

**O ENCONTRO DE FRANCISCO DE ASSIS COM INOCÊNCIO III: UMA ANÁLISE
COMPARATIVA DA *VITA BEATI FRANCISCI* DE TOMÁS DE CELANO E A *LEGENDA
MAIOR* DE BOAVENTURA DE BAGNOREGIO**

**EL ENCUENTRO DE FRANCISCO DE ASÍS CON INOCENCIO III: UN ANÁLISIS COMPARATIVO DE LA
VITA BEATI FRANCISCI DE TOMÁS DE CELANO Y LA *LEGENDA MAIOR* DE BOAVENTURA DE
BAGNOREGIO**

**THE MEETING OF FRANCIS OF ASSISI WITH INNOCENT III: A COMPARATIVE ANALYSIS OF *VITA
BEATI FRANCISCI* OF THOMAS OF CELANO AND *LEGENDA MAIOR* OF BAGNOREGIO
BOAVENTURA**

Andreia Cristina Lopes Frazão da Silva¹

Universidade Federal do Rio de Janeiro

andreiafrazao_ufrj@pesquisador.cnpq.br

Victor Mariano Camacho²

Universidade Federal do Rio de Janeiro

victormcrj@gmail.com

Fecha de recepción: 07/11/2015

Fecha de aprobación: 25/02/2016

Resumo

O presente artigo apresenta reflexões a partir da comparação entre dois relatos hagiográficos que narram o encontro de Francisco de Assis com o Papa Inocêncio III e a aprovação da chamada regra primitiva por volta de 1209. As hagiografias selecionadas foram a *Vita Beati Francisci*, escrita por Tomás de Celano por ocasião da canonização do Fundador do movimento minorítico, e a *Legenda Maior*, de autoria de Boaventura, composta no início da década de 1260. Interessa-nos identificar e compreender como tais obras construíram versões sobre o referido episódio, contribuindo para imprimir novos sentidos à memória coletiva sobre os primórdios do Franciscanismo.

¹ Doutora em História Social. Professora Titular do Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Bolsista PQ-CNPq e Cientista do Nosso Estado-Faperj.

² Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro e professor de História da Secretaria Estadual de Educação do Rio de Janeiro.

Palavras-chave

Franciscanismo – Papado – Hagiografia – Memória - Regra Primitiva

Resumen

Este artículo presenta reflexiones de la comparación entre dos relatos hagiográficos que narran el encuentro de Francisco de Asís con el Papa Inocencio III y la aprobación de la llamada regla primitiva alrededor de 1209. Las hagiografías seleccionadas fueron la *Vita Beati Francisci*, escrita por Thomas Celano con ocasión de la canonización del fundador del movimiento minorítico, y la *Legenda Maior*, de la autoría de Boaventura, compuesta a principios del 1260. Estamos interesados en identificar y la comprender cómo dichas obras construyeron versiones sobre ese episodio, ayudando a imprimir nuevos sentidos a la memoria colectiva de los primordios del franciscanismo.

Palabras clave

Franciscano - Papado - Hagiografía - Memoria - Regla Primitiva

Abstract

This article presents reflections based on the comparison of two hagiographic narratives that narrate the meeting of Francis of Assisi with Pope Innocent III and the approval of the so-called primitive rule around 1209. The selected hagiographies were the *Vita Beati Francisci*, written by Thomas Celano shortly after the canonization of the founder of minorítico movement, and the *Legenda Maior*, authoring by Boaventura, composed in the early 1260. We are interested in identifying and understanding how these works built versions on the said episode, contributing to print meanings to collective memory of the beginnings of the Franciscanism.

Keywords

Franciscanism – Papacy – Hagiography – Memory - Primitive Rule

1. Introdução

O presente artigo apresenta reflexões sobre a comparação de capítulos que narram o encontro entre Francisco de Assis e o Papa Inocêncio III no ano de 1209, presentes em duas hagiografias produzidas no âmbito da Ordem dos Frades Menores. Este episódio, segundo estas mesmas fontes, redundou na aprovação da primeira regra franciscana, denominada como Regra Primitiva, pela Cúria Romana.

Este encontro já foi objeto de atenção de vários autores que estudam a trajetória de Francisco de Assis e os anos iniciais do movimento minorítico. Raoul Manselli, por exemplo, em sua obra já clássica, defende que Inocêncio III, à primeira vista, não demonstrava aversão a grupos formados por leigos que desejavam viver uma vida de austeridade, seguindo radicalmente os ensinamentos do Evangelho e observância da pobreza. Por isso, em alguns casos, aprovou estas formas de vida, pois via tais iniciativas como aliadas ao projeto reformador da Igreja Romana.

Logo, o encontro do pontífice com Francisco, segundo Manselli, deve ter transcorrido sem grandes atritos ou discussões, muito formal, em concordância com os procedimentos adotados pela Cúria Romana para com grupos desta natureza que solicitavam aprovação eclesiástica. Estes procedimentos se resumiam, segundo o autor, a uma leitura da proposta pelos postulantes e uma benção ao final que lhes dava permissão de pregarem e continuarem com a sua comunidade.¹

Outro que se deteve nesta questão foi Jacques Le Goff. Para este autor, o referido encontro deve ter se dado de forma impetuosa, pois o bispo de Roma, em um primeiro momento, teria visto em Francisco e seus companheiros mais um grupo que caminhava para a heterodoxia e contestação da autoridade papal. Assim, o autor aceita a versão do relato que informa que depois de uma primeira recepção hostil por parte da cúria, o Assisense retornou para uma nova audiência, quando o papa então aprovou oralmente a forma de vida do grupo, ainda que de forma cautelosa.²

Citemos um terceiro autor, Andre Vauchez. Ele aponta que Inocêncio III adotava uma postura de acolhimento e compreensão perante os novos movimentos laicos que desejavam viver fielmente o Evangelho. Contudo, no caso dos menoritas, a opção pela ausência total de posses gerou desconfiança por parte da Cúria, visto que entre os grupos ditos como heréticos a pobreza se tornara uma forma de contestar a hierarquia eclesiástica.

¹ Raoul MANSELLI, *São Francisco*, Petrópolis, Vozes, 1997, pp. 100-108.

² Jacques LE GOFF, *São Francisco de Assis*, Rio de Janeiro, Record, 2001, pp. 71-76.

Desta forma, a aprovação não teria sido dada de imediato, mas após duas ou três audiências entre Francisco e o Papa, mediadas não só por Guido I, então bispo de Assis, mas também pelo cardeal João de São Paulo. Assim, Inocêncio III só concedeu permissão aos frades mediante uma profissão de fé e a promessa de submissão total a autoridade papal. Desta forma, a aprovação não foi escrita, mas sim oral, pois a confirmação oficial só seria dada mediante a perseverança e fidelidade do grupo perante a Igreja Romana.³

Nosso objetivo ao abordar o encontro entre Francisco e Inocêncio III não é, como propuseram os autores acima apresentados, reconstruir e interpretar esse fato. O que nos interessa é identificar e compreender como dois textos hagiográficos previamente selecionados, a *Vita Beati Francisci*, também chamada de *Vita Prima Sancti Francisci* (1Cel), escrita por Tomás de Celano, e a *Legenda Maior* (LM), redigida por Boaventura de Bagnoregio, construíram versões sobre o referido episódio, contribuindo para a consolidação de memórias coletivas sobre o Fundador ao mesmo tempo em que imprimiram sentidos específicos para tais eventos.

Para Jacques Le Goff a memória coletiva tem sido amplamente utilizada como forma de consolidar normas, modelos ou exemplos no senso comum por grupos dominantes nas sociedades históricas. Neste processo, a escrita ocupa um papel fundamental, pois possibilita a cristalização de um novo sentido para a memória sobre um fato ou personagem por meio de uma narração que deve ser preservada para a posteridade. Por isso, as narrativas são retomadas e adaptadas atuando como mecanismos de manipulação das memórias.⁴

Várias hagiografias sobre o Assisense foram produzidas dentro e fora do movimento franciscano ao longo do século XIII, resignificando as memórias sobre os anos iniciais do grupo. Contudo, selecionamos duas para análise: a 1 Cel e a LM. Essa opção se explica pelo nosso objetivo central, já assinalado, que é identificar e compreender como o episódio foi representado em dois momentos que consideramos cruciais do primeiro século franciscano: logo após a canonização de Francisco, ao final da década de 1220, e no início da década de 1260, quando a instituição passou por uma reconfiguração, como apontam diferentes trabalhos.⁵

³ Andre VAUCHEZ, *François d' Assise: entre histoire et mémoire*, Paris, Fayard, 2009, pp. 91-100.

⁴ Jacques LE GOFF, "Memória", em *História e memória*, São Paulo, Editora Unicamp, 1990, pp. 366-419.

