<sup>378</sup> LE GOFF, Jacques. **Os intelectuais na Idade Média**. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006, p. 120, grifo do autor.

<sup>379</sup> Ibidem. p. 131.

<sup>380</sup> ROBAERT, Plácido; FASSINI, Dorvalino (Org.). **Exposição Sobre a Regra dos Frades Menores**: São Boaventura. Porto Alegre: Evangraf, 2008, p. 115.

Maior<sup>381</sup> e na Regra não bulada, a qual defendia que os Frades fossem *menores*. Para Boaventura, os franciscanos ao assumirem a vida minorítica, deveriam ser proibidos de sair da Ordem, e para ele ficava a dúvida se o fato dos Irmãos assumirem cargos episcopais, não significaria um abandono da *Ordo*? A resposta a este questionamento foi não. Os Irmãos que assumissem o governo das almas, não poderiam ser considerados externos a ela, o único erro estaria em aceitar cargos com o objeto de fugir da vida austera:

E o que dizer daqueles que são tomados do meio desses Frades para o ofício episcopal? Respondo: Se, obrigados pela Igreja, em vista de inevitável necessidade, assumem o governo das almas, não são considerados como saídos da Ordem. Porém, se chamados ao grau do Episcopado, mas não obrigados, a ele aspiram para fugir das fadigas dos pobres e da disciplina da Ordem, creio que caem naquela parte daquele que diz: *sentar-me-ei no monte do testamento nos lados do aquilão*.<sup>382</sup>

Como Boaventura seguia o modelo universitário-escolástico<sup>383</sup>, de análise pontual<sup>384</sup> das palavras, ele se esforçou para racionalizar determinados conceitos que faziam parte da identidade franciscana e atualizá-los em relação às transformações da Ordem. Para David Burr<sup>385</sup>, o generalato de Boaventura foi um período de notáveis ratificações institucionais, todavia, nem sempre essas explanações teóricas estavam correlacionadas com a prática, forçando assim a passagem da pobreza vivida para a pobreza pensada<sup>386</sup>.

A obediência, um dos pilares da Ordem franciscana, foi apresentada sob uma ótica multifacetada, ela assumiu o papel de virtude e estava disposta em três formatos:

A negação de si mesmo, porém, se dá de três maneiras. A primeira é necessária a modo de subcontrariedade, pela qual o homem renuncia à sua vontade em algumas coisas, como nos pecados, e conversa sua vontade para si em outras, como nos atos indiferentes. A outra é a negação de si mesmo pelo modo de contrariedade, a saber, naqueles que renunciam à sua vontade em todas as coisas, seja singelamente, seja adaptadamente, não querendo e nem fazendo nada segundo o poder de sua vontade. [...] Existia ainda uma terceira abnegação de si mesmo, por assim dizer contraditória, que se dá quando a pessoa expõe a própria vida pela glória do criador.<sup>387</sup>

<sup>381</sup> [...] E quando o senhor de Óstia, protetor e especial promotor da Ordem dos Fardes Menores- o qual depois, de acordo com o que o santo homem predissera, foi elevado à honra do sumo pontificado e chamado Gregório IX-, lhe perguntou se lhe agradaria que os irmãos fossem promovidos às dignidades eclesiásticas, ele respondeu: “senhor, meus irmãos foram chamados Menores para que não presumam tornar-se maiores. Se quereis que eles produzam frutos na Igreja de Deus, mantende-os e conservai-os no estado da vocação deles e não permitais de maneira alguma que se elevem às prelaturas eclesiásticas. Cf. LM 6, 5. TEIXEIRA, Celso Márcio. Op. cit., p. 588.

<sup>382</sup> ROBAERT, Plácido; FASSINI, Dorvalino (Org.). **Exposição Sobre a Regra dos Frades Menores**: São Boaventura. Porto Alegre: Evangraf, 2008, p. 42, grifo do autor.

<sup>383</sup> HARDICK, Lothar. “Pobreza, pobre”. In: CAROLI, Ernesto (org). **Dicionário Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1993, pp. 586-599.

<sup>384</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 110.

<sup>385</sup> BURR, David. **The Spiritual Franciscans: from protest to persecution in the century after Saint Francis**. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2001, p. 37.

<sup>386</sup> FALBEL, Nachman. **Os espirituais Franciscanos**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1995, p. 102.

<sup>387</sup> ROBAERT, Plácido; FASSINI, Dorvalino. Op. cit., p. 25.

As classificações das formas de sujeição aparecem como uma maneira de destacar que os cristãos não possuíam formas iguais de obediência, embora ficasse claro que a forma mais sublime de subordinação, era aquela em que os religiosos não desobedeciam em nada, a menos que contrariasse a própria Regra. Este debate era importante, pois quando se admitia uma única forma de estar em estado de obediência, se o indivíduo não se enquadrasse naquele modelo, poderia ser julgado por indisciplina, assim, Boaventura ao destacar uma submissão multifacetada mostrava que os Frades poderiam adotar qualquer modelo de submissão apresentado, que isso não significaria contrariedade a Regra.

A prática do jejum também seguiu esta mesma análise conceitual. Foram apresentadas duas formas: uma era o jejum de tristeza no qual o indivíduo se abstinha do que lhe agradava e era movido pelo desejo de penitência; a segunda era de gáudio, que se dava quando o homem estava em elevado estado espiritual, que o ato de sentar-se a mesa para comer era visto como algo negativo. Deve-se destacar que em caso de necessidades como doenças e trabalhos braçais, os Frades não eram obrigados a manterem as abstenções de comidas:

O jejum, porém é duplo, ou seja de tristeza e de gáudio. Jejum de tristeza é aquele pelo qual se abstém de alimentos que agradam à carne e é movido pelo desejo da penitência. O jejum de gáudio, em verdade, se dá quando o próprio coração está unido a tantas delícias espirituais, a ponto de ser-lhe um peso sentar-se à mesa para comer.<sup>388</sup>

Ao apresentar a obediência sob essas três perspectivas e o jejum sob duas formas, Boaventura, buscava amenizar o discurso dos franciscanos que defendiam a rigidez dos primeiros tempos da *fraternitas*. Ficava claro que ele não entendia as práticas minoríticas de forma tão radical como São Francisco propunha no início do movimento. A moderação das práticas dos Menores também estava presente na questão da pobreza, esta também ganhou tons menos radicais, visto que Boaventura possuía um tom moderador que partia da noção de *via media*, que era semelhante ao conceito de *usus pauper* de Frei Pedro João Olivi, ou seja, sua discussão sobre a pobreza admitia o uso do que era necessário, rejeitando uma pobreza absoluta que impedisse os Frades de desempenhar seus deveres<sup>389</sup>.

Ao tratar do dinheiro no capítulo IV da exposição, ele nos apresentou uma argumentação jurídica-conceitual que se assemelhava a discussão dos *magistri* parisienses na *Expositio Quatuor Magistrorum Super Regulam Fratrum Minorum*, quanto à definição do que seria pecúnia. Na *Expositio super regulam*, dispomos da seguinte explicação:

<sup>388</sup> ROBAERT, Plácido; FASSINI, Dorvalino (Org.). **Exposição Sobre a Regra dos Frades Menores**: São Boaventura. Porto Alegre: Evangraf, 2008, p. 61.

<sup>389</sup> BURR, David. **The Spiritual Franciscans: from protest to persecution in the century after Saint Francis**. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2001, p. 36.

A respeito disso deve-se saber que pecúnia é palavra referente às coisas terrenas, cheirando mais à avareza do que o nome das riquezas, como ensina Santo Agostinho no capítulo XII da Cidade de Deus. Num sentido largo, chama-se de pecúnia tudo o que se possui temporariamente. [...] Noutro sentido, mas estrito entende-se por pecúnia aquilo que serve de medida na troca das coisas.<sup>390</sup>

Tanto os *magistri* parisienses como Boaventura, entendiam que o dinheiro estava ligado à materialidade e que todas as coisas podiam assumir a condição de moeda, de acordo com a intencionalidade dos indivíduos. Contudo, Boaventura também condenou a utilização do dinheiro, ele tomou como base de sua argumentação a passagem de São Mateus 10,9: “*Não queirais possuir ouro nem prata nem dinheiro*”.

A partir deste trecho, Boaventura elencou sete razões<sup>391</sup> pelas quais os apóstolos e, conseqüentemente, os franciscanos deviam abster-se do contato com moedas: os excluía de suspeitas, mostraria confiança na providência divina, extirpação do amor mundano, possibilitaria maior aplicação ao exercício da pregação e, por fim, daria a liberdade de não estar apegado a bens materiais. Segundo Boaventura o próprio Cristo seguiu o preceito de não possuir nada, foi o que ele respondeu quando questionado se os Frades deveriam possuir bolsas:

Antes pelo contrário, lê-se ordinariamente que se alimentava de alimentos alheios e em mesas de outros, pois se lê em Lucas 8,2 que santas mulheres o acompanhavam, servindo-o com *seus bens*. E como enviou os Apóstolos sem bolsas e nenhuma provisão humana, também ele percorreu, muitas vezes, cidades e povoados. [...] Eis que Cristo mesmo cumpriu a lei dada aos Apóstolos, de não possuir bolsas ao percorrer as aldeias, nas quais não teve onde pudesse *reclinar sua santíssima cabeça* [...] não tendo nada de próprio, do que receber depósito e possuir dinheiro com despesas abarrotadas.<sup>392</sup>

Além desse argumento apoiado nos Evangelhos, ele também dava uma justificativa jurídica para a posse de pecúlio. Sabemos que a Regra proibía o contato com dinheiro e para isso o documento normatizador de 1223 e a bula papal de 1230 reforçavam o papel dos amigos espirituais que deveriam administrar as doações que os Irmãos recebiam. Este ato de delegar a terceiros o manuseio de moedas, era visto como se os próprios Irmãos estivessem recebendo o dinheiro, logo a questão não demorou a esbarrar novamente na posse da pecúnia. Boaventura argumentou então que o *dominium* das moedas nunca saía de quem o doava:

[...] o domínio sempre permanece com os remetentes, até que seja transformado pelas necessidades dos Frades. Isso se prova pelo que diz a lei ff *De acquirendo rerum domino*: “Compreendemos ter algo entre nossos bens, toda vez que possuímos a reserva; ou perdendo-a, movemos uma ação para recuperá-la. Quando, portanto,

<sup>390</sup> ROBAERT, Plácido; FASSINI, Dorvalino (Org.). **Exposição Sobre a Regra dos Frades Menores**: São Boaventura. Porto Alegre: Evangraf, 2008, p. 68.

<sup>391</sup> Ibidem. pp. 125-126.

<sup>392</sup> Ibidem. pp. 74-75, grifo do autor.

aquele que envia dinheiro está vivo e pode reavê-lo como seu, nunca saiu de seu domínio, nem passou para o direito de outrem.<sup>393</sup>

A posse do dinheiro, portanto, estava ligada a intencionalidade de tornar alguém dono da pecúnia, no caso dos franciscanos o doador intencionava converter a doação para as necessidades dos Irmãos menores, caso voltasse atrás em sua decisão de ofertar algo aos Frades poderiam reverter à doação e o bem ou dinheiro retornaria para seu domínio, logo os amigos espirituais não representavam risco a prática da pobreza, no que tange a proibição do manuseio de dinheiro. Vale destacar que a proibição de receber dinheiro também afetava as relações de trabalho, visto que os Frades só poderiam receber como salário, coisas necessárias ao corpo, como determinava a Regra de 1223.

O ato de não se apropriar de coisas reapareceu no capítulo VI da *Expositio*, que reafirmava a proibição dos Frades possuírem propriedades. Boaventura reforçou que a “intenção” de São Francisco, era que os Irmãos deveriam estar na condição de servos que utilizavam coisas dos outros. Toda a argumentação apresentada neste capítulo partia do conceito de domínio e uso, que já havia sido discutido por Gregório IX na bula de 1230. Os Frades ao utilizarem as coisas não possuíam a posse dos bens, mas apenas sua utilização, juridicamente eles usufruíam de objetos que pertenciam à jurisdição da Igreja.

Do mesmo modo, parece falso impor essa forma de viver à Igreja de Deus. Os clérigos e os religiosos, que possuem os bens das igrejas, não são donos deles. Apenas possuem o uso, porque a lei ff *De rerum divisione*, diz que “as coisas que são de direito divino não estão entre os bens de ninguém”. Logo, os clérigos não possuem o domínio, mas o uso. Do mesmo modo, as coisas que os Frades usam.<sup>394</sup>

Contudo, mesmo reforçando a ideia de uso, Boaventura admitiu uma realidade que não estava presente na Regra de 1223, na qual os Frades poderiam usar qualquer coisa, na quantidade que quisessem:

Pergunta-se, porém, uma vez que os Frades têm apenas o uso das coisas, podem ter o uso de quaisquer coisas e de quantas quiserem? Parece que sim, uma vez que segundo Gregório não é a ideia que está em culpa, mas o afeto. Basta, portanto, ter a afeição livre, e então não há atração nas coisas, sejam elas grandes ou pequenas. Outra objeção: Deus viu todas as coisas que fizera, e eram muito boas. O bem que se agrega ao bem aumenta o bem. Logo carência das riquezas nada faz para a perfeição. Mas uma objeção: Não se lê em ambos os Testamentos que muitos santos abundavam em riquezas? Respondo à questão que, como os Frades professantes da altíssima pobreza, convém que todas as coisas que vêm para o uso dos mesmos, sejam, na medida do possível, poucas, vis e ásperas: três qualidades que acompanham naturalmente a altíssima pobreza.<sup>395</sup>

<sup>393</sup> ROBAERT, Plácido; FASSINI, Dorvalino (Org.). **Exposição Sobre a Regra dos Frades Menores**: São Boaventura. Porto Alegre: Evangraf, 2008, p. 80, grifo do autor.

<sup>394</sup> Ibidem. pp. 90-91, grifo do autor.

<sup>395</sup> Ibidem. pp. 93-94.



Admitia-se o uso de todas as coisas sob o argumento de que, desde que não houvesse o interesse em ter o domínio sobre os objetos, os franciscanos poderiam utilizar todos os utensílios que estavam a sua disposição. No entanto, a permissão para utilizar uma variedade de materiais parecia contrariar o modelo apostólico da Regra, por isso Boaventura vinculou o uso dos utensílios a três princípios: os itens deveriam ser poucos, vis e ásperos. Essa era uma fórmula utilizada para conciliar o aumento de bens material entre os Frades e mantê-los fiéis à pobreza.

Podemos perceber que ao tratar da não apropriação de bens e propriedades, Boaventura se esforçou para esclarecer que os princípios franciscanos não estavam sendo contrariados com a transformação destes em uma *ordo* clerical, na verdade, suas explicações tentavam mostrar que os Menores, mesmo ocupando as universidades e os cargos eclesiásticos, se encontravam em concordância com o documento normativo de 1223. Desta forma, ele defendia os princípios da Ordem sem impedir as mudanças que vinham ocorrendo em seu interior.

Aferimos que a *Exposição* representava a impossibilidade de ler os documentos franciscanos de forma objetiva, sem lhes acrescentar nada nem mudar seu sentido. Boaventura deu legitimidade para que a Regra passasse a responder aos novos tempos e a nova realidade que o movimento de Francisco enfrentava e essa defesa das mudanças deu-se por meio de uma explanação dos conceitos franciscanos. Dessa forma, as interpretações realizadas por Boaventura, ressaltavam que o texto, quando colocado sob análise dos leitores que possuíam uma bagagem cultural, tornava-se impossível de ser lido de forma simples<sup>396</sup>.

Portanto, o trabalho intelectual realizado por Boaventura, não modificou o texto da Regra, mas por meio de apropriações legitimadas pelo método escolástico, ele conseguiu distanciá-la do modelo inicial da Ordem. Se para São Francisco a pobreza era compreendida como um estado de espírito, para Boaventura a pobreza era um conceito academicamente suscetível ao debate e sujeito a diversas definições. Ele trabalhou para mostrar que o passado da Ordem havia sido superado e que abria-se um novo momento para o grupo religioso. Contudo, o passado permaneceu como modelo para os Espirituais, que continuaram almejando viver a Regra literalmente, essa relação entre o passado e presente da Ordem mantiveram vivas as resistências em relação às mudanças, impossibilitando as resoluções dos conflitos que existiam entre os franciscanos.

---

<sup>396</sup> ECO, Umberto. **Obra aberta: forma e indeterminação nas poéticas contemporâneas**. 8. ed. São Paulo, SP: Perspectiva, 1997, p. 40.

#### 4.5. É possível definir o franciscanismo das origens?

A atuação de Boaventura enquanto esteve frente à Ordem, na tentativa de legitimar as mudanças em curso no interior do grupo minorítico, nos coloca diante de um dilema temporal presente entre os Frades, a constante necessidade de voltar aos primeiros tempos do franciscanismo, para consultar um passado que continuava servindo de base para os que defendiam a memória integral de São Francisco sem nenhuma mudança institucional, ou seja, a ala dos Irmãos Espirituais.

A pulsante vitalidade dos anos iniciais que gerava constantes conflitos, e que o então Ministro geral visava amenizar, nos faz refletir sobre o que de fato podemos definir como um franciscanismo das origens, que mesmo com as transformações pelas quais passou esse grupo religioso, via o passado como um mito, um tempo áureo que continuava agindo como pedra de comparação e exigindo continuas reflexões e progressivas adaptações dos Menores, que não conseguiam fugir dos caracteres constitutivos da *fraternitas*<sup>397</sup>.

Em primeiro lugar, é mister destacar que em nossa visão, devemos nos distanciar da presunção de que na origem encontraremos a essência e identidade imutável de algo. Como destacou Michel Foucault<sup>398</sup>, ao tratar das descontinuidades, é necessário pensar que o que estava disposto no começo histórico das coisas não é uma identidade ainda preservada, mas sim, as discordâncias entre os elementos constitutivos. Para este filósofo-historiador o termo origem é algo que está sempre antes da queda, antes do corpo, antes do mundo e do tempo, ou seja, o princípio derivava de uma formação múltipla de conflitos e contratempos.

Estes aspectos são aplicáveis quando analisamos os primeiros tempos da Ordem. Para Roberto Lambertini<sup>399</sup>, a identidade franciscana não estava em sua origem, a sua formação

---

<sup>397</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 66.

<sup>398</sup> FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. 18.

<sup>399</sup> La prospettiva con cui in questa sede ci si avvicina ad um tema che giustamente sempre di nuovo risveglia l'attenzione dei ricercatori, è limitata in più di un senso. In primo luogo, sarà privilegiato in maniera quase esclusiva l'angolo di visuale dell'ordine dei Minori, allo scopo di evidenziare il progressivo precisarsi dell'autocoscienza francescana. In secondo luogo, questo processo sarà osservato soprattutto per quanto attiene al problema del rapporto tra scelta di povertà, fruizione dei beni e struttura dei poteri all'interno della chiesa. V'è, poi, infine, una limitazione cronologica: la scelta di un arco che si intende tra i primi attacchi portati da Guglielmo di Sant'Amore ed il tentativo di chiusura del dibattito da parte di Noccolò III non intende essere esclusiva, ma sostanzialmente esemplificativa di un período in cui la costruzione dell'identità francescana - nel coros di una precisione progressiva dell'autocoscienza minoritica e della consapevolezza del ruolo dei francescani nella Chiesa e nella società - si compì in stretta interrelazione anche con la risposta alle critiche dei Secolari. [...] Di entrambi questi momenti presentati alcuni tentativi di risposta da parte di esponenti dell'ordine, ponendo l'accento su comunanze e diversificazioni che contribuiscono alla definizione di un'identità, non come punto di partenza, ma come risultato di un confronto. Cf. LAMBERTINI, Roberto. Momenti della formazione dell'identità francescana nel contesto della disputa con i secolari (1255-1279). In: **Dalla sequela Christi Di**

derivou dos constantes conflitos que envolveram os Menores. Foram os dilemas que colocaram em questão a mendicância dos Frades, a pobreza e a utilidade da Ordem para a cristandade, que criaram a necessidade de melhor definir as práticas minoríticas, frente aos ataques dos seculares parisienses e as disputas que envolviam os Menores e os Dominicanos. Portanto, devemos entender que a origem como um bloco de práticas homogêneas e perfeitas da Ordem dos Frades Menores, não estava disposta de forma estável como as hagiografias querem que acreditemos. O que encontramos nos primórdios são elementos constitutivos, que quando aplicados socialmente, precisaram passar por constantes mudanças e adaptações no decorrer de sua história no século XIII.

Portanto, ao mencionar a abordagem genealógica foucaultiana, desejamos destacar que podemos falar de um franciscanismo das origens. Ao nos voltarmos para a primeira estrutura organizacional dos Frades, podemos perceber que eles estavam dispostos em uma *fraternitas*, isso nos traz a informação de que existia um modo de vida comum entre eles, como destacou Théophile Desbonnets. Assim, haviam elementos que norteavam a fraternidade e, portanto, existem aspectos que podem ser tomados como a gênese do franciscanismo. Isto, contudo, não nos permite situar o início da história dos Menores como algo preciso, pois os primeiros tempos do grupo minorítico não podem ser analisados sem as amplitudes e inserções sociais e institucionais inerentes a ele, uma vez que foi justamente a sociedade e as instituições do século XIII que forjaram a identidade franciscana, como salientou Giovanni Miccoli<sup>400</sup>. Mas o que de fato encontramos na origem da espiritualidade franciscana, que tornava o passado um modelo de vida a ser seguido por parte dos Frades?

Podemos deliberar que a formação dos Menores derivava de uma apropriação que São Francisco realizou da experiência de Cristo. Esta apropriação conferia autoridade ao seu movimento, uma vez que este era entendido pelo Poverello como algo que o próprio Jesus, o havia ordenado que fundasse. Segundo Grado Merlo<sup>401</sup>, essa ideia sobre a Ordem franciscana, mas principalmente em relação a seu fundador, exerceu uma fascinante atração na cristandade medieval. O imaginário que ligava Jesus ao Assisense, que os iguala em seus atos,

---

**Francesco D'Assisi All'Apologia della Povertà.** Atti Del XVIII Convegno Internazionale. Assisi, 18-20 ottobre 1990. Spoleto: Centro Italiano di Studi Sull'Altro Medioevo, 1992, pp. 126-128.

<sup>400</sup> A proposta de Francisco teve uma concretude e uma historicidade, um sentido tão agudo do nexos existente entre maneiras de sentir e maneiras de ser, entre o que era uma escolha de campo de atuação definitiva, em meio aos humildes, aos párias, aos marginalizados pela sociedade, e a condição existencial de pobreza, humildade, peregrinação, precariedade e serviço estabelecidos pela ordem, que era impossível reduzi-la a algumas concessões e normas gerais repensadas nos termos dados pela tradição eclesiástica. Cf. MICCOLI, Giovanni. **Francisco: O santo de Assis na origem dos movimentos franciscanos.** São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 286.

<sup>401</sup> MERLO, Grado Giovanni. **Em nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Franciscanismo até inícios do século XVI.** Petrópolis: Vozes, 2005, p. 17.

transformou o Poverello na pedra angular da *fraternitas*, da qual emergiu as características do que se construiu como “os primeiros tempos”: uma religiosidade sem as amarras institucionais, que se guiava pelo vínculo espiritual com Cristo, por meio do cumprimento das palavras contidas nos Evangelhos.

O Pobre de Assis imitava Cristo, os Frades deveriam imitar São Francisco, modelo de vida ou um guia comportamental<sup>402</sup>. Para Martino Conti<sup>403</sup>, a origem da Ordem dos Frades, gravitava em torno da hermenêutica de São Francisco sobre os Evangelhos, para ele o Assisense aproximou-se e se apropriou destes textos não como um estudioso, mas sim, como um crente que buscava cumprir os desígnios e as vontades de Cristo, isso fez com que as práticas e ações dele se nortegassem sempre pela tentativa de reproduzir literalmente as passagens bíblicas.

Os textos de Mateus e Lucas<sup>404</sup> foram por muito tempo a Regra franciscana, e são neles que podemos encontrar alguns detalhes das características da primeira fase do franciscanismo. As desapropriações dos bens, a pobreza e a renúncia sobre as vontades individuais, são os três pontos que podemos delimitar como a gênese constitutiva dessa experiência religiosa e sob eles se desenvolveu um modelo de vida mais amplo que, posteriormente, se configurou nos documentos franciscanos, como: a Proto-regra, a Regra não bulada e a bulada. Devemos observar que mesmo com a passagem de quase doze anos, da aprovação do modo de vida dos Menores por Inocêncio III (1209) e a escrita da normativa não aprovada (1221), o modelo apostólico continuou presente de um escrito normativo ao outro, até mesmo no documento de 1223, os indícios da gênese apostólica permaneceram frente àqueles de caráter mais institucional. Foram sob estes vértices que São Francisco reuniu

---

<sup>402</sup> Para Roberto Lambertini uma estratégia comum aos expoentes franciscanos que tentavam responder as provocações em torno da Ordem era selecionar uma série de comportamentos da comunidade originária que servissem de modelo para a perfeição. Cf. LAMBERTINI, Roberto. Momenti della formazione dell'identità francescana nel contesto della disputa con i secolari (1255-1279). In: **Dalla seqüela Christi Di Francesco D'Assisi All'Apologia della Povertà**. Atti Del XVIII Convegno Internazionale. Assisi, 18-20 ottobre 1990. Spoleto: Centro Italiano di Studi Sull'Altro Medioevo, 1992, pp. 134-135.

<sup>403</sup> CONTI, Martino. **Estudos e pesquisas sobre o franciscanismo das origens**. Petrópolis: Vozes, 2004, pp. 121-130.

<sup>404</sup> Terminada a oração, o bem aventurado Francisco, tomando o livro fechado [pondo-se] de joelhos diante do altar, abriu-o. E, na primeira abertura deste, ocorreu aquele conselho do senhor: *Se queres ser perfeito, vai e vende tudo o que possuis e dá aos pobres e terás um tesouro no céu* (Mt 19,21; cf. Lc 18,22) tendo constatado isso, o bem aventurado Francisco alegrou-se muito e rendeu graças a Deus. Mas, porque [era] verdadeiro adorador da Trindade, quis que [o conselho] fosse confirmado por tríplice testemunho. Abriu o livro pela segunda e pela terceira vez. E na segunda abertura, ocorreu aquele [texto]: *Nada leveis pelo caminho* etc. (Cf. Lc 9,3). E na terceira, aquele: *Quem quiser vir após mim, renuncie a si mesmo* etc. (Cf. Mt 16,24; Lc 9,23) o bem aventurado Francisco, tendo dado graças a Deus (...) disse aos mencionados senhores, a saber Bernardo e Pedro: “Irmãos, esta é nossa vida e regra.” Cf. LTC, 8, 28-29. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004, pp. 809-810.

seu primeiro grupo que possuía uma estrutura fraternal e foi marcado em seu princípio por práticas simples e ascéticas.

