

Considerações sobre a história do Franciscanismo na Idade Média

*José D'Assunção Barros**

Resumo

Este artigo busca elaborar uma visão panorâmica sobre o desenvolvimento do Franciscanismo o decorrer da Idade Média, conjuntamente com as discussões historiográficas que têm contemplado o movimento franciscano tanto no âmbito da história da religiosidade como no âmbito da história social e política. O texto também procura apresentar as principais fontes do movimento franciscano na Idade Média.

Palavras-chave: Franciscanismo; São Francisco de Assis; ordens menores; Igreja medieval.

Considerations on the history of Franciscanism in the Middle Ages

Abstract

This article searches for elaborate a panoramic view about the Franciscanism along the Middle Ages, presenting the correspondent historiographic discussions that have been established around the Franciscan movement both inside the field of Religious history and as well the fields of Social and Political history. The text also presents the medieval sources related to the Franciscan movement in the Middle Ages.

Key-words: Franciscanism; São Francisco de Assis; Minor orders; Medieval Church

Consideraciones sobre la historia del Franciscanismo en la Edad Media

Resumen

Este artículo pretende elaborar una visión general sobre el desarrollo del franciscanismo en el curso de la Edad Media, junto a los debates historiográficos que han examinado el movimiento franciscano, tanto en relación con la historia de la religión como en

* Historiador e Doutor em História pela Universidade Federal Fluminense. Professor-Adjunto nos cursos de Graduação e Mestrado em História na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro e no Programa de Pós-Graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro. E-mail: jose.assun@globo.com .

relación à la historia social y política. El texto también trata de mostrar las principales fuentes del movimiento franciscano en la Edad Media.

Palabras claves: Franciscanismo; San Francisco de Asís; órdenes menores; Iglesia medieval.

1. O Franciscanismo como objeto historiográfico

Quando alguém se propõe a discutir sobre o movimento franciscano, não é raro que se pense imediatamente em certos aspectos que parecem conferir uma unidade bastante singular a esta ordem que surge no século XIII como um dos mais impactantes fenômenos religiosos de sua época. A partir da figura máxima de seu fundador – São Francisco de Assis – pensar-se-á provavelmente na intrigante questão da “pobreza voluntária”, na extrema “simplicidade” alçada à categoria de ideal religioso irredutível, na intensa “dedicação aos pobres e necessitados” a partir de um novo ponto de vista que não é mais o do abastado homem caridoso que se coloca em posição de generosa superioridade. Pensar-se-á, enfim, em um movimento religioso que pela primeira vez se relaciona com os pobres de maneira horizontal, e não mais de forma vertical, assumindo, através de seus próprios praticantes, uma pobreza evangélica que os levaria a incorporarem humildemente rótulos como o de “mendicantes” e o de “frades menores”.

Contudo, a verdade é que o Franciscanismo apresenta uma diversidade interna que precisa ser compreendida. Depois de surgir da incontestável liderança de Francisco de Assis – um mercador italiano que, ao despojar-se radicalmente de seus bens materiais, acabava de inventar uma forma de dedicação religiosa inteiramente nova – e após ser reconhecida em 1209 como “ordem menor” por Inocêncio III, a verdade é que a ordem dos “frades menores” não teria sua unidade assegurada para além da morte de seu carismático fundador. Ainda mesmo no decorrer daquele atribulado século XIII em que a Igreja do Ocidente se veria às voltas com uma verdadeira explosão de novas propostas de religiosidades e de comportamentos heréticos, logo surgiria no próprio seio do Franciscanismo uma primeira divisão entre os “espirituais” e uma maioria mais convencional, esta que depois ainda se desdobraria em um grupo mais tolerante de “conventuais” e um grupo de “cumpridores” que pretendiam retornar ao rigor da vida do próprio São Francisco. Para mais além, no século XVI, já em pleno século humanista, surgiria a ordem dos capuchinhos, para não falar em correntes franciscanas como a dos *fraticelli*, que passaram a ser considerados seguidores de um desvio herético que tivera a sua origem no próprio âmbito do movimento franciscano.

Estes exemplos podem dar uma ideia inicial da significativa variedade que vai se desenvolvendo historicamente no próprio âmbito do Francisca-

nismo. Ao mesmo tempo, seria possível ressaltar outros aspectos da singular variedade presente na ordem fundada por São Francisco de Assis. Esta variedade impõe-se quando começamos a nos aproximar das trajetórias individuais dos próprios atores sociais que integravam o movimento franciscano. Muitos deles dedicaram-se a uma abnegada atividade apostólica que não afrontava necessariamente os poderes públicos, e em alguns casos até se tornaram confessores ou conselheiros de príncipes e reis, como o faria Gilberto de Tournai em relação a São Luís. Outros – como o pregador popular Geraldo de Módena, que ajudara a inflamar em 1235 o movimento da “grande devoção” em Parma – teriam desempenhado um papel mais marcante e contestador em um mundo urbano suscetível a turbulentas transformações. Outros franciscanos, por fim – como São Boaventura, Roger Bacon ou João Duns Escoto – viariam ocupar um lugar destacado no seio do movimento da Escolástica e das Universidades, em contraste com irmãos menores que não tinham as mesmas preocupações culturais, ou mesmo em contraste com a posição do próprio São Francisco, que depois de iniciar o movimento costumava manifestar nas suas mensagens, com relação ao trabalho intelectual, “uma certa desconfiança, quando não uma hostilidade” (LE GOFF, 2001, p. 216).