⁵ Théophile DESBONNETS, *Da intuição à instituição*, Petrópolis, Vozes, 1987; Holly J. GRIECO, "Pastoral Care, Inquisition, and Mendicancy in the Medieval Franciscan Order", em Donald PRUDLO (dir.), *The Origin, Development, and Refinement of Medieval Religious Mendicancies*, Leiden, Brill, 2011, pp. 117-155; C. H.

A nossa escolha também se baseia no fato que tais textos foram escritos a partir de decisões do Papado e/ou Governo Geral Menorita, o que permite concluir que tais obras registraram sentidos para as memórias em consonância com a perspectiva de tais lideranças, ao menos no momento em que foram compostas.⁶ Pois, como discutiremos no decorrer do artigo, com a redação e aprovação da LM, a circulação e a leitura da 1Cel foi proibida.

Nossa análise parte das seguintes questões: como a 1Cel e a LM narram o encontro de Francisco e Inocêncio III? Quais sentidos cada uma das obras imprime aos seus relatos? Quais aspectos são comuns e quais são singularidades? Como tais confluências e divergências se articulam a cada conjuntura específica de redação? De que forma tais relatos contribuíram para a resignificação da memória sobre o evento?

A modalidade de comparação aplicada às nossas reflexões é a proposta por Jürgen Kocka: “discutir dois ou mais fenômenos históricos sistematicamente a respeito de suas singularidades e diferenças de modo a se alcançar determinados objetivos intelectuais”.⁷ Neste sentido, segundo o autor alemão, por meio da comparação é possível propor que sejam eleitos fenômenos e não somente sociedades como elementos de comparação. Sua proposta, portanto, rompe com a chamada comparação clássica e introduz a perspectiva de que os objetos envolvidos na comparação podem ter distintas escalas de observação e serem diacrônicos.

Neste artigo, consideramos cada uma das versões narrativas do encontro entre Francisco e Inocêncio III como um fenômeno histórico, pois se articulam ao seu contexto específico de redação e contribuíram para imprimir de sentidos a memória sobre os primeiros anos da Ordem dos Frades Menores. Como as duas hagiografias selecionadas para análise foram escritas em conjunturas históricas diferentes, será feita uma comparação diacrônica, pois nosso objetivo, como já enunciado, é discutir as reformulações textuais e a produção de novos sentidos para um evento presente na memória coletiva dos franciscanos no século XIII. Não faremos uma comparação sistemática de todo o conteúdo dos dois capítulos, mas dos aspectos que consideramos mais relevantes nas respectivas narrativas.

Em nossa pesquisa bibliográfica, encontramos alguns trabalhos que, a partir de recortes temáticos específicos, realizaram comparações entre as obras de Celano e

LAWRENCE, *The Friars: The Impact of the Mendicant Orders on Medieval Society*, Edição Revisada, Londres, I.B. Tauris, 2013; Grado G. MERLO, *Em nome de São Francisco*, Petrópolis, Vozes, 2009.

⁶ Donald PRUDLO, “Mendicancy among the Early Saints of the begging orders”, en Donald PRUDLO (dir.), *The Origin, Development, and Refinement of Medieval Religious Mendicancies*, Leiden, Brill, 2011, pp. 85-116, 96-97.

⁷ Jurgen KOCKA, “Comparison and beyond”, *History and Theory*, 42 (2003), pp. 39-44.

Boaventura. Os artigos *Wonders in Stone and Space: Theological Dimensions of the Miracle Accounts in Celano and Bonaventure*;⁸ *The Seraph in the Legends of Thomas of Celano and St. Bonaventure: The Victorine Transition* e *St. Francis as Prophet in Celano and Bonaventure*⁹ são alguns exemplos desses esforços.

Relacionados de forma mais direta ao nosso objeto, encontramos o texto *La Regola Franciscana. Convergenze e divergenze in Celano, fra Giuliano da Spira e San Bonaventura*.¹⁰ A obra, apesar de realizar um trabalho de comparação como o nosso, deter-se no tema da regra franciscana, e preocupar-se em verificar como cada hagiógrafo, a despeito da dependência entre as obras, aborda essa questão, tem como foco a aprovação da Regra Bulada em 1223, não da Primitiva, em 1209. Ou seja, nossa proposta configura-se como um esforço distinto, pois tem como escopo comparar e discutir como a 1Cel e a LM representam a aprovação da Regra Franciscana Primitiva por Inocêncio III à luz dos seus contextos específicos de redação.

O artigo encontra-se dividido em duas partes principais, além da conclusão. Na primeira apresentamos as hagiografias em análise tomando como referência seu contexto de redação. Na segunda, discutimos como tais *vitae* representam o episódio de 1209 em perspectiva comparativa, pontuando as semelhanças e diferenças entre elas e interpretando-as.

2. A 1Cel e a LM em seus contextos de produção

Um texto hagiográfico é produzido por diversas razões: celebrar a memória de um santo; perpetuar modelos de vivência cristã; afirmar a legitimidade de uma instituição eclesiástica; transmitir paradigmas ligados a grupos dominantes, etc. Tais textos dialogam com elementos do imaginário cultural da sociedade na qual foram produzidos e transmitidos, bem como com tradições anteriores.

Com a canonização de Francisco em 1228, o Papa Gregório IX, juntamente com os dirigentes da Ordem Franciscana, solicitaram a elaboração de uma legenda que narrasse os seus feitos considerados maravilhosos. O objetivo era apresentar para toda cristandade a

⁸ Timothy J. JOHNSON, "Wonders in Stone and Space: Theological Dimensions of the Miracle Accounts, in Celano and Bonaventure", *Franciscan Studies*, 67 (2009), pp. 71-90.

⁹ Wayne HELLMANN, "The Seraph in the Legends of Thomas of Celano and St. Bonaventure: The Victorine Transition", *Bonaventuriana*, 1 (1983), pp. 347-356.

¹⁰ Armando QUAGLIA, "La Regola Franciscana. Convergenze e divergenze in Celano, fra Giuliano da Spira e San Bonaventura", *Miscellanea Franciscana*, 82 (1982), pp. 471-479.

biografia e os milagres do Santo recém canonizado pelo Papado e, por extensão, a própria Ordem fundada há poucos anos, que deveria ser reconhecida como tal não apenas pela Igreja Romana, mas pelos fiéis em geral. Assim, a obra deveria ser lida nos conventos e usada na pregação, a fim de divulgá-la fora do grupo. A missão de redigir essa primeira hagiografia ficou a cargo de Tomás de Celano.¹¹

A 1Cel foi finalizada e aprovada pelo Papa em 1229, ou seja, cerca de 20 anos após o episódio cujo relato analisamos neste artigo. Nesta *Vita* são encontradas não somente passagens que realçam a santidade de Francisco e engrandecem a sua proposta de vida religiosa, mas que também exaltam a Igreja Romana e a própria figura do Papa Gregório IX.

Nos anos que se seguiram à canonização e redação do primeiro texto hagiográfico sobre o Santo, os frades menores passaram por diversas transformações, dentre as quais destacamos a expansão do número de irmãos clérigos; a inserção dos religiosos nas universidades; o ingresso de pessoas provenientes de diferentes regiões do Ocidente, e o desenvolvimento de distintas leituras sobre o legado de Francisco.

De acordo com Grado Giovanni Merlo, desde o início da década de 1220, os franciscanos passaram a assumir tarefas pastorais tipicamente clericais. A inserção dos religiosos nestas atividades, motivada pelo Papado, pode explicar a ordenação de muitos frades e o ingresso crescente de sacerdotes na Ordem.¹² Esta tendência prologou-se nos anos seguintes, gerando uma “sacerdotalização” da instituição, ou seja, a maioria dos irmãos que desempenhava funções de governo, como as de guardiões e ministros provinciais, eram ordenados.

A exigência de estudos bíblicos e teológicos como preparação para a pregação motivou os franciscanos a criarem laços no meio universitário. Esta inserção dos mendicantes nas escolas urbanas estimulou muitos mestres e estudantes a ingressarem na Ordem.¹³ Os frades menores, em finais dos anos 1230, passaram a ter cátedras de teologia

¹¹ Tomás de Celano era um sacerdote que ingressou no movimento franciscano por volta de 1215. Nascido na região de Abrúzio, localizada na Península Itálica, provavelmente pertencia a uma família nobre e de posses. Antes da entrada na Ordem, obteve formação intelectual e teológica e foi ordenado presbítero. Como frade menor, exerceu a função de custódio e, depois, de ministro regional de Worms, Mogúncia, Espira e Colônia. É provável que, posteriormente, tenha trabalhado como copista na biblioteca do Sacro Convento em Assis. No fim da vida, deu assistência espiritual às clarissas de São João de Varri, na Marca de Ancona, onde, segundo a tradição, morreu em 1260. Fernando URIBE ESCOBAR, “La obra hagiográfica de Tomás de Celano”, en Fernando URIBE ESCOBAR, *Introducción a las hagiografías de San Francisco y Santa Clara de Asís*, Múrcia, Espigas, 1999, pp. 65-93.

¹² MERLO, op. cit., p. 31.