Foi este princípio de viver a amplitude dos Evangelhos de forma literal que criou os embates entre os Espirituais e Conventuais. O grupo expandiu e adquiriu status de Ordem, mas sempre vinculados a forma de vida apostólica que acompanhou o desenvolvimento da comunidade franciscana, causando os debates institucionais que apresentamos ao longo do nosso trabalho, todas às vezes que questões práticas das atividades dos Frades propunham um distanciamento do que São Francisco havia proposto viver.

Portanto, o que designamos como origem deve ser entendida como um modelo de vida, vinculado a experiência dos apóstolos que estava descrita nos Evangelhos e que passaram a assumir um papel importante no momento de formação da *fraternitas*, visto que este foi o modo de vida que serviu de base para a experiência religiosa do Poverello.

Dessa forma, ao tratar dos anos iniciais da Ordem dos Frades Menores, devemos ter a noção da necessidade de mostrar a dinâmica social em que o grupo estava envolvido, visto que foram as relações com os indivíduos e instituições que fizeram com que o passado estivesse sempre em discussão no desenrolar do desenvolvimento dos Frades. Isso nos faz afirmar que o polo constitutivo do franciscanismo, baseou-se na vinculação de São Francisco aos Evangelhos e ao modelo apostólico, que culminou na formação de uma fraternidade. No entanto, devemos nos afastar da ideia de origem pensada como algo que iniciou de um ponto zero, em que os elementos de unidade e perfeição estariam intocáveis. A Ordem franciscana foi adquirindo e moldando sua identidade de acordo com as demandas e questionamento dos indivíduos e das instituições de seu tempo, e como parte dessa construção estão homens como Boaventura que com sua capacidade intelectual trabalhou para legitimar as mudanças e o status que os franciscanos haviam conquistado dentro da Igreja. Não é demais ressaltar que este processo custou em alguns momentos uma amenização das ideias da fraternidade da forma como ela estava vinculada a figura do Poverello.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.

A partir das discussões realizadas no decorrer desse trabalho, podemos concluir em primeiro lugar, que a Ordem franciscana foi, em grande medida, fruto de uma imposição institucional. A Igreja que desde o século XI caminhava em direção a um processo de centralização política conhecida como Reforma Gregoriana, buscou reuniu todas as dimensões de poder da estrutura eclesiástica sobre a ordem do papado. Este processo de centralização tinha como intuito, inclusive, sobrepor-se aos movimentos religiosos laicos, como era o caso inicialmente dos franciscanos. Assim, por meio de uma investida jurídica sobre toda essa estrutura eclesiástica, no século XIII a Sé Romana começava a configurar-se como autoridade máxima no campo religioso. Esse movimento, sem dúvida alguma alcançou a fraternidade franciscana e colaborou para que ela se transformasse numa Ordem.

No início da sua experiência religiosa, o Poverello propôs-se apenas a viver em pobreza voluntária, como fizeram outros religiosos laicos que o antecederam. Ele não tinha a intenção como destacou Raoul Manselli, de ser monge ou clérigo, tratava-se apenas de um leigo que desejava viver segundo o Santo Evangelho, imitando Cristo, sem muito envolvimento com a estrutura da Igreja. Nesta perspectiva, aqueles que passaram a segui-lo, estruturaram-se como fraternidade, modelo que não tinha parâmetros entre as vidas religiosas aprovadas pela cúria papal. Em meio à crescente necessidade de controle institucional por parte da Igreja, Francisco sabia do risco que corria de ser considerado herético, se não obtivesse o apoio da Sé Romana, assim, por volta de 1209, quando seus seguidores chegaram ao número simbólico de doze, decidiu dirigir-se a Roma, para que o papa Inocêncio III autorizasse seu grupo a seguir como uma fraternidade. Após algumas objeções, o pontífice confirmou o modelo religioso proposto pelo Assisense. Embora Francisco tenha deixado Roma apenas com uma aprovação oral, este primeiro encontro simbolizou o início do processo de institucionalização do movimento, visto que, por meio dela a Igreja criou um vínculo com Poverello que permitiu que se acompanhasse de perto o desenvolvimento da *fraternitas*.

Mas o polo normatizador da religiosidade do século XIII, foi o IV Concílio de Latrão de 1215. Neste sentido, a história da relação entre o movimento franciscano e a Sé Romana, deve ser analisada a partir da ótica do que ficou aprovado no sínodo de 1215, ali determinou-se a proibição de fundar novas ordens religiosas e os grupos que surgissem deveriam aderir a ordens já aprovadas pela Sé. O Poverello, que já havia obtido a aprovação oral, decidiu não aderir a uma Regra e continuou na condição de um religioso que não se enquadrava

institucionalmente em nenhuma estrutura, permanecendo assim até 1219, quando em sua ausência, viu os Irmãos menores entrarem em conflito quanto a esta forma de organização. Esta circunstância o levou a dirigir-se novamente a Roma e solicitar ao papa Honório III que nomeasse um protetor que o ajudasse a resolver os conflitos que estavam surgindo dentro da fraternidade. A escolha recaiu sob Hugolino, bispo de Óstia, que a partir daquele momento, passou a ser o representante da Sé Romana, para resolver os problemas da Ordem.

O principal papel assumido por Hugolino foi aconselhar o Poverello a produzir um documento normativo, que tinha o intuito de regulamentar a vida dos Frades menores, e portanto apaziguar os conflitos que afligiam o movimento. Era também por meio da Regra que a Igreja poderia modificar e fornecer uma institucionalidade a vida proposta por Francisco. Dessa forma, foram escritas diversas Regras até chegar à aprovada pelo papa Honório III, em 1223, sendo confirmada porque possuía um viés jurídico como desejava a Sé Romana.

Assim, é possível ver que a Igreja interferiu institucionalmente no movimento de modo a fazer com que o Poverello aderisse a uma Regra jurídica. Não há dúvidas de que a Sé usou dessa fraternidade para criar um espaço institucional em que os anseios de uma religiosidade baseada na pobreza evangélica pudessem ser canalizados, e para isso atuou no sentido de transformá-la em uma Ordem. Embora Francisco, tenha sinalizado resistências em relação a esta alteração do seu movimento, precisou aceitar as mudanças para que o grupo pudesse manter não apenas sua unidade interna, mas também garantir o direito de exercer suas práticas religiosas sem serem considerados heréticos.

A escrita das Regras franciscanas não deve ser entendida como um processo fácil, Francisco possuía muitas resistências a redação de um documento normatizador, pois ao mesmo tempo em que em a elaboração de uma normativa trazia uma estabilidade a Ordem, ela simbolizava o fechamento de uma religiosidade que sempre esteve aberta a novas experiências, visto que o documento uma vez aprovado passaria a possuir um peso de lei, não podendo ser modificado. Logo a redação de uma Regra para o Poverello marcava a passagem de uma experiência religiosa livre que estava baseada na oralidade e no exemplo dos religiosos, para normas jurídicas.

Dessa forma, a Igreja revestida de autoridade religiosa, se impôs como uma figura jurídica sobre os Frades, a qual fica bem clara ao compararmos as Regras de 1221, onde podemos encontrar a essência do modelo de vida proposto pelo Poverello, com a normativa de 1223, que tentou manter os princípios franciscanos, porém com as mudanças institucionais que a Igreja se propôs a realizar.

O confronto dos dois documentos possibilitou vislumbrar que o teor de vida de São Francisco se manteve, mas foi visível o aumento da autoridade que os Ministros passaram a desempenhar entre os Irmãos, a diminuição dos trechos dos Evangelhos - a base da Regra de 1221 -, e por fim, uma amenização da estrutura fraternal que havia sido idealizada pelo Poverello.

Na comparação entre a Regra não bulada e da Regra bulada, observa-se uma suavização ainda maior da proposta de viver segundo o Santo Evangelho. Embora a pobreza e a proibição de possuir posses ou dinheiro tenham sido mantidas ao longo da história do movimento, elas não foram apresentadas de forma rigorosa, como na Regra não bulada. Isso não significou, entretanto, que a essência da vida franciscana tenha se perdido de um documento ao outro. É possível vislumbrar em alguns momentos a personalidade do Poverello na Regra, mas ocorreu uma mudança na aplicabilidade da normativa no cotidiano dos Frades, que tendiam a adquirir cada vez mais importância nas atividades pastorais.

Assim, as mudanças não descaracterizavam por completo a espiritualidade franciscana dos primeiros tempos, mas as alterações realizadas na aplicabilidade da Regra sinalizavam que o desenvolvimento da Ordem, já havia se distanciado dos elementos constitutivos do movimento como Francisco havia idealizado. Pode-se afirmar assim, que nos anos vinte do século XIII, passou a existir uma Ordem franciscana institucionalizada, que buscou manter a face jurídica da Igreja em concordância com a prática da pobreza evangélica proposta pelo Poverello inicialmente. No entanto, mesmo com todo o processo de institucionalização da *Ordo*, após a morte do Assisense, o grupo religioso tendia a dividir-se, assim a Igreja investiu no processo de canonização de São Francisco para continuar mantendo o controle sobre os Irmãos e evitar dissidências.

Contudo, após a normatização do grupo minoritário, os Irmãos passaram por um processo de clericalização, que culminou em uma aproximação maior dos Frades com a Igreja e com as universidades. Essa nova realidade institucional que colocava os Frades como braço de apoio da Sé Romana, necessitava de uma nova relação dos franciscanos com os bens materiais, importantes para que os religiosos desenvolvessem suas atividades pastorais. Assim, a partir de 1230, ocorreu uma tentativa de conciliar as mudanças na Ordem, com o modelo de vida apostólico proposto pelo Poverello, o que acabou culminando em um conflito entre Frades Espirituais e Conventuais.

O passado que era colocado como um modelo a ser seguido pelos Espirituais chocava com a realidade institucional que os Frades viviam. Então, foram necessários artifícios jurídicos e intelectuais para tentar conciliar as mudanças na Ordem. Com isso, nos anos trinta



do século XIII, presenciamos um período de intensas interpretações em torno da Regra de 1223 e do Testamento, com a deliberação das bulas papais *Quo Elongati* e *Ordinem Vestrum*, que realizaram amplos debates sobre muitos aspectos, principalmente os que impactavam a pobreza. No campo das interpretações intelectuais encontramos a Exposição dos *magistri* parisienses e a Exposição de Boaventura que tentaram mostrar que temas como a pobreza, bens, dinheiro, deveriam ser entendidos mais como elementos conceituais que uma prática de vida.

Estes conflitos entre os Frades, que olhavam para o passado como um tempo áureo nos fez refletir, se realmente podemos falar de um franciscanismo das origens e a conclusão, no nosso entendimento é que sim. Podemos falar de elementos constitutivos que estavam dispostos desde a origem dos Irmãos menores, contudo, devemos nos distanciar da presunção de que em sua origem os franciscanos fossem um grupo fechado, com características e identidade definidas. Para nós, portanto, fica claro que a identidade da Ordem dos Frades Menores foi sendo construída, justamente a partir dos seus embates internos e externos e das suas relações sociais e institucionais.

## REFERÊNCIAS.

### Fontes primárias:

CAROLI, Ernesto (Org.). **Fonti Francescane, nuova edizione. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze Del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi. Testi normativi dell'Ordine Francescano Secolare.** 3. ed. Padova: Editrici Francescane, 2011.

FOREVILLE, Raymonde. **Latran I, II, III et Latran IV.** Paris: Éditions de L'Orante, 1965.

OLIGER, Livarius. **Expositio Quatuor Magistrorum Super Regulam Fratrum Minorum (1241-1242).** Roma: Edizioni Storia e Letteratura, 1950.

ROBAERT, Plácido; FASSINI, Dorvalino (Org.). **Exposição Sobre a Regra dos Frades Menores: São Boaventura.** Porto Alegre: Evangraf, 2008.

TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas.** Petrópolis: Vozes, 2004.

### Dicionários:

CAROLI, Ernesto (org). **Dicionário Franciscano.** Petrópolis: Vozes, 1993.

LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claude. **Dicionário analítico do Ocidente medieval.** São Paulo: Editora Unesp, 2017.

### Página Eletrônica:

Bula *Mira circa nos* de 1228.

Disponível em: <<http://www.capuchinhos.org.br/procasp/franciscanismo>>. Acesso em: 31 jun. 2018.

Regra bulada em latim.

Disponível em: <<http://www.capuchinhos.org.br/procasp/franciscanismo>>. Acesso em: 18 abr. 2019.

Regra não bulada em latim.

Disponível em: <<http://www.capuchinhos.org.br/procasp/franciscanismo>>. Acesso em: 18 abr. 2019.

Testamento em latim.

Disponível em: <<http://www.capuchinhos.org.br/procasp/franciscanismo>>. Acesso em: 18 abr. 2019.

Documentação do I Concílio de Lyon de 1245.

<[http://www.documentacatholicaomnia.eu/a\\_1051\\_Sanctorum\\_Paparam\\_Decretalia\\_Ac\\_Argumenta\\_Quae\\_Pertinent.html](http://www.documentacatholicaomnia.eu/a_1051_Sanctorum_Paparam_Decretalia_Ac_Argumenta_Quae_Pertinent.html)>. Acesso em: 10 dez. 2018.

ESSER, Kajetan. Características y espiritualidad de la Regla franciscana. En: **Selecciones de Franciscanismo**, vol. IV, núm. 10 (1975) 5-10. Disponível em: <<http://www.franciscanos.org/estudios/menu.html>>. Acesso em: 03 dez. 2017.

GRATIEN, París de. Plan de San Francisco de Asís y organización primitiva de su Orden (1209-1219). En: **Historia de la fundación y evolución de la Orden de Frailes Menores en el siglo XIII**. Buenos Aires: Ed. Desclée de Brouwer, 1947. Disponível em: <<http://www.franciscanos.org/historia/menu.html>>. Acesso em: 13 jul. 2017.

GEMELLI, Agustín. San Francisco y su época. En: **El Franciscanismo**. Barcelona, 1940, pp. 1-43. Disponível em: <<http://www.franciscanos.org/historia/menu.html>>. Acesso em: 06 jul. 2017.

IRIARTE, Lázaro. **Historia franciscana**, Valencia, Editorial Asís, 1979. Disponível em: <<http://www.franciscanos.org/historia/menu.html>>. Acesso em: 03 dez. 2017.

MERLO, Grado Giovanni. Historia del hermano Francisco y de la Orden de los Menores. En: **Francisco de Asís y el primer siglo de historia franciscana**. (Col. Hermano Francisco, n. 37). Oñati (Guipúzcoa): Ed. Franciscana Arantzazu, 1999, pp. 3-35. Disponível em: <<http://www.franciscanos.org/historia/menu.html>>. Acesso em: 03 dez. 2017

### **Bibliografias:**

ACROCCA, Felice. Regra dos Frades Menores – Forma de vida em tensão entre Memória e Profecia. **Caderno de Espiritualidade Franciscana**. Braga. N°. 29, pp. 46-58, 2006.

AGUIAR, Verônica Aparecida Silveira. **A construção da norma no movimento franciscano. Regulae e Testamentum nas práticas jurídicas mendicantes (1210-1323)**. 2010. Dissertação (Mestrado em História). Departamento de história da Faculdade de filosofia, letras e ciências humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

ALBERZONI, Maria Pia. **Gregorio IX e Gli Ordini Mendicanti**. Spoleto: Centro Italiano di Studi Sull'alto Medioevo, 2011.

BARTHES, Roland. **Investigaciones Retóricas I: La antigua retórica**. España: Ediciones Buenos Aires, 1982.

BASCHET, Jérôme. **A Civilização Feudal: Do ano mil à colonização da América**. São Paulo: Globo, 2006.

BLOCH, Marc. **Apologia da História: ou o ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BONI, Andrea. **As Três Ordens Franciscanas**. Petrópolis: FFB, 2002.

BARROS, José D'assunção. **Papas, Imperadores e Hereges Na Idade Média**. Petrópolis Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

\_\_\_\_\_. História Comparada: um novo modo de ver e fazer a história. **Revista de História Comparada**, v. 1, n. 1, p. 1-30, 2007.

\_\_\_\_\_. **O Campo da História: Especialidades e Abordagens**. Petrópolis, Rj: Vozes, 2004.

BARRACLOUGH, Geoffrey. **Os Papas na Idade Média**. Lisboa: Editorial Verbo, 1972.

BURR, David. **The Spiritual Franciscans: from protest to persecution in the century after Saint Francis**. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2001.

CAMPAGNOLA, Stanislao da. La povertà nelle “regulae” di Francesco d’Assisi. In: **La povertà del secolo XII e Francesco d’Assisi**. Assis: Atti del II Convegno Internazionale, 1975.

CARVALHO, Cibele. **Francisco De Assis Entre Duas Regras (1221-1223)**. 2005. 99 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005.

CERTEAU, Michel de. A Operação Historiográfica. In: CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: Entre Práticas e representações**. 2. ed. Lisboa: Difusão Editorial, 1988.

\_\_\_\_\_. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 05, n. 11, p.172-191, abr. 1991.

CONTI, Martino. **Estudos e pesquisas sobre o franciscanismo das origens**. Petrópolis: Vozes, 2004.

CROCOLI, Aldir; SUSIN, Luiz Carlos. **A Regra de São Francisco de Assis**. Petrópolis: Vozes, 2013.

DESBONNETS, Théophile. **Da intuição à instituição**. Petrópolis: Cefepal, 1987.

**DOCUMENTOS Franciscanos**. Petrópolis: Cefepal, 1969. (DOCUMENTOS Franciscanos, 8).

ENGLEBERT, Omer. **Vida de São Francisco de Assis**. Porto Alegre: Cefepal-sul, 1978.

ESSER, Kajetan; GRAU, Engelbert. **Documenti di vita francescana**. Milano: Edizioni Biblioteca Francescana, 1980.

FALBEL, Nachman. **Os espirituais Franciscanos**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1995.

\_\_\_\_\_. São Bento E A Ordo Monachorum De Joaquim De Fiore (1136-1202). **Revista Usp**, São Paulo, v. 30, n. 30, p.273-276, junho/agosto 1996.

FLOOD, David. **Frei Francisco e o Movimento Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1986.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FORTES, Carolina Coelho. Santidade e gênero: **Vauech e o modelo masculino**. In: SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da (Org.). **Hagiografia e História: reflexões sobre a Igreja e o fenômeno da santidade na Idade Média Central**. Rio de Janeiro: Hp Comunicação Editora, 2008.

FRESNEDA, Francisco Martínez. Textos e Contextos da Teologia Franciscana. In: FRESNEDA, Francisco Martínez; MERINO, José Antônio (Org.). **Manual de Teologia Franciscana**. Petrópolis: Vozes: FFB, 2005.

FRUGONI, Chiara. **Vida de um homem: Francisco de Assis**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

GRUNDMANN, Herbert. **Religious movements in the middle ages**. London: University of Notre Dame Press, 1995.

HARTOG, François. **Evidência da História: O que os historiadores vêem**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

HOBSBAWN, Eric. **Sobre a História**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LAMBERTINI, Roberto. Momenti della formazione dell'identità francescana nel contesto della disputa com i secolari (1255-1279). In: **Dalla sequela Christi Di Francesco D'Assisi All'Apologia della Povertà**. Atti Del XVIII Convegno Internazionale. Assisi, 18-20 ottobre 1990. Spoleto: Centro Italiano di Studi Sull'Altro Medievo, 1992.

LE GOFF, Jacques. **Os intelectuais na Idade Média**. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

\_\_\_\_\_. **Por amor às cidades**. São Paulo: Editora Unesp, 1998.

\_\_\_\_\_. **A bolsa e a vida: economia e religião na Idade Média.** 2. ed São Paulo: Brasiliense; 1989.

\_\_\_\_\_. **São Francisco de Assis.** 14. ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2017, pp. 82-83.

\_\_\_\_\_. **Para um novo conceito de Idade Média: Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente.** Lisboa: Editorial Estampa, 1979

MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. A ordem franciscana e a sociedade cristã: centro, periferia e controvérsia. **Revista Ágora**, Vitória, v. 23, n. 23, p.154-168, 19 jun. 2016.

MANSELLI, Raoul. **São Francisco.** 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes FFB, 1997.

MATURA, Thaddée. **O Projeto Evangélico de São Francisco de Assis.** Petrópolis: Vozes/Cefepal, 1979.

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

\_\_\_\_\_. La minorità de frate Francesco e il minoritismo dei frati Minori. **Sémata, Ciências sociais e Humanidades**, 2014, vol. 26.

\_\_\_\_\_. Francescanesimo, minoritismo e politica. **Carthaginensia**, 2015, vol. 31.

MICCOLI, Giovanni. **Francisco: O santo de Assis na origem dos movimentos franciscanos.** São Paulo: Martins Fontes, 2015.

\_\_\_\_\_. Os Monges. In: LE GOFF, J. (Dir.). **O homem medieval.** Lisboa: Presença, 1989.

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

MOORMAN, John. **L'espansione Franciscana dal 1216 al 1226.** Spoleto: Atti della Società Internazionale di studi francescano, 1977.

MUSCAT, Noel. **Vita di San Francesco d'Assisi.** Shkodër: Arra e Madhe, 2003.

ONG, Walter J. **Oralidade e cultura escrita.** Campinas: Papyrus, 1998.

PÁSZTOR, Edith. La Fraternitàdi Francesco e Tommaso da Celano. In: **I compagni di Francesco e la prima generazione minoritica.** Atti del XIX Convegno internazionale, Assisi, 17-19 ottobre 1991. Spoleto: Centro Italiano di Studi sll'alto Medioevo, 1991.

\_\_\_\_\_. “L’immagine di Cristo negli Spirituali”. In: **Chi erano gli spirituali.** Atti del III Convegno Internazionale. Assisi, 16-18 ottobre 1975. Assisi: Società Internazionale di Studi Francescani, 1976.

PERETTO, Elio. **Movimenti Spirituali Laicali del Medioevo. Tra ortodossia Ed eresia.** Edizioni Studium. Roma. 1985.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história e o esquecimento.** Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

RUST, Leandro Duarte. **“COLUNAS VIVAS DE SÃO PEDRO”:** concílios, temporalidades e reforma na história institucional do Papado medieval (1046-1215). 2010. 548 f. Tese (Doutorado) - Curso de História, Universidade Federal Fluminense Programa de Pós-graduação em História, Niterói, 2010.

\_\_\_\_\_. **Mitos Papais Política e Imaginação na História.** Petrópolis: Vozes, 2015.

SABATIER, Paul. **Vita Di S. Francesco D'assisi.** Porziuncula: Edizioni Porziuncula, 2018.

SUMMO, Nicola. Una mirada sinóptica a las bulas pontificias desde la Quo Elongati a la Exivi de Paradiso: sobre la pobreza en la Orden de Frailes Menores. Tradução de Francisco Víctor Sánchez Gil. **Selecciones de Franciscanismo**, Valencia, v.44, n.131, p.275-294, May./Ago 2015.

VAT, Frei Odulfo Van Der. **História Franciscana.** Belo Horizonte: Prov. Franciscana de Santa Cruz, 2001.

VAUCHEZ, André. **A Espiritualidade na Idade Média Ocidental Séculos VIII a XIII.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1995.

\_\_\_\_\_. O Santo. In: LE GOFF, J. (Dir.). **O homem medieval.** Lisboa: Presença, 1989.

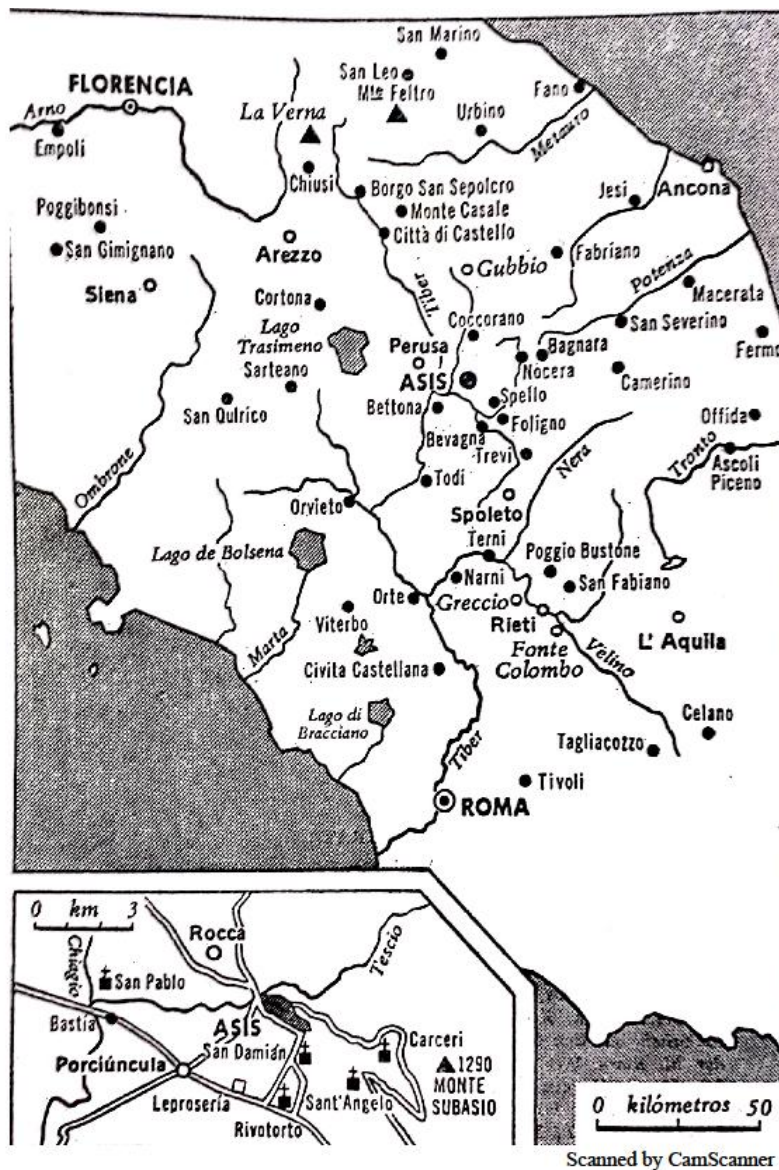
\_\_\_\_\_. **Francisco de Assis Entre História e Memória.** Lisboa: Instituto Piaget, 2009.