De qualquer modo, se existe um primeiro e incontestável traço de unidade a ser destacado, é o de que o Franciscanismo, como um todo, impactou profundamente a sua época, surgindo no seio de uma grande vaga de propostas de novas formas de religiosidade, algumas no âmbito da própria Reforma da Igreja Medieval, outras no âmbito de um movimento laico que ansiava por viver uma vida realmente apostólica, e outras ainda dentro de um quadro de movimentos que seriam logo classificados como heréticos. A proposta do Franciscanismo – uma das duas ordens mendicantes surgidas no século XIII – conseguiu simultaneamente materializar uma prática social singular a partir de uma nova forma de religiosidade, e ocupar um lugar bastante especial na Igreja Medieval. Seus primeiros contemporâneos reconhecem explicitamente a sua importância e originalidade, e é bastante sintomático que Jacques de Vitry, cônego regular que escreveu, por volta de 1220, uma *Historia Occidentalis*, atribua-lhe um lugar especial à parte, ao lado dos eremitas, monges e cônegos. Da mesma forma, Burchard d'Urspreng (m.1230), reconhece no Franciscanismo – e também na ordem dos pregadores dominicanos – este sopro de originalidade: “O mundo já ia envelhecendo, [quando] nasceram duas instituições religiosas na Igreja, [com] as quais, à semelhança das águias, a juventude se renova” (LEMMENS, *Testimonia Minora* apud LE GOFF, 2001, p. 194).

É preciso compreender, junto a isto, que o Franciscanismo surge como um inquietante sopro renovador frente à Igreja de seu tempo, e também diante

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

Esta proposição nos leva à identificação de um segundo traço geral, mais complexo, que recobre toda a proposta do movimento franciscano e do qual também se aperceberam os seus contemporâneos. Diante de um quadro que fizera emergir uma série de movimentos religiosos dissidentes que se alicerçavam, de um lado, em uma referência exclusiva ao Evangelho, e, de outro, em uma aspiração religiosa puramente interior – muitas vezes utilizando o próprio Evangelho contra a Igreja tradicional e abordando esta aspiração a uma religiosidade interior como uma crítica à mediação eclesiástica –, o Franciscanismo traria, ao contrário, uma resposta surpreendente à possibilidade de “viver de acordo com o Evangelho, no seio da Igreja e no Coração do Mundo” (VAUCHEZ, 1995, p. 126). Ou seja, o movimento franciscano conciliava muitos dos anseios religiosos mais radicais com a possibilidade de atuação dentro da Igreja tradicional, e, mais ainda, rejeitando a solução monástica de “fuga do mundo”.

Neste sentido, uma via importante para a compreensão do Franciscanismo é situá-lo simultaneamente frente a outros movimentos religiosos de seu tempo, e frente à Igreja tradicional, comandada pela Santa Sé. Relações do Franciscanismo com outros movimentos têm sido pesquisadas e aventadas com bastante interesse pelos historiadores, e, mesmo os contemporâneos, a seu tempo, pensaram nestas ligações. É assim que Burchard de Ursperg – cônego premostratense que escreveu entre 1210 e 1216 – comparou os franciscanos a grupos valdenses de Católicos Pobres, que, de fato, tinham como um dos pontos principais de seu programa religioso o ideal da *imitatio Christi*, tão característico do Franciscanismo. Outras relações, por sua vez, poderiam ser feitas com os *Humiliati*, ou mesmo com os cistercienses. De qualquer modo, um fato de máxima relevância foi a hábil absorção do movimento franciscano pela Santa Sé, o que contrapõe os destinos do Franciscanismo

ao de movimentos que a Igreja considerou necessário reprimir, notadamente sob a designação de serem heresias que precisavam ser combatidas por vezes de maneira violenta.

A assimilação à Igreja através do reconhecimento papal, aliás, permite que se compare ainda o Franciscanismo ao segundo movimento mendicante que se afirmou na mesma época: o dos Frades Pregadores ou Dominicanos, também este assimilado pela Igreja e, mais do que isto, reapropriado pelo próprio Papado como instrumento eficaz no combate às heresias, sendo depois conferidas aos frades dominicanos as funções repressivas que se manifestaram na oficialização da instituição da Inquisição. À parte este destino bastante diferenciado no seio da Igreja comandada pela Santa Sé, a comparação dos franciscanos com os dominicanos permite, de um lado, identificar um substrato de anseios em comum – ancorados no ideal original de uma vida baseada na pobreza evangélica, no amor caritativo e no proselitismo itinerante do mundo – e, por outro lado, opô-los no interior de outros movimentos, como a Escolástica e o movimento das Universidades, onde franciscanos e dominicanos frequentemente se situaram em campos opostos.

Com vistas a este aspecto, aliás, será oportuno lembrar a profunda relação dos franciscanos com a vida urbana. Tal como observa Michel Mollat (1989, p. 120) em *Os Pobres na Idade Média*, os mendicantes não se estabeleceram logo de início nas cidades, mas com o tempo foram se aproximando – a princípio se instalando nos subúrbios precariamente urbanizados – para finalmente se instalarem no coração das cidades. Foi nas cidades que eles encontraram o ambiente mais propício para o seu trabalho pastoral, para o seu apostolado junto aos mais necessitados, e para o ideal que perseguiram de viver na pobreza material. Ao mesmo tempo, uma interessante simbiose se estabelecia entre franciscanos e a população mais pobre das cidades. Nestas – “onde a pobreza fermentava sob o império do dinheiro” – os franciscanos vislumbravam um território privilegiado para o seu apostolado; enquanto isso, muitos dos cidadãos simpatizavam com os mendicantes porque neles viam uma resposta às suas inquietações morais (MOLLAT, 1989, p. 120).

