

O frade santo e o clérigo
vão: conflitos, colaborações
e propagandas eclesiásticas
nas crônicas franciscanas
(Itália, c. 1281-1399)

The holy friar and the vain
cleric: conflicts, collaborations
and propaganda in franciscan
chronicles (Italy, c. 1281-
1399)

Felipe Augusto Ribeiro¹



Resumo: Este artigo trata da história franciscana nos séculos XIII e XIV. A partir de três crônicas escritas por franciscanos, ele analisa as relações de parceria e de rivalidade que os frades travaram com os clérigos seculares. O texto levanta dois problemas: as disputas sobre o culto santoral e as concorrências pelas rendas oriundas dos serviços sacerdotais. Metodologicamente, ele compara passagens semelhantes de cada uma das crônicas a fim de colher nelas algumas recorrências e padrões. A hipótese que ele delinea é a de que, para além da ideologia mendicante, os frades precisaram se envolver com os negócios eclesiais, movidos pelas demandas populares e pelas iniciativas de reforma moral do clero. Com ela, o trabalho objetiva esclarecer os mecanismos através dos quais os franciscanos conquistaram o seu espaço no acirrado ambiente citadino da Europa baixo-medieval – ora cooperando, ora competindo com outros segmentos da Igreja – bem como os instrumentos retóricos que empregaram em sua defesa ideológica.

Palavras-chave: Ordem dos Frades Menores; Clero secular; Propaganda; Crônica.

Abstract: This article deals with franciscan history in the thirteenth and fourteenth centuries. From three chronicles written by franciscans, it analyzes the relations of association and rivalry that the friars had with the secular clerics. It suggests two problems: the disputes over the priesthood and the competitions for the incomes of the holy services. Methodologically, it compares similar passages from each of the chronicles, in order to light some recurrences and patterns. The hypothesis it outlines is that, beyond the mendicant ideology, the friars needed to get involved with ecclesiastical affairs, moved by popular demands and initiatives over reforms on the clerical morality. Thus, the paper aims to clarify the mechanisms by which the franciscans conquered their place in the fierce urban environment of medieval Europe – cooperating or competing with other Church orders – as well as the rhetorical instruments they employed in their ideological defense.

Keywords: Order of Friars Minor; Clergy; Propaganda; Chronicle.



Introdução

Por volta de 1245 foi composto, por um franciscano anônimo, o *Dialogus de vitis [ou de gestis] sanctorum fratrum minorum*, compilação das vidas dos frades canonizados – Antônio de Pádua (1195-1231) e o próprio Francisco de Assis (Francis, Francesco, 1181-1126²) – ou mortos em fama de santidade, mesmo que a canonização tenha sido negada ou sequer solicitada. A obra apresenta e celebra a memória e os milagres de vinte frades.

No seu quarto personagem, Ambrósio de Massa (Ambrose, Ambrogio, m. 1240), há um relato no qual uma senhora chamada Palmeria, da cidade de Orvieto, onde o frade havia morrido, foi libertada de uma possessão demoníaca³. Nele, se percebe a insinuação de certa incapacidade do clero secular em realizar os milagres que um frade como Ambrósio era capaz de produzir e que cumpriam o papel de proteger e de conduzir à salvação a comunidade de Orvieto. Na obra, o autor desenvolve, analisando os milagres de seus irmãos, uma verdadeira discussão teológica sobre a moralidade da vida e sobre a necessidade da infusão da graça divina na produção dos milagres. Em suma, ele sustenta que Deus só concede a graça do verdadeiro milagre a quem vive uma vida ética. E, a julgar pelo seu relato, ele considerava que os frades, com seu estilo de vida exemplar, eram os mais aptos a canalizar a vontade de Deus na proteção e cura de suas comunidades. Na sua pena, até os demônios sabiam disso e zombavam dos presbíteros cujos exorcismos, antiquados, não os atingiam; os mesmos espíritos malignos que desafiavam os sacerdotes, aumentando a sofrimento da mulher à medida que eles tentavam expulsá-los, curvavam-se ao poder intercessor de Ambrósio, reconhecendo nele e na sua pia vida a única possibilidade de pôr fim ao tormento da mulher.

Essa narrativa conduz a uma das problemáticas centrais nos estudos sobre o franciscanismo medieval: as competições que os frades travaram com clérigos seculares no conturbado cenário político europeu dos séculos XIII-XIV. Este é um dos temas mais discutidos no campo dos estudos franciscanos e ele tem sofrido algumas reviravoltas, em termos de perspectiva teórica: até meados do século XX – desde as célebres obras de autores como Paul Sabatier (1858-1928) até Giovanni Miccoli (1933-2017) – os historiadores e teólogos insistiam em lançar luz sobre o papel dos franciscanos na reforma da Igreja, compreendida como um processo de moralização e de aperfeiçoamento ético, implicando a regulação do ofício pastoral e a correção do modo de vida dos clérigos, principalmente quanto ao celibato e à pobreza). Tal participação passaria, em tese,



por uma firme rejeição ideológica ao modelo segundo o qual a instituição se organizava e atuava no mundo durante o século XIII, um modelo profundamente imbricado nos negócios temporais.

Nas últimas décadas, por outro lado, tem-se mostrado também que, para além das iniciativas reformistas⁴, a chegada e a convivência dos menoritas (ou minoritas) nas várias comunidades medievais engendrou embates com vários de seus segmentos sociais, em especial com o clero secular⁵. No final do século XX, o mote das pesquisas era elucidar que a expansão da Ordem dentro do mundo cristão não foi pacífica e não pôde seguir à risca o ideal anunciado pela pregação franciscana; ao contrário, ela foi relativamente agressiva e a colocou, frequentemente, em rota de colisão com diversos outros estratos da hierarquia eclesiástica, malgrado a imediata sintonia política e ideológica e a colaboração quase instantânea que se estabeleceu entre os frades e a Cúria Romana, conforme as próprias fontes enaltecem. Afinal, os seguidores do santo de Assis, mesmo alegando rejeitar as “dignidades eclesiásticas” (expressão recorrente nas fontes), teimavam em se imiscuir nos ofícios sacerdotais, sob a justificativa de que, ao contrário de prejudicar, estavam cooperando com os padres e reforçando a sua autoridade, na medida em que trabalhavam pela purificação moral do clero⁶.

Neste artigo pretendo discutir dois aspectos de tais conflitos: primeiro, de que modo os frades se apresentaram naquela época, bem como a representação que fizeram dos clérigos seculares e da relação que pretendiam ou idealizavam ter com eles; segundo, as disputas que travaram em torno do controle e da regulamentação do culto santoral e da produção de milagres, assim como dos serviços eclesiásticos (a celebração de missas, a recolha do dízimo, o recebimento de confissões e o sepultamento dos mortos). Como no *Dialogus* os trechos que podem dizer algo sobre tais questões são raros, optei por estender a problematização a três outras fontes, também produzidas por menoritas: a célebre *Chronica* de Salimbene de Parma (ou de Adam, 1221-1288), escrita, provavelmente, entre os anos de 1281 e a data da morte do autor; a *Chronica XXIV generalium ordinis minorum*, provavelmente de 1370 e de autoria de Arnaldo (ou Arnaud) de Sarrant⁷; e o *De conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Jesu*, datado de 1399 e feito por Bartolomeu de Pisa (m. 1401).

O relacionamento dos frades com os seculares precisa ser visto em dois níveis: o interno, acerca dos embates travados entre frades leigos e frades clericalizados, pelo controle da Ordem; e o externo, entre a OFM e o clero secular, a respeito dos elementos que citei. Por brevidade, contudo, abordo aqui apenas



do segundo nível (e em espaço italiano), deixando o primeiro, que implica uma problemática particular – a da “clericalização” da Ordem – para outro momento.

Os frades e suas relações com os clérigos seculares

Embora diversos conflitos realmente apareçam nas crônicas, no geral, elas procuram apresentar os frades como amigos, aliados do clero secular, como colaboradores que reforçam a sua autoridade, e não como rivais que a ameaçam. De fato, a relação entre ambos não pode ser vista de forma plana, simples, homogênea, uniforme: havia atrito, mas também havia cooperação. A começar pela obra de Salimbene: embora ela seja repleta de casos polêmicos, não se pode esquecer que ela é tributária da crônica do bispo Sicardo de Cremona (1155-1215). Graças ao trabalho do prelado, que o frade emprestou, continuou e expandiu, é que sua obra pôde cobrir eventos que foram do ano de 1168, ano inicial da narrativa, até 1212; só a partir de então é que começa a compilação original do menorita, a qual se prolongou até o ano de 1287.