ZERNER, Monique. **Inventar a Heresia?: Discursos polêmicos e poderes antes da inquisição.** Campinas: Editora da Unicamp, 2009.

ZUMTHOR, Paul. **A Letra e a Voz: A "Literatura" Medieval.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

## ANEXOS.

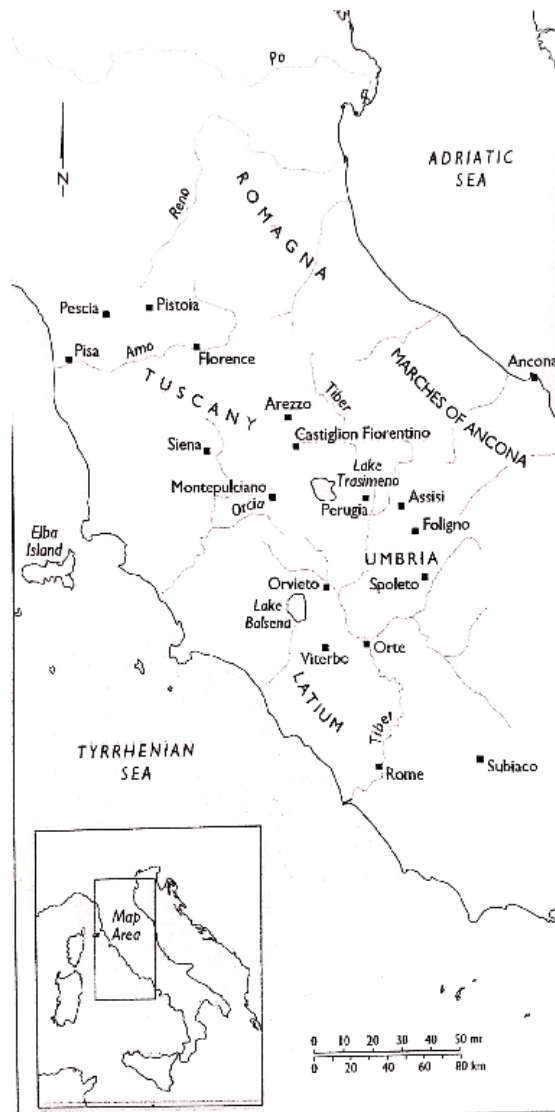
Mapa 1



Referência: ENGLEBERT, Omer. **Vida de São Francisco de Assis**. Porto Alegre: Cefepal-sul, 1978, p. 10.



Mapa 2

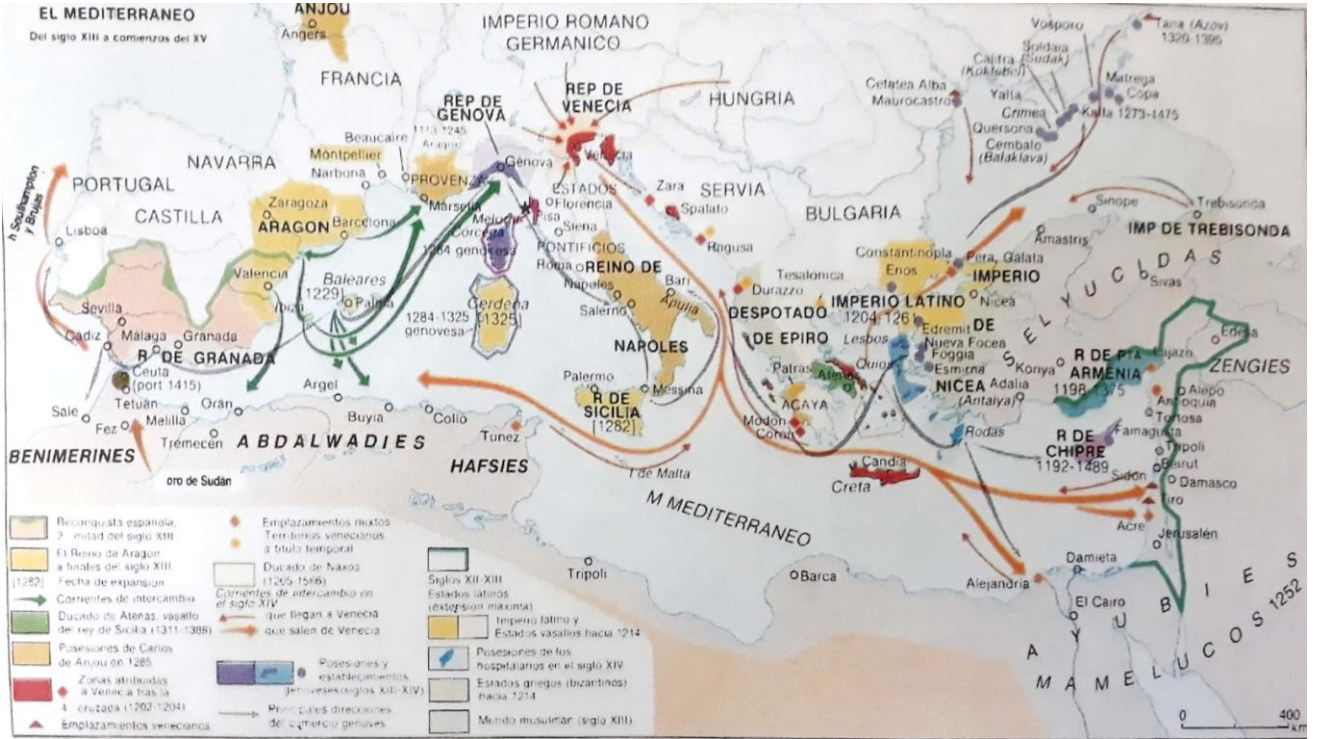


Central Italy

Scanned by CamScanner

Referência: VAUCHEZ, André. **Francis Of Assisi: The Life and Afterlife of a Medieval Saint**. New Haven: Yale University Press, 2013.

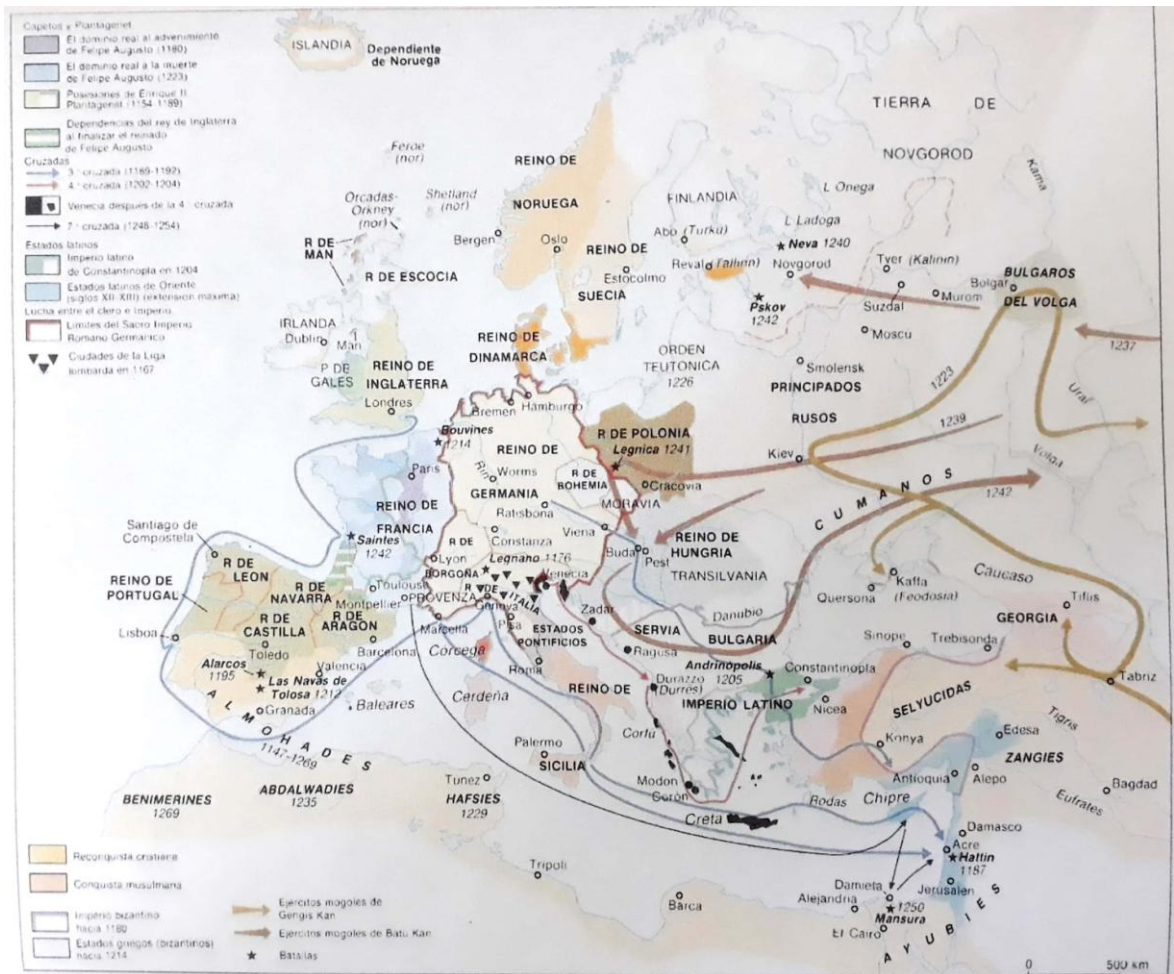
Mapa 3



El mediterráneo del siglo XIII a comienzos del XV.

Fonte: DUBY, Georges. Atlas histórico mundial. Madrid: Editorial Debate, 1990, p. 61.

Mapa 4



El mundo occidental em los siglos XII Y XIII

Fonte: DUBY, Georges. **Atlas histórico mundial**. Madrid: Editorial Debate, 1990, p. 47.

REGRA NÃO BULADA.<sup>405</sup>Prologus<sup>406</sup>

<sup>1</sup> In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti! <sup>2</sup> Haec est vita evangelii Jesu Christi, quam frater Franciscus petiit a domino papa concedi et confirmari sibi. Et ille concessit et confirmavit sibi et suis fratribus habitis et futuris.<sup>3</sup> Frater Franciscus et quicumque erit caput istius religionis promittat obedientiam domino Innocentio papae et reverentiam et suis successoribus.<sup>4</sup> Et omnes alii fratres teneantur obedire fratri Francisco et eius successoribus.

## Prólogo

<sup>1</sup> *Em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo* (cf. Mt 28,19)! <sup>2</sup> Esta é a vida do Evangelho de Jesus Cristo que Frei Francisco pediu que lhe fosse concedida e confirmada pelo senhor papa. E este lhe concedeu e confirmou para ele e para seus irmãos presentes e futuros. <sup>3</sup> Frei Francisco- e quem for superior desta Religião- prometa obediência e reverência ao senhor Papa Inocêncio e aos seus sucessores. E: *Se alguém quer vir após mim, renegue-se a si mesmo e tome a sua cruz e siga-me* (Mt 16,24). <sup>4</sup> E todos os outros irmãos sejam obrigados a obedecer a Frei Francisco e a seus sucessores.

## Caput I- Quod fratres debent vivere sine proprio et in castitate et obedientia

<sup>1</sup> Regula et vita istorum fratrum haec est, scilicet vivere in obedientia, in castitate et sine proprio, et Domini nostri Jesu Christi doctrinam et vestigia sequi (cfr. 1Petr 2,21), qui dicit: <sup>2</sup> “Si vis perfectus esse, vade et vende omnia (Lc 18,22) quae habes, et da pauperibus et habebis thesaurum in caelo; et veni, sequere me” (Mt 19,21). <sup>3</sup> Et: “Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me” (Mt 16,24). <sup>4</sup> Item: “Si quis vult venire ad me et non odit patrem et matrem et uxorem et filios et fratres et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus” (Lc 14,26).<sup>5</sup> Et: “Omnis, qui reliquerit patrem aut matrem, fratres aut sorores, uxorem aut filios, domos aut agros propter me, centu-plum accipiet et vitam aeternam possidebit” (Mt 19,29; Mc 10,29; Lc 18,29).

## Capítulo I- Os irmãos devem viver sem propriedade, em castidade e em obediência

<sup>405</sup> A documentação em português em: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2004.

<sup>406</sup> A documentação em latim. Disponível em: <<http://www.capuchinhos.org.br/procasp/franciscanismo>>. Acesso em: 18 abr. 2019.

<sup>1</sup>A Regra e vida destes irmãos é esta: viver em obediência em castidade e sem propriedade e *seguir* a doutrina e as *pegadas* (cf. 1 Pd 2,21) de Nosso Senhor Jesus Cristo que diz: <sup>2</sup>*Se queres ser perfeito, vai* (Mt 19,21) e *vende tudo* (cf. Lc 18,22) *que tens e dá aos pobres e terás um tesouro no céu; e vem e segue-me* (Mt 19,21). <sup>3</sup>E: *Se alguém quer vir após mim, renegue-se a si mesmo e tome a sua cruz e siga-me* (Mt 16,24). <sup>4</sup>E também: *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 vida, não pode ser meu discípulo* (Lc 14,26). <sup>5</sup>E ainda: *Todo aquele que deixar pai ou mãe, irmãos ou irmãs, esposa ou filhos, casas ou campos por causa de mim receberá o cêntuplo e possuirá a vida eterna* (cf. Mt 19,29; Mc 10,29; Lc 18,29).

## Caput II- de receptione et vestimentis fratrum

<sup>1</sup> Si quis divina inspiratione volens accipere hanc vitam venerit ad nostros fratres, benigne recipiatur ab eis.<sup>2</sup> Quodsi fuerit firmus accipere vitam nostram, multum caveant sibi fratres, ne de suis temporalibus negotiis se intromittant, sed ad suum ministrum, quam citius possunt, eum repraesentent.<sup>3</sup> Minister vero benigne ipsum recipiat et confortet et vitae nostrae tenorem sibi diligenter exponat.<sup>4</sup> Quo facto, praedictus, si vult et potest spiritualiter sine impedimento, omnia sua vendat et ea omnia pauperibus studeat erogare.<sup>5</sup> Caveant sibi fratres et minister fratrum, quod de negotiis suis nullo modo intromittant se <sup>6</sup> neque recipiant aliquam pecuniam neque per se neque per interpositam personam.<sup>7</sup> Si tamen indigent, alia necessaria corporis praeter pecuniam recipere possunt fratres causa necessitatis sicut alii pauperes.<sup>8</sup> Et cum reversus fuerit, minister concedat ei pannos probationis usque ad annum, scilicet duas tunicas sine caputio et cingulum et braccas et caparonem usque ad cingulum. <sup>9</sup> Finito vero anno et termino probationis recipiatur ad obedientiam.<sup>10</sup> Postea non licebit ei ad aliam religionem accedere neque “extra obedientiam evagari” iuxta mandatum domini papae et secundum evangelium; quia “nemo mittens manum ad aratrum et aspiciens retro aptus est regno Dei” (Lc 9,62). <sup>11</sup> Si autem aliquis venerit qui sua dare non potest sine impedimento et habet spiritualementem voluntatem, relinquat illa et sufficit sibi. <sup>12</sup> Nullus recipiatur contra formam et institutionem sanctae Ecclesiae. <sup>13</sup> Alii vero fratres qui promiserunt obedientiam habeant unam tunicam cum caputio, et aliam sine caputio, si necesse fuerit, et cingulum et braccas. <sup>14</sup> Et omnes fratres vilibus vestibus induantur, et possint eas repeciare de saccis et aliis peciis cum benedictione Dei; quia dicit Dominus in evangelio: “Qui in veste pretiosa sunt et in deliciis” (Lc 7,25) et “qui mollibus vestiuntur, in domibus regum sunt” (Mt 11, 8). <sup>15</sup> Et licet dicantur hypocritae, non tamen cessent bene facere nec quaerant caras vestes in hoc saeculo, ut possint habere vestimentum in regno caelorum.

## Capítulo II – A recepção e as vestes dos irmãos

<sup>1</sup>Se alguém, por divina inspiração, querendo assumir esta vida, vier procurar nossos irmãos, seja por eles recebido benignamente. <sup>2</sup>Se ele estiver firme em assumir a nossa vida, cuidem muito os irmãos para não se intrometerem em seus negócios temporais, mas apresentem-no, o mais depressa que puderem, ao seu ministro. <sup>3</sup>O ministro, no entanto, receba-o benignamente, conforte-o e exponha-lhe diligentemente o teor de nossa vida. <sup>4</sup>Feito isto, o mencionado [candidato], se quiser e se puder espiritualmente e sem impedimento, *venda* todas as suas coisas e procure distribuir tudo aos *pobres* (cf. Mt 19,21). <sup>5</sup>Cuidem os irmãos e o ministro dos irmãos para não se intrometerem de maneira

alguma nos negócios dele <sup>6</sup>e para não receberem qualquer dinheiro nem por si nem por pessoa intermediária.<sup>7</sup>Contudo, se estiverem sofrendo indigência, por causa da necessidade os irmãos podem receber, como os demais pobres, outras coisas necessárias ao corpo, com exceção de dinheiro. <sup>8</sup>E quando [o candidato] tiver voltado, o ministro conceda-lhe as vestes de provação por um ano, a saber, duas túnicas sem capuz, o cingulo, calções e o caparão [que vá] até ao cingulo. <sup>9</sup>Terminado, porém, o ano de provação, seja recebido à obediência. <sup>10</sup>Depois disso, não lhe será permitido entrar em outra Religião nem vagar fora da obediência, de acordo com a prescrição do senhor papa e segundo o Evangelho, porque *ninguém que coloca a mão no arado e olha para trás é apto para o reino de Deus* (Lc 9,62). <sup>11</sup>Se, porém, vier alguém que não pode dar as suas coisas sem impedimento e tem a vontade espiritual [de fazê-lo], renuncie a elas, e [isto] lhe basta. <sup>12</sup>Ninguém seja recebido contra a forma e a prescrição da santa Igreja. <sup>13</sup>Os outros irmãos, no entanto, os que prometeram obediência, tenham uma túnica com capuz e, se for necessário, outra sem capuz, o cingulo e calções. <sup>14</sup>E todos os irmãos se vistam com vestes baratas e possam, com a bênção de Deus, remendá-las de sacos e de outros retalhos, porque diz o Senhor no Evangelho: Os que vestem roupas preciosas e vivem no luxo (Lc 7,25) e os que se vestem com vestes macias estão nos palácios dos reis (Mt 11,8). <sup>15</sup>E, conquanto sejam chamados de hipócritas, não cessem, contudo, de fazer o bem; e não procurem roupas caras neste mundo, para que possam obter a vestimenta no reino dos céus.

### Caput III- de divino officio et ieiunio

<sup>1</sup> Dicit Dominus: Hoc genus daemoniorum non potest exire nisi in ieiunio et oratione (cfr. Mc 9,28); <sup>2</sup> et iterum: “Cum ieiunatis nolite fieri sicut hypocritae tristes” (Mt 6,16). <sup>3</sup> Propter hoc omnes fratres sive clerici sive laici faciant divinum officium, laudes et orationes, secundum quod debent facere. <sup>4</sup> Clerici faciant officium et dicant pro vivis et pro mortuis secundum consuetudinem clericorum. <sup>5</sup> Et pro defectu et negligentia fratrum dicant omni die Miserere mei Deus (Ps 50) cum Pater noster; <sup>6</sup> et pro fratribus defunctis dicant De profundis (Ps 129) cum Pater noster. <sup>7</sup> Et libros tantum necessarios ad implendum eorum officium possint habere. <sup>8</sup> Et laicis etiam scientibus legere psalterium liceat eis habere illud. <sup>9</sup> Aliis vero nescientibus litteras librum habere non liceat. <sup>10</sup> Laici dicant Credo in Deum et viginti quattuor Pater noster cum Gloria Patri pro matutino; pro laudibus vero quinque; pro prima Credo in Deum et septem Pater noster cum Gloria Patri; pro sexta et nona et unaquaque hora septem; pro vespere duodecim; pro completorio Credo in Deum et septem Pater noster cum Gloria Patri; pro mortuis septem Pater noster cum requiem aeternam; et pro defectu et negligentia fratrum tria Pater noster omni die. <sup>11</sup> Et similiter omnes fratres ieiunent a festo Omnium Sanctorum usque ad Natale et ab Epiphania, quando Dominus noster Jesus Christus incepit ieiunare usque ad Pascha. <sup>12</sup> Aliis vero temporibus non teneantur secundum hanc vitam nisi sexta feria ieiunare. <sup>13</sup> Et liceat eis manducare de omnibus cibis, qui apponuntur eis, secundum evangelium (cfr. Lc 10,8).

### Capítulo III- O ofício divino e o jejum

<sup>1</sup>Diz o Senhor: *Esta espécie de demônios não pode sair, a não ser pelo jejum e pela oração* (cf. Mc 9,28); <sup>2</sup>e de novo: Quando jejuardes, não vos torneis tristes como os hipócritas (Mt 6,16) <sup>3</sup>Por isso, todos os irmãos, tanto clérigos quanto leigos, rezem como devem o ofício divino, os louvores e as orações: <sup>4</sup>Os clérigos rezem o ofício e orem pelos vivos e pelos mortos segundo o costume dos clérigos. <sup>5</sup>E pela falta e negligência dos irmãos rezem cada dia o *Miserere mei Deus* (SI 50) com o *Pai-nosso* (Mt 6,9-13); <sup>6</sup>e pelos irmãos defuntos rezem o *De profundis* (SI 129) com o *Pai-nosso*. <sup>7</sup>E possam ter somente os livros necessários para desempenhar o seu ofício. <sup>8</sup>E também aos leigos que sabem ler o saltério, seja-lhes permitido tê-lo. <sup>9</sup>Aos outros, porém, aos que não sabem ler, não lhes seja permitido ter o livro. <sup>10</sup>Os leigos rezem o *Creio em Deus* e vinte e quatro *Pai-nossos* com o *Glória ao Pai* pelas Matinas; pelas Laudes cinco; pela Prima o *Creio em Deus*, e sete *Pai-nossos* com o *Glória ao Pai*; pela Terça pela Sexta e pela Noa, em cada uma destas horas sete; pelas Vésperas doze; pelas Completas o *Creio em Deus* e sete *Pai-nossos* com o *Glória ao Pai*; pelos mortos sete *Pai-nossos* com o *Requiem aeternam* (cf. 4Esd 2,34-35); e pela falta e negligência dos irmãos três *Pai-nossos* cada dia. <sup>11</sup>E todos os irmãos igualmente jejuem desde a festa de todos os Santos até ao Natal e desde a Epitania, quando Nosso Senhor Jesus Cristo começou a jejuar, até à Páscoa. <sup>12</sup>Em outros tempos, no entanto, de acordo com este modo de vida, não sejam obrigados a jejuar, a não ser na sexta-feira. <sup>13</sup>E, segundo o Evangelho, seja-lhes permitido comer de todos os alimentos *que forem colocados diante deles* (cft. Lc 10,8).

#### Caput IV- De ministris et aliis fratribus qualiter ordinentur

<sup>1</sup>In nomine Domini! <sup>2</sup>Omnes fratres, qui constituuntur ministri et servi aliorum fratrum, in provinciis et in locis, in quibus fuerint, collocent suos fratres quos saepe visitent et spiritualiter moneant et confortent. <sup>3</sup>Et omnes alii fratres mei benedicti diligenter obediant eis in his quae spectant ad salutem animae et non sunt contraria vitae nostrae. <sup>4</sup>Et faciant inter se sicut dicit Dominus: “Quaecumque vultis, ut faciant vobis homines, et vos facite illis” (Mt 7,12); <sup>5</sup>et: “Quod non vis tibi fieri, non facias alteri” (Tob 4,16). <sup>6</sup>Et recordentur ministri et servi, quod dicit Dominus: “Non veni ministrari sed ministrare” (Mt 20,28) et quia commissa est eis cura animarum fratrum, de quibus, si aliquid perderetur propter eorum culpam et malum exemplum, in die iudicii oportebit eos reddere rationem (cfr. Mt 12, 36) coram Domino Jesu Christo.

#### Capítulo IV- Como deverão ser dispostos os ministros e os outros irmãos.

<sup>1</sup>Em nome do Senhor! <sup>2</sup>Todos os irmãos que são constituídos ministros e servos dos demais irmãos distribuam os seus irmãos nas províncias e nos lugares nos quais estiverem, visitem-nos frequentemente e admoestem-nos e confortem-nos espiritualmente. <sup>3</sup>E todos os outros meus irmãos benditos obedçam-lhes diligentemente naquelas coisas que se referem à salvação da alma e que não são contrárias à nossa vida. <sup>4</sup>E ajam entre si como diz o Senhor: *Tudo aquilo que quereis que os homens vos façam a vós, fazei-o também vós a eles* (Mt 7.12); <sup>5</sup>e: *O que não queres que seja feito a ti, não o faças a outrem,*” (cf. Tb 4,16). <sup>6</sup>E recordem-se os ministros e servos do que diz o Senhor: *Não vim para ser servido, mas para servir* (Mt 20,28) e de que lhes foi confiado o cuidado das almas dos irmãos, dos quais terão que *prestar contas no dia do juízo* (Mt 12,36) diante do Senhor

Jesus Cristo, se algum se tiver perdido por sua culpa e mau exemplo.