É extremamente significativo, aliás, o fato de que através do estudo dos mendicantes torna-se possível estudar mais sistematicamente as próprias cidades medievais, tal como propôs Jacques Le Goff (1998) em seu célebre estudo sobre *O Apogeu da Cidade Medieval*. Enfim, para os medievalistas interessados no estudo das cidades medievais, será possível situar os franciscanos no âmbito de um revelador mosaico de correntes eclesiais urbanas que, ao lado do clero secular, do clero dos cônegos regulares saídos do movimento canônico do século XII, e do clero regular ainda ligado ao

velho monaquismo beneditino, reservará um lugar verdadeiramente especial ao novo clero regular ligado às ordens mendicantes.

Por fim, uma última relação significativa, e talvez a mais importante, refere-se às relações dos franciscanos com a pobreza – não com a ideia de “pobreza voluntária”, assumida como princípio fundador da própria *Ordem dos Menores* – mas com a pobreza gerada pelo mundo, aquela que encontra nas cidades medievais um extraordinário ponto de concentração e sujeita os seres humanos aos mais inquietantes contrastes. Neste particular, teriam sido os franciscanos os responsáveis pela introdução de uma nova visão sobre o pobre: um pobre que passa a ser valorizado em si mesmo, e não mais como mero instrumento para a salvação do rico (MOLLAT, 1989, p. 117). Esta mudança no conjunto de práticas e representações religiosas que se estabelecem sobre os pobres tornar-se-ia particularmente importante para o último período da Idade Média e para a transição para o mundo moderno, pois ela também será contraposta na passagem para o período Moderno a um novo circuito de representações que procurava impingir ao pobre desempregado ou desenraizado o anátema de “marginal” ou “vagabundo”, que deve ser perseguido e enquadrado em sistema econômico e social que começa rapidamente a se transformar.

A proposta deste texto, a seguir, será a de verificar as relações do Franciscanismo com as grandes questões do seu tempo – desde as décadas fundadoras no início do século XIII e particularmente no decorrer dos séculos XIV e XV quando, passado o século inicial de fundação do movimento e já vivenciando a profunda crise que se desenvolve na cristandade e no ocidente medieval, o Franciscanismo extrairá de sua inserção no mundo uma prática de vida que se nutre das necessidades e dos desafios de dar uma resposta às angústias humanas destes novos tempos.

2. As fontes para o estudo do Franciscanismo

Entre as fontes oriundas do próprio Franciscanismo e de outros meios eclesiásticos, citaremos tanto as obras e documentos produzidos pela própria Ordem dos Menores, como a documentação da Santa Sé que a ela se refere. Um ponto de partida está nas regras oficiais da ordem – primeiro a *Regula Primitiva*, depois a *Regula Prima* (1221), e finalmente a *Regula Bullata* (1223) que foi aceita pelo papa Honório III como regra definitiva da ordem. Naturalmente que as Regras sempre suscitam possibilidades interpretativas, e a variedade de posições relacionadas à Regra que havia sido estabelecida definitivamente chega a gerar a necessidade de uma bula papal, em 1230, onde o cardeal Gregório IX busca esclarecer alguns pontos polêmicos no documento intitulado *Quo elongati*. Bulas papais relativas à ordem começarão a aparecer

em maior quantidade a partir de fins do século XIII, quando começam a despontar os conflitos entre algumas correntes mais radicais de “espirituais” franciscanos e as disposições a elas impostas pela Santa Sé.

Ainda envolvendo os aspectos iniciais relacionados à institucionalização e clericalização da ordem, constituem documentação de destaque os *Estatutos* de 1240 ou as Constituições de *Narbona*, ordenadas por São Boaventura em 1260, já na direção maior da Ordem dos Menores. Entre as fontes franciscanas, destacam-se naturalmente os vários “escritos” do próprio Francisco de Assis, inclusive o seu famoso *Testamento*, ou obras como o *Cântico dos Cânticos* – este que tem o mérito de realizar uma “osmose fecunda entre a cultura profana e a cultura religiosa” (VAUCHEZ, 1995, p. 131). As biografias sobre São Francisco, escritas entre os séculos XIII e XV por seguidores e simpatizantes, também constituem naturalmente um conjunto de fontes importantes para os historiadores analisarem as formas de pensamento e expressão tipicamente franciscanas. Da mesma forma, a correspondência entre franciscanos – a começar pelas cartas de São Francisco a companheiros de Ordem como Santo Antônio de Pádua – podem oferecer rico material de análise aos historiadores. Boa parte destas fontes encontra-se publicada pelas *Éditions franciscaines* – tanto no que se refere aos *Escritos de Francisco de Assis* (1981) como às biografias escritas por aqueles que viveram o período de expansão e consolidação da Ordem dos Menores (VORREUX e DESBONNETS, 1968). Fontes que retratam a vida dos fundadores da ordem, como a *Vida dos três companheiros*, também se acham publicadas – entre outros documentos de importância capital – nos *Arquivos Históricos Franciscanos* organizados por Desbonnet (1974). Aqui também poderíamos incluir tratados diversos de autoria de franciscanos, como o *Sacrum commercium*, escrito em 1240, ou, já no século XIV, o *Arbor vitae crucifixae Jesu*, de autoria do franciscano “espiritual” Ubertino de Casale (m.1330). Neste período começa particularmente a surgir uma maior variedade de concepções franciscanas, da qual podemos registrar como exemplo significativo as *Meditações* de Ângela Foligno (m.1308), ou ainda os poemas de Jacopone da Todi (m.1306).