Além disso, como se verá abaixo, na ocasião em que os clérigos atacaram os frades porque estes lhes roubavam os rendimentos, Salimbene pontuou que o bispo de Parma, o senhor Obizo de São Vital (Obizzo di Sanvitale, 1257-1303), defendeu os novos mendicantes dizendo que isso não atrapalhava os seculares, mas, ao contrário, ajudava-os a exercerem o seu papel, porque o número de clérigos era insuficiente para atender às demandas de cidades tão populosas. A nota do parmesão nos lembra que é preciso matizar a oposição entre clero secular e clero regular, pois havia vários níveis dentro da hierarquia eclesiástica; em muitos casos os bispos estavam mais inclinados a apoiar os frades do que se opor a eles, porque seu carisma se tornou importante para as eleições e para os governos diocesanos, como denunciou o próprio Salimbene, ao descrever Obizo. Ademais, cumpre frisar que, a despeito das resistências iniciais, nos anos que se seguiram à fundação da Ordem, após a morte de Francisco, paulatinamente os frades aceitaram investiduras no sacerdócio e passaram não só a compor as cúrias episcopais, como a aceitar eleições a várias sedes, na Itália e fora dela, conforme os cronistas relatam, em várias passagens.

Também não se deve ignorar, como mencionamos, que os papas, desde o início, abraçaram o movimento de Francisco. Arnaldo lembra, citando a *Vita prima* (c. 1228), de Tomás de Celano (c. 1190-1265), e a *Legenda maior* (1266), de Boaventura de Bagnoregio (c. 1221-1274), que quando o santo se dirigiu a



Roma, com seus onze companheiros, para pedir a aprovação de sua regra, Inocêncio III (1198-1216) anunciou que já havia previsto a sua chegada. O pontífice recebeu os mendicantes – por intermédio do cardeal-bispo de Sabina, João de São Paulo (1205-1215), “procurador e Protetor” de Francisco na Cúria – e imediatamente promulgou a *regula* (ainda que sob alterações)⁸, na presença do “conjunto dos frades, bem como de clérigos e de leigos”. Ele ainda lhes deu a tonsura (isto é: tornou-os clérigos, sob o auspício de Roma) e a licença para pregarem penitências; em contrapartida, Francisco e seus irmãos, fazendo o gesto da genuflexão, “prometeram obediência ao senhor Papa”⁹.

Os textos apresentam uma relação de aconselhamento recíproco, em que os clérigos reconhecem o fervor e a retidão moral dos frades e estes reconhecem a autoridade sacramental do clero. A *Chronica XXIV* rememora, por exemplo, o momento em que Francisco, indagado pelo seu primeiro companheiro, Bernardo de Quintavalle (m. 1241), sobre o que ele devia fazer com as suas riquezas, ao se converter¹⁰. O santo convidou-o para que se dirigissem ao episcopado local, onde Deus lhes daria a instrução sobre o que fazer, após ouvirem a missa; então, quando o sacerdote lhes abençoou, fazendo o sinal da cruz, Francisco deu a revelação a Bernardo: “Se tu és um homem perfeito, vai, vende tudo o que possui e dá aos pobres”¹¹. Certo que não foi o sacerdote a aconselhar os frades, mas foi por meio de sua intercessão que a revelação divina se fez. Arnaldo também asseverou: “por outro lado, através de uma brilhante contemplação, [Bernardo] alcançou uma inteligência tão límpida que até os maiores clérigos recorriam a ele nas mais árduas questões teológicas”¹². Bernardo era, antes de tudo, um nobre douto e prudente, reputado, em Assis, como um bom conselheiro, ativo no governo citadino¹³, o que certamente determinou a sua imagem pós-conversão.

O contraste causado por um evento em que um exímio conselheiro pede aconselhamento e outro em que todos os maiores clérigos recorrem à sua orientação serve para enaltecer tanto a sabedoria de Francisco quanto a de Bernardo, bem como o papel intercessor do sacerdote. A complementação entre os papéis de sacerdotes e frades foi demonstrada também na vida de Antônio, que exortava os cidadãos – algumas vezes, aparecendo-lhes em sonhos – a procurarem um “frade ou sacerdote” para se confessarem e expiarem seus pecados¹⁴.

Em suas crônicas, os frades demonstraram estar cientes de que não dispunham da autoridade sacerdotal dos clérigos, mas pensavam contar com uma autoridade auxiliar: a moral, que também os gabaritava para a orientação espiritual. As duas autoridades se reforçavam na tarefa de presidir a Igreja. Porém,



eles também noticiaram que nem sempre essa conjunção era bem vista pelos seculares. Ainda citando Tomás e Boaventura, Arnaldo recuperou um episódio em que frei Egídio de Assis (c. 1190-1262), de família humilde¹⁵, terceiro a seguir Francisco, foi chamado por um sacerdote de hipócrita, por conta de sua pregação¹⁶. Sinal de que a origem socioeconômica dos frades continuava sendo a primeira determinante de sua fama e da aceitação de sua palavra: Bernardo já era, antes de Francisco, um homem respeitado, ao contrário de Egídio, que também era leigo, porém iletrado (BRUFANI, 2016, p. 27; VECCHIO, 1993). A conversão, mesmo significando um novo nascimento¹⁷ – pois os frades adotavam novos nomes, assim como fizeram vários apóstolos – não era capaz de mudar isso. A pregação do primeiro era bem recebida pelo clero; a do segundo, não. Tal diferença era reflexo direto da moral que se atribuída à vida de cada um: Bernardo era nobre, Egídio, um *indignus*. Não à toa, Boaventura atribuiu a este o modelo de um tipo específico de frade: aquele que, despreparado para as atividades retóricas e intelectuais, devia se dedicar ao trabalho manual, necessário à vida dos conventos¹⁸.

Destarte, a vida de Egídio – a mais bem documentada dentre os primeiros irmãos (BRUFANI, 2016, p. 23) – serviu aos cronistas para narrar não a colaboração, mas o embate entre frades e seculares. Ela lhes serviu de testemunho do que fazer diante das resistências à imposição moral menorita; os *Dicta* de Egídio, condensados por Arnaldo, narram episódios em que o mesmo, conquanto “indigno”, saiu da posição de passividade¹⁹ do primeiro relato e assumiu uma posição de correção do comportamento secular. Ainda em vida, o frade, por exemplo, com a sua “castidade puríssima”, orientou um sacerdote – que até já havia se convertido, pois foi tratado como *frater sacerdos* – a identificar uma “gravíssima tentação” carnal e a superá-la²⁰. Se a vida de Bernardo ilustrava as parcerias com o clero, a de Egídio simbolizava as batalhas contra ela, as lutas de quem, sem as letras e a licença da palavra, só tinha o próprio exemplo de uma vida perfeita como recurso de aconselhamento e persuasão.

O reposicionamento da atuação de Egídio encontrou, posteriormente, um avanço que levou os frades até a assumirem certa tutela moral do clero. Arnaldo descreveu que, sob o generalato de Alberto de Pisa (1239-1240), aconteceu um evento miraculoso: Francisco, já morto, apareceu a um guardião da Ordem para convencê-lo a aceitar João, um sacerdote “perigoso e perverso” (*lubricus et lascivus*), cuja vida desejava melhorar por meio da conversão. O santo já havia aparecido duas vezes a João, incentivando-o a insistir na admissão, recusada porque os irmãos, conhecendo a sua “vida infame”, temiam que ele



“não perseverasse” na correção. Na terceira vez, o próprio fundador apareceu diante dos examinadores e recebeu, em pessoa, o noviço, para quem já havia, de antemão, preparado o hábito. A intervenção direta de Francisco tinha motivo: mesmo imoral, João “amava muito e generosamente beneficiava” os frades²¹. Não era, pois, uma tutela imposta, mas, ainda, a reciprocidade de uma parceria. A beneficência de João seria complementada pela moralização de seu comportamento, possível somente na adesão a Francisco. Casava-se a capacidade, o poder de agir, com a ética da ação.

A partir dali a relação dos frades com os seculares parece ter se deteriorado, porque os relatos começam a se transformar em condenações à conduta do clero. A tensão parece ter estourado no generalato de João de Parma (1247-1257), tendo ele próprio divulgado escritos que acusavam abertamente o clero secular, ao passo que louvava o regular²². Naquele momento, Arnaldo narra, por exemplo, que uma mulher adentrou, nua, um convento na Sicília, dizendo-se perseguida pelos vultos de dois lobos. Após rezar perante o altar local, eles, que não puderam adentrar o estabelecimento, fugiram. Interrogada, então, pelo frade da casa, ela revelou que os monstros eram dois sacerdotes que cuidavam dela e de outras pessoas vãs, mas que não se empenharam em corrigir as suas insolências. Então, por terem “negligenciado o ofício pastoral”, eles se transformaram nos lobos²³; ao contrário de proteger e conduzir, eles ameaçavam o rebanho de fiéis.

Bartolomeu foi ainda mais claro nas repreensões. Empregando uma linguagem sempre poética e alegórica, também citando Tomás e Boaventura, ele retomou uma visão do frei Silvestre, na qual Francisco, como um anjo, salvava Assis, que estava cercada por um “imenso dragão” porque os sacerdotes, como ele, rejeitavam o caminho proposto pelos irmãos e continuavam vivendo como seculares²⁴. De suas censuras nem os bispos ficaram isentos: em outra passagem, evocando uma dentre as várias profecias que compilou, o autor lembrou que os prelados deviam ser como “árvores frondosas”, por causa da honra e da glória das “dignidades eclesiásticas” às quais haviam sido promovidos; eles se tornavam, porém, “árvores secas” quando não praticavam, verdadeiramente, a “pobreza espiritual” e buscavam, ao contrário, “riquezas esplêndidas” que não honravam a Deus²⁵.