¹³ Um caso ilustrativo é o de Haymon de Faversham, que futuramente seria eleito ministro geral. O religioso de origem inglesa foi sacerdote, pregador e mestre na Universidade de Paris. Em 1224 tornou-se frade menor por meio da influência dos franciscanos que residiam na capital francesa (Ibídem, p. 82).

em Paris, Oxford e Bolonha, o que, de certo modo, acabou por afastar cada vez mais o movimento de sua lógica inicial, pautada em uma pregação simples e de cunho penitencial.¹⁴

Outro aspecto a sublinhar é a expansão da Ordem para além da localidade de seu nascimento, a Úmbria. Conventos franciscanos foram fundados em diversas cidades da Europa Ocidental e frades de diferentes regiões passaram a formar parte da *fraternitas*. Desta forma, foram construídas casas cada vez maiores, nas áreas centrais das urbes, e iniciou-se o acúmulo de bens para suprir as necessidades dos religiosos.¹⁵

Ao final dos anos 1250, os franciscanos formavam, portanto, um grupo heterogêneo, no qual havia um expressivo número de frades ordenados como sacerdotes, que estudara em alguma escola urbana e era originário de fora da Úmbria. Esta heterogeneidade acabou por gerar tensões e divisões em torno do que seria a interpretação correta acerca do projeto inicial do movimento proposto por Francisco de Assis. Neste sentido, alguns grupos passaram a adotar uma postura de contestação ao governo geral e à própria Igreja Romana, por acreditarem que estas duas instâncias levavam a fraternidade a um distanciamento das diretrizes estabelecidas pela regra e do que o Fundador almejava como proposta de vida religiosa. Também eram crescentes as críticas feitas por grupos externos à Ordem, sobretudo entre o clero secular.

Diante desta crise, no capítulo realizado em Roma no ano de 1257, o então Ministro Geral Frei João de Parma renunciou ao governo. O indicado para substituí-lo foi Boaventura de Bagnorégio¹⁶ que, ao assumir o cargo, deu início a diversas reformas, na tentativa de dissipar as crises internas e responder às críticas externas.

Alguns anos depois, no capítulo geral realizado em Paris em 1260, julgou-se necessário a elaboração de uma nova hagiografia sobre Francisco, que ficou a cargo do próprio ministro geral, Boaventura. Já haviam se passado cerca de 35 anos desde a redação da 1^a Cel. Durante este período outras hagiografias foram escritas sobre o Santo, tais como a *Legenda dos Três*

¹⁴ GRIECO, op. cit., pp. 130-131.

¹⁵ Rosalind Beckford BROOKE, “La prima espansione francescana in Europa”, en Roberto RUSCONI (dir.), *Espansione del Francescanismo tra Occidente e Oriente, Atti del Convegno Internazionale*, (Assisi, 1978), Rimini, Maggioli Editore, 1979, pp. 123-150.

¹⁶ Boaventura nasceu por volta de 1217 na localidade de Bagnorégio, próxima a Viterbo. Ele estudou teologia na Universidade de Paris, onde tornou-se discípulo do Frei Alexandre de Halles e também atuou como professor. Ele ingressou na Ordem no ano de 1243, enquanto ainda estudava. Foi nomeado Bispo de Albano em 1273, e, em seguida, cardeal. Foi conselheiro pessoal do papa Gregório X, auxiliando-o na organização do II Concílio de Lyon. Em maio de 1274 renunciou ao posto de Ministro Geral. Faleceu poucos meses depois, em julho do mesmo ano. Durante a sua trajetória, produziu uma extensa obra literária. Celso Márcio TEIXEIRA, “Introdução”, en Celso Márcio TEIXEIRA (coord.), *Fontes franciscanas e clarianas*, Petrópolis, Vozes, 2008, pp. 13-89.

companheiros, a *Legenda da Úmbria*, o *Anônimo Perusino*, a *Vita Secunda* de Celano, o *Ofício Litúrgico e Vida Segunda*, ambas de Juliano de Espira, etc. Tais obras registraram a trajetória do Assisense compondo narrativas em resposta a diferentes interesses e motivações.

De acordo com Théophile Desbonnets, o principal argumento que motivou a decisão de compor uma nova hagiografia era a convicção de que os textos escritos anteriormente possuíam informações imprecisas e obscuras que poderiam gerar conflitos e ameaçar a unidade da fraternidade. A nova hagiografia foi aprovada no capítulo geral de Pisa reunido em 1263.¹⁷

A LM, já no prólogo, busca dar legitimidade ao material que narra, afirmando que o que ali estava registrado era proveniente de testemunhos verídicos recolhidos entre aqueles que teriam convivido com o próprio Francisco:

“No intuito de me informar o melhor possível e de transmitir aos vindouros a verdade histórica referente à sua vida, visitei os lugares onde o santo nasceu, viveu e morreu; com todo o cuidado recolhi testemunhos de companheiros seus ainda vivos”¹⁸.

Poucos anos depois, no capítulo geral de 1266, foi decretado que todas as hagiografias produzidas até aquele momento fossem recolhidas dos conventos e destruídas, incluindo a 1Cel. Doravante, o único texto cuja circulação era permitida seria o da “legenda escrita pelo ministro geral”. O decreto reveste o texto da LM de autoridade ao afirmar que tal relato se fundamentava nas “provas”:

“(…) pois a legenda escrita pelo ministro geral foi compilada com a ajuda daquilo que ele mesmo ouviu da boca daqueles que estiveram quase sempre com o bem-aventurado Francisco, e tudo o que se pode saber com certeza e com provas foi nela inserido com cuidado”¹⁹.

¹⁷ DESBONNETS, op. cit., p. 140.

¹⁸ BOAVENTURA DE BAGNORÉGIO, “Legenda Maior de São Francisco”, em Celso Márcio TEIXEIRA (coord.), *Fontes Franciscanas e Clarianas*, Rio de Janeiro, Vozes, 2008, pp. 551-686, 553. Doravante Legenda Maior. Segue o trecho em latim: “Ut igitur vitae ipsius veritas ad posteros transmittenda certius mihi constaret et clarius, adiens locum originis, conversationis et transitus viri sancti, cum familiaribus eius adhuc superviventibus collationem de his habui diligentem”. Os trechos em latim foram extraídos da página: <http://www.centrofranciscano.org.br/>. Acesso em 03 de junho de 2015.

¹⁹ Segue trecho completo do decreto: “(…) o capítulo geral manda sob obediência que sejam destruídas todas as legendas do bem-aventurado Francisco compostas anteriormente e que, onde possam ser encontradas fora da Ordem, os frades cuidem de retirá-las, pois a legenda escrita pelo ministro geral foi compilada com a ajuda daquilo que ele mesmo ouviu da boca daqueles que estiveram quase sempre com o bem-aventurado Francisco, e tudo o que se pode saber com certeza e com provas foi nela inserido com cuidado.” Texto latino: “Item precipit generale capitulum per obedientiam, quod omnes legende de beato Francisco olim facte delectantur, et ubi extra ordinem inveniri poterunt, ipsas fratres studeant amovere, cum illa legenda, que facta est per generalem ministrum, fuerit compilata prout ipse habuit ab ore eorum, qui cum b. Francisco quase semper fuerunt et cuncta certitudinaliter sciverint et probata ibi sint posita diligenter”. (A. G. LITTLE,

Se a 1Cel teve, em fins da década de 1220, o papel de organizar a primeira memória escrita sobre Francisco, realçando o seu caráter de santo reconhecido oficialmente pelo Papa Gregório IX e lançando as bases para a construção de uma memória coletiva e oficial sobre os primórdios do movimento, a LM tinha como meta atenuar as contradições vivenciadas dentro da Ordem na segunda metade do século XIII, sem romper radicalmente com a memória já instituída. Estas conjunturas afetaram o registro da memória sobre o encontro entre Francisco e Inocência III em 1209? Esta é a questão central que discutimos no próximo item.

3. Análise das narrativas sobre o encontro entre Francisco de Assis e Inocência III e a aprovação da Regra primitiva

O episódio da aprovação da regra de 1209 por Inocência III é narrado no capítulo XIII da 1Cel. Em 1Cel 32 e 33, que correspondem ao capítulo XIII, são abordados os seguintes tópicos: a redação da regra; a viagem de Francisco e seus companheiros a Roma; o encontro na cidade pontifícia com o bispo de Assis, Guido; a entrevista com o cardeal João de Sabina, que intermediou a reunião do grupo com o Papa, e finaliza com o relato de um sonho do Fundador, no qual lhe aparece uma grande árvore.