#### Caput V- De correctione fratrum in offensione

<sup>1</sup> Ideoque animas vestras et fratrum vestrorum custodite; quia “horrendum est incidere in manus Dei viventis” (Hebr 10,31). <sup>2</sup> Si quis autem ministrorum alicui fratrum aliquid contra vitam nostram praeciperet vel contra animam suam, non teneatur ei obedire; quia illa obedientia non est, in qua delictum vel peccatum committitur. <sup>3</sup> Verumtamen omnes fratres qui sunt sub ministris et servis, facta ministrorum et servorum considerent rationabiliter et diligenter, <sup>4</sup> et si viderint aliquem illorum carnaliter et non spiritualiter ambulare pro rectitudine vitae nostrae, post tertiam admonitionem, si non se emendaverit, in capitulo Pentecostes renuntient ministro et servo totius fraternitatis nulla contradictione impediente. <sup>5</sup> Si vero inter fratres ubicumque fuerit aliquis frater volens carnaliter et non spiritualiter ambulare, fratres, cum quibus est, moneant eum, instruant et corripiant humiliter et diligenter. <sup>6</sup> Quod si ille post tertiam admonitionem noluerit se emendare, quam citius possunt, mittant eum vel significant suo ministro et servo, qui minister et servus de eo faciat sicut sibi secundum Deum melius videbitur expedire. <sup>7</sup> Et caveant omnes fratres tam ministri et servi quam alii, quod propter peccatum alterius vel malum non turbentur vel irascantur, quia diabolus propter delictum unius multos vult corrumpere; <sup>8</sup> sed spiritualiter, sicut melius possunt, adiuvent illum qui peccavit, quia non est sanis opus medicus, sed male habentibus (cfr. Mt 9,12 cum Mc 2,17). <sup>9</sup> Similiter omnes fratres non habeant in hoc potestatem vel dominationem maxime inter se. <sup>10</sup> Sicut enim dicit Dominus in evangelio: “Principes gentium dominantur eorum, et qui maiores sunt potestatem exercent in eos” , (Mt 20,25), non sic erit inter fratres (cfr. Mt 20,26a); <sup>11</sup> et quicumque voluerit inter eos maior fieri sit eorum minister (cfr. Mt 20,26b) et servus; <sup>12</sup> et qui maior est inter eos fiat sicut minor (Lc 22,26). <sup>13</sup> Nec aliquis frater malum faciat vel malum dicat alteri; <sup>14</sup> immo magis per caritatem spiritus voluntarie serviant et obediant invicem (cfr. Gal 5,13). <sup>15</sup> Et haec est vera et sancta obedientia Domini nostri Jesu Christi. <sup>16</sup> Et omnes fratres, quoties declinaverint a mandatis Domini et extra obedientiam evagaverint, sicut dicit propheta (Ps 118, 21), sciant se esse maledictos extra obedientiam quousque steterint in tali peccato scienter. <sup>17</sup> Et quando perseveraverint in mandatis Domini, quae promiserunt per sanctum evangelium et vitam ipsorum, sciant se in vera obedientia stare, et benedicti sint a Domino.

#### Capítulo V- A correção dos irmãos na ofensa

<sup>1</sup>Guardai, portanto, vossas almas e as de vossos irmãos, porque *é terrível cair nas mãos do Deus vivo* (Hb 10,31). <sup>2</sup>Se, porém, um dos ministros ordenar a algum dos irmãos algo contra nossa vida ou contra sua alma, este não esteja obrigado a obedecer-lhe, porque não há obediência onde se comete delito ou pecado. <sup>3</sup>Entretanto, todos os irmãos que estão sob os cuidados dos ministros e servos considerem com bom-senso e diligentemente as ações dos ministros e servos. <sup>4</sup>E se virem um deles proceder carnalmente e não espiritualmente segundo a retidão de nossa vida, depois da terceira admoestação, se não se emendar, denunciem-no no Capítulo de Pentecostes ao ministro e servo de toda a fraternidade, sem nenhum obstáculo que o possa impedir. <sup>5</sup>No entanto, se houver entre os irmãos, em qualquer lugar, algum irmão que queira proceder carnalmente e não espiritualmente, os irmãos, com os quais está, admoestem-no, instruem-no e repreendam-no com humildade e



diligência. <sup>6</sup>Se ele, após a terceira admoestação, não quiser emendar-se, enviem-no ou denunciem-no, o mais depressa que puderem, ao seu ministro e servo, o ministro e servo faça dele como segundo Deus Ihe parecer conveniente. <sup>7</sup>E cuidem todos os irmãos, tanto os ministros e servos como os demais, para não se perturbarem ou se irritarem por causa do pecado ou do mal do outro, porque o demônio quer, por causa do pecado de um só, corromper a muitos; <sup>8</sup>mas ajudem espiritualmente, como melhor puderem, aquele que pecou, porque *não são os sadios que precisam de médico, mas os enfermos* (cf. Mt 9,12; Mc 2,17). <sup>9</sup>Igualmente, nenhum irmão exerça qualquer poder ou domínio, mormente entre si. <sup>10</sup>Pois, como diz o Senhor no Evangelho: *Os príncipes das nações as dominam, e os que são os maiores exercem poder sobre elas* (Mt 20,25), *não será assim entre os irmãos* (cf. Mt 20,26a); <sup>11</sup>*e quem quiser tomar-se o maior entre eles seja o ministro* (cf. Mt 20,26b) e servo dele; <sup>12</sup>*e quem é o maior entre eles faça-se como o menor* (cf. Lc 22,26). <sup>13</sup>E nenhum irmão faça mal a outro ou diga mal dele; <sup>14</sup>muito pelo contrário, *através da caridade do espírito*, sirvam e obedeçam uns *aos outros* (Gl 5,13) de boa vontade. <sup>15</sup>E esta é a verdadeira e santa obediência de Nosso Senhor Jesus Cristo. <sup>16</sup>E todos os irmãos, cada vez que *se desviarem dos mandamentos do Senhor* (SI 118,21) e vagarem fora da obediência, como diz o profeta, saibam que fora da obediência são amaldiçoados, enquanto permanecerem conscientemente em tal pecado. <sup>17</sup>E à medida que perseverarem nos mandamentos do Senhor, que prometeram pelo santo Evangelho e por sua própria vida, saibam que estão na verdadeira obediência e sejam *abençoados pelo Senhor* (cf. SI 113,15).

#### Caput VI- De recursu fratrum ad ministros et quod aliquis frater non vocetur prior

<sup>1</sup> Fratres, in quibuscumque locis sunt, si non possunt vitam nos-tram observare, quam citius possunt, recurrant ad suum ministrum hoc sibi significantes. <sup>2</sup> Minister vero taliter eis studeat providere, sicut ipse vellet sibi fieri, si in consimili casu esset. <sup>3</sup> Et nullus vocetur prior, sed generaliter omnes vocentur fratres minores. <sup>4</sup> Et alter alterius lavet pedes (cfr. Joa 13,14).

#### Capitulo VI- O recurso dos irmãos aos ministros e que nenhum irmão se chame de prior

<sup>1</sup>Os irmãos, em qualquer lugar em que estiverem, se não puderem observar a nossa vida, recorram ao seu ministro o mais depressa possível, dando-lhe a conhecer esta situação. <sup>2</sup>O ministro no entanto, procure de tal modo atendê-lo como ele próprio gostaria que lhe fosse feito, se estivesse em circunstância semelhante (cf. Mt 7,12). <sup>3</sup>E ninguém se denomine prior, mas todos, sem exceção, sejam chamados de irmãos menores. <sup>4</sup>E *um lave os pés do outro* (cf. Jo 13,14).

#### Caput VII- De modo serviendi et laborandi

<sup>1</sup> Omnes fratres, in quibuscumque locis steterint apud alios ad serviendum vel laborandum, non sint camerarii neque cancellarii neque praesint in domibus in quibus serviunt; nec recipiant aliquod officium quod scandalum generet vel animae suae faciat detrimentum (cfr. Mc 8,36); <sup>2</sup> sed sint minores et subditi omnibus, qui in eadem domo sunt. <sup>3</sup> Et fratres, qui sciunt laborare, laborent et eandem artem exercent, quam noverint, si non fuerit contra salutem animae et honeste poterit

operari. <sup>4</sup> Nam propheta ait: “Labores fructuum tuorum manducabis; beatus es et bene tibi erit” (Ps 127,2); <sup>5</sup> et apostolus: “Qui non vult operari non manducet (cfr. 2Thess 3,10); <sup>6</sup> et: Unusquisque in ea arte et officio, in quo vocatus est, permaneat (cfr. 1Cor 7,24). <sup>7</sup> Et pro labore possint recipere omnia necessaria praeter pecuniam. <sup>8</sup> Et cum necesse fuerit, vadant pro eleemosynis sicut alii pauperes. <sup>9</sup> Et liceat eis habere ferramenta et instrumenta suis artibus opportuna. <sup>10</sup> Omnes fratres studeant bonis operibus insudare, quia scriptum est: Semper facito aliquid boni, ut te diabolus inveniatur occupatum (S.Hier Ep 125,11). <sup>11</sup> Et iterum: “Otiositas inimica est animae” (S Ben Reg 48,1). <sup>12</sup> Ideo servi Dei semper orationi vel alicui bonae operationi insistere debent. <sup>13</sup> Caveant sibi fratres, ubicumque fuerint, in eremis vel in aliis locis, quod nullum locum sibi approprient nec alicui defendant. <sup>14</sup> Et quicumque ad eos venerit amicus vel adversarius, fur vel latro benigne recipiatur. <sup>15</sup> Et ubicumque sunt fratres et in quocumque se invenerint, spiritualiter et diligenter debeant se revidere et honorare ad “invicem sine murmuratione” (1Petr 4,9). <sup>16</sup> Et caveant sibi, quod non se ostendant tristes extrinsecus et nubilosos hypocritas; sed ostendant se gaudentes in Domino (Phil 4,4) et hilares et convenienter gratiosos.

#### Capítulo VII- O modo de servir e trabalhar

<sup>1</sup>Todos os irmãos, em quaisquer lugares em que estiverem para servir ou trabalhar em casa de outros, não sejam nem tesoueiros nem despenseiros nem tenham cargo de direção nas casas em que servem; nem aceitem algum ofício que provoque escândalo ou que *cause dano à sua alma* (cf. Mc 8,36); <sup>2</sup>mas sejam os menores e submissos a todos que estão na mesma casa. <sup>3</sup>E os irmãos que sabem trabalhar trabalhem e exerçam a mesma arte que conhecerem, se não for contra a salvação da alma e se puderem executá-la honestamente. <sup>4</sup>Pois diz o profeta: *Comerás do trabalho de tuas mãos; serás feliz e terás bem-estar* (Sl 127,2); <sup>5</sup>e o apóstolo: *Quem não quer trabalhar não coma* (cf. 2Ts 3,10); <sup>6</sup>e: Cada um permaneça naquela arte e ofício *em que estava quando foi chamado* (cf. 1Cor 7,24). <sup>7</sup>E pelo trabalho possam receber todas as coisas necessárias, exceto dinheiro. <sup>8</sup>E, quando for necessário, vão pedir esmola, como os outros pobres. <sup>9</sup>E seja-lhes permitido ter as ferramentas e os instrumentos apropriados ao seu ofício. <sup>10</sup>Todos os irmãos procurem empenhar-se nas boas obras, porque está escrito: “Faze sempre algo de bom, para que o demônio te encontre ocupado”. <sup>11</sup>E também: “A ociosidade é inimiga da alma”. <sup>12</sup>Por isso, os servos de Deus devem sempre persistir na oração ou em alguma boa obra. <sup>13</sup>Cuidem os irmãos, onde quer que estiverem, nos eremitérios ou em outros lugares, para não se apropriarem de nenhum lugar nem o reivindicarem de ninguém. <sup>14</sup>E quem vier procurá-los, amigo ou adversário, ladrão ou assaltante, seja recebido benignamente. <sup>15</sup>E, onde quer que estiverem e em qualquer lugar em que se encontrarem, devem os irmãos espiritual e diligentemente cuidar uns dos outros e honrar-se *mutuamente em murmuração* (1Pd 4,9). <sup>16</sup>E cuidem para não se mostrar exteriormente tristes e sombriamente hipócritas; mas mostrem-se *alegres no Senhor* (cf. FI 4,4), sorridentes e convenientemente simpáticos.

#### Caput VIII- Quod fratres non recipiant pecuniam

<sup>1</sup> Dominus praecipit in evangelio: Videte, cavete ab omni malitia et avaritia (Lc 12, 15); <sup>2</sup> et: Attendite vobis a sollicitudine huius saeculi et a curis huius vitae (Lc 21, 34). <sup>3</sup> Unde nullus fratrum,

ubicumque sit et quocumque vadit, aliquo modo tollat nec recipiat nec recipi faciat pecuniam aut denarios neque occasione vestimentorum nec librorum nec pro pretio alicuius laboris, immo nulla occasione, nisi propter manifestam necessitatem infirmorum fratrum; quia non debemus maiorem utilitatem habere et reputare in pecunia et denariis quam in lapidibus. <sup>4</sup> Et illos vult diabolus excaecare, qui eam appetunt vel reputant lapidibus meliorem. <sup>5</sup> Caveamus ergo nos, qui omnia relinquimus (cfr. Mt 19,27), ne pro tam modico regnum caelorum perdamus. <sup>6</sup> Et si in aliquo loco inveniremus denarios, de his non curemus tamquam de pulvere, quem pedibus calcamus, quia “vanitas vanitatum et omnia vanitas” (Ecclo 1,2). <sup>7</sup> Et si forte, quod absit, aliquem fratrem contingerit pecuniam vel denarios colligere vel habere, excepta solummodo praedicta infirmorum necessitate, omnes fratres teneamus eum pro falso fratre et apostata et fure et latrone et loculos habente (cfr. Joa 12, 8), nisi vere poenituerit.<sup>8</sup> Et nullo modo fratres recipiant nec quaerant nec quaeri faciant pecuniam pro eleemosyna neque denarios pro aliquibus domibus vel locis; neque cum persona pro talibus locis pecunias vel denarios quaerente vadant; <sup>9</sup> alia autem servitia, quae non sunt contraria vitae nostrae, possunt fratres locis facere cum benedictione Dei. <sup>10</sup> Fratres tamen in manifesta necesstate leprosum possunt pro eis, quaerere eleemosynam. <sup>11</sup> Caveant tamen multum a pecunia. <sup>12</sup> Similiter caveant omnes fratres, ut pro nullo turpi lucro terras circueant.

#### Capítulo VIII- Que os irmãos não recebam dinheiro

<sup>1</sup>Ordena o Senhor no Evangelho: *Cuidado! Guardai-vos de toda malícia e avariza* (cf. Lc 12,15); <sup>2</sup>*e: Estai atentos quanto à solicitude deste mundo e às preocupações desta vida* (cf. Lc 21,34).<sup>3</sup>Por isso, nenhum dos irmãos, onde quer que esteja e para onde quer que vá, de modo algum apanhe nem receba nem faça receber dinheiro ou moedas, nem por motivo de vestes nem de livros nem como salário de algum trabalho, absolutamente por nenhum motivo, a não ser por causa de manifesta necessidade dos irmãos enfermos, porque não devemos ter nem considerar no dinheiro e nas moedas maior utilidade do que nas pedras.<sup>4</sup>E o demônio quer obcecar aqueles que o desejam ou que o consideram melhor do que as pedras. <sup>5</sup>Acautelemo-nos, portanto, nós que tudo deixamos (cf. Mt 19,27), para que não percamos por tão pouco o reino dos céus. <sup>6</sup>E, se acharmos moedas em algum lugar, não nos preocupemos com elas mais do que com o pó que calçamos com os pés, porque elas *são vaidade das vaidades, e tudo é vaidade* (Ecl 1,2). <sup>7</sup>E se por acaso acontecer- o que não suceda- que algum irmão chegue a recolher ou ter dinheiro ou moedas, exceção feita unicamente na referida necessidade dos enfermos, nós, todos os irmãos, consideremo-lo como irmão falso e apóstata, assaltante e ladrão, e como *aquele que tem a bolsa* (cf. Jo 12,6), a não ser que se arrependa verdadeiramente. <sup>8</sup>E de modo algum recebam os irmãos nem façam receber nem peçam nem façam pedir dinheiro como esmola nem moedas em favor de quaisquer casas ou lugares; nem andem com alguma pessoa que pede dinheiro e moeda em favor de tais lugares; <sup>9</sup>outros serviços, porém, que não são contrários à nossa vida, podem os irmãos prestar aos lugares [onde moram], com a bênção de Deus, <sup>10</sup>No entanto, os irmãos, em manifesta necessidade dos leprosum, podem pedir esmolas para eles. <sup>11</sup>Cuidem-se, no entanto, muito do dinheiro. <sup>12</sup>Igualmente, cuidem todos os irmãos para não vagarem pelo mundo por interesse de algum lucro ignóbil.

Caput IX- De petenda eleemosyna

<sup>1</sup> Omnes fratres studeant sequi humilitatem et paupertatem Domini nostri Jesu Christi et recordentur, quod nihil aliud oportet nos habere de toto mundo, nisi sicut dicit apostolus, habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti sumus (cfr. 1 Tim 6,8). <sup>2</sup> Et debent gaudere, quando conversantur inter viles et despectas personas, inter pauperes et debiles et infirmos et leprosos et iuxta viam mendicantes. <sup>3</sup> Et cum necesse fuerit, vadant pro eleemosynis. <sup>4</sup> Et non verecundentur et magis recordentur, quia Dominus noster Jesus Christus, Filius Dei vivi (Joa 11,27) omnipotentis, posuit faciem suam ut petram durissimam (Is 50,7), nec verecundatus fuit; <sup>5</sup> et fuit pauper et hospes et vixit de eleemosynis ipse et beata Virgo et discipuli eius. <sup>6</sup> Et quando facerent eis homines verecundiam et nolent eis dare eleemosynam, referant inde gratias Deo; quia de verecundiis recipient magnum honorem ante tribunal Domini nostri Jesu Christi. <sup>7</sup> Et sciant, quod verecundia non patientibus, sed inferentibus imputatur. <sup>8</sup> Et eleemosyna est hereditas et iustitia, quae debetur pauperibus, quam nobis acquisivit Dominus noster Jesus Christus. <sup>9</sup> Et fratres qui eam acquirendo laborant, magnam mercedem habebunt et faciunt lucrari et acquirere tribuentes; quia omnia quae relinquent homines in mundo peribunt, sed de caritate et de eleemosynis, quas fecerunt, habebunt praemium a Domino. <sup>10</sup> Et secure manifestet unus alteri necessitatem suam, ut sibi necessaria inveniatur et ministret. <sup>11</sup> Et quilibet diligat et nutriat fratrem suum, sicut mater diligit et nutrit filium suum (cfr. 1Thes 2, 7), in quibus ei Deus gratiam largietur. <sup>12</sup> Et “qui non manducat, manducantem non iudicet” (Rom 14, 3b). <sup>13</sup> Et quaecumque necessitas supervenerit, liceat universis fratribus, ubicumque fuerint, uti omnibus cibis, quos possunt homines manducare, sicut Dominus dicit de David, qui comedit panes propositionis (cfr. Mt 12,4), quos non licebat manducare nisi sacerdotibus (Mc 2,26). <sup>14</sup> Et recordentur, quod dicit Dominus: Attendite autem vobis ne forte graventur corda vestra in crapula et ebrietate et curis huius vitae et superveniat in vobis repentina dies illa; <sup>15</sup> tamquam enim laqueus superveniet in omnes, qui sedent super faciem orbis terrae (cfr. Lc 21,34-35). <sup>16</sup> Similiter etiam tempore manifestae necessitatis faciant omnes fratres de eorum necessariis, sicut eis Dominus gratiam largietur, quia necessitas non habet legem.

Capítulo IX - O pedir esmola

<sup>1</sup> Todos os irmãos se esforcem por seguir a humildade e a pobreza de Nosso Senhor Jesus Cristo e recordem-se de que nenhuma outra coisa nos convém ter de todo o mundo, a não ser, como diz o Apóstolo, *tendo os alimentos e com que nos cobrirmos, com estas coisas estejamos contentes* (cf. 1Tm 6,8). <sup>2</sup> E devem alegrar-se, quando conviverem entre pessoas insignificantes e desprezadas, entre os pobres, fracos, enfermos, leprosos e os que mendigam pela rua. <sup>3</sup> E quando for necessário, vão pedir esmolas. <sup>4</sup> E não se envergonhem, mas antes se recordem de que Nosso Senhor Jesus Cristo, *Filho do Deus vivo* (Jo 11,27) e onipotente, *expôs sua face como pedra duríssima* (Is 50,7) e não se envergonhou; <sup>5</sup> e ele foi pobre e hóspede e viveu de esmolas, ele e a bem-aventurada Virgem e seus discípulos. <sup>6</sup> E quando os homens lhes causarem vergonha e não lhes quiserem dar esmola, dêem por isso graças a Deus; porque pela vergonha receberão grande honra diante do tribunal de Nosso Senhor Jesus Cristo. <sup>7</sup> E saibam que a vergonha é imputada não aos que a sofrem, mas aos que a causam. <sup>8</sup> E a esmola é a herança e direito que se deve aos pobres, a qual Nosso Senhor Jesus Cristo conquistou para nós. <sup>9</sup> E os irmãos que trabalham para adquiri-la terão grande recompensa e fazem lucrá-la e adquiri-la os que dão esmolas; porque tudo que os homens deixarem no mundo perecerá,

mas, a partir da caridade e das esmolas que fizeram, terão o prêmio da parte do Senhor. <sup>10</sup>E com confiança um manifeste ao outro a sua necessidade, para que lhe encontre e sirva as coisas necessárias. <sup>11</sup>E cada qual ame e nutra a seu irmão, como a mãe ama e nutre seu *filho* (cf. 1Ts 2,7); nestas coisas Deus lhe concederá a graça. <sup>12</sup>E *quem não come não julgue quem come* (Rm 14,3b). <sup>13</sup>E em qualquer tempo em que sobrevier a necessidade, seja permitido a todos os irmãos, onde quer que estiverem, servirem-se de todos os alimentos que os homens podem comer, como diz o Senhor a respeito de Davi, *que comeu os pães da proposição* (cf. Mt 12,4) *que só era permitido aos sacerdotes comerem* (Mc 2,26). <sup>14</sup>E recordem-se do que diz o Senhor: *Estai atentos porém, para que vossos corações eventualmente não se tornem pesados pelo excesso do comer, pela embriaguez e pelas preocupações desta vida e para que não sobrevenha repentinamente para vós aquele dia;* <sup>15</sup>*pois como um laço virá sobre todos os que habitam a face da terra* (cf. Lc 21,34-35). <sup>16</sup>Igualmente, também em tempo de manifesta necessidade, todos os irmãos ajam com relação às suas coisas necessárias, da maneira como o Senhor lhes conceder a sua graça, porque necessidade não tem lei.

#### Caput X- De infirmis fratribus

<sup>1</sup> Si quis fratrum in infirmitate ceciderit, ubicumque fuerit, alii fratres non dimittant eum, nisi constituatur unus de fratribus vel plures, si necesse fuerit, qui serviant ei, sicut vellent sibi serviri; <sup>2</sup> sed in maxima necessitate possunt ipsum dimittere alicui personae quae suae debeat satisfacere infirmitati. <sup>3</sup> Et rogo fratrem infirmum, ut referat de omnibus gratias Creatori; et quod qualem vult eum Dominus talem se esse desideret sive sanum sive infirmum, quia omnes, quos Deus ad vitam praeordinavit aeternam (cfr. Act 13,48), flagellorum atque infirmitatum stimulis et compunctionis spiritu erudit, sicut Dominus dicit: “Ego quos amo corripo et castigo” (Apoc 3,19). <sup>4</sup> Et si quis turbabitur vel irascetur sive contra Deum sive contra fratres, vel si forte sollicite postulaverit medicinas nimis desiderans liberare carnem cito morituram, quae est animae inimica, a malo sibi evenit et carnalis est, et non videtur esse de fratribus, quia plus diligit corpus quam animam.

#### Capítulo X - Os irmãos enfermos

<sup>1</sup> Se algum dos irmãos cair enfermo, onde quer que estiver, os outros irmãos não o abandonem, a não ser que se constitua um dos irmãos ou mais, se necessário for, que o sirvam como *gostariam de ser servidos* (cf. Mt 7,12); <sup>2</sup> mas, em extrema necessidade, podem enviá-lo a alguma pessoa que possa satisfazer a sua enfermidade. <sup>3</sup> E peço ao irmão enfermo que *por tudo* renda graças (cf. 1Ts 5,18) ao Criador; e que, da maneira como o Senhor o quer, assim deseje estar, são ou enfermo, porque todos aqueles que Deus *predestinou para a vida eterna* (cf. At 13,48), ensina-os por estímulos dos flagelos e das enfermidades e pelo espírito de compunção, como diz o Senhor: *Eu corrijo e castigo aqueles que amo* (Ap 3,19). <sup>4</sup> E se alguém se perturbar ou se irar, seja contra Deus seja contra os irmãos, ou exigir remédios talvez insistente mente, desejando muito libertar a carne, que depressa morrerá e que é inimiga da alma, isto lhe provém do mal, e *ele é carnal* (cf. 1Cor 3,3) e não parece ser dos irmãos, porque ama mais o corpo do que a alma.

Caput XI- Quod fratres non blasphemant nec detrahant, sed diligant se ad invicem

<sup>1</sup> Et omnes fratres caveant sibi, ut non calumnientur neque contendant verbis (cfr. 2Tim 2,14),  
<sup>2</sup> immo studeant retinere si-lentium, quandocumque eis Deus gratiam largietur. <sup>3</sup> Neque litigent inter se neque cum aliis, sed procurent humiliter respondere dicentes: Inutilis servus sum (cfr. Lc 17, 10).  
<sup>4</sup> Et non irascantur, quia omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio; qui dixerit fratri suo raca, reus erit concilio; qui dixerit fatue, reus erit gehennae ignis (Mt 5,22). <sup>5</sup> Et diligant se ad invicem sicut dicit Dominus: “Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos” (Joa 15,12).  
<sup>6</sup> Et ostendant ex operibus (cfr. Jac 2,18) dilectionem, quam habent ad invicem, sicut dicit apostolus: “Non diligamus verbo neque lingua sed opere et veritate” (1Joa 3,18). <sup>7</sup> Et neminem blasphemant (cfr. Tit 3,2); <sup>8</sup> non murmurent, non detrahant aliis, quia scriptum est: Susurrones et detractores Deo sunt odibiles (cfr. Rom 1,29).<sup>9</sup> Et sint modesti omnem ostendentes mansuetudinem ad omnes homines (cfr. Tit 3, 2); <sup>10</sup> non iudicent, non condemnent. <sup>11</sup> Et sicut dicit Dominus, non considerent minima peccata aliorum (cfr. Mt 7, 3; Lc 6, 41), <sup>12</sup> immo magis sua recogitent in amaritudine animae suae (Is 38, 15). <sup>13</sup> Et contendant intrare per angustam portam (Lc 13, 24), quia dicit Dominus: Angusta porta et arcta via est, quae ducit ad vitam; et pauci sunt, qui inveniunt eam (Mt 7,14).