Para o pisano, a tutela moral menorita sobre o clero estava amparada na própria conformidade de Francisco a Jesus, pois o Cristo, mesmo leigo, orientou e corrigiu os sacerdotes de seu tempo, e o mendicante não poderia ter deixado de fazer o mesmo²⁶. Ademais, em diversas partes se narra como Francisco repreen-



deu o modo opulento com que alguns clérigos viviam e, desprezando as comodidades de suas casas, bem como as ricas ofertas com que tentavam comprar a simpatia dos frades, ensinou-os, por meio do exemplo, a pobreza evangélica e o necessário despojamento do mundo²⁷. A tais assertivas juntam-se recorrentes demonstrações de que os frades, imitando o fundador, fulguravam por pregar não só ao povo, mas também ao clero²⁸.

Em suma, através da concatenação de episódios de miraculosos, de conversações, profecias e discussões, Arnaldo e Bartolomeu representaram os frades como indivíduos que, mesmo iletrados, portavam consigo uma moralidade renovada, capaz de recuperar a autoridade eclesiástica. Mas nenhum deles me parece chegado a um anticlericalismo; o que eles fizeram foi uma clara cisão entre o bom e o mau clero, o moral e o imoral; estes é que foram negativamente retratados. Daí, o que se enfatiza é o combate não ao clero, como um todo, mas à imoralidade de alguns seculares. Sobre os sacerdotes tidos como bons, de boa reputação, manteve-se uma reserva e eles foram vistos como amigos dos frades.

Os conflitos pelo controle do culto santoral e dos ofícios sacerdotais

Já a obra de Salimbene, não tendo sido voltada para o ambiente franciscano, tem pouco a dizer acerca da autorrepresentação dos frades. Por outro lado, no que tange ao retrato que se fazia dos clérigos e de seus negócios, bem como das disputas que os frades travaram sobre eles, trata-se de um documento riquíssimo. Ela é repleta de difamações e discussões públicas que ganham, nas tintas do autor, tons que vão da ironia e da ridicularização até a mais severa ou ácida repreensão moral, sempre amparados em extensas citações escriturárias. A respeito do clero secular, o cronista dedicou trechos fervorosos para expor as suas misérias morais.

Uma das mais conhecidas passagens da *Chronica* é aquela de 1279, referente a Alberto Brendatore, morto em Cremona, em fama de santidade. Salimbene acusou os “carregadores de vinho” (*brendatori*), membros do mesmo ramo mercantil ao qual pertencia o falecido e responsáveis por patrocinar o seu culto, de se apropriarem das oferendas depositadas em seu sepulcro, durante procissões feitas em sua memória. Acrescentou que os párocos da cidade, vendo como o culto era lucrativo, tentaram pintar na igreja local uma imagem de Alberto, a fim de arrecadar mais oferendas junto ao povo. A manobra de ambos os grupos, carregadores de vinho e párocos, parecia dar certo, pois a gente de Cremona



também pintava os seus muros e pórticos com as imagens do pretenso santo. Porém, o cronista asseverou, enfaticamente, que aquilo era “contra as normas da Igreja”, porque não se devia cultuar ninguém sem a canonização. E foi além: os bispos que permitiam tais “abusos” deviam ser depostos²⁹.

O que, um século depois, Bartolomeu apresentou como censura e reprovação, em Salimbene foi um verdadeiro ataque à moral do clero. Tendo motivações e escopos distintos, ele não se furtou sequer a defender a deposição dos bispos que comungassem com práticas que contrariavam as disposições pontificais e a ortodoxia litúrgica. A leniência dos sacerdotes e prelados com cultos de-sautorizados tinha um motivo: as rendas que se podiam auferir com eles. Era, para o cronista, um perfeito caso de corrupção, em que se cingia o rigor da fé à ambição do ganho. Tal cumplicidade chegava ao extremo de falsificar relíquias, como o autor diz ter acontecido em Parma, onde até os cônegos da catedral foram vergonhosamente enganados por alguém que lhes vendeu um dente de alho dizendo ser um dedo de Alberto. O clero e o povo haviam se reunido, em procissão, para conduzir a falsa relíquia até o altar maior da cidade, segundo o cronista, todos eles “caminhavam na falsidade e, por isso, foram enganados”³⁰.

Veja-se que Alberto não ter sido canonizado não era a única questão; Salimbene certamente sabia que muitos de seus confrades eram cultuados, sem o reconhecimento papal, por toda a Itália, pois obras como o *Dialogus* circulavam, há 35 anos, pelos conventos. A canonização era tida como mecanismo de certificação da santidade e de consequente autorização do culto³¹; seu processo evitava falsificações como a de Alberto em Parma. O cronista concordava com a regulamentação papal porque entendia o seu propósito e necessidade. Sem ela, o povo e o clero ficavam a mercê do engodo de interesseiros, como, de fato, aconteceu.

O retumbante engano era, aliás, o sintoma daquilo que mais preocupava Salimbene: a “falsidade” do clero secular. Os sacerdotes de Parma só foram enganados porque eles próprios procuravam enganar o povo, patrocinando um culto extraoficial, não verificado. A polissemia do termo *vanitas*, que os qualifica, é decisiva: ele também denota a vaidade e o orgulho dos seculares, que fica clara num parágrafo com o qual o cronista antecedeu à narrativa da desilusão dos parmesões, relatando como os padres também atacavam os mendicantes: “aos frades Menores e Pregadores [dominicanos] os seculares diziam à clara e viva voz: ‘Vós credes que ninguém possa fazer milagres se não os vossos santos, mas estais enganados, como agora se demonstra [no culto a Alberto]”³².

Essa é, a meu ver, a frase reveladora que sintetiza o todo o problema: para os



clérigos, sustentar o culto a Alberto, mesmo sem a canonização, era uma maneira de resistir a uma investida dos mendicantes, que vinham se apresentando como os únicos milagreiros de verdade. Com o *brendatore* eles tentavam rebater esta ideia e preservar o seu lugar como intercessores divinos. O candidato a santo lhes servia, portanto, de objeto propagandístico, de material publicitário, do mesmo modo que os vários frades cujas vidas eram desde 1245 compiladas. Os santos, de um e de outro, eram armas nas lutas pela afirmação da sacralidade e pela ocupação de um espaço público, pelo desempenho de uma função social.

Todavia, neste caso, segundo Salimbene, os frades venceram e provaram o seu ponto, pois o santo que os seculares abraçaram não passava de um falsário: para lucrar, os *brendatori* falsificavam suas relíquias e criavam um clima artificial de comoção popular, incentivando as procissões e pinturas. Os padres, atraídos pelo negócio, movidos pelo vão interesse do ganho, deixaram-se enganar pelos carregadores de vinho. Este era um risco que, na ideologia menorita, jamais ameaçaria os mendicantes, dada a zelosa observância da pobreza que os caracterizava. Ela os imunizava contra interesses escusos sobre matérias tão sublimes. Mesmo não canonizados, os santos frades não falhavam nem enganavam, como Alberto.

Para o cronista, a história do *brendatore* era um caso jocoso que só expunha a miséria moral do clero. A *Chronica* se configura, pois, como um panfleto de desqualificação dos milagreiros rivais que endossa a autoafirmação menorita para o público externo aos conventos. No conto de Alberto, os seculares atacaram os frades, mas estes é que estavam certos; os clérigos teimavam, em vão, contra a superioridade moral dos mendicantes.

Os cultos santorais geravam riqueza, poder e prestígio e, conseqüentemente, disputas pelo seu controle. Os franciscanos tentaram se inserir no ramo, mas precisaram adentrar um circuito que já tinha seus participantes – o que, claro, acirrou a concorrência. Para isso foi travada uma verdadeira guerra propagandística, na qual textos de grande circulação, como hagiografias e crônicas, desempenharam papel decisivo. Tal processo fica ainda mais claro em outro trecho, no qual Salimbene anotou que, em Cremona, uma multidão se dirigia ao sepulcro de Alberto para lhe pedir milagres. O autor frisou, no entanto, que “não havia quem respondesse” às orações e que nenhum milagre ocorria, a despeito do clamor popular³⁵.

Não só os carregadores de vinho falsificavam relíquias, como o próprio candidato a santo, Alberto, era um falsário. Não à toa, já no início do relato Salimbene apresentou os seus milagres como engodos (*truffatoria*). E o motivo, mais



uma vez, era moral: Alberto não era nenhum santo, mas, como se viu acima, um bêbado e pecador (*potator nec non et peccator*). Salimbene estava em sintonia com toda a produção hagiográfica menorita, desde Tomás e, sobretudo, a partir de Boaventura: a vida perfeita é que produz verdadeiros milagres. Portanto, não havia como Alberto curar alguém: ele viveu uma vida que não inspirava a graça; Deus jamais responderia quem o chamasse invocando o seu nome. Em torno de um pecador não poderia se aglomerar outra gente senão os falsários.