A LM relata o encontro no capítulo III, incluindo também outros episódios relacionados. Inicia com a decisão de Francisco de seguir o Evangelho; relata suas primeiras pregações; informa sobre a chegada dos primeiros companheiros até constituir um grupo de doze; indica que foi redigida uma forma de vida; narra a decisão de ir a Roma; descreve a visão de Francisco, na qual ele vê uma árvore; apresenta o encontro com o pontífice e a intercessão positiva do cardeal João de Sabina pelo reconhecimento do grupo; expõe o pedido de Inocência III para que o Assisense orasse pedindo a Deus que o inspirasse para mostrar através dele mesmo a sua vontade, o que ocorreu por meio de uma parábola exposta e interpretada por Francisco; apresenta um sonho tido pelo Papa antes da visita do Santo, qualificado como profético, no qual a Basílica de Latrão é sustentada por uma “homem pobrezinho, pequeno e desprezível”²⁰, e finaliza com a aprovação da regra, a concessão para pregar a penitência e a necessidade da tonsura.

“Definitiones capitulorum generalium ordinis Fratrum minorum (1260-1282)”, *Archivum Franciscanum Historicum*, 7, (1914), pp. 676-682, 678). Tradução presente na obra de DESBONNETS, op. cit., p. 138.

²⁰ Segue o trecho em latim: “*homo pauperculus, modicus et despectus*”.

Passamos a destacar e comparar alguns aspectos dessas narrativas. Primeiramente, o número de frades que se dirige a Roma, doze, contando com o próprio Francisco. Este número provavelmente foi utilizado com caráter simbólico, inspirando-se na Bíblia, no qual figura associado aos filhos de Jacó, às tribos de Israel ou aos apóstolos de Cristo, para citar alguns exemplos. Segundo Lexikon, Chevalier e Gheerbrant, nas narrativas bíblicas, o doze significa eleição, perfeição, triunfo e inteireza.²¹

A partir desta perspectiva sobre o simbolismo do número, podemos propor que o uso do doze em 1Cel e na LM foi uma forma de sublinhar a eleição divina e a perfeição na nascente Ordem, que já surgia triunfante e unida à Igreja Romana. Também podemos supor que a referência ao doze seria uma forma de vincular o grupo aos doze apóstolos de Cristo, realçando o ideal de radicalidade que permeava o ideal da Vida Apostólica, ou seja, a busca por viver o cristianismo como os primeiros seguidores de Jesus.²²

As duas hagiografias também concordam que, ao chegar ao número de doze, Francisco percebeu que era necessário redigir uma regra a ser submetida ao Papa. Elas também permitem concluir que este documento era uma reunião de passagens do evangelho, acrescidas de breves recomendações consideradas indispensáveis para uma vida em comum. Desta forma, em 1Cel, 32 encontramos:

“Vendo o bem-aventurado Francisco que o Senhor Deus a cada dia aumentava o seu número, **escreveu para si e para os irmãos presentes e futuros, de maneira simples e com poucas palavras do santo Evangelho, cuja perfeição unicamente aspirava. E inseriu poucas outras coisas que eram absolutamente necessárias para a prática do santo modo de viver.** Por conseguinte, chegou a Roma com todos os ditos irmãos, desejando muito que lhe fosse confirmado pelo senhor Papa Inocêncio III o que ele escrevera”²³. (Grifo nosso).

E na LM III, 8:

²¹ Herder LEXIKON, *Dicionário de símbolos*, São Paulo, Cultrix, 1997, pp. 76-77; Jean Jacques. CHEVALIER; Alain GHEERBRANT, *Dicionário de símbolos*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1992, pp. 348-349.

²² Entende-se por movimentos de Vida Apostólica, grupos formados, sobretudo por leigos, que desejavam viver o evangelho de forma radical, renunciando as riquezas e pregando a penitência. Alguns destes, como é o caso dos franciscanos, permaneceram ortodoxos e ligados à Igreja Romana. Outros chegaram a ser extintos ou acabaram classificados pela instituição eclesiástica como heréticos, como é o caso dos valdenses. (Andre VAUCHEZ, *A espiritualidade na Idade Média Ocidental*, Lisboa, Estampa, 1995, pp. 82-83).

²³ TOMÁS DE CELANO, “Vida Primeira de São Francisco”, em Celso Márcio TEIXEIRA (coord.), *Fontes franciscanas e clarianas*, Rio de Janeiro, Vozes, 2008, pp. 197-299. Cap. XIII, p. 218. Doravante Vida I. Segue o texto latino: “Videns beatus Franciscus quod Dominus Deus quotidie augeret numerum in idipsum), scripsit sibi et fratribus suis, habitis et futuris, simpliciter et paucis verbis, vitae formam et regulam, sancti Evangelii praecipue sermonibus utens, ad cuius perfectionem solummodo inhiabat. Pauca tamen alia inseruit, quae omnino ad conversationis sanctae usum necessario imminabant. Venit proinde Romam cum omnibus dictis fratribus, desiderans nimium sibi a domino Papa Innocentio tertio, quae scripserat confirmari”.

“E, vendo o servo de Cristo crescer pouco a pouco o número dos irmãos, **escreveu para si e para os irmãos com palavras simples uma pequena forma de vida na qual, colocada a observância do santo Evangelho como fundamento indissolúvel, inseriu algumas outras poucas coisas que pareciam necessárias a um uniforme modo de viver.** E desejando que fosse aprovada pelo sumo pontífice o que escrevera, decidiu ir à presença da Sé Apostólica com aquele grupo de homens simples, confiando unicamente na guia divina”²⁴. (Grifo nosso).

A concordância entre as obras pode ser compreendida de duas formas. Em primeiro lugar, porque tomaram por base o *Testamento* de Francisco, no qual está registrado:

“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 me confirmou”²⁵.

Em segundo, porque havia a preocupação em harmonizar a diretriz desta regra primitiva com o pilar essencial contido na Regra Bulada: “A Regra e a vida dos Frades Menores é esta: observar o santo Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo, vivendo em obediência, sem propriedade e em castidade”²⁶. Assim, podemos concluir que embora mudanças tenham ocorrido na Ordem desde a morte de Francisco, este princípio —viver segundo o Evangelho— permanecia caro aos frades.

Contudo, há também sutis diferenças. Enquanto na 1 Cel o Evangelho é a única perfeição aspirada por Francisco, na LM, ele se torna o fundamento indissolúvel. Ou seja, a opção de Francisco por seguir o Evangelho torna-se o parâmetro que deve ser seguido por todos os irmãos.

Há também singularidades no tocante às “poucas coisas” inseridas por Francisco na Regra, além de trechos do Evangelho. Na 1 Cel elas foram incluídas porque eram necessárias

²⁴ Legenda Maior. Cap. III, em Celso Márcio TEIXEIRA (coord.), *Fontes franciscanas e clarianas*, Rio de Janeiro, Vozes, 2008, pp. 567-568. Texto latino: “Cernens autem famulus Christi, paulatim accrescere numerum fratrum, scripsit sibi et fratribus suis simplicibus verbis formulam vitae, in qua, sancti Evangelii observantia pro fundamento indissolubili collocata, pauca quaedam alia inseruit, quae ad uniformem vivendi modum necessaria videbantur. Desiderans autem, per Summum Pontificem approbari quae scripserat, disposuit cum illo simplicium coetu apostolicae Sedis adire praesentiam, de sola confisus directione divina”.

²⁵ FRANCISCO DE ASSIS, “Testamento”, em Celso Márcio TEIXEIRA (coord.), *Fontes franciscanas e clarianas*, Rio de Janeiro, Vozes, 2005, pp. 188-189, p. 189. Segue o texto latino do Testamento: “Et postquam Dominus dedit mihi de fratribus, nemo osten-debat mihi, quid deberem facere, sed ipse Altissimus revelavit mihi, quod deberem vivere secundum formam sancti Evangelii. Et ego paucis verbis et simpliciter feci scribi et dominus Papa confirmavit mihi”.

²⁶ FRANCISCO DE ASSIS, “Regra Bulada”, em Celso Márcio TEIXEIRA (coord.), *Fontes franciscanas e clarianas*, Petrópolis, Vozes, 2008, pp. 157-158, 158. Segue o texto latino: “Regula et vita Minorum Fratrum haec est, scilicet Domini nostri Jesu Christi sanctum Evangelium observare vivendo in obedientia, sine proprio et in castitate”.

para a prática do “santo modo de viver”. Na LM, para dar uniformidade ao modo de viver dos irmãos, buscando, claramente, exaltar a necessidade de homogeneizar as práticas no seio da Ordem Menorita.

Outro aspecto a destacar é o fato das duas legendas narrarem a visão de Francisco com uma árvore alta e imponente. Entretanto, enquanto na 1Cel ela figura após o encontro com o Inocência, na LM ela ocorre antes. Os próprios textos apresentam interpretações distintas para a visão. Seguem as passagens.