Um gênero que surge com os próprios mendicantes, e por isto se mostra bastante significativo, é o dos “manuais de confessores”. Uma vez que o IV Concílio de Latrão havia sinalizado a necessidade de um maior empenho eclesiástico na educação das consciências, os mendicantes tomaram a si a tarefa de se oferecerem como confessores, e aqueles que estavam mais familiarizados com as práticas literárias deixaram por escrito estes manuais, que são reveladores das práticas e representações medievais em relação à pobreza e à indigência. O gênero iniciado por Tomás de Chobham no século XIII atinge o século XIV com o manual de Jean André – apresentando a pobreza

sob o “duplo aspecto de um estado de espírito e o de uma realidade vivida” (MOLLAT, 1989, p. 123). Os “manuais de confessores” são reveladores não apenas das representações dos próprios mendicantes, como também das representações sociais da época contra as quais eles frequentemente tinham de se defrontar. Assim, Jean André vê-se forçado a lembrar a todo instante que “a pobreza não é um vício”, e tampouco um “estado pecaminoso”, lançando indiretamente uma forte luz sobre as concepções então vigentes nas sociedades que procuravam conscientizar. O gênero dos “manuais dos confessores” seguiria adiante e atingiria os séculos XVI e XVII.

Os “sermões” constituem outro conjunto de fontes igualmente significativas – igualmente reveladoras tanto em relação ao próprio discurso mendicante, como em relação ao quadro cultural, mental e comportamental daqueles contemporâneos a quem se destinavam. Muito difundido entre os franciscanos e outros pregadores mendicantes era o uso dos *exempla*, historinhas moralizantes que procuravam tocar o receptor levando-se em consideração aspectos diversos como a sua própria condição social e cultural. Foram reunidas, no período medieval, diversas coletâneas de *exempla*, como as de Gossouin ou João de Chatillon.

É também numa destas seletas de *exempla*, a *Tabula Exemplorum secundum ordinem alphabeti*, composta por um franciscano de fins do século XIII, que encontraremos um surpreendente esboço de reflexão social que clama por um mundo onde a riqueza fosse mais equitativamente distribuída. De igual maneira, escolásticos como o franciscano São Boaventura, e diversos outros, deixaram publicados textos vários, que são certamente fontes históricas importantes para a compreensão da variedade de discursos produzida no Franciscanismo ligado ao movimento universitário.

Há também as fontes de contemporâneos que descrevem ou discutem o movimento franciscano. Jacques de Vitry, na sua *Historia Occidentalis*, descreve o movimento no seu estágio inicial, o mesmo ocorrendo com a *Chronicon* de Burchard d’Urspreng (m.1230). Teremos inclusive os depoimentos daqueles que tiveram a oportunidade de observar em ação não apenas as primeiras gerações de franciscanos, como o próprio São Francisco de Assis.

3. Discussão historiográfica

A atualização da historiografia sobre o Franciscanismo deve ser acompanhada com especial atenção através dos trabalhos de historiadores profissionais nos congressos internacionais dedicados mais especificamente aos estudos do Franciscanismo. Um exemplo importante é a conferência sobre “Franciscanismo e modelos culturais do século XIII”, proferida por Jacques Le Goff no *VIII Congresso da Sociedade Internacional de Estudos Franciscanos e*

mais tarde incorporada à coletânea de quatro ensaios que Jacques Le Goff publicou em 1999 com o título *São Francisco de Assis* (LE GOFF, 2001).

Existe ainda a necessidade de acompanhar de perto os mais recentes trabalhos dos especialistas que relacionaram o estudo do Franciscanismo a questões mais específicas, associadas a desenvolvimentos recentes da historiografia como a emergência de uma nova história cultural ou de uma nova história política, e, portanto, considerando sob uma nova perspectiva conceitos já tradicionais como o de “cultura” ou “poder”. Estas aberturas, beneficiadas por novas metodologias e interdisciplinaridades, passaram a encontrar aplicação no estudo de aspectos como as “estratégias discursivas” e o “imaginário político franciscano”, sendo oportuno lembrar aqui a obra escrita em 1999 por Jacques Dalarum (1999) com o título *São Francisco, ou o Poder em Questão*. Visando um arco de tempo maior, correspondente aos limites entre o século XIII e XVI – e que nos interessará mais especialmente neste texto em vista de se examinar o desenvolvimento do Franciscanismo nos séculos posteriores –, há que citar o brilhante estudo de Felice Accrocca (1997) sobre *Francisco e suas imagens*, que procura rastrear no movimento franciscano a história das transformações que se vão operando na imagem de seu fundador, com isto conseguindo examinar os próprios modos de pensar ligados ao Franciscanismo. O autor, é oportuno lembrar, tem contribuído ainda para a sistematização de aspectos metodológicos relacionados às fontes franciscanas.