Salimbene acrescentou, ainda, que as mesmas “estultices” que cremoneses, reggianos e parmesões cometeram com Alberto, os padovanos cometeram com Antônio Pellegrino e os ferrareses com Armano Punzilovo, todos leigos mortos em uma suspeita fama de santidade. Ele terminou asseverando: o Senhor e sua graça vinham ao mundo somente por meio de Francisco, Antônio de Pádua e São Domingos de Gusmão (1170-1221), por isso só eles mereciam o culto dos homens e eram capazes de redimir os pecadores³⁴.

A narrativa do culto a Alberto reconduz à citação inicial que fizemos do *Dialogus*. Ali a sugestão de ineficácia da taumaturgia secular é única, mas na *Chronica XXIV* ela encontra similares: no conto sobre frei Cristóforo, Arnaldo mencionou um milagre em que o santo salvou da morte Valéria, uma mulher a quem nem um sacerdote, com a sua palavra, conseguiu ajudar³⁵. Do mesmo modo, ele anotou que um “sacerdote e um diácono”, mesmo ostentando a estola e toda a *regalia* do poder ministerial, foram incapazes de exorcizar um endemoniado³⁶. Similarmente, Bartolomeu também assinalou, citando a *Legenda antiqua*, que um demônio, após Francisco expulsá-lo, testemunhou a sua santidade, perante “sacerdotes e outros”. O espírito ainda declarou que, quando o santo nasceu, houve grande comoção no inferno, porque os demônios reconheceram que havia chegado quem, finalmente os destruiria³⁷.

As disputas pelas rendas eclesiais

Não foi apenas no controle do culto santoral que os menoritas se confrontaram com os seculares. Em outro trecho, Salimbene pontuou que, reunidos num sínodo convocado pelo papado em Ravena, em 1261, os clérigos acusaram os frades de quatro crimes: não pregar o dízimo; ouvir confissões; sepultar os fiéis dependentes dos clérigos; pregar. Com isso, os sacerdotes justificaram que haviam perdido suas rendas e que, por isso, não tinham dinheiro para ajudar o papa a combater os hereges tártaros³⁸.

Tal reunião, um sínodo, fora convocada por um legado papal, em Ravena, em



1261, com o intuito de mobilizar o clero, secular e regular, para o combate aos hereges tártaros. Os sacerdotes aproveitaram a ocasião para negar o pedido do papa, de contribuições monetárias para a empreitada. Para tanto, alegaram: os mendicantes estavam lhes roubando os rendimentos e, por isso, não tinham dinheiro para entregar. Além de se intrometer no culto santoral, os frades também se imiscuíam no ministério sacerdotal, oferecendo serviços litúrgicos que, a princípio, eram prerrogativas clericais. Assim, eles ocupavam, indevidamente, um espaço que era dos seculares.

Este é o episódio em que, como antecipamos, Obizo saiu em defesa dos frades. Segundo Salimbene, o bispo – que era sobrinho do papa Inocêncio IV (1243-1254) e estava presente no sínodo – levantou-se e alegou “que as coisas ditas pelos clérigos contra as duas Ordens, em desculpa própria, não eram nenhum impedimento para eles; ao contrário, eram uma ajuda para que usufríssem dos bens que lhes pertenciam”. Por tê-los confrontado, o prelado se tornou, naquele momento, um odioso e “péssimo inimigo” do clero ravenate³⁹. A ele se juntou o arcebispo local, que, num tom muito mais áspero, chamou os clérigos de “miseráveis e tolos” e disse que era melhor confiar a confissão aos mendicantes do que aos seculares, que frequentemente a usavam para fins depravados. O prelado concluiu que os clérigos se queixavam porque temiam que a intervenção dos frades revelasse os malfeitos que escondiam no momento privado da confissão⁴⁰.

Tanto os prelados quanto o narrador deviam saber, todavia, que as acusações procediam: malgrado a vocação pauperista, na época de Salimbene os frades ofereciam sim serviços eclesiásticos, como as missas. As crônicas de Arnaldo e Bartolomeu estão repletas desses casos. Na *Chronica XXIV* (BESSE, 1897, p. 388) se relata, por exemplo, como o frei Rogério da Provença, durante o generalato de Arlotto de Prato (1285-1286), rezava missas – inflamado pelos anjos, tamanha a sua virtude – no lugar dos sacerdotes, que recusavam o ofício. Os mesmos anjos instaram o frei André a reassumi-las, durante o generalato de Raimundo Geoffroi (Raymond de Gaufredi, 1289-1295), pois ele – que antes era sacerdote – as havia abandonado quando se converteu, por entender que celebrar não era mais o seu papel (BESSE, 1897, p. 427). Idem para o frei Tiago (Iacopo) de Fallerone – sob o generalato de João Minio de Murrovalle (Giovanni Minio da Morrovalle, 1295-1303) – que tinha dúvidas sobre a assunção do ministério sacerdotal, mas foi convencido, em suas orações, pois ele também possuía a ordenação (BESSE, 1897, p. 440). Ou seja: segundo Arnaldo, havia um verdadeiro apelo divino para que os frades assumissem o pastorado, que não se



tratava, porém, de uma convocatória: era uma legitimação *a posteriori* daquilo que os frades já praticavam, pois era sabido que irmãos antigos como Antônio de Pádua – aqueles ordenados antes da conversão – mesmo vestindo o hábito, continuaram a ouvir confissões, o que acabou se tornando, em Ravena, um dos principais motivos de discórdia com os seculares⁴¹. O fato é que, graças ao patrocínio pontifício a OFM não tardou a gozar das mesmas prerrogativas que caracterizavam, há séculos, o clero secular; já no ato de legitimação da instituição, os frades receberam, a licença para pregar⁴², como os cronistas também lembraram (ver, acima, a história de Inocêncio III recebendo Francisco e seus irmãos, contada por Arnaldo).

Por outro lado, Obizo também tinha alguma razão: a imersão dos frades no pastorado não partiu só de sua iniciativa; por vezes, ela atendeu às demandas dos fiéis. Ainda na *Chronica* – mas saindo um pouco da Itália e indo à França – outra passagem menciona como, na Provença, os Menores se recusaram a receber, no cemitério de seu convento, o corpo do conde local, pai da rainha da França. Para Salimbene, esta memória serviu de defesa dos frades contra as acusações dos clérigos, pois lembrava como eles resistiam à intromissão e reconheciam a prerrogativa eclesiástica; ele frisou: “os frades não o permitiram, porque naquele tempo recusavam firmemente todo sepultamento, fosse pela perturbação que lhes causava, fosse para evitar discórdia com os clérigos”⁴³. Porém, ele não deixou de informar: o próprio conde expressara, em vida, o desejo de ser enterrado não pelos seculares, mas na igreja dos menoritas. Realmente havia pressões para que os frades dispusessem este tipo de serviço. De todo modo, mais uma vez o cronista deu razão aos seus irmãos, pois acabou o relato enfatizando que, a despeito do pedido do conde, ele acabou sepultado numa pequena igreja fora dos muros urbanos; ou seja, naquele caso, os frades não desviaram os fiéis dos clérigos.

Talvez a preferência de homens como o conde prove a eficácia da propaganda moral dos frades: os fiéis preferiam se entregar aos cuidados de quem melhor se apresentava como representante da Igreja, de quem conseguia convencê-los da própria idoneidade. Ou, quem sabe, o motivo fosse mais pragmático: dado o fervoroso voto de pobreza feito pelos mendicantes, serviços como o sepultamento podiam ser gratuitos – ou, ao menos, mais baratos. Não foi à toa, portanto, que um dos prenúncios de fundação da Ordem, segundo Bartolomeu, foi temido pelos clérigos: os seculares sabiam que a ideologia pauperista prejudicaria os rendimentos eclesiais⁴⁴.

A querela, em suma, era compreensível: o recolhimento do dízimo – que, a



princípio, os frades deviam pregar, e não reter para si mesmos – e das rendas que remuneravam a confissão, o sepultamento e a pregação, não era, *a priori*, mera questão de enriquecimento pessoal, ilícito, mas de financiamento dos serviços considerados públicos, pertencentes aos atributos do governo cristão (como o combate aos hereges, comandado pelos papas), e de manutenção do próprio clero não enquanto classe apartada da sociedade, mas enquanto o seu funcionalismo. Os clérigos, afinal, tanto quanto os frades, eram servidores atuando numa esfera imprescindível de qualquer governo, notadamente nas cidades italianas: a assistência social, expressa, em termos ideológicos, na noção de “cuidado das almas” (*cura animarum*). Evidentemente, desvios de motivo e de finalidade aconteciam, como Salimbene denunciou, no caso de Alberto Bren-datore, mas eles também acometiam a Ordem, como o próprio cronista acusou, em relação ao frei Elias de Cortona (c. 1180-1253), acusado de enriquecimento ilícito e de privilegiar seus amigos leigos na aceitação de noviços (CAMACHO, 2018, p. 162)⁴⁵. Tratava-se de uma corrupção do serviço eclesial que se podia verificar, sem distinção, tanto no clero secular quanto no regular. Em outras palavras, mesmo que os frades adotassem, individualmente, a confissão da pobreza, a sua instituição precisava de dinheiro e de patrimônio para funcionar, desde a subsistência daqueles que abriam mão de tudo para se dedicar a ela, até o cuidado que ofereciam aos pobres e desamparados, atividade tão cara ao ideal franciscano e que foi a responsável por garantir o lugar social da Ordem. De modo que, a despeito do apoio episcopal, as limitações das fontes de financiamento eclesial, para seculares e regulares, colocava-os, inapelavelmente, em disputa; o problema dos Menores parece ter sido mesmo com párocos e presbíteros, posto que eram esses os níveis hierárquicos a quem cabia o trabalho sacerdotal e o levantamento financeiro junto às massas.