Em 1Cel 33:

“Certa noite, pois, depois que se entregou ao sono, pareceu-lhe que andava por um caminho à beira do qual havia uma árvore de grande altura. Aquela árvore era bela e forte, grossa e muito alta. E aconteceu que se aproximou dela e, enquanto, estando de pé debaixo dela, lhe admirava a beleza e altura, de repente o próprio santo chegou a tão grande altura que tocava o cume da árvore e, tomando-a com a mão, a inclinava até a terra. **E na verdade assim aconteceu, quando o senhor Inocência, a mais sublime e excelsa árvore do mundo, se inclinou de modo tão benigno ao pedido e vontade dele**”²⁷. (Grifo nosso)

Segue o fragmento da *Legenda Maior*:

“Parecia-lhe, na verdade, caminhar por um caminho junto ao qual havia uma árvore de grande altura; como se tivesse aproximado dela, e estando debaixo dela, admirava-se a altura da mesma, de repente ele se elevava por força divina tão alto que alcançava o cume da árvore, e encurvava o ponto mais alto dela com a maior facilidade até a terra. **Compreendendo o homem cheio de dignidade apostólica**, alegrou-se com espírito e, tendo confortado seus irmãos no Senhor, tomou o caminho com eles”²⁸. (Grifo nosso)

A árvore, como apontam os especialistas, possui múltiplos significados.²⁹ Mas, em 1Cel ela ganha um sentido próprio, explicado na narração: ela representa o próprio Inocência III. Vale

²⁷ Vida I. Cap. XIII, p. 220: “Nam cum nocte quadam se sopori dedisset, visum est sibi per quamdam viam ambulare, iuxta quam arbor magnae proceritatis stabat. Arbor illa pulchra et fortis, grossa et alta nimis. Factum est autem dum appropinquaret ad eam, et sub ea stans eius pulchritudinem et altitudinem miraretur, subito ipse sanctus ad tantam devenit altitudinem, ut cacumen arboris tangeret, eamque manu capiens facillime inclinaret ad terras. Et revera sic actum est, cum dominus Innocentius, arbor in mundo excelsior et sublimior, eius petitioni et voluntati se tam benignissime inclinavit”.

²⁸ Legenda Maior. Cap. III, p. 568. “Videbatur siquidem ei, quod per quamdam viam incederet, iuxta quam stabat arbor celsitudinis magnae; ad quam cum appropinquasset et sub ea stans, ipsius altitudinem miraretur, subito tantum divina virtute levabatur in altum, ut cacumen contingeret arboris eiusque summa facillime curvaret ad ima. Huius visionis praesagium vir Deo plenus intelligens referri ad condensationem apostolicae dignitatis, exhilaratus est spiritu, fratribusque suis in Domino confortatis, iter cum eis aggressus est”.

²⁹ A árvore, por sua verticalidade, pode simbolizar a comunicação entre céu e terra e a ascensão ou elevação espiritual, bem como a noção de proteção e estabilidade, uma vez que a mesma está fixa na terra por raízes e, através de seus ramos, oferece sombra e abrigo a outros seres vivos. A árvore também se associa às ideias de regeneração, renovação, renascimento, vida e maternidade. No texto bíblico, este símbolo representa a ciência

destacar que na LM esta explicação é omitida. É simplesmente informado que Francisco compreendeu a mensagem, permitindo propor que a visão funcionou como uma espécie de anúncio de que a regra seria aprovada. Defendemos que tal solução narrativa se explica pelo fato de que na conjuntura de redação da LM não seria interessante apresentar um Papa dobrando-se aos pés de um homem, ainda que santo.

A opção por incluir a visão em pontos distintos da narrativa também segue estratégias retóricas próprias. Enquanto na 1Cel a visão aponta para a superioridade espiritual de Francisco, o Santo recém-canonizado, na LM ela perde força ao tornar-se somente um anúncio divino do que virá a acontecer, retirando do Assisense um papel ativo no episódio.

Em 1Cel, Francisco e seu grupo, ao chegarem a Roma, encontram o bispo Guido de Assis. Este dado é omitido na LM. Vejamos o que informa a 1Cel:

“Estava naquela ocasião em Roma o venerável bispo de Assis, de nome Guido, que honrava São Francisco e todos os irmãos em tudo e os venerava com especial devoção. E como estivesse visto São Francisco e os irmãos, desconhecendo a causa, ficou desgostoso com chegada deles; temia, pois, que quisessem deixar a própria terra, na qual o Senhor por meio de seus servos já começara a operar as maiores coisas. Alegrava-se muito por ter tão grandes homens em sua diocese, a respeito de cuja vida e costumes ele fazia muitíssimas conjecturas”³⁰.

Compreendemos que o papel do bispo de Assis aqui é de realçar a retidão doutrinária e o reconhecimento da autoridade eclesiástica pelo grupo de Francisco desde o início, quando ainda estava restrito a uma pequena cidade da Úmbria. O uso do termo *praesumebat* (*praesūmo*) —conjecturas— teve como objetivo, provavelmente, destacar a confiança do prelado no crescimento e expansão da Ordem no futuro, pautado na vida e costumes dos primeiros irmãos. Mas a presença de D. Guido também pode ser vista como uma estratégia para vincular o religioso à cidade de Assis, local onde, no momento de redação da 1Cel, ainda

e o entendimento, como no livro do Gênesis, no qual o ser humano sai do estado de inocência ao comer do fruto proibido, ganhando assim o conhecimento a respeito de todas as coisas. A árvore também pode significar, em formulações cristológicas, a cruz de Cristo, trazendo aos seres humanos a salvação, ao estabelecer uma ponte entre o céu e a terra, bem como a própria Igreja, que busca, no decorrer da História, reestabelecer a ligação dos homens com Deus (CHEVALIER; GHEERBRANT, op. cit., pp. 84, 265, 378, 117-129).

³⁰ Vida I. Cap. XIII, pp. 218-219. Segue o texto latino: “Erat tunc temporis Romae venerabilis Assisnatus episcopus, nomine Guido, qui sanctum Franciscum et omnes fratres in omnibus honorabat, et speciali venerabatur dilectione. Cum vidisset sanctum Franciscum et fratres eius, causam nesciens, ipsorum adventum graviter tulit; timebat enim ne patriam propriam vellent deserere, in qua Dominus per servos suos iam coeperat maxima operari. Gaudebat plurimum tantos viros in suo episcopatu habere, de quorum vita et moribus maxime praesumebat”.

viviam alguns dos primeiros irmãos; era um importante centro da Ordem, e no qual era construída a basílica dedicada ao Santo recém canonizado.

A ausência do Bispo Guido na LM pode ser explicada pelo fato de que em seu contexto de produção não era mais necessário realçar a pureza do inicial grupo de Assis, apontar o sucesso da expansão da Ordem, ou sublinhar a vinculação da instituição com a cidade, que já havia se expandido para além da Península Itálica. Assis perdera seu *status* como localidade central da Ordem Menorita.

Já o cardeal João de São Paulo, bispo de Sabina, é um personagem presente nas duas narrativas, ainda que com desempenhos diferentes. Em 1Cel, ele se encontra com Francisco antes da reunião com o Papa e questiona o Santo, aconselhando-o para que adote o modo de vida monástico ou eremítico, pois considera a sua proposta muito austera. Ao final, ele resolve apoiar o grupo junto ao Bispo de Roma:

“São Francisco dirigiu-se também ao reverendo senhor bispo de Sabina, de nome João de São Paulo, que entre outros príncipes e maiores da Cúria Romana parecia desprezar as coisas terrenas e amar as celestes. Este recebendo benigna e caritativamente, exaltou muito a vontade e propósito dele. Mas, porque era homem prudente e de discernimento, começou a interrogá-lo a respeito de muitas coisas e persuadia-o a que passasse à vida monástica ou eremítica. E São Francisco recusava humildemente, como podia o conselho dele, não desprezando os conselhos, mas, desejando ardente e piedosamente outras coisas, era levado por desejo mais elevado. Aquele senhor admirava o fervor dele e, temendo voltar atrás em tão grande propósito, mostrava-lhe caminhos mais fáceis. Finalmente, vencido, aquiesceu aos constantes pedidos dele e empenhou-se em promover daí em diante os negócios dele diante do papa”³¹.

Na LM a ação do Cardeal se dá no momento do encontro entre o pontífice e o assisense. Ele intervém na audiência em favor dos penitentes. Segue o trecho da *Legenda Maior*:

“Estava, porém, presente entre os cardeais um homem venerado, o senhor João de São Paulo, bispo de Sabina, amante de toda santidade e amante dos pobres de Cristo; ele inflamado pelo Espírito Divino, disse ao sumo pontífice e aos irmãos cardeais: “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

³¹ Vida I. Cap. XIII, p. 219. Segue o texto latino: “Accessit praeterea sanctus Franciscus ad reverendum dominum episcopum Sabinensem, nomine Iohannem de Sancto Paulo, qui inter alios Romanae curiae principes et maiores videbatur ‘terrena despiciere et amare caelestia’. Qui eum benigne atque charitative suscipiens, ipsius voluntatem et propositum plurimum commendavit. Verum quia homo erat providus et discretus, coepit eum de multis interrogare et, ut ad vitam monasticam seu eremiticam diverteret, suadebat. At sanctus Franciscus suasionem eius humiliter, prout poterat, recusabat, non persuasa despiciendo, sed alia pie affectando, altiore desiderio ferebatur. Mirabatur dominus ille fervorem ipsius, et timens ne a tanto proposito resiliret, ei planiora itinera ostendebat. Tandem eius constantiae victus precibus acquievit, et coram domino papa studuit eius negotia de caetero promovere. Praeerat tunc temporis Ecclesiae Dei dominus Innocentius papa tertius, vir gloriosus, doctrina quoque affluentissimus, sermone clarissimus, zelo iustitiae fervens in iis quae christiana fidei cultus causa poscebat”.