Como estes, existem os clássicos – aqueles textos que, ao aprofundarem o estudo histórico do Franciscanismo dentro de uma análise mais ampla da medievalidade, embora também em uma direção específica, conquistaram merecidamente a posição de referências obrigatórias sobre o assunto. No seu já clássico livro sobre *Os Pobres na Idade Média* (1989), Michel Mollat oferece um imprescindível capítulo dedicado à questão do Franciscanismo e às ordens mendicantes, cortada transversalmente pela questão das práticas e representações que estiveram associadas à pobreza no período medieval (MOLLAT, 1989) Ali se examina, em maior detalhe, como o Franciscanismo contribuiu para introduzir no mundo medieval uma nova representação do pobre, não mais visto como mero instrumento para a salvação do rico, e nem como alguém imerso em um “estado pecaminoso”, mas sim como um ser humano a ser valorizado por si mesmo. Conforme já vimos, a obra justifica sua destacada importância em vista das relações entre a Ordem dos Franciscanos e a pobreza – seja a pobreza assumida voluntariamente como prática de vida, seja a pobreza do próximo, a ser reconhecida e assistida.

A obra de Andrés Vauchez (1995) sobre *A Espiritualidade na Idade Média* é já também um clássico, permitindo situar o Franciscanismo no âmbito de outros movimentos religiosos de sua época e no quadro de um desenvolvi-

mento histórico das diversas formas religiosas através de contextos que se apresentam no decurso da Idade Média. Convém lembrar, inclusive, que Vauchez (2005) publicou mais recentemente um estudo específico sobre *Francisco de Assis e as Ordens Mendicantes*, que aprofunda questões que são levantadas naquela obra mais geral. A análise de Vauchez (1995, p. 127) avança no sentido de verificar como, no contexto turbulento de sua época, os franciscanos conseguiram sintetizar aspectos característicos de uma autêntica tradição cristã com as aspirações, por vezes contraditórias, de vários dos movimentos religiosos que tinham marcado as gerações precedentes. Assim, o modelo oferecido pelo próprio Francisco de Assis com a sua história de vida, nem sempre concretizado pelas sucessivas gerações de franciscanos, permitiria associar, em um único movimento, o objetivo apostólico e a experiência ascética, o evangelismo integral e o espírito de obediência.

As relações entre os franciscanos e o meio urbano foram examinadas atentamente por historiadores como Jacques Le Goff. Merecem destaque dois ensaios específicos sobre a interação entre os mendicantes e os meios citadinos, *Apostolat mendiant et fait urbain* (LE GOFF, 1968, p. 335-352) e *Ordres Mendicants et urbanisation* (LE GOFF, 1976, p. 939-940). Tal como assinala o historiador francês, os meios urbanos ofereciam o terreno ideal para a nova atitude trazida por estes homens que começavam a construir um novo modelo de santidade:

Querendo romper com a tradição monástica que preconizava a instalação na solidão, eles implantaram seus conventos (que não eram mosteiros) no meio dos homens e, a princípio, no meio daqueles “homens novos” de cujos problemas queriam encarregar-se e cujos desvios pretendiam combater, os homens das cidades (LE GOFF, 1998, p. 48).

“Convento”, e não “mosteiro”, é uma primeira indicação a registrar. Georges Duby, em um texto datado de 1966, já se preocupava em se inserir neste debate ressaltando muito claramente que o “convento” difere do “claustró” por não se fechar nele a vida dos religiosos. Não seria, neste sentido, mais do que um abrigo para o qual os frades, uma vez tendo cumprido a sua tarefa diária, poderiam regressar para dormir e partilhar a comida esmolada nos subúrbios (DUBY, 1978, p. 141).

Tal foi o interesse dos mendicantes em se instalarem no espaço urbano, que dominicanos, franciscanos, agostinhos e carmelitas logo teriam de chegar a um acordo concernente à sua distribuição equilibrada pela cidade. Assim, sob a mediação e determinação pontifical, chega-se a uma proposta que organiza a variedade e a quantidade mendicante no recinto urbano. Na

historiografia francesa mais recente, este rastreamento da organização da diversidade mendicante no espaço urbano – com base nas fontes de época e na própria cultura material legada pelas cidades – foi abordado de maneira particularmente feliz por Jacques Le Goff (1998, p. 49):

No interior de uma mesma cidade, em consequência de diversas medidas do papado unificadas por Clemente IV na bula *Quie plerumque* de 28 de junho de 1268, cada convento teve que se estabelecer a menos de trezentas “varas” em linha reta (cerca de 500 m) do convento mendicante mais próximo.

O número de conventos mendicantes inseridos em uma formação urbana, aliás, é apontado por Jacques Le Goff como um indicador eficaz para repensar os padrões de dimensionamento urbano, tal como estes eram sentidos pelos próprios medievais. Da mesma forma, o sucesso mendicante nos meios urbanos pode ser avaliado pela sua migração da periferia para o centro ao longo do século XIII, à medida que os mendicantes “faziam a conquista social, financeira e moral dos cidadãos” (LE GOFF, 1998, p. 51).

4. Problematizações

A principal singularidade do Franciscanismo, em meio ao grande conjunto de propostas religiosas que emergem na Idade Média, está associada ao fato de que São Francisco – o fundador da Ordem e de uma nova forma de religiosidade diante da questão da inserção espiritual no mundo – tinha se proposto a renunciar não só à propriedade individual, como também à propriedade comunitária. Desta maneira, resolvia-se, ainda que de maneira inquietante, a grande contradição dos antigos movimentos monásticos em que se contraditava a pobreza individual de seus membros com a imensa riqueza coletiva de mosteiros e ordens monásticas que haviam se transformado em grandes proprietários fundiários no período medieval. Além disto, a proposta de rigorosa pobreza voluntária deveria estar combinada a uma atividade secular de assistência e sacerdócio, esta mesma voltada principalmente para os pobres e desassistidos do mundo. Desta maneira, pela primeira vez, um grupo de membros da Igreja cristã, que a seu tempo receberiam a legitimidade do reconhecimento papal, apresentava-se como “pobres” aos próprios pobres, recusando-se simultaneamente a “fugir ao mundo” como haviam feito diversos monges de sua época, e a assumir até mesmo a segurança que poderia lhes proporcionar a habitual estrutura da Igreja tradicional, uma Instituição que constituía certamente uma das maiores forças de riqueza e poder em sua época.