Considerações finais

Segundo Maria Teresa Dolso (2003, p. 22), a trajetória histórica da OFM é de uma “progressiva compenetração com as estruturas eclesiais”; não apenas os frades adentraram a Igreja, como esta adentrou a Ordem. De fato, é o que se percebe percorrendo as crônicas institucionais: seguindo a sua estrutura cronológica, vê-se que o contato entre frades e seculares se transformou ao longo do tempo: durante a vida de Francisco ela foi marcada pela convivência relativamente pacífica, mas, morto o fundador, avançou-se rapidamente para a tutela e, em seguida, para o ataque ao clero. A relação se deteriorou até a



década de 1260, quando ocorreram as ácidas críticas do sínodo de Ravena. Por isso Salimbene precisou fazer uma enfática defesa de sua Ordem, por volta de 1280. Não à toa, data também deste período a completude de outro processo: o de clericalização da Ordem, com a consagração do modelo santoral de Antônio de Pádua, frade ordenado, conforme pontuou Victor Mariano Camacho (2018, p. 181). O processo de clericalização, envolvendo a moral do clero e até os seus ofícios e rendas, passou por fortes tensões com os seculares, afinal, com os privilégios recebidos do papado e com o apoio dos prelados, os frades começaram a “roubar a seara alheia”, mesmo que não o tenham pretendido.

Os conflitos continuaram até o final do século XIV, como testemunham Arnaldo e Bartolomeu. Porém, eles ganharam outra feição: esses dois cronistas, com a sua insistência no tópico de que as “dignidades eclesiásticas” não eram a vocação primordial dos mendicantes, procuraram conciliar o que os frades pregavam com o que eles faziam: a assunção do pastorado, demandada pelo povo e defendida pelos episcopados, e a impositiva manutenção da pobreza⁴⁶. Tratava-se, com isso, de equilibrar necessidade material e convicção moral, de conciliá-las no plano ideológico; a consolidação e a sobrevivência da Ordem no ambiente citadino europeu dependeu desse balanço. Daí todo o investimento documental e retórico que os autores fizeram. Sinal de que o processo detectado por Dolso estava completo: os frades já haviam terminado a sua infiltração nas estruturas eclesiásticas. Mas precisavam, a todo custo, manter-se no caminho aberto por Francisco.

Referências

AGUIAR, Veronica Aparecida Silveira. Boaventura de Bagnoregio e a Regra de 1223: alguns apontamentos sobre a disciplina da pobreza. *Acta scientiarum*, v. 34, n. 1, jan-jun 2012. Disponível em: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciEduc/article/view/15955>. Acesso em: 29 ago 2019.

AGUIAR, Veronica Aparecida Silveira. *A construção da norma no movimento franciscano: Regulae e Testamentum* nas práticas jurídicas mendicantes (1210-1323). 2010. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-08122010-145402/pt-br.php>. Acesso em: 29 ago. 2019.

AGUIAR, Veronica Aparecida Silveira. *Ancilla Christi, plantula sancti Francisci: o evangelho e a pobreza como forma de vida em Clara de Assis (1212-1253)*.



2016. Tese (Doutorado em História) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-08022017-111334/es.php>. Acesso em: 29 ago. 2019.

BARTOLOMEU DE PISA. *De conformitate vitae Beati Francisci ad vitam Domini Iesu*. Firenze: Claras Aquas, 1906. (Analecta Franciscana, t. 4). Disponível em: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k114481w/f37.image.hl.r=tragurii.langEN>. Acesso em: 14 mar. 2014.

BESSE, Bernardi a. *Chronica: XXIV generalium ordinis minorum*. Firenze: Claras Aquas, 1897. (Analecta Franciscana, t. 3). Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k114485d.texteImage>. Acesso em: 20 ago. 2019.

BRUFANI, Stefano. Frate Egidio d'Assisi. *Territórios e Fronteiras*, Cuiabá, v. 9, n. 1, jan./jun. 2016. Disponível em: <http://www.ppghis.com/territorios&fronteiras/index.php/v03n02/article/view/559>. Acesso em: 26 ago. 2019.

CAMACHO, Victor Mariano. A atividade intelectual no movimento franciscano durante o século XIII: uma análise das constituições de Narbona. *Veredas da História*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, dez. 2017. Disponível em: <http://www.seer.veredasdahistoria.com.br/ojs-2.4.8/index.php/veredasdahistoria/article/view/328>. Acesso em: 7 ago. 2019.

CAMACHO, Victor Mariano. A produção hagiográfica sobre Antônio de Lisboa/Pádua no século XIII. *Signum*, Niterói, v. 19, n. 1, 2018. Disponível em: <http://www.abrem.org.br/revistas/index.php/signum/article/view/367>. Acesso em: 6 ago. 2019.

CAMPAGNOLA, Stanislao da; PELLEGRINI, Luigi (org.). *Il francescanesimo nella Valle Reatina*. Milano: Cinisello Balsamo, 1993.

DOLSO, Maria Teresa. *La Chronica XXIV Generalium: il difficile percorso dell'unità nella storia francescana*. Padova: Centro di Studi Antoniani, 2003.

LEMMENS, Leonardus (ed.). *Fragmenta Franciscana: dialogus de vitis sanctorum fratrum minorum*. Roma: Typis Sallustianis, 1902. Disponível em: <http://archive.org/stream/dialogusdevitis00lemmgoog#page/n7/mode/2up>. Acesso em: 23 ago. 2019.

LEMMENS, Leonardus (ed.). *Fragmenta Minora: catalogus sanctorum fratrum minorum*. Editado. Roma: Typis Sallustianis, 1903. Disponível em: <http://archive.org>.



org/stream/fragmentaminora00lemmgoog#page/n1/mode/2up. Acesso em: 27 ago. 2019.

MANSELLI, Raoul. Bernardo da Quintavalle. In: DIZIONARIO biografico degli italiani. Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1967. v. 9. Disponível em: [http://www.treccani.it/enciclopedia/bernardo-da-quintavalle_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/bernardo-da-quintavalle_(Dizionario-Biografico)). Acesso em: 26 ago. 2019.

MENESTÒ, Enrico. Dagli "Actus" al "De conformitate": la compilazione come segno della coscienza del francescanesimo trecentesco. In: CONVEGNO INTERNAZIONALE DI STUDI FRANCESCANI, 14., 1986, Assisi. *Atti [...]*. Perugia: Centro di Studi Francescani, 1988.

MENESTÒ, Enrico. Vite dei santi e processi di canonizzazione come proposta di un modello di santità. In: CONVEGNO INTERNAZIONALE DI STUDI FRANCESCANI, 18., 1990, Assisi. *Atti [...]*. Espoleto: Centro Italiano di Studi Sull'Alto Medioevo, 1992.

MERLO, Giovanni Grado. *Tra eremo e città: studi su Francesco d'Assisi e sul francescanesimo medievale*. Assisi: Porziuncola, 1991.

MIATELLO, André Luis Pereira. Salimbene de Parma e a escrita da história no século XIII. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 26., 2011, São Paulo. *Anais [...]*. São Paulo: ANPUH, 2011. Disponível em: <https://is.gd/2XksFm>. Acesso em: 29 ago. 2019.

PACCIOCO, Roberto. *Canonizzazioni e culto dei santi nella christianitas*. Assisi: Porziuncola, 2006.

PACCIOCO, Roberto. *Sublimia negotia: le canonizzazioni dei santi nella curia papale e il nuovo Ordine dei frati Minori*. Padova: Centro Studi Antoniani, 1996.

SCALIA, Giuseppe (ed.). *Salimbene de Adam: cronica*. Bari: Laterza & Figli, 1966. v. 1-2. Volume 1 disponível em: <https://archive.org/details/232SalimbeneCronica11966Si220>. Volume 2 disponível em: <https://archive.org/details/233SalimbeneCronica21966Si122>. Acesso em: 22 ago. 2019.

VAUCHEZ, André. *La spiritualité du Moyen Âge occidental: VIIIe-XIIIe siècle*. Paris: Éditions du Seuil, 1994.

VAUCHEZ, André. *Les laïcs au Moyen Âge: pratiques et expériences religieuses*. Paris: CERF, 1987.

VECCHIO, Silvana. Egidio di Assisi. In: DIZIONARIO biografico degli italiani. Roma:



Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1993. v. 42. Disponível em: [http://www.treccani.it/enciclopedia/egidio-di-assisi_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/egidio-di-assisi_(Dizionario-Biografico)). Acesso em: 26 ago. 2019.

Notas

¹Doutor em História e Culturas Políticas pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Assistente em administração na mesma instituição. Contato: felipeaur@gmail.com.