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”³².

Qual a razão da mudança em relação à posição do cardeal da primeira para a segunda narrativa? Se na obra de Celano ele se apresenta quase hostil, fazendo questões e tentando dissuadir o grupo a mudar a sua proposta de vida religiosa, por que na LM torna-se o defensor? Esta questão pode ser respondida a partir da instituição do cardeal protetor, cargo que passou a existir em decorrência das diretrizes do IV Concílio do Latrão.³³ Ele representava uma espécie de ponte entre os frades e a Cúria Romana, o que facilitava o acompanhamento e a intervenção de forma mais direta em assuntos internos do movimento.

De acordo com o capítulo 15 da *Legenda dos Três Companheiros*, o primeiro a exercer a função foi o próprio João de São Paulo. Com a sua morte, foi instituído como seu sucessor Hugolino Segni, bispo de Óstia, futuro Papa Gregório IX. Ao longo da Idade Média, outros cardeais desempenharam esta função.³⁴

Em 1Cel João apoia o grupo, o que provavelmente tinha como objetivo realçar a importância do cargo de tutor. Contudo, como já destacado, ele inicialmente mostra resistência. É importante lembrar que quando a hagiografia de Celano foi redigida, a Ordem Franciscana ainda era, de certa forma, uma novidade. Desta forma, a postura reticente inicial do cardeal poderia expressar a visão de muitos contemporâneos, que também precisavam ser convencidos da excelência do projeto de Francisco e seus irmãos.

³² Legenda Maior. Cap III, p. 568. Segue o texto latino: “Aderat autem inter cardinales vir venerandus, dominus Ioannes de Sancto Paulo, episcopus Sabinensis, omnis sanctitatis amator et adiutor pauperum Christi; qui divino Spiritu inflammatus, Summo Pontifici dixit et fratribus suis: “Si petitionem pauperis huius tamquam nimis arduam novamque refellimus, cum petat confirmari sibi formam evangelicae vitae, cavendum est nobis, ne in Christi Evangelium offendamus. Nam si quis intra evangelicae perfectionis observantiam et votum ipsius dicat contineri aliquid novum aut irrationabile vel impossibile ad servandum, contra Christum, Evangelii auctorem, blasphemare convincitur”.

³³ Cânone 12. A tradução é nossa: “Ademais, ordenamos formalmente que os bispos diocesanos, presidentes dos capítulos, proibam, sob a pena de censura eclesiástica e sem apelação possível, aos advogados, patronos, possuidores de bens eclesiásticos, reitores, cônsules, magnatas, cavaleiros e outras pessoas que causem danos aos mosteiros, às pessoas ou aos bens dos mesmos; e se estas pessoas tiverem cometido algum dano contra as citadas instituições, que deixem os bispos obrigá-los a dar uma satisfação, para que Deus todo poderoso seja servido em paz e na liberdade”. “Decretos del IV Concilio de Letran”, en Raymunda FOREVILLE, (ed.), *Lateranense IV*, Vitória, Esset, 1972. Segue o texto latino: “Ad hoc districte præcipimus tam dioecesanis episcopis quam personis que præerunt capitulis celebrandis ut per censuram ecclesiasticam appellatione remota compescant advocatos patronos vicedominos rectores et consules magnates et milites seu quoslibet alios ne monasteria præsumant offendere in personis ac rebus. Et si forsitan offenderint eos ad satisfactionem compellere non omittant ut liberius et quietius omnipotenti Deo valeant famulari”. CONCILIUM LATERANENSE IV, Roma, 2007, p. 16. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/>. Acesso em 16 de abril de 2015.

³⁴ “Legenda dos três companheiros”, en Celso Márcio TEIXEIRA (coord.), *Fontes franciscanas e clarianas*, Rio de Janeiro, Vozes, 2008, pp. 789-838, 831.

Na LM, o comportamento do cardeal em relação ao projeto do Fundador, de apoio total, pode ser compreendido como uma forma de destacar a importância de um tutor para os franciscanos que participasse da Cúria papal e, por extensão, legitimar a autoridade desta figura dentro do grupo. O fato de intervir em favor da aprovação da regra faz de João de São Paulo um protetor da fraternidade de fato, mesmo antes de ter ocupado o cargo oficialmente. E como ele vê no projeto de vida apresentado pelo grupo coerência com a vivência do evangelho, também legitima a forma de vida religiosa mendicante.

Quanto à aprovação papal da regra em si, também há divergências nos dois relatos. Em 1Cel, Francisco recebe a aprovação de imediato:

“Governava naquele tempo a Igreja de Deus o senhor Papa Inocência III, homem ilustre, também muito rico em doutrina, famosíssimo na palavra, fervoroso no zelo da justiça e nas coisas que a causa do cultivo da fé exigia. **Depois de ter conhecido o desejo dos homens de Deus, após prévio discernimento, concedeu assentimento ao pedido deles**”³⁵. (Grifo nosso)

O texto acrescenta que Inocência III fez muitas exortações e admoestações para os frades, permitindo que pegassem a penitência. Também estabeleceu um compromisso com o grupo:

“Quando o Senhor onipotente vos multiplicar em número e graça, relatar-me-eis com alegria, e eu vos concederei mais coisas e vos confiarei mais seguramente coisas mais importantes”³⁶.

Aqui há uma prefiguração do que estaria por vir: a aprovação definitiva da Regra em 1223 por Honório III. O relato, ao criar uma narrativa na qual o futuro é pré-anunciado por uma profecia, reforça a legitimidade do projeto de Francisco, cuja expansão e crescimento provém da ajuda do próprio Deus, que assim o quer. Desta forma, a 1Cel parece dar maior peso ao projeto inicial do Fundador do que a palavra do pontífice, que adquire o caráter de uma simples confirmação do ideal divino revelado ao Santo.

É válido lembrar que Celano ingressou na Ordem em 1215. Como o texto da Regra Bulada só foi aprovado em 1223, ele viveu como religioso sob as diretrizes da primeira regra,

³⁵ Vida I. Cap. XIII, p. 219. “Praerat tunc temporis Ecclesiae Dei dominus Innocentius papa tertius, vir gloriosus, doctrina quoque affluentissimus, sermone clarissimus, zelo iustitiae fervens in iis quae christianae fidei cultus causa poscebat. Hic cum virorum Dei votum agnovisset, discretione praevia, petitioni eorum assensum praebuit et effectu prosequente complevit”.

³⁶ Vida I. Cap. XIII, p. 219. Segue o texto latino: “Cum enim omnipotens Dominus vos numero multiplicabit et gratia, ad me cum gaudio referetis, et ego vobis his plura concedam et securius maiora committam”.

sem as mudanças legislativas que se desenrolaram até o generalato de Boaventura. Assim, ele não só deveria conhecer o texto como também considerá-lo valoroso e eficaz.

A LM, por seu turno, narra que a aprovação papal da Regra só ocorreu após arguições do pontífice e da Cúria, dando a entender que havia incertezas sobre os objetivos de Francisco. Segundo Chiara Frugoni, o encontro com o pontífice não foi tranquilo, “embora as fontes oficiais tenham tentado abrandar o tom, ocultando os contrastes sob uma vasta multiplicação de visões propiciatórias”³⁷.

Talvez esta também tenha sido a motivação para a glosa acrescentada à LM por Frei Girolamo d’Ascoli, que sucedeu a Boaventura no Cargo de Geral da Ordem. Segundo esse relato, primeiramente Inocêncio III não deu a devida atenção à presença do *Poverello*, voltando-se para outras questões que considerava mais relevantes no momento, chegando a expulsá-lo do palácio do Latrão. O Papa teve, porém, uma revelação à noite, na qual uma palmeira crescia diante de seus pés. Ainda de acordo com a glosa, por inspiração divina, o pontífice compreendeu que a referida árvore seria o pobre que ele mesmo expulsara:

“E, estando ele a admirar-se e a perguntar o que aquela visão queria indicar, a luz divina imprimiu na mente do Vigário de Cristo que esta palmeira designava aquele pobre que ele repeliu no dia precedente”³⁸.

Assim, após a revelação, o Papa convocou o grupo com urgência.

É interessante notar que neste texto Francisco é representado como uma árvore que cresce. Talvez essa glosa tenha sido introduzida como um complemento à versão de 1Cel, na qual a árvore que se curva simboliza o Papa. Assim, é possível supor que a palmeira que no sonho crescia aos pés do pontífice representava a Ordem em franca expansão em 1263. Com este recurso retórico era reafirmada a importância da instituição para a Igreja de Roma e a sua aprovação legitimada, a despeito dos conflitos do início da década de 1260.