Capítulo XI - Que os irmãos não blasfemem nem se difamem, mas se amem uns aos outros

<sup>1</sup>E cuidem todos os irmãos para não se caluniarem nem *porfiarem com palavras* (cf. 2Tm 2,14);  
<sup>2</sup>muito pelo contrário, esforcem-se por manter o silêncio, sempre que Deus lhes conceder a graça.  
<sup>3</sup>Nem briguem entre si nem com outros, mas procurem responder humildemente, dizendo: *sou servo inútil* (cf. Lc 17,10). <sup>4</sup>E não se irem, *porque todo aquele que se irar contra seu irmão será réu de juízo; quem chamar a seu irmão de imbecil será réu do conselho; quem o chamar de louco será réu do fogo da geenda* (Mt 5,22). <sup>5</sup>E amem-se uns aos outros, como diz o Senhor: *Este é o meu mandamento, que vos ameis uns aos outros, como eu vos amei* (Jo 15,12). <sup>6</sup>E mostrem por obras (cf. Tg 2,18) o amor que têm uns aos outros, como diz o apóstolo: *Não amemos por palavra nem com a língua, mas por obra e em verdade* (1Jo 3,18). <sup>7</sup>E não blasfemem contra ninguém (cf. Tt 3,2);  
<sup>8</sup>não murmurem, não difamem os outros, porque foi escrito: *Os murmuradores e difamadores são odiáveis aos olhos de Deus* (cf. Rm 1-29.30). <sup>9</sup>E, sejam modestos, *mostrando toda mansidão para com todos os homens* (cf. Tt 3.2); <sup>10</sup>não julguem, não condenem. <sup>11</sup>E, como diz o Senhor, não considerem os mínimos pecados dos outros (cf. Mt 7,3; Lc 6,41), <sup>12</sup>meditem muito mais sobre os próprios *na amargura de sua alma* (Is 38,15). <sup>13</sup>E esforcem-se por *entrar pela porta estreita* (Lc 13,24), porque diz o Senhor: *Estreita é a porta e apertado o caminho que conduz à vida; e poucos são os que o encontram* (Mt 7,14).

Caput XII- De malo visu et frequentia mulierum

<sup>1</sup> Omnes fratres, ubicumque sunt vel vadunt, caveant sibi a malo visu et frequentia mulierum. <sup>2</sup> Et nullus cum eis consiliatur aut per viam vadat solus aut ad mensam in una paropside comedat.  
<sup>3</sup> Sacerdotes honeste loquantur cum eis dando poenitentiam vel aliud spirituale consilium. <sup>4</sup> Et nulla penitus mulier ab aliquo fratre recipiatur ad obedientiam, sed dato sibi consilio spirituali, ubi voluerit agat poenitentiam. <sup>5</sup> Et multum omnes nos custodiamus et omnia membra nostra munda

teneamus, quia dicit Dominus: Qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, iam moechatus est eam in corde suo (Mt 5,28). <sup>6</sup> Et apostolus: An ignoratis, quia membra vestra templum sunt Spiritus Sancti? (cfr. 1Cor 6,19); itaque qui templum Dei violaverit disperdet illum Deus (1 Cor 3,17).

#### Capítulo XII- O mau olhar e a frequência de mulheres

<sup>1</sup>Todos os irmãos, onde quer que estejam ou aonde quer que vão, cuidem-se do mau olhar e da frequência de mulheres. <sup>2</sup>E nenhum se aconselhe com elas ou vá sozinho com elas pelo caminho ou coma com elas à mesa no mesmo prato. <sup>3</sup>Os sacerdotes ao dar-lhes a penitência ou outro conselho espiritual, falem com elas honestamente. <sup>4</sup>E absolutamente nenhuma mulher seja recebida à obediência por um irmão, mas, dado a ela o conselho espiritual, faça ela a penitência onde quiser. <sup>5</sup>E guardemo-nos muito todos nós e mantenhamos puros os nossos membros, porque diz o Senhor: *Aquele que olha uma mulher para cobiçá-la já adulterou com ela em seu coração* (Mt 5,28). <sup>6</sup>E diz o apóstolo: *Não sabeis acaso que vossos membros são templo do Espírito Santo?* (Cf. 1Cor 6,19); deste modo, *Deus destruirá aquele que viola o templo de Deus* (1Cor 3,17).

#### Caput XIII- De vitanda fornicatione

<sup>1</sup> Si quis fratrum diabolo instigante fornicaretur, habitu exuatur, quem pro sua turpi iniquitate amisit, et ex toto deponat et a nostra religione penitus repellatur. <sup>2</sup> Et postea poenitentiam faciat de peccatis (cfr. 1Cor 5,4-5).

#### Capítulo XIII- Evitar a fornicação

<sup>1</sup>Se, por instigação do demônio, algum dos irmãos fornicar, seja despojado do hábito que perdeu por sua torpe iniquidade- e ele o deponha totalmente- e seja definitivamente expulso da nossa Religião. <sup>2</sup>E, depois, faça penitência dos pecados (cf. 1Cor 5,4-5).

#### Caput XIV- Quomodo fratres debeant ire per mundum

<sup>1</sup> Quando fratres vadunt per mundum, nihil portent per viam neque (cfr. Lc 9,3) sacculum (cfr. Lc 10,4) neque peram neque panem neque pecuniam (cfr. Lc 9,3) neque virgam (cfr. Mt 10,10). <sup>2</sup> Et in quamcumque domum intrave-rint, dicant primum: Pax huic domui (cfr. Lc 10,5). <sup>3</sup> Et in eadem domo manentes edant et bibant quae apud illos sunt (cfr. Lc 10,7). <sup>4</sup> Non resistant malo (cfr. Mt 5,39), sed qui eos percusserit in una maxilla, praebeant et alteram (cfr. Mt 5,39 et Lc 6,29). <sup>5</sup> Et qui aufert eis vestimentum, et tunicam non prohibeant (cfr. Lc 6,29). <sup>6</sup> Omni petenti se tribuant; et qui aufert quae sua sunt, ea non repetant (cfr. Lc 6,30).

#### Capítulo XIV- Como devem ir os irmãos pelo mundo

<sup>1</sup>Quando os irmãos vão pelo mundo, *nada levem pelo caminho, nem bolsa* (cf. Lc 9,3; 10,4) *nem sacola nem pão nem dinheiro* (cf. Lc 9,3) *nem bastão* (cf. Mt 10,10). <sup>2</sup>E, em qualquer casa em que entrarem, digam primeiramente: Paz a esta casa (cf. Lc 10,5). <sup>3</sup>E, *permanecendo na mesma casa, comam e bebam do que eles tiverem* (cf. Lc 10,7). <sup>4</sup>*Não resistam ao mau* (cf. Mt 5,39), *mas àquele que lhes bater numa face, ofereçam-lhe também a outra* (cf. Mt 5,39 e Lc 6,29). <sup>5</sup>E a quem lhes tirar a veste, não lhe proibam de tirar também a túnica (cf. Lc 6,29). <sup>6</sup>*Tenham atenção para com todo aquele que lhes pede: E se alguém lhes tirar as coisas que são suas, não as peçam de volta* (cf. Lc 6,30).

#### Caput XV- Quod fratres non equitent

<sup>1</sup>Iniungo omnibus fratribus meis tam clericis quam laicis euntibus per mundum vel morantibus in locis, quod nullo modo apud se nec apud alium nec alio aliquo modo bestiam aliquam habeant. <sup>2</sup>Nec eis liceat equitare, nisi infirmitate vel magna necessitate cogantur.

#### Capítulo XV- Que os irmãos não andem a cavalo

<sup>1</sup>Ordeno a todos os meus irmãos, tanto clérigos quanto leigos, aos que andam pelo mundo e aos que moram nos eremitérios, que de modo algum tenham qualquer animal nem consigo nem com outrem nem de qualquer outra maneira. <sup>2</sup>Nem lhes seja permitido andar a cavalo, a não ser que sejam premidos pela enfermidade ou por grande necessidade.

#### Caput XVI- De euntibus inter sarracenos et alios infideles

<sup>1</sup>Dicit Dominus: Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum. <sup>2</sup>Estote ergo prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbae” (Mt 10,16). <sup>3</sup>Unde quicumque frater voluerit ire inter saracenos et alios infideles, vadat de licentia sui ministri et servi. <sup>4</sup>Et minister det eis licentiam et non contradicat, si viderit eos idoneos ad mittendum; nam tenebitur Domino reddere rationem (cfr. Lc 18,2), si in hoc vel in aliis processerit indiscrete. <sup>5</sup>Fratres vero, qui vadunt, duobus modis inter eos possunt spiritualiter conversari. <sup>6</sup>Unus modus est, quod non faciant lites neque contentiones, sed sint subditi omni humanae creaturae propter Deum (1Petr 2,13) et confiteantur se esse christianos. <sup>7</sup>Alius modus est, quod, cum viderint placere Domino, annuntient verbum Dei, ut credant Deum omnipotentem, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, creatorem omnium, redemptorem et salvatorem Filium, et ut baptizentur et efficiantur christiani, quia qui renatus non fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest intrare in regnum Dei (cfr. Joa 3,5).<sup>8</sup> Haec et alia, quae placuerint Domino, ipsis et aliis dicere possunt, quia dicit Dominus in evangelio: “Omnis, qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo, qui in caelis est” (Mt 10,32). <sup>9</sup>Et: “Qui erubuerit me et sermones meos, et Filius hominis erubescet eum, cum venerit in maiestate sua et Patris et angelorum” (cfr. Lc 9,26).<sup>10</sup> Et omnes fratres, ubicumque sunt, recordentur, quod dederunt se et reliquerunt corpora sua Domino Jesu Christo.<sup>11</sup> Et pro eius amore debent se exponere inimicis tam visibilibus quam invisibilibus; quia dicit Dominus: “Qui perdiderit animam suam propter me, salvam faciet eam (cfr. Lc 9,24) in vitam aeternam” (Mt 25, 46). <sup>12</sup>”Beati qui persecutionem



patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum caelorum” (Mt 5,10).<sup>13</sup> “Si me persecuti sunt, et vos persequentur” (Joa 15,20).<sup>14</sup> Et: Si persequuntur vos in una civitate, fugite in aliam (cfr. Mt 10,23).<sup>15</sup> Beati estis (Mt 5,11), cum vos oderint homines (Lc 6,22) et maledixerint vobis (Mt 5,11) et persequentur vos (cfr. l.c.) et separaverint vos et exprobraverint et eiecerint nomen vestrum tamquam malum (Lc 6,22) et cum dixerint omne malum adversum vos mentientes propter me (Mt 5, 11).<sup>16</sup> Gaudete in illa die et exultate (Lc 6,23), quoniam merces vestra multa est in caelis (cfr. Mt 5,12).<sup>17</sup> Et ego dico vobis amicis meis, non terreamini ab his (cfr. Lc 12,4),<sup>18</sup> et nolite timere eos qui occidunt corpus (Mt 10,28) et post hoc non habent amplius quid faciant (Lc 12,4).<sup>19</sup> Videte, ne turbemini (Mt 24,6).<sup>20</sup> In patientia enim vestra possidebitis animas vestras (Lc 21,19),<sup>21</sup> et qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit (Mt 10,22; 24,13).

#### Capítulo XVI - Os que vão para o meio dos sarracenos e outros infiéis

<sup>1</sup>Diz o Senhor: *Eis que eu vos envio como cordeiros no meio de lobos.* <sup>2</sup>*Sede, portanto, prudentes como as serpentes e simples como as pombas* (Mt10,16), <sup>3</sup>Por isso, se algum irmão quiser ir para o meio dos sarracenos e outros infiéis, vá com a licença de seu ministro e servo. <sup>4</sup>E o ministro dê-lhes a licença e não lhes oponha objeção, se vir que são idôneos para serem enviados; pois deverá *prestar contas* (cf. Lc 16,2) ao Senhor, se nisto ou em outras coisas proceder de modo indiscreto. <sup>5</sup>Os irmãos que vão, no entanto, podem de dois modos conviver espiritualmente entre eles. <sup>6</sup>Um modo é que não litiguem nem porfiem, mas sejam submissos *a toda criatura humana por causa de Deus* (1Pd 2,13) e confessem que são cristãos. <sup>7</sup>Outro modo é que, quando virem que agrada a Deus, anunciem a palavra de Deus, para que creiam em Deus onipotente, *Pai, Filho e Espírito Santo* (cf. Mt 28,19), Criador de todas as coisas, no Filho redentor e salvador, e para que sejam batizados e se tornem cristãos, porque *quem não renascer da água e do Espírito Santo não pode entrar no reino de Deus* (cf. Jo 3,5). <sup>8</sup>Estas e outras coisas que agradarem ao Senhor podem dizer a eles e a outros, porque diz o Senhor no Evangelho: *Todo aquele que me confessar diante dos homens, também eu o confessarei diante de meu Pai que está nos céus* (Mt 10,32). <sup>9</sup>E: *Quem se envergonhar de mim e das minhas palavras, também o Filho do homem se envergonhará dele, quando vier na sua majestade e na majestade do Pai e dos anjos* (cf. Lc 9,26). <sup>10</sup>E todos os irmãos, onde quer que estiverem, se recordem de que se doaram e entregaram seus corpos ao Senhor Jesus Cristo. <sup>11</sup>E por amor dele devem expor-se aos inimigos, tanto aos visíveis quanto aos invisíveis, porque diz o Senhor: *Quem perder a sua vida por causa de mim, salvá-la-á* (cf. Lc 9,24) *para a vida eterna* (Mt 25,46). <sup>12</sup>*Bem-aventurados os que padecem perseguição por causa da justiça, porque deles é o reino dos céus* (Mt 5,10). <sup>13</sup>*Se me perseguiram, perseguirão também a vós* (Jo 15,20). <sup>14</sup>E: *Se vos perseguirem em uma cidade, fugi para outra* (cf. Mt 10,23). <sup>15</sup>*Bem-aventurados sois* (Mt 5,1 1), *quando os homens vos odiarem* (Lc 6,2) *e vos maldisserem* (Mt 5, 11) *e vos perseguirem e vos excluírem e vituperarem e proscreverem o vosso nome como mau* (Lc 6,22) *e quando, mentindo, disserem todo mal contra vós por causa de mim* (Mt 5,11), <sup>16</sup>*Alegrai-vos naquele dia e exultai* (Lc 6,23), *porque grande é nocéu a vossa recompensa* (cf. Mt 5,12). <sup>17</sup>*E eu vos digo, meus amigos, não temais por estas coisas* (Lc 12,4), <sup>18</sup>*e não temais aqueles que matam o corpo* (Mt 10,28) *e depois disso não tem mais nada que fazer* (Lc 12,4). <sup>18</sup>*Estai atentos para não vos perturbar* (Mt 24,6). <sup>20</sup>*Pois em vossa paciência possuireis as vossas almas* (Lc 21,19), <sup>21</sup>*e aquele que perseverar até ao fim, este será salvo* (Mt 10,22; 24,13).

Caput XVII- De praedicatoribus

<sup>1</sup> Nullus frater praedicet contra formam et institutionem sanctae ecclesiae et nisi concessum sibi fuerit a ministro suo. <sup>2</sup> Et caveat sibi minister, ne alicui indiscrete concedat. <sup>3</sup> Omnes tamen fratres operibus praedicent. <sup>4</sup> Et nullus minister vel praedicator appropriet sibi ministerium fratrum vel officium praedicationis, sed quacumque hora ei iniunctum fuerit, sine omni contradictione dimittat suum officium. <sup>5</sup> Unde deprecor in caritate, quae Deus est (cfr. 1 Joa 4,16), omnes fratres meos praedicatores, oratores, laboratores, tam clericos quam laicos, ut studeant se humiliare in omnibus, <sup>6</sup> non gloriari nec in se gaudere nec interius se exaltare de bonis verbis et operibus, immo de nullo bono, quod Deus facit vel dicit et operatur in eis aliquando et per ipsos, secundum quod dicit Dominus: “Verumtamen in hoc nolite gaudere, quia spiritus vobis subiciuntur” (Lc 10,20). <sup>7</sup> Et firmiter sciamus, quia non pertinent ad nos nisi vitia et peccata. <sup>8</sup> Et magis debemus gaudere, cum in tentationes varias incideremus (cfr. Jac 1,2) et cum sustineremus quascumque animae vel corporis angustias aut tribulationes in hoc mundo propter vitam aeternam. <sup>9</sup> Omnes ergo fratres caveamus ab omni superbia et vana gloria; <sup>10</sup> et custodiamus nos a sapientia huius mundi et a prudentia carnis (Rom 8,6); <sup>11</sup> spiritus enim carnis vult et studet multum ad verba habenda, sed parum ad operationem, <sup>12</sup> et quaerit non religionem et sanctitatem in interiori spiritu, sed vult et desiderat habere religionem et sanctitatem foris apparentem hominibus. <sup>13</sup> Et isti sunt, de quibus dicit Dominus: “Amen dico vobis, receperunt mercedem suam” (Mt 6,2). <sup>14</sup> Spiritus autem Domini vult mortificatam et despectam, vilem et abiectam esse carnem. <sup>15</sup> Et studet ad humilitatem et patientiam et puram et simplicem et veram pacem spiritus. <sup>16</sup> Et semper super omnia desiderat divinum timorem et divinam sapientiam et divinum amorem Patris et Filii et Spiritus Sancti. <sup>17</sup> Et omnia bona Domino Deo Altissimo et summo reddamus et omnia bona ipsis esse cognoscamus et de omnibus ei gratias referamus, a quo bona cuncta pro-cedunt. <sup>18</sup> Et ipse altissimus et summus, solus verus Deus habeat et ei reddantur et ipse recipiat omnes honores et reverentias, omnes laudes et benedictiones, omnes gratias et gloriam, cuius est omne bonum, qui solus est bonus (cfr. Lc 18,19). <sup>19</sup> Et quando nos videmus vel audimus malum dicere vel facere vel blasphemare Deum, nos benedicamus et beneficiamus et laudemus Deum (cfr. Rom 12,21), qui est benedictus in saecula (Rom 1,25).

Capítulo XVII- Os pregadores

<sup>1</sup> Nenhum irmão pregue contra a forma e as diretrizes da santa Igreja e se não lhe tiver sido concedido pelo seu ministro. <sup>2</sup> E cuide o ministro para não concedê-lo a ninguém, sem discernimento. <sup>3</sup> Contudo, todos os irmãos preguem com as obras. <sup>4</sup> E nenhum ministro ou pregador se aproprie do ministério dos irmãos ou do ofício da pregação, mas, em qualquer hora em que lhe for ordenado, sem qualquer objeção, deixe seu ofício. <sup>5</sup> Por isso, na *caridade* que é Deus (cf. 1Jo 4,16), suplico a todos os meus irmãos que pregam, que rezam e que trabalham, tanto aos clérigos quanto aos leigos, que se esforcem por humilhar-se em tudo <sup>6</sup> e por não se gloriar nem se regozijar consigo mesmos nem se exaltar interiormente das boas palavras e obras, e menos ainda, de nenhum bem que Deus muitas vezes faz ou diz e opera neles e por eles, segundo o que diz o Senhor: *Não vos alegréis, no entanto, porque os espíritos se vos submetem* (Lc 10,20). <sup>7</sup> E saibamos firmemente que nada nos pertence, a não ser os vícios e pecados. <sup>8</sup> E mais devemos alegrar-nos, quando formos submetidos a *diversas provas* (cf. Tg 1,2) e quando suportarmos quaisquer angústias da alma ou do corpo ou tribulações neste mundo por causa da vida eterna. <sup>9</sup> Portanto, acautelemo-nos, irmãos

todos, de toda soberba e vanglória; <sup>10</sup>e guardemo-nos da sabedoria deste mundo e da prudência da carne (Rm 8,6); <sup>11</sup>pois o espírito da carne quer e se esforça muito por ter as palavras, mas pouco por fazer as obras, <sup>12</sup>e procura não a religião e a santidade interior do espírito, mas quer e deseja ter a religião e santidade que aparecem exteriormente aos homens. <sup>13</sup>E estes são aqueles de quem diz o Senhor: *Em verdade vos digo, já receberam sua recompensa* (Mt 6,2). <sup>14</sup>O Espírito do Senhor, porém, quer que a carne seja mortificada e desprezada, vil e abjeta. <sup>15</sup>E procura a humildade, a paciência e pura, simples e verdadeira paz do espírito. <sup>16</sup>E deseja sempre e acima de tudo o divino temor, a divina sabedoria e o divino amor do *Pai e do Filho e do Espírito Santo* (cf. Mt 28,19). <sup>17</sup>E restituamos todos os bens ao Senhor Deus altíssimo e sumo e reconheçamos que todos os bens são dele e por tudo demos graças a ele, de quem procedem todos os bens. <sup>18</sup>E o mesmo altíssimo e sumo, único Deus verdadeiro, os tenha, e lhe sejam restituídos; e ele receba todas as *honras* e reverências, todos os louvores e *bênçãos*, todas as graças e glória (cf. Ap 5,12), ele, de quem é todo o bem, o *único que é bom* (cf. Lc 18,19). <sup>19</sup>E quando nós virmos ou ouvirmos dizer ou fazer mal ou blasfemar contra Deus, *que é bendito pelos séculos* (Rm 1,25).

#### Caput XVIII- Qualiter ministri conveniant ad invicem

<sup>1</sup> Quolibet anno unusquisque minister cum fratribus suis possit convenire, ubi-cumque placuerit eis, in festo sancti Michaelis archangeli de his quae ad Deum pertinent, tractaturus. <sup>2</sup> Omnes enim ministri, qui sunt in ultramarinis et ultramontanis partibus, semel in tribus annis, et alii ministri semel in anno veniant ad capitulum Pentecostes apud ecclesiam sanctae Mariae de Portiuncula, nisi a ministro et servo totius fraternitatis aliter fuerit ordinatum.

#### Capítulo XVIII Como os ministros devem reunir-se

<sup>1</sup> Todo ano, cada ministro pode reunir-se com seus irmãos onde lhes aprover, na festa de São Miguel Arcanjo, para tratarem das coisas que se referem a Deus. <sup>2</sup> Todos os ministros, no entanto, que estão nas regiões ultramarinas e ultramontanas, venham ao Capítulo de Pentecostes junto à igreja de Santa Maria da Porciúncula uma vez em três anos, e os outros ministros, uma vez ao ano, a não ser que pelo ministro e servo de toda a fraternidade tiver sido estabelecido diferentemente.

#### Caput XIX- Quod fratres vivant catholice

<sup>1</sup> Omnes fratres sint catholici, vivant et loquantur catholice. <sup>2</sup> Si quis vero erraverit a fide et vita catholica in dicto vel in facto et non se emendaverit, a nostra fraternitate penitus expellatur. <sup>3</sup> Et omnes clericos et omnes religiosos habeamus pro dominis in his quae spectant ad salutem animae et a nostra religione non deviaverint; et ordinem et officium eorum et administrationem in Domino veneremur.

#### Capítulo XIX - Que os irmãos vivam catolicamente

<sup>1</sup>Todos os irmãos sejam católicos, vivam e falem catolicamente. <sup>2</sup>Se, porém, algum se extraviar da fé e da vida católica no dizer e no fazer e não se emendar, seja definitivamente expulso da nossa fraternidade. <sup>3</sup>E consideremos todos os clérigos e todos os religiosos como senhores naquelas coisas que dizem respeito à salvação da alma e que não desviarem da nossa Religião; e veneremos no Senhor a ordem, o ofício e o ministério deles.

#### Caput XX- De poenitentia et receptione corporis et sanguinis domini nostri jesu christi

<sup>1</sup> Et fratres mei benedicti tam clerici quam laici confiteantur peccata sua sacerdotibus nostrae religionis. <sup>2</sup> Et si non potuerint, confiteantur aliis discretis et catholicis sacerdotibus scientes firmiter et attendentes, quia a quibuscumque sacerdotibus catholicis acceperint poenitentiam et absolutionem, absoluti erunt procul dubio ab illis peccatis, si poenitentiam sibi iniunctam procuraverint humiliter et fideliter observare. <sup>3</sup> Si vero tunc non potuerint habere sacerdotem, confiteantur fratri suo, sicut dicit apostolus Jacobus: “Confitemini alterutrum peccata vestra” (Jac 5,16). <sup>4</sup> Non tamen propter hoc dimittant recurrere ad sacerdotem, quia potestas ligandi et solvendi solis sacerdotibus est concessa. <sup>5</sup> Et sic contriti et confessi sumant corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi cum magna humilitate et veneratione recordantes, quod Dominus dicit: Qui manducat carnem meam et bibit sanguinem meum habet vitam aeternam (cfr. Joa 6,54); 6 et “Hoc facite in meam commemorationem” (Lc 22,19).

#### Capítulo XX- A penitência e a recepção do Corpo e do Sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo

<sup>1</sup>E os meus irmãos benditos, tanto os clérigos quanto os leigos, confessem seus pecados aos sacerdotes de nossa Religião. <sup>2</sup>E se não o puderem, confessem-nos a outros sacerdotes discretos e católicos, sabendo firmemente e estando atentos a que, quando receberem penitência e absolvição de quaisquer sacerdotes católicos, estarão absolvidos sem qualquer dúvida daqueles pecados, se procurarem cumprir humilde e fielmente a penitência que lhes foi imposta. <sup>3</sup>Se no momento, porém, não puderem ter um sacerdote, confessem ao seu irmão, como diz o apóstolo Tiago: *Confessai um ao outro os vossos pecados* (Tg 5,16). <sup>4</sup>Contudo, por causa disto não deixem de recorrer ao sacerdote, porque somente aos sacerdotes foi concedido o poder de *ligar e absolver* (cf. Mt 16,19). <sup>5</sup>E assim, contritos e confessados, recebam o Corpo e o Sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo com grande humildade e reverência, recordando-se do que diz o Senhor: *Quem come a minha carne e bebe o meu sangue tem a vida eterna* (cf. Jo 6,54), e: *Fazei isto em memória de mim* (Lc 22,19).