²Traduzi apenas os nomes com grafias consagradas no português. Para permitir as buscas eletrônicas, também ofereci, sempre que possível, as grafias inglesa e italiana.

³“[...] *Et sacerdotes legebant verba Dei in auxilium eius. Demum fecit sibi legi rotulum et tunc vexatio demonum apparuit eam fortius vexantium, et dicit quod nunquam poterat audire evangelium nec aliqua verba Dei. Interrogata qui erant sacerdotes qui legebant exorcismos contra vexationem demonum, respondit: presbiter Biterbius, presbiter Bentivegna de Sancto Andrea de plano Scarlani. Interrogata in quo loco legebant, respondit: in domo sua eius contrate. Interrogata quibus presentibus, respondit: ipsis presbiteris, sorore sua Brunactia, matre huius et aliis pluribus. Interrogata si aliquod intervallum cessabat vexatio demonum, respondit quod cessabat per unum diem; et quandoque vexabatur duodecim vicibus in die. Et dicit quod antequam bone memorie beatus Ambrosius a seculo migrasset, clamabant demones: ‘Natus est et vivus, qui nos debet extrahere’. Et post obitum suum clamabant demones: ‘Eamus ad Ambrosium qui debes nos extrahere’. Et nunc venit cum viro suo apud Urbem veterem ad sepulchrum beati Ambrosii de mense iulii sumus, XII die intrante. Ad eius invocationem liberata est’ (LEMMENS, 1902, p. 61-62).*”

⁴Neste argumento, a referência que seguramente mais se destaca é a de André Vauchez (1987, 1994), a quem Enrico Menestò (1992), por exemplo, segue.

⁵Menestò (1988, p. 65) e Maria Teresa Dolso (2003), além de oferecerem leituras sobre as compilações franciscanas e analisarem suas estruturas e tipos discursivos, inserem-nas no contexto de concorrência e de necessária autoafirmação da OFM.

⁶Na virada do século XX para o XXI, a tese predominante, partindo das hagiografias produzidas dentro da Ordem, era a de que havia uma contradição ou dialética entre o discurso, o ideal menorita, e a experiência prática do movimento iniciado por Francisco: com o fundador ainda em vida os frades já se viram obrigados a aceitar funções eclesiais, por mais que declarassem publicamente uma vontade de se afastar do pastorado e de se dedicar ao eremitismo, tido como a melhor via para o alcance da perfeição espiritual. As pesquisas de Giovanni Grado Merlo (1991), Stanislao da Campagnola e Luigi Pellegrini (1993) vão nessa direção: para eles, não teria havido, a despeito dos discursos, um distanciamento total dos frades em relação à hierarquia eclesial e seus encargos. De fato, Sante Bortolami (apud MERLO, 1991, p. 114) defendeu que se leia a experiência franciscana como um “pêndulo ermo-cidade”, que oscilou, desde a primeira geração, entre a fuga das cidades e o engajamento nos serviços citadinos, desde a pregação até a caridade. Como o leitor perceberá, baseio-me nesta visão e procurarei, aqui, prosseguir no sentido de mostrar que não houve somente conflitos, mas também colaborações entre frades e clérigos, e que os franciscanos conciliaram a referida tensão alegando que, ao adentrar o serviço eclesial, auxiliavam, e não atrapalhavam os clérigos; eles estavam, portanto, modificando e revigorando a Igreja “por dentro”.

⁷Não se sabe quase nada sobre Arnaldo, nem suas datas de nascimento e morte.



⁸Lembre-se que há uma versão não bulada (de 1221) e um bulada (1223) da regra franciscana (para um estudo delas, cf. AGUIAR, 2016).

⁹*“Cum eisdem autem XI fratribus ipse duodecimus iuxta numerum apostolicum ad praesentiam domini Papae Innocentii tertii se contulit et dictam regulam approbandam obtulit et se ac suos a mundo totaliter abstrahi suppliciter requisivit. Dominus vero Papa ex praevis divinis revelationibus et suas domini Iohannis de sancto Paulo, Cardinalis et episcopi Sabinensis, qui beato Francisco et suis, se esse ipsorum procuratorem et Protectorem in Curia, obtulerat, regulam approbavit et universis fratribus tam clericis quam laicis praesentibus, datis eis parvis tonsuris, dedit de poenitentia praedicanda mandatum. Et tunc beatum Franciscum instituit totius Ordinis Generalem Ministrum, ipse vero statim genibus flexis promisit obedientiam domino Papae, et alii fratres beato Francisco de mandato domini Papae promiserunt firmiter obedire”* (BESSE, 1897, p. 6-7).

¹⁰Raoul Manselli (1967) publicou uma breve biografia de Bernardo.

¹¹*“Quod cum fulgore lampadis intra cameram ardentis dominus Bernardus videret, surgens mane, totus devotione succensus dixit sancto Francisco: ‘Frater Francisce, ego disposui penitus mundum relinquere et te sequi ac facere quaecumque mandaveris mihi’. Cui Sanctus totus exhilaratus respondit: ‘Domine Bernarde, istud est tam arduum, quod a Deo esti consilium requirendum; et ideo pergamus ad episcopatum, et ibi dicitur nobis, quid facere debeamus’. Et cum ibi fuissent, audita Missa et praevia oratione, rogat Sanctus illum sacerdotem devotum, ut Missale aperiat. Quod cum facto signo crucis impleret, illud occurrit primo: Si vir perfectus esse, vade et vende omnia, quae habes, et da pauperibus”* (BESSE, 1897, p. 3).

¹²*“Ad tantam autem radio contemplationis intelligentiae limpiditatem pervenerat, quod etiam magni clerici prod arduis questionibus theologiae ad ipsum recurrebant”* (BESSE, 1897, p. 44).

¹³*“Fuit in civitate Assisii vir venerabilis, Bernardus nomine, de nobilioribus, ditioribus et prudentioribus eiusdem loci, cuius consilio tota illa civitas regebatur”* (BESSE, 1897, p. 35).

¹⁴*“Contigit frequenter, quod vir Dei Antonius anhelans ad animarum salutem remedia, quae poterat, peccatoribus, ut a peccato recederent, adhibebat; immo quod est mirabile, multis personis de nocte dormientibus apparebat et vocans ipsas ex nomine, ut narrabant fratribus, haec addebat: ‘Surge et vade ad talem fratrem vel talem sacerdotem et confitere sibi tale peccatum tali tempore per te in tali loco commissum’; quod tamen nemo alius noverat nisi Deus”* (BESSE, 1897, p. 138).

¹⁵*“[...] fratre Aegidio, operatus est Spiritus sanctus, prout a suis sociis intellexi et ab eodem viro sancto, cui familiaris fui, experientia didici, licet indignus, scripturae commendavi. Ut autem in ipso primordio suae conversionis ipsum magnum futurum Deus ostenderet, cum adhuc saeculari habitu tegetur, facta manu Domini super eum, coepit intra se cogitare, qualiter posset Creatori omnium in omnibus complacere”* (BESSE, 1897, p. 74).

¹⁶*“Quadam vero vice a quodam arundineto rediens cum fasce arundinum, transiens iuxta quandam ecclesiam, sacerdos ipsum hypocritam vocavit. Ad quod verbum frater Aegidius nimium constrictatus, a fletibus non se poterat continere. Quem unus frater flentem inveniens interrogavit, cur tantum tristaretur. Qui respondit: ‘Quia sum hypocrita, ut mihi quidam sacerdos dixit’. Et ille: ‘Credis, propter hoc ita esse?’. Qui respondit: ‘Credo, quia sacerdos est qui dixit; non credo autem, mentiri sacerdotes’. Et dixit frater ille: ‘Pater, sententiae hominum, qui errare possunt, frequenter Dei sententiis sunt difformes’. Quod audito, fuit*



eius spiritus quietatus” (BESSE, 1897, p. 79).

¹⁷Vide o caso de Antônio de Pádua, cujo nome de batismo era Fernando Martins de Bulhões (CAMACHO, 2018, p. 154). No *Catalogus* (LEMMENS, 1903, passim), percebemos, inclusive, que os nomes mais adotados pelos conversos era Eleito – ou Escolhido; *Electus*, no latim – e Francisco. E na vida de Egídio há um relato sobre como ele teria visto a sua própria história como uma sucessão de quatro nascimentos, em que a conversão era o terceiro: “*Dixit etiam semel frater Aegidius, se quater fuisse natur: ‘Primo, inquit, natus fui de genetrice mea carnali; secundo, in Sacramento baptismi; tertio, quando istam sanctam Religionem intravi; quarto, quando Dominus fecit mecum misericordiam apparitionis suae’*” (BESSE, 1897, p. 100).

¹⁸Para uma análise da segregação laboral entre frades letrados e iletrados dentro da Ordem, ver Camacho (2017). Observe-se que, no relato acima, Egídio aparece colhendo o caniço com o qual fabricava cestos.

¹⁹Repare-se acima que Egídio, ofendido pelo sacerdote, entristeceu-se – porque acreditava na palavra do clero – e, chorando, precisou ser consolado por um irmão, que lhe alertou: o julgamento dos homens é falho e frequentemente distorce as palavras de Deus.