Retomando o relato da LM, verificamos que o pontífice “mostrou-se disposto a conceder a aprovação solicitada”³⁹. Contudo, retardou a sua decisão, “porque alguns cardeais

³⁷ Chiara FRUGONI, *Vida de um homem*, Francisco de Assis., São Paulo, Companhia das Letras, 2011, p. 86.

³⁸ Legenda Maior. Cap. III, p. 569. Segue o trecho latino: “Cum autem ad Romanam curiam pervenisset et” adduceretur ante conspectum Summi Pontificis, essetque Christi Vicarius in palatio Lateranensi, in loco qui dicitur Speculum deambulans, altis meditationibus occupatus, Christi famulum tamquam ignotum repulit indignanter. Quo humiliter foras egresso, sequenti nocte huiusmodi revelatio facta est a Deo ipsi Summo Pontifici. Videbat namque inter pedes suos palmam paulatim succrescere et in arborem pulcherrimam elevari. Et eo mirante, quid haec visio vellet ostendere, divina lux impressit menti ipsius Christi Vicarii, quod haec palma illum pauperem, quem in die praecedenti repulerat, designabat”.

eram de opinião que o tal programa de vida, além de um tanto ou quanto *insólito*, era duro demais para as forças humanas⁴⁰. Em 1Cel, esta resistência dos cardeais é personificada em João de São Paulo, mas na LM ele se torna o defensor do grupo, como já sublinhado. A oposição manifestada pelos cardeais pode ter sido realçada para representar a oposição que, naquele momento, a Ordem Menorítica suscitava em diversos setores eclesiásticos. Oposição que, ao final do relato, desaparece.

Mesmo com a intervenção do cardeal João de São Paulo, na LM o Papa não aprovou imediatamente a regra. Inocêncio III pediu ao Assisense que rezasse, rogando a Deus para mostrar, através dele mesmo, a sua vontade: “—Vai, meu filho, pedir a Cristo que por teu intermédio me mostre a sua vontade. Quando eu a conhecer, anuirei aos teus piedosos desejos⁴¹.”

A LM passa então a apresentar uma parábola, que teria sido enviada a Francisco pelo próprio Deus. O Assisense, então, conta e explica a referida parábola, na qual um:

“(…) rei muito rico que casara com uma mulher extremamente bela mas muito pobre, e cujos filhos eram tão parecidos com o pai, que este decidiu que fossem educados no seu palácio. E acrescentou: “Não há que recear que morram de fome os filhos e herdeiros do Rei Eterno!” Tal como Cristo Rei, que nasceu de uma Mãe pobre por obra do Espírito Santo, também eles vão ser gerados numa Ordem pobre pelo espírito de pobreza. Se o Rei dos Céus prometeu um reino eterno àqueles que o imitam, como não há-de ele dar-lhes essas coisas banais que dá a bons e maus?”⁴²

É interessante destacar que Francisco identifica o seu grupo como filhos de uma mulher pobre, mas casada com um Rei. Essa associação da pobreza a uma mulher aparece em outras

³⁹ Legenda Maior. Cap. III, p. 568. Segue o trecho latino: “Videns autem Christi Vicarius, dominus Innocentiùs tertius, vir utique sapientia clarus, admirandam in viro Dei simplicis animi puritatem, propositi constantiam ignitumque voluntatis sanctae fervorem, inclinatus est animo, ut pium supplicanti praeberet assensum”.

⁴⁰ Legenda Maior. Cap. III, p. 568. Segue o trecho latino: “Distulit tamen perficere quod Christi postulabat pauperculus, pro eo quod aliquibus de cardinalibus novum aliquid et supra vires humanas arduum videretur”.

⁴¹ Legenda Maior. Cap. III, pp. 568-569. Segue o trecho latino: “Quibus propositis successor Apostoli Petri, conversus ad pauperem Christi, dixit: “Ora, fili, ad Christum, ut suam nobis per te voluntatem ostendat, qua certius cognita, tuis piis desideriis securius annuamus”.

⁴² Legenda Maior. Cap III, p. 569. Segue o texto latino: “Nam cum parabolam de divite rege cum muliere formosa et paupere contrahente gratanter et de prole suscepta praeferente generantis regis imaginem, ac per hoc educanda de mensa ipsius, sicut a Deo acceperat, retulisset, ex illius interpretatione subiunxit: “Non est formidandum, quod fame pereant aeterni Regis filii et heredes, qui ad imaginem Regis Christi per Spiritus sancti virtutem de paupere matre nati, et ipsi per spiritum paupertatis sunt in religione pauperula generandi. Si enim Rex caelorum imitatoribus suis regnum promittit aeternum, quanto magis illa subministrabit, quae communiter largitur bonis et malis”.

hagiografias do universo franciscano.⁴³ Todavia, acreditamos que neste texto a figura da mulher pobre e com filhos é usada para destacar não só a pobreza, mas também a fragilidade, a passividade e a dependência dos primeiros frades a Deus e à Igreja Romana. Por outro lado, a parábola “joga” com o paradoxo da pobreza-riqueza. A Ordem é pobre, possui o espírito de pobreza, mas é rica, porque é filha do Rei, que a educa em seu palácio.

Defendemos que esta parábola também dialoga diretamente com um aspecto particular do contexto de produção da LM: a chamada querela anti-medicante, iniciada na década de 1250 e que teve a Universidade de Paris como um de seus principais palcos.⁴⁴ Em linhas gerais, esta contenda opunha os mestres seculares aos religiosos mendicantes no tocante à validade do modo de vida dos frades. Boaventura teve papel ativo na querela, pois era, no momento, um dos mais preeminentes teólogos franciscanos atuando em Paris.⁴⁵

A fim de refutar os escritos que tentavam denegrir as ordens mendicantes, como os de Guilherme de Saint-Amour e Geraldo de Abbéville, Boaventura redigiu duas obras. Em *Quaestiones disputatae de perfectione evangélica* defende que os mendicantes buscaram assemelhar-se a Cristo por meio da pobreza e da mendicância e no *Apologia pauperum contra calumniatorem*, com o uso de argumentos teológicos, indica que a pobreza evangélica seria plenamente realizada por meio de três renúncias: aos bens supérfluos, à propriedade pessoal e à própria vontade.

Assim, é possível conjecturar que a parábola dos filhos do rei e da mulher bela e pobre tenha sido incluída com o objetivo legitimar a pobreza voluntária que marcava a vida religiosa mendicante, em especial, no seu caso, a franciscana. Desta forma, com esta passagem, a LM dialogava não só com os franciscanos, mas também com os seus críticos.

⁴³ Um dos textos mais expressivos sobre a pobreza é o que a representa como uma dama, o *Sacrum Commercium*. Uma hagiografia de autoria anônima, na qual Francisco estabelece uma aliança com uma mulher, após subir junto com os frades um monte onde a mesma vivia. No texto, a Pobreza queixa-se do fato de muitos terem demonstrado o desejo de se unir a ela, mas, posteriormente, traíram seu propósito, entregando-se ao luxo e riqueza. O Santo então, através da aliança, entendida no texto como uma união matrimonial entre homem e mulher, promete-lhe fidelidade. O texto está contido na edição das *Fontes Franciscanas* utilizada neste trabalho. ALIANÇA SAGRADA (SACRUM COMMERCIIUM), em Celso Márcio TEIXEIRA (coord.), *Fontes franciscanas e clarianas*, Petrópolis, Vozes, 2008, pp. 1456-1484.

⁴⁴ Sobre o tema ver Jacques VERGER, *As universidades na Idade Média*, São Paulo, Editora UNESP, 1990, pp. 76-77; M. M. DUFEIL, *Guillaume De Saint Amour et La Polemique Universitaire Parisienne*, 1250-1259, Paris, Picard, 2012; Jacques LE GOFF, *Os Intelectuais na Idade Média*, São Paulo, Brasiliense, 1995; Carolina Coelho FORTES, *Societas studii: a construção da identidade institucional e os estudos entre os Frades Pregadores no século XIII*, Tese de doutorado em História, Niterói, Universidade Federal Fluminense, 2011, pp. 282-332.

⁴⁵ Ana Paula Tavares MAGALHAES, “Boaventura e a Querela na Universidade de Paris: Mendicância e Dialética”, *Notandum*, 27 (2011), pp. 37-51; Fábio César GOMES, “A teologia da história no de *Perfectio Evangelica* de São Boaventura de Bagnorégio”, *Oráculo*, 7 (2011), pp. 57-75.

Finalizando o capítulo, a LM faz menção a outro sonho de Inocêncio III. Segundo a narrativa, este ocorrera antes do encontro, mas, só no momento em que Francisco encontrava-se perante o Papa, ele foi compreendido por inspiração do Espírito Santo. Essa presença da inspiração divina pode ser explicada pela própria Teologia mística de Boaventura. Vamos ao texto:

“Vira em sonhos a Basílica de Latrão a ameaçar ruína, e um pobrezinho, pequeno e de aspecto miserável, deitando-lhe os ombros para que não caísse.
—Ora aqui está, —diz ele— aquele que pela sua ação e pela sua doutrina irá sustentar a Igreja de Cristo”⁴⁶.