#### Caput XXI- De laude et exhortatione, quam possunt omnes fratres facere

<sup>1</sup> Et hanc vel talem exhortationem et laudem omnes fratres mei, quandocumque placuerit eis, annuntiare possunt inter quoscumque homines cum benedictione Dei: <sup>2</sup> Timete et honorate, laudate

et benedicite, gratias agite (1 Thess 5,18) et adorare Dominum Deum omnipotentem in trinitate et unitate, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, creatorem omnium. <sup>3</sup> Agite poenitentiam (cfr. Mt 3,2), facite dignos fructus poenitentiae (cfr. Lc 3,8), quia cito moriemur. <sup>4</sup> “Date et dabitur vo-bis” (Lc 6,38). <sup>5</sup> Dimittite et dimittetur vobis (cfr. Lc 6,37). <sup>6</sup> Et si non dimiseritis hominibus peccata eorum (Mt 6,14), Dominus non dimittet vobis peccata vestra (Mc 11, 25); confitemini omnia peccata vestra (cfr. Jac 5,16). <sup>7</sup> Beati qui moriuntur in poenitentia, quia erunt in regno caelorum. <sup>8</sup> Vae illis qui non moriuntur in poenitentia, quia erunt filii diaboli (1Joa 3,10), cuius opera faciunt (cfr. Joa 8,41) et ibunt in ignem aeternum (Mt 18,8;25,41). <sup>9</sup> Cavete et abstinete ab omni malo et perseverate usque in finem in bono.

#### Capítulo XXI- Lauda e exortação que todos os irmãos podem fazer

<sup>1</sup>Todos os meus irmãos, quando lhes aprover, podem com a bênção de Deus anunciar entre quaisquer homens esta exortação lauda:<sup>2</sup>Temei e honrai, louvai e bendizeis, *rendeis graças*( 1Ts 5,18) e adorai o Senhor Deus onipotente na Trindade e na Unidade, *Pai e Filho e Espírito Santo* (cf. Mt 28,19),Criador de todas as coisas. <sup>3</sup>Fazei *penitência* (cf. Mt 3,2), *produzi dignos frutos de penitência* (Lc 3,8),porque em breve morreremos.<sup>4</sup>*Dai, e servos-á dado* (Lc 6,38). <sup>5</sup>*Perdoai, e ser-vos-á perdoado* (cf. Lc 6,37). <sup>6</sup>*E se não perdoardes aos homens as seus pecados* (Mt 6,14), o Senhor *não vos perdoará vossos pecados* (Mc 11.25) *confessai todos os vossos pecados* (cf. Tg 5.16). <sup>7</sup>*Bem-aventurados os que morrerem* (cf. Ap 14.13) na penitência, porque estarão no reino dos céus. Ai daqueles que não morrerem na penitência, porque serão *filhos do demônio* (1Jo 3,10). *cujas obras realizam* (cf. Jo 8,41), e irão *para o fogo eterno* (Mt 18,8: 25,41). *Precavei-vos e abstinete-vos de todo mal e perseverai até ao fim.*

#### Caput XXII- De admonitione fratrum

<sup>1</sup> Attendamus omnes fratres quod dicit Dominus: Diligite inimicos vestros et benefacite his qui oderunt vos (cfr. Mt 5, 44 par.), <sup>2</sup> quia Dominus noster Jesus Christus, cuius sequi vestigia debemus (cfr. 1Petr 2,21), traditorem suum vocavit amicum (cfr. Mt 26,50) et crucifixoribus suis sponte se obtulit. <sup>3</sup> Amici igitur nostri sunt omnes illi qui nobis iniuste inferunt tribulationes et angustias, verecundias et iniurias, dolores et tormenta, martyrimum et mortem; <sup>4</sup> quos multum diligere debemus, quia ex hoc quod nobis inferunt, habemus vitam aeternam. <sup>5</sup> Et odio habeamus corpus nostrum cum vitiis et peccatis suis; quia carnaliter vivendo vult diabolus a nobis auferre amorem Jesu Christi et vitam aeternam et se ipsum cum omnibus perdere in infernum; <sup>6</sup> quia nos per culpam nostram sumus foetidi, miseri et bono contrarii, ad mala autem prompti et voluntarii, quia, sicut Dominus dicit in evangelio: <sup>7</sup> De corde procedunt et exeunt cogitationes malae, adulteria, fornicationes, homicidia, furta, avaritia, nequitia, dolus, impudicitia, oculus malus, falsa testimonia, blasphemia, stultitia (cfr. Mc 7,21; Mt 15,19). <sup>8</sup> Haec omnia mala ab intus de corde hominis procedunt (cfr. Mc 7,73) et “haec sunt, quae coinquant hominem” (Mt 15,20). <sup>9</sup> Nunc autem, postquam dimisimus mundum, nihil habemus facere, nisi sequi voluntatem Domini et placere sibi ipsi. <sup>10</sup> Multum caveamus, ne simus terra secus viam vel petrosa vel spinosa, secundum quod dicit Dominus in evangelio: <sup>11</sup> Semen est verbum Dei (Lc 8,11). <sup>12</sup> Quod autem secus viam cecidit et conculcatum est (cfr. Lc 8,5), hi sunt qui

audiunt (Lc 8,12) verbum et non intel-ligunt (cfr. Mt 13,19);<sup>13</sup> et confestim (Mt 4,15) venit diabolus (Lc 8,12) et rapit (Mt 13,19), quod seminatam est in cordibus eorum (Mc 4, 15) et tollit verbum de cordibus eorum, ne credentes salvi fiant (Lc 8,12).<sup>14</sup> Quod autem super petrosam cecidit (cfr. Mt 13, 20), hi sunt, qui cum audierint verbum, statim cum gaudio (Mc 4,16) suscipiunt (Lc 8,13) illud (Mc 4,16).<sup>15</sup> Facta autem tribulatione et persecutione propter verbum, continuo scandalizantur (Mt 13, 21) et hi radicem in se non habent, sed temporales sunt (cfr. Mc 4,17), quia ad tempus credunt et in tempore tentationis recedunt (Lc 8,13).<sup>16</sup> Quod autem in spinis cecidit, hi sunt (Lc 8,14) qui verbum Dei audiunt (cfr. Mc 4,18), et sollicitudo (Mt 13,22) et aerumnae (Mc 4,19) istius saeculi et fallatia divitiarum (Mt 13,22) et circa reliqua concupiscentiae introeuntes suffocant verbum et sine fructu efficiuntur (Mc 4,19).<sup>17</sup> Quod autem in terram bonam (Lc 8, 15) seminatam est (Mt 13,23), hi sunt, qui in corde bono et optimo audientes verbum (Lc 8,15) intelligunt et (cfr. Mt 13,23) retinent et fructum afferunt in patientia (Lc 8,15).<sup>18</sup> Et propterea nos fratres, sicut dicit Dominus, dimittamus mortuos sepelire mortuos suos (Mt 8, 22).<sup>19</sup> Et multum caveamus a malitia et subtilitate satanae, qui vult, quod homo mentem suam et cor non habeat ad Deum.<sup>20</sup> Et circuiens desiderat cor hominis sub specie alicuius merceclis vel adiutorii tollere et sufocare verbum et praecepta Domini a memoria et volens cor hominis per saecularia negotia et curam excaecare et ibi habitare, sicut dicit Dominus:<sup>21</sup> Cum immundus spiritus exierit ab homine, ambulat per loca arida (Mt 12, 43) et inaquosa quaerens requiem; et non inveniens dicit:<sup>22</sup> Revertar in domum meam, unde exivi (Lc 11,24).<sup>23</sup> Et veniens invenit eam vacantem scopis mundatam et ornatam (Mt 12,44).<sup>24</sup> Et vadit et assumit alios septem spiritus nequiores se, et ressi habitant ibi, et sunt novissima hominis illius peiora prioribus (cfr. Lc 11, 26).<sup>25</sup> Unde, omnes fratres, custodiamus nos multum, ne sub specie alicuius mercedis vel operis vel adiutorii perdamus vel tollamus nostram mentem et cor a Domino.<sup>26</sup> Sed in sancta caritate, quae Deus est (cfr. 1Joa 4, 17), rogo omnes fratres tam ministros quam alios, ut omni impedimento remoto et omni cura et sollicitudine postposita, quocumque modo melius possunt, servire, amare, honorare et adorare Dominum Deum mundo corde et pura mente faciant, quod ipse super omnia quaerit.<sup>27</sup> Et semper faciamus ibi habitaculum et mansionem (cfr. Joa 14,23) ipsi, qui es Dominus Deus omnipotens, Pater et Filius et Spiritus Sanctus, qui dicit: Vigilate itaque omni tempore orantes, ut digni habeamini fugere omnia mala, quae ventura sunt et stare ante Filium hominis (Lc 21,39).<sup>28</sup> Et cum stabitis ad orandum (Mc 11, 25) dicite (Lc 11, 2): Pater noster qui es in caelis (Mt 6,9)<sup>29</sup> Et adoremus eum puro corde, quoniam oportet semper orare et non deficere (Lc 18,1);<sup>30</sup> nam Pater tales quaerit adoratores.<sup>31</sup> Spiritus est Deus et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet eum adorare (cfr. Joa 4, 23-24).<sup>32</sup> Et ad ipsum recurramus tamquam ad pastorem et episcopum animarum nostrarum (1Petr 2,25), Qui dicit: Ego sum pastor bonus, qui pasco oves meas et pro ovibus meis pono animam meam (cfr. Joa 10,14-15).<sup>33</sup> Omnes vos fratres estis.<sup>34</sup> et patrem nolite vobis vocare super terram, unus est enim Pater vester, qui in caelis est.<sup>35</sup> Nec vocemini magistri: unus est enim magister vester, qui in caelis est (cfr. Mt 23,8-10).<sup>36</sup> Si manseritis in me, et verba mea in vobis manserint, quodcumque volueritis, petetis et fiet vobis (Joa 15,7).<sup>37</sup> Ubi cumque sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum (Mt 18,20).<sup>38</sup> Ecce ego sum vobiscum usque ad consummationem saeculi (Mt 28,20).<sup>39</sup> Verba, quae locutus sum vobis spiritus et vita sunt (Joa 6,64).<sup>40</sup> Ego sum via, veritas et vita (Joa 14,6).<sup>41</sup> Teneamus ergo verba, vitam et doctrinam et sanctum eius evangelium, Qui dignatus est pro nobis rogare Patrem suum et nobis eius nomen manifestare dicens: Pater clarifica nomen tuum (Joa 12,28) et clarifica Filium tuum, ut Filius tuus clarificet te (Joa 17,1).<sup>42</sup> Pater, manifestavi nomen tuum hominibus, quos dedisti mihi (Joa 17,6); quia verba quae dedisti mihi, dedi eis: et ipsi acceperunt et

cognoverunt, quia a te exivi et crediderunt quia tu me misisti. <sup>43</sup> Ego pro eis rogo, non pro mundo. <sup>44</sup> sed pro his quos dedisti mihi, quia tui sunt et omnia mea tua sunt (Joa 17,8-10). <sup>45</sup> Pater sancte, conserva eos in nomine tuo quos dedisti mihi, ut ipsi sint unum sicut et nos (Joa 17,11b). <sup>46</sup> Haec loquor in mundo, ut habeant gaudium in semetipsis. <sup>47</sup> Ego dedi eis sermonem tuum: et mundus eos odio habuit, quia non sunt de mundo, sicut et ego non sum de mundo. <sup>48</sup> Non rogo ut tollas eos de mundo, sed ut serves eos a malo (Joa 17,13b-15). <sup>49</sup> Mirifica eos in veritate. <sup>50</sup> Sermo tuus veritas est. <sup>51</sup> Sicut tu me misisti in mundum, et ego misi eos in mundum. <sup>52</sup> Et pro eis santifico meipsum, ut sint ipsi sanctificati in veritate. <sup>53</sup> Non pro eis rogo tantum, sed pro eis, qui credituri sunt ppropter verbum eorum in me (cfr. Joa 17,17-20), ut sint consummati in unum, et cognoscat mundus, quia tu me misisti et dilexisti eos, sicut me dilexisti (Joa 17,23). <sup>54</sup> Et notum faciam eis nomen tuum, ut dilectio qua dilexisti me, sit in ipsis et ego in ipsis (cfr. Joa 17,26). <sup>55</sup> Pater, quos dedisti mihi, volo, ut ubi ego sum, et illi sint me-cum, ut videant claritatem tuam (Joa 17, 24) in regno tuo. Amen.

## Capítulo XXII- Admoestação aos irmãos

<sup>1</sup>Atendamos, irmãos todos, ao que diz o Senhor: *Amai vossos inimigos e fazei o bem aqueles que vos odeiam* (cf. Mt 5,44 par), <sup>2</sup>porque Nosso Senhor Jesus Cristo, cujas *pegadas* devemos seguir (cf. 1Pd 2,21), chamou de *amigo* a seu traidor (cf. Mt 26,50) e ofereceu-se espontaneamente aos que o crucificavam. <sup>3</sup>Amigos nossos, portanto, são todos aqueles que injustamente nos causam tribulações e angústias, vergonha e injúrias, dores e tormentos, martírio e morte; <sup>4</sup>a estes devemos amar muito, porque, a partir disto que nos causam, temos a vida eterna. <sup>5</sup>E odiemos o nosso corpo com seus vícios e pecados; porque, vivendo carnalmente, o demônio quer tirar de nós o amor de Jesus Cristo e a vida eterna e perder a si mesmo com todos no inferno; <sup>6</sup>porque nós, por nossa culpa, somos fétidos, míseros e contrários ao bem, mas prontos e com vontade inclinada ao mal, como diz o Senhor no Evangelho: *Do coração procedem e saem maus pensamentos, adultérios, fornicções, homicídios, furtos, avareza, maldade, fraude, impudicícia, mau olhar, falsos testemunhos, blasfêmia, insensatez* (cf. Mc 7,21-22: Mt 15,19). <sup>8</sup>*Todas estas coisas más procedem do interior* (cf. Mc 7,23) do coração do homem e *são estas que mancham o homem* (Mt 15,20). <sup>9</sup>Agora, porém, depois que abandonamos o mundo, nada mais temos a fazer, a não ser seguir a vontade do Senhor e agradar-lhe. <sup>10</sup>Cuidemos muito para não sermos terra à beira do caminho ou pedregosa ou espinhosa, segundo o que diz o Senhor no Evangelho: <sup>11</sup>*A semente é a palavra de Deus* (Lc 8,11). <sup>12</sup>*A que caiu à beira do caminho e foi pisada* (cf. Lc 8,5) *são os que ouvem* (Lc 8,12) *a palavra e não* (cf. Mt 13,19) *a entendem; <sup>13</sup>e logo vem o demônio* (Mc 4,15; Lc 8,12) *e se apodera do que foi semeado nos corações deles* (Mt 13,19; Mc 4,15) *e retira-lhe a palavra dos corações para que não creiam nem sejam salvos* (Lc 8,12). <sup>14</sup>*A que caiu na terra pedregosa* (cf. Mt 13,20) *são os que, ao ouvirem a palavra, logo a acolhem com alegria* (Lc 8,13; Mc 4,16). <sup>15</sup>*Vindo, porém, a tribulação e a perseguição por causa da palavra, logo se escandalizam* (Mt 13,21); e eles não têm raiz em si, mas são volúveis (cf. Mc 4,17), porque *crêem momentaneamente e no tempo da tentação retrocedem* (Lc 8,13). <sup>16</sup>*A que caiu nos espinhos* (Lc 8,14) *são os que ouvem a palavra de Deus* (cf. Mc 4,18), *e a preocupação* (Mt 13,22) *e as inquietações* (Mc 4,19) *deste mundo e a sedução das riquezas* (Mt 13,22) *e as concupiscências para com outras coisas se intrometem e sufocam a palavra, e eles se tornam sem fruto* (Mc 4,19). <sup>17</sup>*A que foi semeada* (Mt 13,23) *em terra boa, porém* (Lc 8,15), *são os que, ouvindo com o coração bom e leal a palavra* (Lc 8,15), *a entendem* (cf. Mt 13,23), *a retêm e produzem fruto na paciência* (Lc 18,15). <sup>18</sup>E por isso, nós, irmãos, como diz o

Senhor, deixemos os *mortos sepultar os seus mortos* (Mt 8,22). <sup>19</sup>E acautelemo-nos muito da malícia e da esperteza de satanás que quer que o homem não tenha sua mente e o coração dirigidos para Deus. <sup>20</sup>Ele, rodeando, sob aparência de alguma recompensa ou de ajuda, deseja arrebatá-lo o coração do homem e sufocar-lhe na memória a palavra e os preceitos do Senhor, querendo também, através dos negócios e de cuidados mundanos, obcecar o coração do homem e aí habitar, como diz o Senhor: <sup>21</sup>*Quando o espírito imundo sai do homem, anda por lugares áridos* (Mt 12,43) *e sem água, procurando descanso; e, não encontrando, diz:*<sup>22</sup>*Voltarei para minha casa de onde sai* (Lc 11,24). <sup>23</sup>*E, chegando, encontra-a vazia, limpa e ornada* (Mt 12,44), <sup>24</sup>*E vai e toma outros sete espíritos piores do que ele; eles entram aí; e a nova situação deste homem torna-se pior do que a anterior* (cf. Lc 11,26). <sup>25</sup>Portanto, irmãos todos, guardemo-nos muito para que, sob a aparência de alguma recompensa ou de obra ou de ajuda, não percamos ou afastemos do Senhor a nossa mente e o nosso coração. <sup>26</sup>Mas, na santa *caridade que é Deus* (cf. 1Jo 4,16), rogo a todos os irmãos, tanto aos ministros como aos outros, que, removido todo impedimento e todo cuidado e postergada toda preocupação, do melhor modo que puderem, esforcem-se por servir, amar, honrar e adorar o Senhor Deus com o coração limpo e com a mente pura, pois é isto que ele deseja acima de tudo, <sup>27</sup>e *façamos sempre ai uma habitação e um lugar de repouso* (cf. Jo 14,23) para ele que é o Senhor Deus onipotente, *Pai e Filho e Espírito Santo* (cf. Mt 28,19), que diz. *Vigiai, pois, em todo tempo em oração para serdes julgados dignos de escapar dos males que deverão vir, e de vos manter de pé diante do Filho do homem* (Lc 21,36).<sup>28</sup>*E quando estiverdes de pé para orar, dizei* (Mc 11,25; Lc 11,2): *Pai nosso, que estais nos céus* (Mt 6,9), <sup>29</sup>E adoremo-lo com o coração puro, *porque convém rezar sempre e não desanimar* (Lc 18,1); <sup>30</sup>*pois o Pai procura tais adoradores.* <sup>31</sup>*Deus é espírito, e aqueles que o adoram devem adorá-lo em espírito e em verdade* (cf. Jo 4,23-24), <sup>32</sup>E recorramos a ele como ao *pastor e guarda de nossas almas* (1Pd 2,25), pois ele diz. *Eu sou o bom pastor e apascento as minhas ovelhas e pelas minhas ovelhas exponho minha vida* (cf. Jo 10,1 1. 15).<sup>33</sup>*Todos vós sois irmãos;*<sup>34</sup>*e a ninguém chameis de pai para vós sobre a terra, pois um só é o vosso Pai, aquele que está nos céus.* <sup>35</sup>*Não vos chameis de mestres; pois um só é o vosso mestre, aquele que está nos céus* (cf. Mt 23,8-10). <sup>36</sup>*Se permanecerdes em mim e se minhas palavras permanecerem em vós, pedireis o que quiserdes e vos será concedido* (Jo 15,7). <sup>37</sup>*Onde estão dois ou três reunidos em meu nome, aí estou eu no meio deles* (Mt 18,20). <sup>38</sup>*Eis que eu estou convosco até à consumação dos tempos* (Mt 28,20). <sup>39</sup>*As palavras que eu vos disse são espírito e vida* (Jo 6,64). <sup>40</sup>*Eu sou o caminho, a verdade e a vida* (Jo 14,6).<sup>41</sup>Guardemos, portanto, as palavras, a vida, a doutrina e o santo Evangelho daquele que se dignou rogar por nós ao Pai e manifestar-nos o nome dele, dizendo: *Pai, glorifica teu nome* (Jo 12,28a) *e glorifica teu Filho para que teu Filho te glorifique* (Jo 17,1b). <sup>42</sup>*Pai, manifestei teu nome aos homens que me deste* (Jo 17,6); *porque lhes dei as palavras que me deste; e eles as aceitaram e reconheceram que saí de ti e creram que tu me enviaste.* <sup>43</sup>*Rogo por eles, não pelo mundo;* <sup>44</sup>*mas por aqueles que me deste, porque são teus, e tudo o que é meu é teu* (Jo 17,8-10).<sup>45</sup>*Pai santo, guarda em teu nome os que me deste, para que sejam um assim como nós* (Jo 17,11b). <sup>46</sup>*Falo estas coisas no mundo para que eles tenham alegria em si mesmos.* <sup>47</sup>*Eu lhes dei tua palavra, e o mundo os odiou, porque eles não são do mundo, como também eu não sou do mundo.* <sup>48</sup>*Não rogo que os tires do mundo, mas que os preserves do mal* (Jo 17,13b-16). <sup>49</sup>*Faze-os brilhar na verdade.* <sup>50</sup>*Tua palavra é a verdade.* <sup>51</sup>*Como tu me enviaste ao mundo, também eu os enviei ao mundo.* <sup>52</sup>*E por eles me santifico a mim mesmo, para que eles sejam santificados na verdade.* <sup>53</sup>*Rogo não somente por eles, mas também por aqueles que acreditarão em mim por causa da sua palavra* (cf. Jo 17,17-20), *a fim de que sejam consumados na unidade e para*



*que o mundo reconheça que tu me enviaste e os amaste como amaste a mim (Jo 17,23).<sup>54</sup>Revelar-lhes-ei teu nome para que o amor com que me amaste esteja neles, e eu neles (Jo 17,26).<sup>55</sup>Pai, quero que, onde eu estou, estejam comigo também aqueles que me deste, para que vejam a tua glória (Jo 17,24) em teu reino (Mt 20,21). Amém!*

#### Caput XXIII- Oratio et gratiarum actio

<sup>1</sup>Omnipotens, sanctissime, altissime et summe Deus, Pater sancte (Joa 17,11) et iuste, Domine rex caeli et terrae (cfr. Mt 11,25), propter temetipsum gratias agimus tibi, quod per sanctam voluntatem tuam et per unicum Filium tuum cum Spiritu Sancto creasti omnia spiritualia et corporalia et nos ad imaginem tuam et similitudinem tuam factos in paradiso posuisti (cfr. Gen 1, 26).<sup>2</sup>Et nos per culpam nostram cecidimus.<sup>3</sup>Et gratias agimus tibi, quia sicut per Filium tuum nos creasti, sic per sanctam dilectionem tuam, qua dilexisti nos (cfr. Joa 17,26), ipsum verum Deum et verum hominem ex gloriosa semper Virgine beatissima Sancta Maria nasci fecisti et per crucem et sanguinem et mortem ipsius nos captivos redimi voluisti.<sup>4</sup>Et gratias agimus tibi, quia ipse Filius tuus venturus est in gloria maiestatis suae mittere maledictos, qui poenitentiam non egerunt et te non cognoverunt, in ignem aeternum, et dicere omnibus qui te cognoverunt et adoraverunt et tibi servierunt in poenitentia: Venite, benedicti Patris mei, percipite regnum, quod vobis paratum est ab origine mundi (cfr. Mt 25, 34).<sup>5</sup>Et quia nos omnes miseri et peccatores non sumus digni nominare te, suppliciter exoramus, ut Dominus noster Jesus Christus Filius tuus dilectus, in quo tibi bene complacuit (cfr. Mt 17,5), una cum Spiritu Sancto Paraclito gratias agat tibi, sicut tibi et ipsi placet, pro omnibus, qui tibi semper sufficit ad omnia, per quem nobis tanta fecisti. Alleluia.<sup>6</sup>Et gloriosam matrem beatissimam Mariam semper Virginem, beatum Michaellem, Gabrielem et Raphaellem et omnes choros beatorum seraphim, cherubim, thronorum, dominationum, principatum, potestatum, virtutum, angelorum, archangelorum, beatum Joannem Baptistam, Joannem Evangelistam, Petrum, Paulum et beatos patriarchas, prophetas, Innocentes, apostolos, evangelistas, discipulos, martyres, confessores, virgines, beatos Eliam et Enoch, et omnes sanctos, qui fuerunt et erunt et sunt, propter tuum amorem humiliter deprecamur, ut, sicut tibi placet, pro his tibi gratias referant summo vero Deo, aeterno et vivo, cum Filio tuo carissimo Domino nostro Jesu Christo et Spiritu Sancto Paraclito in saecula saeculorum (Apoc 19,3). Amen. Alleluia (Apoc 19, 4).<sup>7</sup>Et Domino Deo universos intra sanctam ecclesiam catholicam et apostolicam servire volentes et omnes sequentes ordines, sacerdotes, diaconos, subdiaconos, acolythos, exorcistas, lectores, ostiarios et omnes clericos, universos religiosos et religiosas, omnes conversos et parvulos, pauperes et egenos, reges et principes, laborantes et agricolas, servos et dominos, omnes virgines et continentas et maritatas, laicos, masculos et feminas, omnes infantes, adolescentes, iuvenes et senes, sanos et infirmos, omnes pusillos et magnos, et omnes populos, gentes, tribus et linguas (cfr. Apoc 7,9), omnes nationes et omnes homines ubicumque terrarum, qui sunt et erunt, humiliter rogamus et supplicamus nos omnes fratres minores, servi inutiles (Lc 17, 10), ut omnes in vera fide et poenitentia perseveremus, quia aliter nullus salvari potest.<sup>8</sup>Omnes diligamus ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente, ex tota virtute (cfr. Mc 12,30) et fortitudine (cfr. Mc 12,33), ex toto intellectu, ex omnibus viribus (cfr. Lc 10,27), toto nisu, toto affectu, totis visceribus, totis desideriis et voluntatibus Dominum Deum (Mc 12,30 par.), qui totum corpus, totam animam et totam vitam dedit et dat omnibus nobis, qui nos

creavit, redemit et sua sola misericordia salvabit (cfr. Tob 13,5), qui nobis miserabilibus et miseris, putridis et foetidis, ingratis et malis omnia bona fecit et facit.<sup>9</sup>Nihil ergo aliquid aliud desideremus, nihil velimus, nihil aliud placeat et delectet nos nisi Creator et Redemptor et Salvator noster, solus verus Deus, qui est plenum bonum, omne bonum, totum bonum, verum et summum bonum, qui solus est bonus (cfr. Lc 18,19), mitis, suavis et dulcis, qui solus est sanctus, iustus, verus, sanctus et rectus, qui solus est benignus, innocens, mundus, a quo et per quem et in quo (cfr. Rom 11,36) est omnis venia, omnis gratia, omnis gloria omnium poenitentium et iustorum, omnium beatorum in caelis congaudentium.<sup>10</sup>Nihil ergo impediat, nihil interpolet;<sup>11</sup>ubique nos omnes omni loco, omni hora et omni tempore, quotidie et continue credamus veraciter et humiliter et in corde teneamus et amemus, honoremus, adoremus, serviamus, laudemus et benedicamus, glorificemus, et superexaltemus, magnificemus et gratias agamus altissimo et summo Deo aeterno, trinitati et unitati, Patri et Filio et Spiritui Sancto, creatori omnium et salvatori omnium in se credentium et sperantium et diligentium eum, qui sine initio et sine fine immutabilis, invisibilis, inenarrabilis, ineffabilis, incomprehensibilis, investigabilis (cfr. Rom 11,33), benedictus, laudabilis, gloriosus, superexaltatus (cfr. Dan 3,52), sublimis, excelsus, suavis, amabilis, delectabilis et totus super omnia desiderabilis in saecula. Amen.