²⁰“*Quidam frater sacerdos, dum tentatione gravissima premeretur, nec quidquam ad eam propellendam videretur prodesse, intra se, Domino inspirante, dicebat: ‘Utinam possem videre fratrem Aegidium, ut sibi istam tentationem revelarem! Verum cum longe positus accedendi ad eum non posset habere licentiam, quadam vice, cum se sopore dedisset, astitit ei frater Aegidius, ad eius praesentiam maxiam consolationem et laetitiam recipiens, revelata per ordinem tentatione, ab ipso petivit consilium et iuvamen [...]’*” (BESSE, 1897, p. 89).

²¹“*Alibi legitur de mira ad Ordinem etiam receptionem per beatum Franciscum, quod sacerdos quidam, Iohannes nomine, lubricus et lascivus, cum beatum Franciscum et eius fratres multum diligeret et eis libenter beneficeret, volens vitam suam in melius commutare Ordinem fratrum Minorum deliberavit intrare. Sed cum fratres propter eius vitam infamen et timentes, quod non perseveraret, ipsum recipere recusarent, beatus Franciscus bis sibi in visione apparuit dicens: ‘Vade et dic fratribus ex parte mea, ut te ad Ordinem recipiant indilate’. Qui sibi non credentes cum hoc facere recusarent, tertio sibi beatus Franciscus apprensus praecepit sibi, ut indumenta Religionis praepararet et a Guardiano duos de fratribus, qui sibi aliquantulum assisterent, impetraret. Quod cum diligenter fecisset, die praefixa beatus Franciscus, videntibus illis fratribus, sibi apparuit et ipsum primo ad Ordinem, deinde, eo habitu induto, ad professionem recepit. Et cum sibi promississet vitam aeternam, inter brachia Sancti spiritum exhalavit. Et fratres stupentes tamquam fratris funus ipsum in sepulcro fratrum tradiderunt devote sepulturae’*” (BESSE, 1897, p. 242-243).

²²Nota feita pelos editores da *Chronica XXIV* (BESSE, 1897, p. 272-273). João estava entre os frades seguidores da rigorosa doutrina pauperista de Joaquim de Fiore (c. 1132-1202) e as tensões geradas pelo seu posicionamento forçaram-no a renunciar ao generalato, durante o capítulo-geral de 1257, na presença do papa Alexandre IV (1254-1261) (AGUIAR, 2012, p. 40).

²³“*Fuit quidam frater in quodam conventu Provinciae Siciliae, qui cum semel in ecclesia oratini vacaret, vidit quandam mulierem totaliter nudam, portantem in pedibus quosdam sotulares depictos, quam duo lupi dimissis vultibus comites sequebantur. Dictis vero lupis extra ecclesiam remanentibus, intravit currendo mulier illa ecclesiam et facta oratione*



ante altare, revertebatur festinanter ad lupos. Frater vero ille stupefactus insectus eam praecepit sibi in nomine Domini Iesu, ut sibi diceret, quae erat et cur sic incederet et quo iret. Quae respondit: 'Ego fui mulier, quae in vanitatibus et choreis vestibis aurifrisiatis et aliis excessivis ornamentis ornata expendi tempus meum. [...] Lupi vero illi, quos vides, fuerunt duos sacerdotes, mei curati, qui pro eo quod nec me nec alias ab insolentiis et vanitatibus correxerunt, in figura luporum, qui pastoris officium neglexerunt, una mecum discurrunt. Unde ora pro me' [...]' (BESSE, 1897, p. 320-321). Repare-se que a mulher calçava sapatos adornados (*portantem sotulares depictos*), um signo de vaidade que os franciscanos abominavam, conforme registraram em sua regra (AGUIAR, 2012, p. 42). Ao ser salva, ela abandonou as sandálias, mostrando a sua redenção.

²⁴“*Quod vero hic angelus habens signo Dei vivi fuerit beatus Franciscus, visione facta Silvestro est clarifice demonstratum; hic enim in habitu degens secular et sacerdos existens, ac sancti Francisci viam fratrumque suorum humano spiritu abhorreret, in somnis totam Assisii regionem a dracone immenso vidit circumdari, pro eius teterrina horridaque effigie diversis, ut videbatur, mundi climatibus propinquum excidium imminebat*” (BARTOLOMEU DE PISA, 1906, p. 43).

²⁵“*Subditur in prophetia: 'Et frondes eius arescent'. Ioachim [de Fiore]: per frondes arborem decorantes intelligit praelatos religiosos, qui ad ecclesiasticas dignitates promoti in ordine eorundem honorem et gloriam redundabunt; falso inquam, quoniam spiritualem paupertatem deiicere et ad splendidas divitias pervenire non est honorabile quo ad Deum, sed potius vituperabile*” (BARTOLOMEU DE PISA, 1906, p. 47). A imagem da árvore, mais amplamente, fornece a organização lógica de toda a obra: a vida de Francisco é narrada como um fruto e vai desde a sua germinação até o seu florescimento e dispersão pela terra. As duas passagens acima estão ainda no fruto I, que trata da anunciação, tanto do Cristo quanto de Francisco.

²⁶“*Allocutus est Iesus oriens multos et diversimode [...]; quinto sacerdotes, quos ad verum sacrificium de se offerendum ordinabat [...]*” (BARTOLOMEU DE PISA, 1906, p. 86).

²⁷Entre outras coisas, Francisco condena, numa ocasião em que se hospedava junto aos clérigos, a opulência da comida que serviam, e noutra ele rejeita o dinheiro que ofereceram para reparar uma igreja (BARTOLOMEU DE PISA, 1906, p. 140-146). Os relatos estão no fruto VI, que trata, precisamente, de como o santo, tal qual Cristo, afastou-se do mundo (*Jesus abjectus cernitur, Franciscus separatur*). A recusa do dinheiro era, na regra bulada, um dos principais elementos da pobreza franciscana (AGUIAR, 2012, p. 41).

²⁸A expressão “*praedicator ad populum et ad clerum*” funciona como verdadeira fórmula para a descrição de inúmeros frades; ela parte do modelo de Antônio de Pádua e já estava presente no *Catalogus*.

²⁹“*Item eodem millesimo apparuerunt miracula truffatoria cuiusdam Alberti qui stabat Cremonae et fuerat unus vini portator simul et potator nec non et peccator. Post cuius mortem, prout dicebatur, Deus multa fecit miracula in Cremona, Parma et Regio. [...] Ubi congregabantur omnes brentatores, id est portitores vini, civitatis Parme; et beatus ille qui poterat eos tangere vel de suo aliquid dare. Idem faciebant mulieres. Et faciebant societates per vicinias et egrediebantur ad vicos et plateas, ut pariter congregati processionaliter venirent ad ecclesiam Sancti Petri, ubi istius Alberti reliquie habebantur. Et portabant cruces et vexilla et cantando ibant, et donabant purpuras, xamitos et baldakinos et denarios multos. Et postem omnia ista brentatores adinvicem inter se dividebant et habebant sibi. Quod*



videntes sacerdotes parrochiales procurabant ut iste Albertus in eorum ecclesiis pingeretur, ut melius oblationes a populo obtinerent. Et non solum in ecclesiis tempore illo fiebat eius ymago, sed etiam in multis muris et porticibus civitatum atque villarum seu castrorum. Quod contra statuta Ecclesie expresse cognoscitur esse, quia reliquie alicuius in reverentia haberi non debent, nisi prius a Romana Ecclesia aprobentur et sanctorum cathalogo ascribantur, nec etiam alicuius ymago ad modum sancti alicubi debet depingi, nisi prius ab Ecclesia eius canoniçatio divulgetur. Quocirca episcopi, qui tales abusiones fieri permittunt in suo districtu sive in sua diocesi, digni essent ab episcopio removeri, id est dignum esset quod episcopali dignitate privarentur omnino” (SCALIA, 1966, p. 733).

³⁰*“Nam cum venisset quidam de Cremona qui dicebat se portasse reliquias sancti istius Alberti, scilicet minimum digitum pedis dextri, congregati sunt simul omnes Parmenses a parvo usque ad maximum, tam viri quam mulieres, iuvenes et virgines, senes cum iunioribus, clerici et layci et religiosi omnes, et cum magna processione et cantilenis portaverunt digitum illum ad matricem ecclesiam, que est Virginis Gloriose. Cum autem positus fuisset digitus ille super altere maius, accessit dominus Anselmus de Sancto Vitale, canonicus maioris Ecclesie et vicarius quandoque episcopi, et osculatus est illum. Cumque sensisset odorem allii seu fetorem et hoc aliis clericis divulgasset, viderunt et ipsi et cognoverunt se esse deceptos pariter et confusos, quia non nisi unum spicum allii invenerunt. Et sic fuerunt truffati et derisi Parmenses, quia ambulaverunt post vanitatem et vani facti sunt” (SCALIA, 1966, p. 734).*

³¹Para um estudo sobre o papel da canonização no culto santoral, ver Paccioco (2006, 1996), especialmente a sua defesa de que a canonização, como todo culto santoral, era, *a priori*, um negócio.