É particularmente importante observar que, ao assumirem a designação de “minores” – que no vocabulário político das comunas italianas da época

era a palavra destinada a designar as categorias da população tidas como inferiores ou que estavam excluídas do poder – os franciscanos rompiam, “discreta, mas profundamente, o laço estreito que existia entre o estado religioso e a condição senhorial” (VAUCHEZ, 1995, p. 127). No texto original da *Primeira Regra* (1221), torna-se muito explícita esta recusa a apropriar-se do trabalho de outrem – como haviam feito os grandes mosteiros onde a pobreza individual do homem contrastava com a riqueza coletiva de instituições monacais que constituíam verdadeiras senhorias coletivas dotadas de inúmeros servos e trabalhadores dependentes.

Adicionalmente, um outro traço de rompimento em relação aos modelos hierárquicos da época residia nesta nova concepção de uma ordem religiosa na qual clérigos e leigos situavam-se em perfeita condição de igualdade, o que afrontava a tradicional cisão entre *oratores* e *laboratores* que havia sido tão ciosamente cultivada pela Igreja em uma rede intertextual cujas origens remontam aos textos primordiais de Aldebarão de Laon e Gerardo de Cambrai. A percepção da permanência do imaginário das três ordens, mesmo já em períodos posteriores através de textos como o *Tratado das ordens e simples Dignidades*, de Charles Loyseau (DUBY, 1982, p. 26), já em pleno século XVII (1610), permite entrever que a tensão gerada pelo discurso mendicante em relação ao sistema hierárquico de sua época não deixava de se atualizar. O Franciscanismo, ao seu modo, romperá com certo ordenamento do mundo, que interessava simultaneamente aos poderosos do mundo laico e do mundo eclesiástico, e que encontrara na ideologia da trifuncionalidade medieval a sua expressão mais acabada.

Resta então refletir sobre o problema. Por que, apesar de tantos traços que afrontam o discurso hierárquico de sua época, os franciscanos foram, a seu tempo, incorporados à Igreja como ordens menores? Certamente que, de um lado, seria preciso nos referirmos à sensibilidade de Inocêncio III com relação aos problemas de sua época. Recolhendo uma experiência em que a Santa Sé tivera de enfrentar as novas formas de religiosidade, a elas classificando por vezes como heresias, ao Papa não teria passado despercebido um aspecto que também não deixava de constituir a complexa singularidade dos franciscanos e de outras ordens mendicantes. A “obediência” à Igreja era colocada pelos franciscanos como um princípio fundamental, o que os diferenciaria francamente dos valdenses que, mesmo proibidos de pregar pelo bispo local, optaram por afrontar a hierarquia eclesiástica em favor do apostolado evangélico que haviam assumido como missão. Do mesmo modo, ao contrário dos cátaros, que afrontavam diretamente a intermediação dos padres e a necessidade de seguir os sacramentos ordenados pela Santa Sé, a proposta franciscana era claramente a de integrar a estrutura da Igreja. Não é

de se estranhar que as ordens menores e a ordem dos pregadores dominicanos, habilmente assimiladas pelo Papado, tenham sido incumbidas de funções importantes que, para a Igreja, emergiam como necessidades daquela época: a divulgação da prática da confissão, para a qual os franciscanos foram muitas vezes designados, e a repressão das heresias através da Inquisição, missão que logo caberia historicamente a alguns dos dominicanos.

Ainda com relação ao imaginário de poder presente no pensamento franciscano, já se observou, também, que as cidades mostraram-se desde logo como campos privilegiados para a missão apostólica dos franciscanos, precisamente porque permitiam associar a “fraternidade” às solidariedades horizontais tão típicas dos meios urbanos (MOLLAT, 1989, p. 121). Ao esquema vertical e hierarquizado do prelado que “desce às suas ovelhas”, os franciscanos e outras ordens mendicantes traziam uma nova forma de solidariedade, onde a própria pobreza era partilhada, onde se dissolvia o sentimento de superioridade que muitos dos clérigos possuíam por se representarem a si mesmos como uma ordem superior no triângulo da trifuncionalidade.

Será preciso levantar ainda um outro lado do problema. Com a expansão do Franciscanismo e sua transformação em Ordem, mostrou-se necessário aos fundadores do movimento criar uma hierarquia dirigida por um Ministro Geral e que a seguir se desdobra em “ministros” das províncias e em “guardiões” dos conventos, o que já aparece na *Regula Bullata* que foi aprovada pelo papado em 1223. As tensões de uma comunidade mendicante, com as hierarquias que ela mesma deveria gerar enquanto ordem institucionalizada, foram, na medida do possível, contornadas com a preocupação de que todas as suas funções hierárquicas fossem eletivas e provisórias. Desta maneira, as necessidades prementes de o pensamento e prática religiosa franciscanos se materializarem institucionalmente em uma Ordem, lidando a partir daí com a diversidade interna e confrontando-a com uma sociedade externa tão rigidamente hierarquizada e plena de desigualdades econômicas, seja no século fundador ou nos séculos subsequentes, logo colocaria em questão a ideia discutida por alguns historiadores de uma “utopia franciscana” (VAUCHEZ, 1995, p. 130). A “utopia franciscana” seria realizável? A história do movimento não responde a esta indagação, senão com as inevitáveis contradições, como a da gigantesca e suntuosa Basílica de Assis, decorada pelos mais conhecidos pintores da época, e que foi erguida por um dos sucessores de São Francisco para guardar os restos mortais daquele que havia assumido por missão viver uma vida na mais pura pobreza, mas que, depois de morto, sobreviveria à sua própria morte, eternizado por uma arte brilhante e opulenta, em contradição com um imaginário que permaneceria igualmente vivo e que continuaria inspirando movimentos posteriores.