A figura de Francisco como aquele que restaura igrejas aparece em outras narrativas hagiográficas, como em 1Cel, 18, na qual ele repara a capela de São Damião. Na *Vita* de 1263, contudo, Francisco sustenta a própria Basílica do Latrão, a sede da Igreja Romana. Assim, mais do que representar o zelo do Santo pelo patrimônio eclesiástico, o relato retrata o religioso como aquele que evita o desmoronamento da própria instituição. Desta forma, o texto reitera o papel do Fundador e de seus seguidores como fiéis cooperadores do Papado. E a forma como se dará esta cooperação fica claramente explicitada na aprovação oral da regra por Inocêncio III: ele ordena ao grupo que pregue a penitência.

Na 1Cel os irmãos também recebem o mandato de pregar a penitência. Mas na LM é acrescentado um detalhe: o Pontífice “mandou fazer a coroa a todos os Irmãos leigos que tinham acompanhado Francisco, a fim de poderem pregar a palavra de Deus livremente”⁴⁷. Ou seja, na LM há preocupação com os detalhes que manifestam não só a ortodoxia do grupo e sua submissão ao Papado, como também seu enquadramento à disciplina eclesiástica.⁴⁸

4. Considerações finais

A LM foi inspirada na narrativa de 1Cel. Contudo, como são textos que foram compostos com motivações e em contextos distintos, se no geral coincidem, nos detalhes

⁴⁶ Legenda Maior. Cap. III, p. 570. Segue o texto latino: “Videbat namque in somnis, ut retulit, Lateranensem basilicam fore proximam iam ruinae, quem quidam homo pauperculus, modicus et despectus, proprio dorso submisso, ne caderet, sustentabat”.

⁴⁷ Legenda Maior. Cap. III, p. 570. Segue o trecho latino: “Approbavit regulam, dedit de poenitentia praedicanda mandatum et laicis fratribus omnibus, qui servum Dei fuerant comitati, fecit coronas parvulas fieri, ut verbum Dei libere praedicarent”.

⁴⁸ De acordo com Andre Vauchez, na época havia dois tipos de tonsura: “a tonsura ministerial”, concedida pelo bispo aos candidatos que desejassem receber as ordens sacras e tornar-se clérigo, e a “tonsura de conversão”, dada àqueles que ingressavam na vida religiosa e era conferida por um superior de uma comunidade religiosa, fosse este um abade ou prior. Esta segunda modalidade seria aquela feita a Francisco e aos primeiros frades (VAUCHEZ, 2009, op. cit., pp. 101-102.).

apresentam elementos que dão novo sentido ao evento. Enquanto na primeira legenda, a partir do projeto evangélico, o Papa aprova de imediato a regra, na hagiografia da segunda metade do século XIII, a palavra final de Inocêncio III só se dá após certa resistência e mediada por revelações e sonhos visionários.

Sem dúvida, nos dois textos, a aprovação da Igreja Romana e, em especial, da Cúria, é essencial para a continuidade da missão de Francisco e seus companheiros. Por isso, os relatos buscam reforçar a incorporação da Ordem às estruturas eclesíásticas. Todavia, a relação de forças parece distinta nas duas narrativas: enquanto em 1Cel os frades têm um papel de preeminência devido aos seus altos propósitos, na LM o Papado não se deixa convencer facilmente, relutando em aprovar o grupo. Ao final, o Pontífice depende da inspiração divina para reconhecer o valor da proposta franciscana. Neste sentido, na LM, face à 1Cel, a aprovação da regra primitiva se dá de forma mais demorada e após diversas audiências com Inocêncio III. Na 1Cel tudo se resolve em um único encontro, sobretudo devido a presença do bispo de Assis em Roma e a reunião prévia com o cardeal de Sabina.

Em ambos os relatos Francisco redige uma regra e decide levá-la à Cúria. Porém, há diferenças quanto ao sentido dado a esta Regra Primitiva nas obras. Na 1Cel ela é fruto do anseio de Francisco em seguir perfeitamente o Evangelho. Na LM, o Evangelho é o fundamento indissolúvel da Regra. Além disso, na 1Cel são acrescentadas coisas necessárias para auxiliar no modo de viver dos frades; na LM, tais adições visam à uniformização dessa forma de vida.

Os dois relatos também dão realce às ações do Cardeal João de São Paulo, porém em cada narrativa ele apresenta um comportamento particular, respondendo a motivações distintas, relacionadas aos contextos de produção das obras. Na 1Cel a principal função deste personagem era, provavelmente, destacar a firmeza e retidão do grupo. Na LM ele é o protetor dos minoritas. Por meio de sua fala fictícia perante o Papa e o Colégio de Cardeais, a LM não só legitima o projeto evangélico de Francisco, mas também parece prenunciar e justificar o que viria a ser o então futuro cargo de cardeal protetor.

Por outro lado, o prelado de Assis só figura na 1Cel. A ausência da figura do bispo Guido na LM pode ser compreendida pelo fato de que a Ordem, na década de 1260, já havia se universalizado e a vinculação do grupo com a cidade natal do Fundador já não era tão relevante.

Outro aspecto que distingue os relatos são os sonhos e visões. Em 1Cel só é mencionada a visão de Francisco com a árvore, reforçando a ideia de que a Igreja Romana

reconheceu a grandeza e potencialidade do seu projeto. Na LM, incluindo o relato da glosa posterior, há três revelações: a de Francisco com a árvore, que possui sentido premonitório, e duas de Inocêncio III; na primeira, que figura na glosa, uma palmeira cresce aos seus pés, e, na segunda, vê um homem pobre e frágil sustentando a Basílica do Latrão. Estes elementos estão em harmonia com a teologia mística que marca o pensamento de Boaventura e aparecem no texto para realçar que a aprovação do grupo não resultou de uma decisão humana, mas da direção do próprio Deus.

Por fim, em relação à 1Cel, a LM tem a preocupação em assinalar que os frades deveriam trazer a marca visível de sua inserção oficial na Igreja de Roma como grupo reconhecido pela Cúria: a tonsura.

As diferenças entre as duas narrativas, portanto, podem ser compreendidas quando confrontadas aos seus contextos de produção. A 1Cel, escrita logo após a canonização de Francisco, tinha o intuito de exaltar o Santo Fundador e a sua experiência evangélica em pobreza. A Ordem ainda era uma novidade, estava em expansão, não suscitara tantas críticas. A LM foi composta em um momento de crise interna e de ataques externos. Assim, era imprescindível destacar a vinculação do grupo com Roma, o caráter ortodoxo de sua forma de vida, a sua aprovação inspirada pelo próprio Deus, reafirmando o seu papel de instituição colaboradora do Papado. Em um contexto de crise, era imprescindível realçar a união dos franciscanos com a Igreja Romana para a perpetuação dos menoritas. Por outro lado, era necessário assegurar que não haveria, entre os frades, uma postura de contestação a Sé Apostólica.

A remodelação da narrativa sobre a aprovação da regra primitiva em 1209 na legenda redigida em 1263, mais de 50 anos após o evento, objetivava, certamente, contribuir para amenizar as tensões internas, evitando atritos e posturas radicais entre os frades leigos e clérigos e do grupo da Úmbria em relação aos transalpinos; responder às críticas feitas ao grupo, e estreitar os vínculos com o Papado e a Sé Apostólica.

Concluindo, contrapondo os dois textos, percebemos que a LM não propõe outra memória para a aprovação de 1209 face à constituída na 1Cel, pois, em suas linhas gerais, as obras apresentam a mesma memória sobre o episódio em tela. Ao formar um grupo de doze seguidores, Francisco decide escrever uma regra de vida pautada no evangelho e reconhece que é necessário obter a aprovação papal. Para tanto, dirigiu-se a Roma com seus primeiros seguidores e obteve a aprovação de sua Regra. Contudo, ao nos atentarmos aos detalhes, verificamos que a narrativa da 1 Cel é resignificada na LM, dotando de novos sentidos a memória inicial: a regra pauta-se no Evangelho e busca uniformizar o modo de vida dos

O encontro de Francisco de Assis com Inocêncio III: uma análise comparativa da Vita Beati Francisci de Tomás de Celano e a Legenda Maior de Boaventura de Bagnoregio

irmãos; o bispo de Assis não é mencionado; o grupo sofreu com a resistência na Cúria; a aprovação papal ocorreu por intervenção divina, e a aprovação implicou na adoção da tonsura.

Ou seja, a remodelação narrativa que figura na LM não foi uma ruptura radical com a memória coletiva cristalizada na 1Cel. A LM, tal como a 1Cel, contribuiu para consolidar normas, modelos e exemplos, mas em harmonia com a sua conjuntura específica de redação.