³²*“Et fratribus Minoribus et Predicatoribus seculares clara et viva você dicebant: ‘Vos creditis quod nullus possit miracula facere nisi sancti vestri, sed bene estis decepti, ut nunc apparet in isto” (SCALIA, 1966, p. 734).*

³³*“In Cremona, in ecclesia in qua sepultus erat iste Albertus, volebant demonstrare Cremonenses quod Deus miracula per eum faceret infinita, et ideo tam de Papia quam de aliis partibus Lombardie multi veniebant infirmi, ut liberarentur ab infirmitatibus suis. [...] Sed non erat qui responderet verbum [...]” (SCALIA, 1966, p. 734-735).*

³⁴*“Et nota, id est considera diligenter, quod, sicut Cremonenses et Parmenses et Regini in Alberto brendatore modo stultizaverunt, sic Paduani in quodam Antonio Peregrino et Ferrarienses in quodam Armano Punçilovo stultizaverant prius. [...] Revera Dominus venit non solum personaliter in se ipso, verum etiam in beato Francisco et beato Antonio et santo Dominico et in istorum filiis, quibus credere peccatores debebant, ut salutem consequi mererentur” (SCALIA, 1966, p. 735). Arnaldo também relatou o culto a um falso santo por sacerdotes.*

³⁵*“Valeria mulier fuit in Cartuco sic graviter infirma, quod loquelam et omnium membrorum motum amiserat et totum eius corpus in negredinem versum erat. Ad quam sacerdos veniens nec verbum ab eam extorquere valens dixit, eam morituram, antequam ipse ad ecclesiam rediisset. Quod audito, dolentes qui aderant, quia mulier erat omnibus gratiosa, cum intima cordis devotione dicebant: ‘Sancte Christophore, iuva eam’. Quod verbum cum aliquoties replicassent, coepit mulier oculos aperire, laudans Deum et sanctum eius Christophorum, qui eam a mortis periculo liberasset; fuitque ex tunc a sua infirmitate curata” (BESSE, 1897, p. 168).*



³⁶“*Et cum redeuntes ad conventum, dictis Matutinis, de mane quandam intrarent ecclesiam, ut orarent, quendam daemonicum ibidem invenerunt. Quem cum sacerdo et diaconus cum stola et variis exorcismis liberare non possent, ad preces eorum idem tentavit dicti fratris socius senior facere, nihil penitus expedivit*” (BESSE, 1897, p. 258).

³⁷“*Decimoctavus, fuit beatus Franciscus, qualis esset futurus, daemonibus declaratus; nam ut habetur in Legenda antiqua, in miraculo de quodam daemonico beato Francisco liberato, ipse diabolus interrogatus de sanctitate beati Francisci, antequam ipse beatus pater, ubi erat ipse invasus, accederet, a scerdote et aliis, inter alia dixit, uqod in hora nativitatis beati Francisci tanta facta est in inferno commotio, quod omnes crediderunt, iudicium futurum advenisse, et tandem videntes, quod iudicium non parabatur, dixerunt pro certo aliquem esse natum, qui ipsum commoveret infernum et destrueret [...]*” (BARTOLOMEU DE PISA, 1906, p. 58).

³⁸“*Tunc insurrexerunt clerici congregati contra fratres Minores et Predicadores, dicentes quod ipsi non predicant decimas, quod audiunt confessiones, quas ipsi audire debent, et quod sibi commissos ad sepulturam recipiunt, cum decedunt, et quod offitium predicationis exercent, quod ipsis exercere deberent, et quod omnia ista quatuor quibus privantur, impediunt eos ne possint dare pecuniam*” (SCALIA, 1966, p. 581).

³⁹“*Tunc surrexit dominus Opizo de Sancto Vitale, Parmensis episcopus et nepos condam domini pape Innocentii quarti bone memorie, et optime fratres Minores et Predicadores defendit, dicendo quod illa que obiecta contra istos duos Ordines erant, et de quibus clerici causabantur, nullum eis impedimentum prestabant, sed potius adiumentum, ut sua liberius possiderent. Multisque rationibus clericos confutavit et Minores et Predicadores optime defensavit, usque adeo quod factus est eis exosus et, sicut reputabant, pessimus inimicus*” (SCALIA, 1966, p. 581).

⁴⁰“*Miseri et insani, cui committam confessiones secularium personarum, si fratres Minores et Predicadores non audiunt eas? Vobis segura conscientia eas committere non possum, quia, si veniunt ad vos et petunt tiriacam volentes confiteri, venenum eis datis. Ducitis enim mulieres post altare causa confitendi et ibi eas cognoscitis: quod nefas est dicere et peius operari. Ideo Dominus de vobis conqueritur per profetam Ose: in domo Israel vidi orrendum, ibi fornicationes Effraym. Ideo enim doletis, si fratr Minores et Predicadores confessiones audiunt, quia non vultis quod cognoscant oepra vestra mala [...]*” (SCALIA, 1966, p. 582).

⁴¹Terminado o relato sobre o sínodo, Salimbene revelou que ele mesmo encontrou, em Módena – onde provisoriamente morou – três arciprestes que voltavam da reunião. Eles é que lhe contaram o que lá se passou; o cronista não foi testemunha ocular dos fatos. Os padres lhe contaram, indignados, as “vilanias” que os bispos haviam dito ao clero e a vexação a que haviam sido submetidos; acrescentaram, ainda, que nenhuma satisfação foi dada às suas reclamações. Os sacerdotes o convidaram para discutir as quatro contendas apresentadas no sínodo e o cronista conta ter aceitado; a partir deste ponto, sua obra se torna uma verdadeira prédica que defende como os dizimos, os sepultamentos e as pregações pertenciam a todos os religiosos, não só aos seculares (SCALIA, 1966, p. 583-584). O caráter predicatório do texto salimbeniano ilustra a tendência dos cronistas menoritas de usarem o gênero historiográfico para reconduzir “os extraviados pecadores ao reto caminho da virtude” (MIATELLO, 2011, p. 3) – neste caso, convencer os padres de que eles é que estavam errados, não os mendicantes.

⁴²A pregação menorita visava à penitência pública, mas, para que ela acontecesse, os fiéis



deviam, antes, se confessar com os sacerdotes (MIATELLO, 2011, p. 4). Os cronistas se esforçaram em pontuar que os frades conduziam os fiéis a se confessarem com o clero; para tanto, remetiam ao exemplo de Antônio de Pádua. Todavia, o registro de Salimbene mostra que, às vezes, os próprios frades faziam o papel de confessores (eles até podiam ouvir as confissões uns dos outros ou dos próprios clérigos, mas não as dos leigos).

⁴³“*Porro in civitate Aquensi plus habitabat comes Provincie, qui fuit pater regine Francie, uxoris sancti Lodoici, qui bis transfretavit, et regine Anglie; tum quia sanissima civitas, tum metiam propter reverentiam sancti Maximini, qui ibi archiepiscopus fuit. Mortuus est etiam ibi comes et sepultus extra civitatem in quadam parvula ecclesia, ut vidi oculis meis, in nobilissimo et pulcherrimo sepulchro quod filia sua regina Francie fieri fecit. Libenter enim voluit sepeliri in ecclesia fratrum Minorum, sed fratres Minores non permiserunt, quia tunc temporis sepulturas penitus recusabant, tum ut vitarent laborem, tu metiam ut cum clericis discordiam non haberent*” (SCALIA, 1966, p. 429).

⁴⁴“*Sequitur in propheta: ‘Stultus praestat baculum, quo ipse percutiatur, et qui non aufert, stultior est censendus’. Ioachim: Polycarpus diaconus in volumine quod edidit, dicit quod multae religiones mendicantes ex devotione apostolicae paupertatis evenient, de quibus aliquae ob eorum importunitatem et insolentiam ac gravamen eleemosynariorum per ecclesiam destruentur, et aliquae famosiores ex ipsis remanebunt ad tempus, quae interim non modicum sibi locum in ecclesia vindicabunt; et quia multis gratiis ecclesiasticis ditabuntur, clerus timebit eas, et servient ob timorem, donec et ipsae cum aliis destruantur*” (BARTOLOMEU DE PISA, 1906, p. 50).

⁴⁵O cronista retirou a acusação da *Legenda triorum sociorum*; de acordo com o registro, Elias extraviara parte do dinheiro arrecadado para a construção da Basílica de Assis e atrapalhou os trabalhos de traslado do corpo de Francisco (AGUIAR, 2010, p. 69). Salimbene retratou Elias como um sujeito rústico, mas também como um homem politicamente hábil, que conseguiu dirigir a Ordem por meio do bom contato que teve com Gregório IX (1227-1241) (BARTOLOMEU DE PISA, 1906, p. 176).

⁴⁶Considere-se também que Salimbene identificava-se com a “Comunidade”, a facção menorita que se opunha à “Zelante” ou “Espiritual” (MIATELLO, 2011, p. 6), à qual Bartolomeu se vinculou. Por isso Salimbene se preocupou em defender a participação dos frades nos ofícios eclesiásticos e Bartolomeu os rejeitou. Já Arnaldo se empenhou numa reconciliação entre as duas posições (DOLSO, 2003, p. 22).