#### Capítulo XXIII - Oração e ação de graças

<sup>1</sup>Onipotente, santíssimo, altíssimo e sumo Deus, *Pai santo* (Jo 17,11) e justo, *Senhor Rei do céu e da terra* (cf. Mt 11,25), nós vos rendemos graças por causa de vós mesmo, porque pela vossa santa vontade e pelo vosso único Filho com o Espírito Santo criastes todos os seres espirituais e corporais e a nós, feitos *à vossa imagem e semelhança, nos colocastes no paraíso* (cf. Gn 1,27; 2,15). <sup>2</sup>E nós caímos por culpa nossa. <sup>3</sup>E rendemos-vos graças, porque, como por vosso Filho nos criastes, do mesmo modo, pelo santo amor *com que nos amastes* (cf. Jo 17,26), o fizestes nascer como verdadeiro Deus e verdadeiro homem da gloriosa sempre Virgem, a beatíssima Santa Maria, e quisestes que nós, cativos, fôssemos remidos por sua cruz, sangue e morte. <sup>4</sup>E rendemos-vos graças, porque o mesmo Filho vosso *há de vir na glória de sua majestade* (cf. Mt 25,3 1) para lançar *ao fogo eterno os malditos* (cf. Mt 25,41), que não fizeram penitência e que não te reconheceram, e para dizer a todos os que te reconheceram, adoraram e serviram em penitência: *Vinde, benditos de meu Pai, recebei o reino que foi preparado para vós desde a origem do mundo* (cf. Mt 25,34). <sup>5</sup>E porque nós todos, miseráveis e pecadores, não somos dignos de proferir vosso nome, suplicantemente vos pedimos que Nosso Senhor Jesus Cristo, vosso *dileto Filho*, em quem *tendes toda complacência* (cf. Mt 17,5), juntamente com o Espírito Santo Paráclito, por tudo vos renda graças como agrada a vós e a ele, que em tudo sempre vos satisfaz, e por meio de quem nos fizestes tão grandes coisas. Aleluia!<sup>6</sup>E, por causa de vosso amor, pedimos humildemente à gloriosa e beatíssima Mãe, a sempre Virgem Maria, a São Miguel, São Gabriel e São Rafael e a todos os coros dos bem-aventurados serafins, querubins, *tronos, dominações, principados, potestades* (Cl 1,16), virtudes, anjos, arcanjos, a São João Batista, João Evangelista, Pedro, Paulo e aos bem-aventurados patriarcas, profetas, inocentes, apóstolos, evangelistas, discípulos, mártires, confessores, virgens, aos bem-aventurados Elias e Enoc e a todos os santos que existiram, existirão e existem, que, como vos agrada, por todas estas coisas vos rendam graças a vós, sumo e verdadeiro Deus, eterno e vivo, com o vosso Filho caríssimo, Nosso Senhor Jesus Cristo, e com o Espírito Santo Paráclito, *pelos séculos dos séculos* (Ap 5,13). *Amém. Aleluia* (Ap 19,3-4)<sup>7</sup>E a todos os que querem servir ao Senhor

Deus na santa Igreja Católica e a todas as seguintes ordens: sacerdotes, diáconos, subdiáconos, acólitos, exorcistas, leitores, ostiários e todos os clérigos, a todos os religiosos e religiosas, a todos os conversos e pequeninos, pobres e indigentes, reis e príncipes, trabalhadores e agricultores, servos e senhores, a todas as virgens e solteiras e às casadas, aos leigos, homens e mulheres, a todas as crianças, adolescentes, jovens e velhos, sãos e enfermos, a todos os pequenos e grandes, e a todos os povos, gentes, *tribos e línguas* (cf. Ap 7,9), a todas as nações e a todos os homens de qualquer parte da terra, aos que existem e que existirão, nós, os frades menores todos, *servos inúteis* (cf. Lc 17.10), humildemente rogamos e suplicamos para que perseveremos todos na verdadeira fé e penitência, porque de outra maneira ninguém pode salvar-se. <sup>8</sup>Amemos todos, *de todo o coração, com toda a alma, com todo o pensamento, com todo o vigor* (cf. Mc 12,30) e *fortaleza., com todo o entendimento* (Mc12,33), *com todas as forças* (cf. Lc 10,27), com todo o empenho, com todo o afeto, com todas as entranhas, com todos os desejos e vontades ao *Senhor Deus* (Mc 12,30); a ele que nos deu e nos dá a todos nós todo o corpo, toda a alma e toda a vida; a ele que nos criou, nos remiu e somente *por sua misericórdia nos salvará* (Tb 13,5); a ele que a nós, miseráveis e míseros, pútridos e fétidos, ingratos e maus, fez e faz todos os bens. <sup>9</sup>Portanto, nada mais desejemos, nada mais queiramos, nada mais nos agrade ou deleite a não ser o nosso Criador, Redentor e Salvador, único Deus verdadeiro, que é o bem pleno, todo o bem, o bem total, verdadeiro e sumo bem, o *unicamente bom* (cf. Lc 18,19), piedoso, manso, suave e doce, o unicamente santo, justo, verdadeiro, santo e reto, o unicamente benigno, inocente, puro, de quem, *por quem* (cf. Hb 2,10) e em quem está todo o perdão, toda a graça, toda a glória de todos os penitentes e justos, de todos os bem-aventurados que se alegram juntamente com ele nos céus. <sup>10</sup>Nada, portanto nos impeça, nada nos separe, nada se interponha entre nós; <sup>11</sup>em qualquer parte, em todo lugar, a toda hora, em todo tempo, diária e continuamente, creiamos todos nós de verdade e humildemente e tenhamos no coração e amemos, honremos, adoremos, sirvamos louvemos e bendigamos, glorifiquemos e superexaltemos, magnifiquemos e rendamos graças ao altíssimo e sumo Deus eterno, Trindade e Unidade, *Pai e Filho e Espírito Santo* (cf. Mt 28,19), criador de todas as coisas e salvador de todos os que nele creem e esperam e o amam, a ele que é sem início e sem fim, imutável, invisível, inenarrável, inefável, *incompreensível, insondável* (cf. Rm 11,33), *bendito, louvável, glorioso, superexaltado* (cf. Dn 3,52), sublime excelso, suave, amável, deleitável e totalmente desejável acima de todas as coisas pelos séculos. Amém.

#### Caput XXIV- Conclusio

<sup>1</sup> In nomine Domini! Rogo omnes fratres, ut addiscant tenorem et sensum eorum quae in ista vita ad salvationem animae nostrae scripta sunt et ista frequenter ad memoriam reducant. <sup>2</sup> Et exoro Deum, ut ipse, qui est omnipotens, trinus et unus, benedicat omnes docentes, discentes, habentes, recordantes et operantes ista quoties repetunt et faciunt quae ibi ad salutem animae nostrae scripta sunt, <sup>3</sup> et deprecor omnes cum osculo pedum, ut multum diligant, custodiant et reponant. <sup>4</sup> Et ex parte Dei omnipotentis et domini papae et per obedientiam ego frater Franciscus firmiter praecipio et iniungo, ut ex his, quae in ista vita scripta sunt, nullus minuat vel in ipsa scriptum aliquod desuper addat (cfr. Deut 4,2; 12,32) nec aliam regulam fratres habeant. <sup>5</sup> Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, sicut erat in principio et nunc et semper et in saecula saeculorum. Amen.

Capítulo XXIV- Conclusão
--------------------------

<p><sup>1</sup><i>Em nome do Senhor</i> (cf. CI 3,17)! Rogo a todos os irmãos que aprendam o teor e o sentido destas coisas que foram escritas nesta [forma de] vida para a salvação de nossa alma e as recordem frequentemente. <sup>2</sup>E suplico a Deus para que ele, que é onipotente, trino e uno, abençoe a todos os que, ensinando, aprendendo, conservando, recordando e colocando em prática estas coisas, tantas vezes repetem e realizam o que aí foi escrito para a salvação de nossa alma; <sup>3</sup>e, beijando-lhes os pés, suplico a todos que as amem muito, as guardem e as conservem. <sup>4</sup>E da parte de Deus onipotente e do senhor papa e por obediência, eu, Frei Francisco, ordeno firmemente e imponho que ninguém <i>diminua</i> nada destas coisas que foram escritas nesta [forma de] vida nem lhe <i>acrescente</i> (cf. Dt 4,2; 12,32) qualquer escrito; e não tenham os irmãos uma outra regra. <sup>5</sup>Glória ao Pai e ao Filho e ao Espírito Santo, como era no princípio, agora e sempre e pelos séculos dos séculos. Amém.</p>
--

REGRA BULADA.

Caput I
---------

In nomine Domini! Incipit vita Minorum Fratrum:
---

<p><sup>1</sup>Regula et vita Minorum Fratrum haec est, scilicet Domini nostri Jesu Christi sanctum Evangelium observare vivendo in obedientia, sine proprio et in castitate. <sup>2</sup>Frater Franciscus promittit obedientiam et reverentiam domino papae Honorio ac successoribus suis canonicè intransitibus et Ecclesiae Romanae. <sup>3</sup>Et alii fratres teneantur fratri Francisco et eius successoribus obedire.</p>
--

Capítulo I
------------

<sup>1</sup> <i>Em nome do Senhor! Começa a vida dos Frades Menores:</i>
--

<p><sup>2</sup>A Regra e vida dos Frades Menores é esta: observar o santo Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo, vivendo em obediência, sem propriedade e em castidade. <sup>3</sup>Frei Francisco promete obediência e reverência ao senhor Papa Honório e a seus sucessores canonicamente eleitos e à Igreja Romana. <sup>4</sup>E os demais irmãos estejam obrigados a obedecer a Frei Francisco e a seus sucessores.</p>
---

Caput II
----------

De his qui volunt vitam istam accipere, et qualiter recipi debeant
--

<p><sup>1</sup>Si qui voluerint hanc vitam accipere et venerint ad fratres nos-tros, mittant eos ad suos ministros provinciales, quibus solummodo et non aliis recipiendi fratres licentia concedatur. <sup>2</sup>Ministri vero diligenter examinent eos de fide catholica et ecclesiasticis sacramentis. <sup>3</sup>Et si haec omnia credant et velint ea fideliter confiteri et usque in finem firmiter observare <sup>4</sup>et uxores non habent vel, si habent,</p>
--

et iam monasterium intraverint uxores vel, licentiam eis dederint auctoritate dioecesani episcopi, voto continentiae iam emisso, et illius sint aetatis uxores, quod non possit de eis oriri suspicio, <sup>5</sup> dicant illis verbum sancti Evangelii (cf Mt 19,21 par), quod vadant et vendant omnia sua et ea studeant pauperibus erogare. <sup>6</sup> Quod si facere non potuerint, sufficit eis bona voluntas. <sup>7</sup> Et caveant fratres et eorum ministri, ne solliciti sint de rebus suis temporalibus, ut libere faciant de rebus suis, quidquid Dominus inspiraverit eis. <sup>8</sup> Si tamen consilium requiratur, licentiam habeant ministri mittendi eos ad aliquos Deum timentes, quorum consilio bona sua pauperibus erogentur. <sup>9</sup> Postea concedant eis pannos probationis, videlicet duas tunicas sine caputio et cingulum, et braccas et caparionem usque ad cingulum, <sup>10</sup> nisi eisdem ministris aliud secundum Deum aliquando videatur. <sup>11</sup> Finito vero anno probationis, recipiantur ad obedientiam promittentes vitam istam semper et regulam observare. <sup>12</sup> Et nullo modo licebit eis de ista religione exire iuxta mandatum domini papae, <sup>13</sup> quia secundum sanctum Evangelium nemo mittens manum ad aratrum et aspiciens retro aptus est regno Dei (Lc 9,62). <sup>14</sup> Et illi qui iam promiserunt obedientiam habeant unam tunicam cum caputio et aliam sine caputio qui voluerint habere. <sup>15</sup> Et qui necessitate coguntur possint portare calciamenta. <sup>16</sup> Et fratres vestimentis vilibus induantur et possint ea reperiare de saccis et aliis peciis cum benedictione Dei. <sup>17</sup> Quos moneo et exhortor, ne despiciant neque iudicent homines, quos vident mollibus vestimentis et coloratis indutos, uti cibis et potibus delicatis, sed magis unusquisque iudicet et despiciat semetipsum.

## Capítulo II

<sup>1</sup> *Os que querem assumir esta vida e como devem ser recebidos*

<sup>2</sup> Aqueles que quiserem assumir esta vida e vierem procurar nossos irmãos, estes os enviem aos seus ministros provinciais, aos quais unicamente, e não a outros, seja concedida a licença de receber irmãos. <sup>3</sup> Os ministros, no entanto, examinem-nos diligentemente sobre a fé católica e sobre os sacramentos da Igreja. <sup>4</sup> E se crerem em todas estas coisas e quiserem fielmente professá-las e firmemente observá-las até ao fim, <sup>5</sup> caso não tenham esposas ou, se tiverem, as esposas já tiverem entrado em mosteiro ou, tendo já emitido o voto de continência, lhes tiverem dado a licença com a autorização do bispo diocesano, e as esposas sejam de tal idade que não possa destas coisas nascer suspeita, <sup>6</sup> digam-lhes a palavra do santo Evangelho que *vão e vendam* todos os seus bens e *procurem distribuí-los aos pobres* (cf. Mt 19,21par). <sup>7</sup> Se não puderem realizar isto, basta-lhes a boa vontade. <sup>8</sup> E cuidem os irmãos e seus ministros para não se preocupar com as coisas temporais deles, de modo que eles livremente façam suas coisas o que o Senhor lhe inspirar. <sup>9</sup> Se, porém, for pedido algum conselho, tenham os ministros a licença de enviá-los a algumas pessoas tementes a Deus, a cujo conselho distribuam seus bens aos pobres. <sup>10</sup> Depois disto, concedam-lhes as vestes de provação, a saber, duas túnicas sem capuz e o cingulo, calções e o caparão [que vá] até ao cingulo, <sup>11</sup> a não ser que, uma ou outra vez, aos mesmos ministros outra coisa pareça melhor segundo Deus. <sup>12</sup> E terminado o ano de provação, sejam recebidos à obediência, prometendo observar sempre esta vida e regra. <sup>13</sup> E, segundo a prescrição do senhor papa, não lhes será permitido de modo algum sair desta Religião, <sup>14</sup> porque, segundo o santo Evangelho, *ninguém que coloca a mão no arado e olha para trás é apto para o reino de Deus* (cf. Lc 9,62). <sup>15</sup> E os que já prometeram obediência tenham uma túnica com capuz e, aqueles que o quiserem, outra sem capuz. <sup>16</sup> E os que são premidos pela necessidade possam usar calçados. <sup>17</sup> E todos os irmãos se vistam com vestes baratas e possam, com a bênção de Deus, remendá-las de sacos e outros retalhos. <sup>18</sup> Eu os admoesto e exorto a que não

desprezem nem julguem os homens que virem vestir roupas macias e coloridas e usar comidas e bebidas finas, mas cada qual julgue e despreze antes a si mesmo.

### Caput III

De divino officio et ieiunio, et quomodo fratres debeant ire per mundum

<sup>1</sup> Clerici faciant divinum officium secundum ordinem sanctae Romanae Ecclesiae excepto psalterio, <sup>2</sup> ex quo habere poterunt breviaria. <sup>3</sup> Laici dicant viginti quatuor Pater noster pro matutino, pro laude quinque, pro prima, tertia, sexta, nona, pro qualibet istarum septem, pro vespers autem duodecim, pro completorio septem; <sup>4</sup> et orent pro defunctis. <sup>5</sup> Et ieiunent a festo Omnium Sanctorum usque ad Nativitatem Domini. <sup>6</sup> Sanctam vero quadragesimam, quae incipit ab Epiphania usque ad continuos quadraginta dies, quam Dominus suo sancto ieiunio consecravit (cf Mt 4,2), qui voluntarie eam ieiunant benedicti sint a Domino, et qui nolunt non sint astricti. <sup>7</sup> Sed aliam usque ad Resurrectionem Domini ieiunent. <sup>8</sup> Aliis autem temporibus non teneantur nisi sexta feria ieiunare. <sup>9</sup> Tempore vero manifestae necessitatis non teneantur fratres ieiunio corporali. <sup>10</sup> Consulo vero, moneo et exhortor fratres meos in Domino Jesu Christo, ut quando vadunt per mundum, non litigent neque contendant verbis (cf 2Tim 2,14), nec alios iudicent; <sup>11</sup> sed sint mites, pacifici et modesti, mansueti et humiles, honeste loquentes omnibus, sicut decet. <sup>12</sup> Et non debeant equitare, nisi manifesta necessitate vel infirmitate cogantur. <sup>13</sup> In quamcumque domum intraverint, primum dicant: Pax huic domui (cf Lc 10,5). <sup>14</sup> Et secundum sanctum Evangelium de omnibus cibis, qui apponuntur eis, liceat manducare (cf Lc 10,8).

### Capítulo III

<sup>1</sup> *O ofício divino e o jejum e como devem os irmãos ir pelo mundo*

<sup>2</sup> Os clérigos rezem o ofício divino conforme o diretório da santa Igreja Romana, com exceção do saltério; <sup>3</sup> por isso, poderão ter breviários. <sup>4</sup> Os leigos, no entanto, digam vinte e quatro *Pai-nossos* (cf. Mt 6.9-13) pelas Matinas, cinco pelas Laudes, pela Prima, pela Terça, pela Sexta e pela Noa, em cada uma delas sete; pelas Vésperas doze e pelas Completas sete; <sup>5</sup> e rezem pelos defuntos. <sup>6</sup> E jejuem desde a festa de Todos os Santos até ao Natal do Senhor. <sup>7</sup> A santa quaresma, porém, que começa com a Epifania e se prolonga por quarenta dias (cf. Mt 4.2), a qual o Senhor consagrou com seu santo jejum, os que nela jejuarem voluntariamente sejam abençoados pelo Senhor, e os que não o quiserem não sejam obrigados. <sup>8</sup> Jejuem, porém, na outra [que se estende] até à Ressurreição do Senhor. <sup>9</sup> Em outros tempos, não sejam obrigados a jejuar, a não ser na Sexta-feira. <sup>10</sup> No entanto, em tempo de manifesta necessidade, os irmãos não sejam obrigados ao jejum corporal. <sup>11</sup> Aconselho, todavia, admoesto e exorto a meus irmãos no Senhor Jesus Cristo que, quando vão pelo mundo, não discutam nem *alterquem com palavras* (cf. 2 Tm 2.14) nem julguem os outros; <sup>12</sup> mas sejam mansos, pacíficos e modestos, brandos e humildes, falando a todos honestamente, como convém. <sup>13</sup> E não devem andar a cavalo, a não ser que sejam obrigados por manifesta necessidade ou por enfermidade. <sup>14</sup> *Em qualquer casa em que entrarem, digam primeiramente: Paz a esta casa* (cf. Lc 10.5). <sup>15</sup> E, segundo o santo Evangelho, seja-lhes permitido comer de todos os alimentos que forem colocados diante deles (cf. Lc 10.8).

## Caput IV

Quod fratres non recipiant pecuniam

<sup>1</sup> Praecipio firmiter fratribus universis, ut nullo modo denarios vel pecuniam recipiant per se vel per interpositam personam.<sup>2</sup> Tamen pro necessitatibus infirmorum et aliis fratribus induendis, per amicos spirituales, ministri tantum et custodes sollicitam curam gerant secundum loca et tempora et frigidas regiones, sicut necessitati viderint expedire; <sup>3</sup> eo semper salvo, ut, sicut dictum est, denarios vel pecuniam recipiant.

## Capítulo IV

<sup>1</sup>*Que os irmãos não recebam dinheiro*

<sup>2</sup>Ordeno firmemente a todos os irmãos que de modo algum recebam dinheiro ou moedas, nem por si nem por pessoa intermediária. <sup>3</sup>No entanto, só os ministros e custódios exerçam diligente cuidado, através de amigos espirituais, para com as necessidades dos enfermos e para vestir os demais irmãos de acordo com os lugares, tempos e regiões frias, como virem que seja conveniente à necessidade; <sup>4</sup>salvo sempre que, como foi dito, não recebam moedas ou dinheiro.

## Caput V

De modo laborandi

<sup>1</sup> Fratres illi, quibus gratiam dedit Dominus laborandi, laborent fideliter et devote, <sup>2</sup> ita quod, excluso otio animae inimico, sanctae orationis et devotionis spiritum non extinguant, cui debent cetera temporalia deservire. <sup>3</sup> De mercede vero laboris pro se et suis fratribus corporis necessaria recipiant praeter denarios vel pecuniam et hoc humiliter, <sup>4</sup> icut decet servos Dei et pau-pertatis sanctissimae sectatores.

## Capítulo V

<sup>1</sup>*O modo de trabalhar*

<sup>2</sup>Aqueles irmãos aos quais o Senhor deu a graça de trabalhar trabalhem fiel e devotamente, <sup>3</sup>de modo que, afastado o ócio que é inimigo da alma, não *extinguam o espírito* (cf. ITs 5,19) da santa oração e devoção, ao qual devem servir as demais coisas temporais. <sup>4</sup>Quanto ao salário do trabalho, recebam para si e para seus irmãos as coisas necessárias ao corpo, exceto moedas e dinheiro; <sup>5</sup>e isto humildemente, como convém a servos de Deus e a seguidores da santíssima pobreza.

## Caput VI

Quod nihil approprient sibi fratres, et de eleemosyna petenda et de fratribus infirmis

<sup>1</sup> Fratres nihil sibi approprient nec domum nec locum nec aliquam rem. <sup>2</sup> Et tamquam peregrini et

advenae (cf 1Petr 2,11) in hoc saeculo in paupertate et humilitate Domino famulantes vadant pro eleemosyna confidenter, <sup>3</sup> nec oportet eos verecundari, quia Dominus pro nobis se fecit pauperem in hoc mundo (cf 2Cor 8,9). <sup>4</sup> Haec est illa celsitudo altissimae paupertatis, quae vos, carissimos fratres meos, heredes et reges regni caelorum instituit, pauperes rebus fecit, virtutibus sublimavit (cf Jac 2, 5). <sup>5</sup> Haec sit portio vestra, quae perducit in terram viventium (cf Ps 141, 6). <sup>6</sup> Cui, dilectissimi fratres, totaliter inhaerentes nihil aliud pro nomine Domini nostri Jesu Christi in perpetuum sub caelo habere velitis. <sup>7</sup> Et, ubicumque sunt et se invenerint fratres, ostendant se domesticos invicem inter se. <sup>8</sup> Et secure manifestet unus alteri necessitatem suam, quia, si mater nutrit et diligit filium suum (cf 1 Thess 2,7) carnalem, quanto diligentius debet quis diligere et nutrire fratrem suum spiritualem? <sup>9</sup> Et, si quis eorum in infirmitate ceciderit, alii fratres debent ei servire, sicut vellent sibi serviri (cf Mt 7, 12).

### Capítulo VI

<sup>1</sup>*Que os irmãos não se apropriem de nada; o modo de pedir esmola e os irmãos enfermos*  
<sup>2</sup>Os irmãos não se apropriem de nada, nem de casa, nem de lugar, nem de coisa alguma. <sup>3</sup>*E como peregrinos e forasteiros* (cf. 1Pd 2,11) neste mundo, servindo ao Senhor em pobreza e humildade, peçam esmola com confiança; <sup>4</sup>e não devem envergonhar-se, porque *o Senhor se fez* (cf. 2Cor 8,9) pobre por nós neste mundo. <sup>5</sup>Esta é aquela sublimidade *da altíssima pobreza* (cf. 2Cor 8,2) que vos constituiu, meus irmãos caríssimos, *herdeiros e reis do reino dos céus*, vos fez *pobres* (cf. Tg 2,5) de coisas, vos elevou em virtudes. <sup>6</sup>Seja esta a vossa *porção que conduz à terra dos vivos* (cf. SI 141,6). <sup>7</sup>Aderindo totalmente a ela, irmãos diletíssimos, nenhuma outra coisa jamais queirais ter debaixo do céu em nome de Nosso Senhor Jesus Cristo. <sup>8</sup>E onde estão e onde quer que se encontrarem os irmãos, mostrem-se mutuamente familiares entre si. <sup>9</sup>E com confiança um manifeste ao outro a sua necessidade, porque, se a mãe nutre e ama a seu *filho* (Cf. 1Ts 2,7) carnal, quanto mais diligentemente não deve cada um amar e nutrir a seu irmão espiritual? <sup>10</sup>E se algum deles cair enfermos, os outros irmãos devem servi-lo como gostariam de ser servidos (cf. Mt 7,12).

### Caput VII

De poenitentia ratribus peccantibus imponenda

<sup>1</sup> Si qui fratrum, instigante inimico, mortaliter peccaverint, pro illis peccatis, de quibus ordinatum fuerit inter fratres, ut recurratur ad solos ministros provinciales, teneantur praedicti fratres ad eos recurrere quam citius poterint, sine mora. <sup>2</sup> Ipsi vero ministri, si presbyteri sunt, cum misericordia iniungant illis poenitentiam, si vero presbyteri non sunt, iniungi faciant per alios sacerdotes ordinis, sicut eis secundum Deum melius videtur expedire. <sup>3</sup> Et cavere debent, ne irascantur et conturbentur propter peccatum alicuius, quia ira et conturbatio in se et in aliis impediunt caritatem.