5. Os novos tempos

As últimas décadas do século XIII preparam as divisões que estariam por vir. Entrar-se-á em uma nova etapa da história do Franciscanismo, e também do movimento mendicante como um todo. Em 1277, a Escolástica – que abrigava a parte mais letrada das ordens mendicantes na pessoa dos mestres universitários franciscanos e dominicanos – sofre um abalo irremediável com a condenação de alguns textos que haviam constituído até então o corpo canônico do qual os filósofos e teólogos deveriam extrair a matéria de seus problemas acadêmicos. Há uma condenação de alguns textos aristotélicos e das posições mais racionalistas, na verdade, expressão de divisões internas que acabaram a certa altura por opor filósofos e teólogos mais conservadores. Daí emergiriam novas correntes de pensamento no âmbito da escolástica desenvolvida por franciscanos e dominicanos, como seria o caso do misticismo de João Duns Escoto ou do nominalismo de Ockham.

Mas as grandes rupturas estariam por se dar fora das disputas acadêmicas que constituíam o mundo escolástico dos universitários. O concílio de Lyon marca um ponto de viragem em diversos níveis, pois o papado resolvera intervir em uma questão muito cara à maioria dos franciscanos. Ao dispensar do “voto da pobreza” um franciscano chamado Jerônimo Áscoli, o papado trouxe à tona nos últimos anos do século XIII uma questão que já fervilhava há algumas décadas no seio da Ordem dos Menores. Desde a morte de São Francisco de Assis, estava no ar a questão do rigor a partir do qual os franciscanos deveriam seguir o modelo de vida inspirado pelo seu fundador. A ideia da “pobreza voluntária” – não apenas no âmbito individual, como ocorria em diversas ordens monásticas, mas também no âmbito coletivo – constituía, como já se colocou, um dos principais pontos de originalidade do Franciscanismo. Por outro lado, o que permitira a São Francisco concretizar os radicais ideais evangélicos de seu grupo no interior da estrutura eclesiástica fora a sua declaração de “obediência ao papado” como outro de seus princípios fundamentais, e o *Testamento* que deixa aos seus companheiros franciscanos reitera isto uma última vez. No final do século XIII, os acontecimentos precipitam essa contradição: seria facultado ao papado, a quem os franciscanos deviam obediência primordial, o direito de interferir neste outro princípio fundamental da Ordem que era a questão da recusa em ter bens mesmo em comum?

A corrente dos “espirituais” estabelece-se precisamente entre aqueles que cerram fileiras em torno dos princípios fundadores da pobreza franciscana. Mas alguns vão mais além. Embora algumas bulas papais posteriores tenham expressado a tentativa de amenizar o conflito que surgira tão enfaticamente com o concílio de Lion (o *Exiit qui seminatur* de Nicolas III, de 1279, e o

Exultantes de Martins IV, de 1283), um grupo mais radical decidiu recorrer mais tarde ao papa Celestino IV, que lhes autorizou saírem da Ordem para constituírem um grupo novo. Os papas subsequentes decidiram contudo dispersá-los ou persegui-los, o que se dá mais enfaticamente sob João XXII (1316-1334). Uma declaração deste último papa sobre a Regra franciscana, mas tendo em vista os dissidentes que estavam a ponto de afrontar o Papado, conclui enfaticamente com a seguinte afirmação: “Grande é a pobreza, mas maior é a integridade. O máximo é o bem da obediência” (*Quorundam exigit*, 1317).

Na bula *Santa Romana* (1317), João XXII chega a condenar alguns dos grupos mais radicais de *espirituais* como rebeldes, associando estes que logo seriam conhecidos como *fraticelli* a outros grupos heréticos como os beguínos. Este longo episódio que se iniciara em fins do século XIII e atingira a segunda década do século XIV, passando por uma sequência de papas até chegar em João XXII, expõe os claros sintomas não apenas de um movimento franciscano que começa a se fragmentar e perder a sua identidade inicial, mas também de uma Santa Sé hesitante e dividida que logo enfrentaria suas próprias cisões, sem contar as divisões que também começariam a ameaçar de fragmentação a Igreja como um todo. O século XIV será de fato um século de cismas, de propostas reformistas que ainda não sairiam vitoriosas, de revivescência de antigas e novas heresias. Para a questão que nos interessa, as contradições entre o movimento franciscano mais radical e o Papado teria ainda outros lances que não deixariam de envolver também o poder temporal, já que Luís IV, o Bávaro, Duque da Baviera (1294-1347), tomaria o partido dos franciscanos contestadores. Esta questão, e outros interesses mais complexos envolvendo as antigas contradições entre Império e Papado, desembocariam mais adiante no Grande Cisma.