### Capítulo VII



<sup>1</sup>*A penitência a ser imposta aos irmãos que pecam*

<sup>2</sup>Se alguns dos irmãos, por instigação do inimigo, pecarem mortalmente- no caso daqueles pecados sobre os quais fora estabelecido entre os irmãos que se recorra somente aos ministros provinciais-, sejam obrigados os referidos irmãos a recorrer a eles o mais depressa que puderem, sem demora.<sup>3</sup> Os ministros, no entanto, se são presbíteros, com misericórdia lhes imponham a penitência; se, porém, não são presbíteros, façam com que lhes seja imposta por outros sacerdotes da Ordem, como lhes parecer melhor segundo Deus. <sup>4</sup>E devem acautelar-se para não se irar ou se perturbar por causa do pecado de alguém, porque a ira e a perturbação impedem a caridade em si e nos outros.

## Caput VIII

De electione generalis ministri huius fraternitatis et de capitulo pentecostes

<sup>1</sup> Universi fratres unum de fratribus istius religionis teneantur semper habere generalem ministrum et servum totius fraternitatis et ei teneantur firmiter obedire. <sup>2</sup> Quo decedente, electio successoris fiat a ministris provincialibus et custodibus in capitulo Pentecostes, in quo provinciales ministri teneantur semper insimul convenire, ubicumque a generali ministro fuerit constitutum; <sup>3</sup> et hoc semel in tribus annis vel ad alium terminum maiorem vel minorem, sicut a praedicto ministro fuerit ordinatum. <sup>4</sup> Et si aliquo tempore appareret universitati ministrorum provincialium et custodum, praedictum ministrum non esse sufficientem ad servitium et communem utilitatem fratrum, teneantur praedicti fratres, quibus electio data est, in nomine Domini alium sibi eligere in custodem. <sup>5</sup> Post capitulum vero Pentecostes ministri et custodes possint singuli, si voluerint et eis expedire videbitur, eodem anno in suis custodiis semel fratres suos ad capitulum convocare.

## Capítulo VIII

<sup>1</sup>*A eleição do ministro geral desta fraternidade e o Capítulo de Pentecostes*

<sup>2</sup>Todos os irmãos devem ter sempre um dos irmãos desta Religião como ministro geral e servo de toda a fraternidade e estejam firmemente obrigados a obedecer-lhe. <sup>3</sup>Afastando-se este [do cargo], faça-se eleição do sucessor pelos ministros provinciais e custódios no Capítulo de Pentecostes, no qual os ministros provinciais estejam sempre obrigados a reunir-se, onde quer que for estabelecido pelo ministro geral; <sup>4</sup>e isto uma vez em três anos ou em outro prazo maior ou menor, como for ordenado pelo referido ministro. <sup>5</sup>E se em algum tempo parecer à totalidade dos ministros provinciais e custódios que o mencionado ministro não dá conta do serviço e da comum utilidade dos irmãos, estejam obrigados os ditos irmãos, aos quais compete a eleição, a eleger para si, em nome do Senhor, um outro como custódio. <sup>6</sup>Depois do Capítulo de Pentecostes, no entanto, pode cada ministro e custódio, se o quiser e se lhe parecer conveniente, convocar seus irmãos para um Capitulo em sua custódia, uma vez no mesmo ano.

## Caput IX

De praedicatoribus

<sup>1</sup> Fratres non praedicient in episcopatu alicuius episcopi, cum ab eo illis fuerit contradictum. <sup>2</sup> Et nullus fratrum populo penitus audeat praedicare, nisi a ministro generali huius fraternitatis fuerit examinatus et approbatus, et ab eo officium sibi praedicationis concessum. <sup>3</sup> Moneo quoque et exhortor eosdem fratres, ut in praedicatione, quam faciunt, sint examinata et casta eorum eloquia (cfr. Ps 11,7; 17,31), ad utilitatem et aedificationem populi, <sup>4</sup> anuntiando eis vitia et virtutes, poenam et gloriam cum brevitate sermonis; quia verbum abbreviatum fecit Dominus super terram (cfr. Rom 9, 28).

### Capítulo IX

#### <sup>1</sup>Os pregadores

<sup>2</sup>Não preguem os irmãos na diocese de algum bispo, quando este lhes tiver proibido. <sup>3</sup>E absolutamente nenhum dos irmãos ouse pregar ao povo, se não tiver sido examinado e aprovado pelo ministro geral desta fraternidade e se não lhe tiver sido concedido pelo mesmo o ofício da pregação. <sup>4</sup>Admoesto também e exorto os mesmos irmãos a que, na pregação que fazem, seja sua *linguagem examinada e casta* (cf. SI 11,7; 17,31) para a utilidade e edificação do povo, <sup>5</sup>anunciando-lhe, com brevidade de palavra, os vícios e as virtudes, o castigo e a glória; *porque o Senhor, sobre a terra, usou de palavra breve* (cf. Rm 9,28).

### Caput X

#### De admonitione et correctione fratrum

<sup>1</sup> Fratres, qui sunt ministri et servi aliorum fratrum, visitent et moneant fratres suos et humiliter et caritative corrigant eos, non praecipientes eis aliquid, quod sit contra animam suam et regulam nostram. <sup>2</sup> Fratres vero, qui sunt subditi, recordentur, quod propter Deum abnegaverunt proprias voluntates. <sup>3</sup> Unde firmiter praecipio eis, ut obediant suis ministris in omnibus quae promiserunt Domino observare et non sunt contraria animae et regulae nostrae. <sup>4</sup> Et ubicumque sunt fratres, qui scirent et cognoscerent, se non posse regulam spiritualiter observare, ad suos ministros debeant et possint recurrere. <sup>5</sup> Ministri vero caritative et benigne eos recipiant et tantam familiaritatem habeant circa ipsos, ut dicere possint eis et facere sicut domini servis suis; <sup>6</sup> nam ita debet esse, quod ministri sint servi omnium fratrum. <sup>7</sup> Moneo vero et exhortor in Domino Jesu Christo, ut caveant fratres ab omni superbia, vana gloria, invidia, avaritia (cfr. Lc 12,15), cura et sollicitudine huius saeculi (cf Mt 13,22), detractatione et murmuratione, et non curent nescientes litteras, litteras discere; <sup>8</sup> sed attendant, quod super omnia desiderare debent habere Spiritum Domini et sanctam eis operationem, <sup>9</sup> orare semper ad eum puro corde et habere humilitatem, patientiam in persecutione et infirmitate <sup>10</sup> et diligere eos qui nos persequuntur et reprehendunt et arguunt, quia dicit Dominus: Diligite inimicos vestros et orate pro persequentibus et calumniantibus vos (cf Mt 5,44). <sup>11</sup> Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum caelorum (Mt 5,10). <sup>12</sup> Qui autem perseveraverit usque in finem hic salvus erit (Mt 10,22).

### Capítulo X

<sup>1</sup>*Admoestação e correção dos irmãos*

Os irmãos que são ministros e servos dos demais irmãos visitem e admoestem seus irmãos e corrijam-nos com humildade e caridade, não lhes ordenando nada que seja contra sua alma e a nossa Regra. <sup>3</sup>Os irmãos, porém, que são súditos, recordem-se deque, por amor de Deus, renunciaram às suas próprias vontade. <sup>4</sup>Por isso, ordeno-lhe firmemente que obedeçam a seus ministros em todas as coisas que prometeram ao Senhor observar e que não sejam contrárias à alma e à nossa Regra. <sup>5</sup>E onde quer que estejam os irmãos que souberem e reconhecerem que não podem observar espiritualmente a Regra, devem e podem recorrer a seus ministros. <sup>6</sup>Os ministros, porém, recebam-nos caritativa e benignamente e tenham para com eles tanta familiaridade que eles possam falar-lhes e agir como senhores com seus servos; <sup>7</sup>pois assim deve ser: que os ministros sejam servos de todos os irmãos. <sup>8</sup>Admoesto, no entanto, e exorto no Senhor Jesus Cristo a que os irmãos se acautelem de *toda* soberba, vanglória, inveja, *avareza*(cf. Le 12,15), cuidado e *solicitude* deste *mundo* (cf. Mt 13,22), detração e murmuração; e os que não sabem ler não se preocupem em aprender: <sup>9</sup>mas atendam a que, acima de tudo, devem desejar possuir o Espírito do Senhor e seu santo modo de operar, <sup>10</sup>rezar sempre a ele com o coração puro e ter humildade e paciência na perseguição e na enfermidade <sup>11</sup>e amar aqueles que nos perseguem, repreendem e censuram, porque diz o Senhor: *Amai vossos inimigos e rezai por aqueles que vos perseguem e caluniam* (cf. Mt 5,44) <sup>12</sup>Bem-aventurados os que sofrem perseguição por causa da justiça, porque deles é o reino dos céus (Mt 5, 10). <sup>13</sup>Aquele, porém, que perseverar até ao fim, este será salvo(Mt 10,22).

## Caput XI

Quod fratres non ingrediantur monasteria monacharum

<sup>1</sup> Praecipio firmiter fratribus universis, ne habeant suspecta consortia vel consilia mulierum, <sup>2</sup> et ne ingrediantur monasteria monacharum praeter illos, quibus a sede apostolica concessa est licentia specialis; <sup>3</sup> nec fiant compatres virorum vel mulierum nec hac occasione inter fratres vel de fratribus scandalum oriatur.

## Capítulo XI

<sup>1</sup>*Que os irmãos não entrem em mosteiros de monjas*

<sup>2</sup>Ordeno firmemente a todos os irmãos que não mantenham relacionamentos suspeitos ou conselhos com mulheres, <sup>3</sup>e que não entrem em mosteiros de monjas, exceção feita para aqueles aos quais foi concedida licença especial pela Sé Apostólica; <sup>4</sup>e não se tornem compadres de homens ou de mulheres, para que desta circunstância não resulte escândalo entre os irmãos ou a respeito dos irmãos.

## Caput XII

De euntibus inter saracenos et alios infideles

<sup>1</sup> Quicumque fratrum divina inspiratione voluerint ire inter saracenos et alios infideles petant inde

licentiam a suis ministris provincialibus. <sup>2</sup> Ministri vero nullis eundi licentiam tribuant, nisi eis quos viderint esse idoneos ad mittendum. <sup>3</sup> Ad haec per obedientiam iniungo ministris, ut petant a domino papa unum de sanctae Romanae Ecclesiae cardinalibus qui sit gubernator, protector et corrector istius fraternitatis, <sup>4</sup> ut semper subditi et subiecti pedibus eiusdem sanctae Ecclesiae stabiles in fide (cf 1Col 1,23) catholica paupertatem et humilitatem et sanctum evangelium Domini nostri Jesu Christi quod firmiter et promissimus, observemus.

## Capítulo XII

<sup>1</sup>*Os que vão para o meio dos sarracenos e outros infiéis*

<sup>2</sup>Se alguns dos irmãos por divina inspiração quiserem ir para o meio dos sarracenos e outros infiéis, peçam licença a seus ministros provinciais. <sup>3</sup>Os ministros, porém, não concedam a ninguém a licença de ir, a não ser àqueles que julgarem idôneos para serem enviados. <sup>4</sup>Imponho por obediência aos ministros que peçam ao senhor papa um dos cardeais da santa Igreja Romana que seja governador, protetor e corretor desta fraternidade <sup>5</sup>para que, sempre súditos e submissos aos pés da mesma santa Igreja e *estáveis na fé* (cf. Cl 1,23) católica, observemos a pobreza e a humildade e o santo Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo que firmemente prometemos. <sup>6</sup>[Portanto, absolutamente a nenhum homem seja permitido infringir esta página de nossa confirmação ou contrariá-la por temerária ousadia. <sup>7</sup>Se, porém, alguém presumir tentá-lo, saiba que há de incorrer na indignação de Deus Todo-Poderoso e de seus bem-aventurados apóstolos Pedro e Paulo. <sup>8</sup>Dada em Latrão, aos 29 de novembro, no oitavo ano de nosso pontificado (29/11/1223)

## TESTAMENTO

### Testamentum San Francisco

<sup>1</sup> Dominus ita dedit mihi fratri Francisco incipere faciendi poenitentiam: quia cum essem in peccatis nimis mihi videbatur amarum videre leprosos. <sup>2</sup> Et ipse Dominus conduxit me inter illos et feci misericordiam cum illis. <sup>3</sup> Et recedente me ab ipsis, id quod videbatur mihi amarum, conversum fuit mihi in dulcedinem animi et corporis; et postea parum steti et exivi de saeculo. <sup>4</sup> Et Dominus dedit mihi talem fidem in ecclesiis, ut ita simpliciter orarem et dicerem: <sup>5</sup> Adoramus te, Domine Jesu Christe, et ad omnes ecclesias tuas, quae sunt in toto mundo, et benedicimus tibi, quia per sanctam crucem tuam redemisti mundum. <sup>6</sup> Postea Dominus dedit mihi et dat tantam fidem in sacerdotibus, qui vivunt secundum formam sanctae ecclesiae Romanae propter ordinem ipsorum, quod si facerent mihi persecutionem, volo recurrere ad ipsos. <sup>7</sup> Et si haberem tantam sapientiam, quantam Salomon habuit, et invenirem pauperculos sacerdotes huius saeculi, in parochiis, quibus morantur, nolo praedicare ultra voluntatem ipsorum. <sup>8</sup> Et ipsos et omnes alios volo timere, amare et honorare, sicut meos dominos. <sup>9</sup> Et nolo in ipsis considerare peccatum, quia Filium Dei discerno in ipsis, et domini mei sunt. <sup>10</sup> Et propter hoc facio, quia nihil video corporaliter in hoc saeculo de ipso altissimo Filio Dei, nisi sanctissimum corpus et sanctissimum sanguinem suum, quod ipsi recipiunt et ipsi soli aliis ministrant. <sup>11</sup> Et haec sanctissima mysteria super omnia volo honorari, venerari et in locis pretiosis

collocari. <sup>12</sup> Sanctissima nomina et verba eius scripta, ubicumque invenero in locis illicitis, volo colligere et rogo, quod colligantur et in loco honesto collocentur. <sup>13</sup> Et omnes theologos et, qui ministrant sanctissima verba divina, debemus honorare et venerari, sicut qui ministrant nobis spiritum et vitam (cf Joa 6, 64). <sup>14</sup> Et postquam Dominus dedit mihi de fratribus, nemo ostendebat mihi, quid deberem facere, sed ipse Altissimus revelavit mihi, quod deberem vivere secundum formam sancti Evangelii. <sup>15</sup> Et ego paucis verbis et simpliciter feci scribi et dominus Papa confirmavit mihi. <sup>16</sup> Et illi qui veniebant ad recipiendam vitam, omnia quae habere poterant (Tob 1, 3), dabant pauperibus; et erant contenti tunica una, intus et foris repeciata, cum cingulo et braccis. <sup>17</sup> Et nolebamus plus habere. <sup>18</sup> Officium dicebamus clerici secundum alios clericos, laici dicebant: Pater noster; et satis libenter manebamus in ecclesiis. <sup>19</sup> Et eramus idiotae et subditi omnibus. <sup>20</sup> Et ego manibus meis laborabam, et volo laborare; et omnes alli fratres firmiter volo quod laborent de laboritio, quod pertinet ad honestatem. <sup>21</sup> Qui nesciunt, discant, non propter cupiditatem recipiendi pretium laboris, sed propter exemplum et ad repellendam otiositatem. <sup>22</sup> Et quando non daretur nobis pretium laboris, recurramus ad mensam Domini, petendo eleemosynam ostiatim. <sup>23</sup> Salutationem mihi Dominus revelavit, ut diceremus: Dominus ded tibi pacem. <sup>24</sup> Caveant sibi fratres, ut ecclesias, habitacula pauperula et omnia, quae pro ipsis construuntur, penitus non recipiant, nisi essent, sicut decet sanctam paupertatem, quam in regula promisimus, semper ibi hospitantes sicut advenae et peregrini (cf 1Petr 2, 11). <sup>25</sup> Praecipio firmiter per obedientiam fratribus universis, quod ubicumque sunt, non audeant petere aliquam litteram in curia Romana, per se neque per interpositam personam, neque pro ecclesia neque pro alio loco neque sub specie praedicationis neque pro persecutione suorum corporum; <sup>26</sup> Sed ubicumque non fuerint recepti, fugiant in aliam terram ad faciendam poenitentiam cum benedictione Dei. <sup>27</sup> Et firmiter volo obedire ministro generali huius fraternitatis et alio guardiano, quem sibi placuerit mihi dare. <sup>28</sup> Et ita volo esse captus in manibus suis, ut non possim ire vel facere ultra obedientiam et voluntatem suam, quia dominus meus est. <sup>29</sup> Et quamvis sim simplex et infirmus, tamen semper volo habere clericum, qui mihi faciat officium, sicut in regula continetur. <sup>30</sup> Et omnes alii fratres teneantur ita obedire guardianis suis et facere officium secundum regulam. <sup>31</sup> Et qui inventi essent, quod non facerent officium secundum regulam, et vellent alio modo variare, aut non essent catholici, omnes fratres, ubicumque sunt, per obedientiam teneantur, quod ubicumque invenerint aliquem ipsorum, proximiori custodi illius loci, ubi ipsum invenerint, debeant repraesentare. <sup>32</sup> Et custos firmiter teneatur per obedientiam ipsum fortiter custodire, sicuti hominem in vinculis die noctuque, ita quod non possit eripi de manibus suis, donec propria sua persona ipsum repraesent in manibus sui ministri. <sup>33</sup> Et minister firmiter teneatur per obedientiam mittendi ipsum per tales fratres, quod die noctuque custodiant ipsum sicuti hominem in vinculis, donec repraesentent ipsum coram domino Ostiensi, qui est dominus, protector et corrector totius fraternitatis. <sup>34</sup> Et non dicant fratres: Haec est alia regula, quia haec est recordatio, admonitio, exhortatio et meum testamentum, quod ego frater Franciscus parvulus facio vobis fratribus meis benedictis propter hoc, ut regulam quam Domino promisimus melius catholice observemus. <sup>35</sup> Et generalis minister et omnes alii ministri et custodes per obedientiam teneantur, in istis non addere vel minuere. <sup>36</sup> Et semper hoc scriptum habeant secum iuxta regulam. <sup>37</sup> Et in omnibus capitulis quae faciunt, quando legunt regulam, legant et ista verba. <sup>38</sup> Et omnibus fratribus meis clericis et laicis praecipio firmiter per obedientiam, ut non mittant glossas in regula neque in istis verbis dicendo: ita volunt intelligi. <sup>39</sup> Sed sicut dedit mihi Dominus simpliciter et pure dicere et scribere regulam et ista verba, ita simpliciter et sine glossa intelligatis et cum sancta operatione observetis usque in finem. <sup>40</sup> Et quicumque haec observaverit, in caelo repleatur benedictione

altissimi Patris et in terra repleatur benedictione dilecti Filii sui cum sanctissimo Spiritu Paraclito et omnibus virtutibus caelorum et omnibus sanctis. <sup>41</sup> Et ego frater Franciscus parvulus vester servus quantumcumque possum, confirmo vobis intus et foris istam sanctissimam benedictionem.

#### Testamento de São Francisco

<sup>1</sup>Foi assim que o Senhor concedeu a mim, Frei Francisco, começar a fazer penitência: como eu estivesse em pecados, parecia-me sobremaneira amargo ver leprosos.<sup>2</sup>E o próprio Senhor me conduziu entre eles, e fiz misericórdia com eles.<sup>3</sup>E afastando-me deles, aquilo que me parecia amargo se me converteu em doçura de alma e de corpo; e, depois, demorei só um pouco e sai do mundo.<sup>4</sup>E o Senhor me deu tão grande fé nas igrejas que simplesmente eu orava e dizia: <sup>5</sup>Nós vos adoramos, Senhor Jesus Cristo, aqui e em todas as vossas igrejas que há em todo o mundo, e vos bendizemos, porque, pela vossa santa cruz, remistes o mundo.<sup>6</sup>Depois, o Senhor me deu e me dá tanta fé nos sacerdotes que vivem segundo a forma da santa Igreja romana- por causa da ordem deles -que, se me perseguirem, quero recorrer a eles.<sup>7</sup>E se eu tivesse tanta *sabedoria* quanta teve *Salomão* (cf. 1Rs 4, 30-31) e encontrasse sacerdotes pobrezinhos deste mundo, não quero pregar nas paróquias em que eles moram, passando por cima da vontade deles.<sup>8</sup>E a eles e a todos os outros quero temer, amar e honrar como a meus senhores.<sup>9</sup>E não quero considerar neles o pecado, porque vejo neles o Filho de Deus, e eles são meus senhores.<sup>10</sup>E ajo desta maneira, porque nada vejo corporalmente neste mundo do mesmo altíssimo Filho de Deus, a não ser o seu santíssimo corpo e seu santíssimo sangue que eles recebem e só eles ministram aos outros.<sup>11</sup>E quero que estes santíssimos mistérios sejam honrados e venerados acima de tudo e colocados em lugares preciosos.<sup>12</sup>Os santíssimos nomes e palavras dele escritos, se por acaso eu os encontrar em lugares inconvenientes, quero recolhê-los e rogo que sejam recolhidos e colocados em lugar honesto.<sup>13</sup>E a todos os teólogos e aos que ministram as santíssimas palavras divinas devemos honrar e venerar como a quem nos ministra *espírito e vida* (cf. Jo 6,64).<sup>14</sup>E depois que o Senhor me deu irmãos, ninguém me mostrou o que deveria fazer, mas o Altíssimo mesmo me revelou que eu deveria viver segundo a forma do santo Evangelho.<sup>15</sup>E eu o fiz escrever com poucas palavras e de modo simples, e o senhor papa mo confirmou.<sup>16</sup>E aqueles que vinham para assumir esta vida davam aos pobres *tudo o que podiam ter* (cf. Tb 1,3); e estavam contentes com uma só túnica, remendada por dentro e por fora, com o cordão e calções.<sup>17</sup>E mais não queríamos ter.<sup>18</sup>E nós, clérigos, rezávamos o ofício como os outros clérigos, os leigos diziam os *Pai-nossos* (cf. Mt 6,9-13); e de boa vontade ficávamos nas igrejas.<sup>19</sup>E éramos iletrados e submissos a todos.<sup>20</sup>E eu *trabalhava com as minhas mãos* (cf. At 20,34) e quero trabalhar; e quero firmemente que todos os outros irmãos trabalhem num ofício que convenha à honestidade.<sup>21</sup>Os que não sabem trabalhar aprendam, não pelo desejo de receber o salário do trabalho, mas por causa do exemplo e para afastar a ociosidade.<sup>22</sup>E quando não nos for dado o salário, recorramos à mesa do Senhor, pedindo esmolas de porta em porta.<sup>23</sup>Como saudação, o Senhor me revelou que disséssemos: *o Senhor te dê a paz* (cf. 2Ts 3,16).<sup>24</sup>Cuidem os irmãos para não receber de modo algum igrejas, pequenas habitações pobrezinhas e tudo que for construído para eles, se não estiver como convém à santa pobreza que prometemos na regra, hospedando-se nelas sempre como *forasteiros e peregrinos* (cf. Pd 2,11).<sup>25</sup>Mando firmemente por obediência a todos os irmãos, onde quer que estejam, que não ousem pedir à Cúria Romana qualquer tipo de carta, nem

por si nem por pessoa intermediária, nem em favor de igreja nem em favor de outro lugar sob pretexto da pregação, nem por perseguição de seus corpos; <sup>26</sup>mas, se em algum lugar não forem aceitos, *fujam para outra* (cf. Mt 10,23) terra para fazer penitência com a bênção de Deus. <sup>27</sup>E quero firmemente obedecer ao ministro geral desta fraternidade e a qualquer outro guardião que lhe aprover dar-me. <sup>28</sup>E quero de tal modo estar preso em suas mãos que eu não possa andar ou agir fora da obediência e da vontade dele, porque ele é meu senhor. <sup>29</sup>E, embora eu seja simples e enfermo, quero, no entanto, ter sempre um clérigo que reze para mim o ofício, como consta na regra. <sup>30</sup>E todos os outros irmãos sejam obrigados do mesmo modo a obedecer aos seus guardiães e a rezar o ofício segundo a regra. <sup>31</sup>E se forem encontrados [irmãos] que não rezam o ofício segundo a regra e querem variar com outro modo ou que não são católicos, todos os irmãos, onde quer que estiverem, onde encontrarem algum destes, por obediência sejam obrigados a apresentá-lo ao custódio mais próximo daquele lugar em que o encontraram. <sup>32</sup>E o custódio esteja firmemente obrigado por obediência a guardá-lo fortemente como a um homem prisioneiro de dia e de noite, de tal modo que não possa escapar de suas mãos, até que o entregue pessoalmente às mãos de seu ministro. <sup>33</sup>E o ministro esteja firmemente obrigado por obediência a enviá-lo por tais irmãos, que o devem guardar de dia e de noite como a um homem prisioneiro, até que o apresentem diante do senhor de Óstia, que é o senhor, o protetor e o corretor de toda fraternidade. <sup>34</sup>E não digam os irmãos: Esta é outra regra; porque esta é uma recordação, uma admoestação, uma exortação e o meu testamento que eu, Frei Francisco pequenino, faço para vós meus irmãos benditos, para que observemos mais catolicamente a regra que prometemos ao Senhor. <sup>35</sup>E o ministro geral e todos os outros ministros e custódios estejam obrigados pela obediência a nada *acrescentar* ou *diminuir* (cf. Dt 4,2: 12,32) a estas palavras. <sup>36</sup>E tenham sempre consigo este escrito junto à regra. <sup>37</sup>E em todos os Capítulos que realizarem, ao lerem a regra, leiam também estas palavras. <sup>38</sup>E ordeno firmemente por obediência a todos os meus irmãos, clérigos e leigos, que não introduzam glosas na regra nem nestas palavras dizendo: assim devem ser entendidas. <sup>39</sup>Mas, como o Senhor me concedeu de modo simples e claro dizer e escrever a regra e estas palavras, igualmente, de modo simples e sem glosa, as entendais e com santa operação as observeis até o fim. <sup>40</sup>E todo aquele que estas coisas observar seja repleto *no céu da bênção* do altíssimo Pai e *na terra* (cf. Gn 27,27-28) seja repleto da bênção do seu dileto Filho com o Santíssimo Espírito Paráclito e com todas as virtudes dos céus e com todos os santos. <sup>41</sup>E eu, Frei Francisco pequenino, vosso servo, quanto posso, vos confirmo interior e exteriormente esta santíssima bênção.