Este será, portanto, o segundo século de existência do Franciscanismo: um século XIV que praticamente se abre com as terríveis fomes de 1315 e 1316, com a crise de um mundo superpovoado que já enfrentava seus limites produtivos e que, dentro em breve, se veria abatido pela Grande Peste de 1348, e que ao mesmo tempo logo estaria abalado pela partilha de uma Igreja Católica ameaçada por cismas papais e sacudida por novas propostas reformistas mescladas a movimentos sociais violentamente sufocados. Neste novo mundo em crise, a imagem de São Francisco parte-se em novas possibilidades. Dos “espirituais” – aquela corrente franciscana que pretendia seguir rigorosamente o exemplo de São Francisco para daí fazer da pobreza um absoluto – não demoraria muito a surgirem movimentos desejosos de realizar na terra a “utopia franciscana”, sob o prisma de uma eclesiologia radicalmente anti-hierárquica (VAUCHEZ, 1995, p. 133). A condenação

destes que foram denominados *fraticelli* retrata bem este período de tensões sociais de onde partiriam tanto os mais desesperados anseios de libertação, como também uma violenta ação repressora que adentra o século XIV dando continuidade ao projeto da Inquisição, definitivamente estabilizado sob a responsabilidade da ordem mendicante dos dominicanos. De igual maneira, no nível dos Estados que começam a consolidar seus mecanismos de centralização, tomam forma na Inglaterra os *Estatutos dos Trabalhadores* e legislações similares na França e outros países, todas destinadas a controlar uma força de trabalho que começa a se insurgir contra condições desfavoráveis ou mesmo insuportáveis de trabalho.

É neste quadro convulsionado que florescem os *fraticelli*. Rígidos defensores da “pobreza absoluta” que julgavam preservar como a verdadeira herança franciscana, eles costumavam viver em lugares isolados ou em eremitérios, ao mesmo tempo em que continuavam a usar o hábito dos franciscanos e, como estes, a organizarem-se em províncias governadas por um geral. A bula *Gloriosam ecclesiam* (1318), que condenava os *espirituais* da Toscana refugiados na Sicília, menciona entre os erros da nova seita a ideia de que existiriam duas Igrejas: uma espiritual (a Igreja pobre dos *fraticelli*) e a outra carnal, identificada com a Igreja romana.

Percebe-se aqui a incorporação, mesmo que vaga, de algo do pensamento dualista que lembra as heresias do século anterior. Expelidos para fora do circuito eclesiástico da Santa Sé, os *fraticelli* começavam a se aproximar de propostas de outros movimentos heréticos e a negar a validade dos sacramentos, uma vez que estes estariam sendo administrados por sacerdotes ilegítimos, autorizados por uma hierarquia que eles não mais reconheciam. Por outro lado, alguns deles também passaram a compartilhar das ideias de Joaquim de Flora sobre o fim do mundo. Sua difusão, sobretudo na Itália, foi particularmente favorecida pelas circunstâncias da época: o exílio dos papas em Avignon e o cisma do Ocidente, a luta das Comunas italianas contra a autoridade eclesiástica. Combatidos e perseguidos pela Inquisição, os *fraticelli* terminariam por desaparecer por volta da metade do século XV.

O Franciscanismo, enfim, estabilizar-se-ia como instituição que, de um lado, muitos já não viam como capaz de preservar na sua pureza original os ideais de São Francisco de Assis, e que, de outro lado, havia explorado os seus limites chegando à necessidade de excluir da Ordem aqueles que foram julgados transgressores. Estabilizada, a Ordem Franciscana perderia um pouco da força que nos tempos medievais dela fizera um dos grandes motores da história religiosa.

Referências

- ACCROCCA, Felice. **Francesco e le sue immagini**. Momenti della evoluzione della coscienza storica dei frati minori (sec.XIII-XVI). Padua: Centro di studi antoniani,1997.
- DALARUM, Jacques. François d'Assise ou le pouvoir em question. **Principes et modalités du gouvernement dans l'ordre des Frères mineurs**. Paris/Bruxelas: De Boeck Université, 1999.
- DESBONNETS, Theophile. **Legenda trium sociorum**: edition critique. Grottaferrata: Collegii S.Bonaventurae Ad Claras Aquas, 1974
- DUBY, Georges. **As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo**. Lisboa: Estampa, 1982.
- _____. **O Tempo das Catedrais**. Lisboa: Estampa, 1978.
- FRANÇOIS D'ASSISE. **Écrits**. Paris: Le Clerf / Éditions franciscaines, 1981.
- LE GOFF, Jacques. **Apostolat mendiant et fait urbain**. Annales ESC, v. 23, p. 335-352, 1968.
- _____. Franciscanismo e modelos culturais do século XIII In: _____. **São Francisco de Assis**. São Paulo: RECORD, 2001. p.85-128.
- _____. **O apogeu da cidade medieval**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- _____. Ordres Mendiants et urbanisation. **Annales ESC**, v. 25, , n°4, p. 924-946, 1976.
- MOLLAT, Michel. **O Pobre na Idade Média**. Rio de Janeiro: Campus, 1989.
- VAUCHEZ. Maurice. **A Espiritualidade na Idade Média Ocidental**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- _____. **Francesco d'Assisi e gli ordini mendicanti**. Medioevo Francescano, Saggi 10. Assis: Porziuncola, 2005.
- VORREUX, Damien, DESBONNETS, Theophile. **Saint François d'Assise**: documents ecrits et premieres biographies. Paris: Éditions Franciscaines, 1968.